دار نسكر
دوح العصر
مقطوس
الاص
مرور

٥٩٠
٩٥
٩٥

٢٨٠

UNESCO NATIONALE
DAMAS SYRIE

من كتب
المراجع

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
يا منبع الخيرات ويا منزل البركات كما الهمت بانشائه واعنت على انهائه اجعله ناجيا
في الدنيا منجيا في الاخرى ○ الحمد لله الذي افاض على العالمين انواع عواطف الخيرات
العوارف وانزل على العالمين اصناف روادف بركات المعارف توضح الاصول وتعين
السبيل ببعث الانبياء وارسال الرسل متحيين للكتب والسنن احسانا للناس يحثين على بذلهم
الى مصالحهم بالاستدلال والقياس فصلوات الله عليهم سيما على صاحب شرعنا الطاهر
محمد المصطفى الناسخ لشرائع الملل بالحجج الباهرة وآله الرافعين لقواعد اصول الملة
المكرمة واصحابه الواضعين لمدارك فروع الشريعة المعظمة واتباعه الذين اجتهدوا
في الدين القويم وارشدوا الناس الى الصراط المستقيم فما اجمع على استدلال المناطيق
من السنة او الكتاب واختلف بالاستدلال بالمفاهيم من فصل الخطاب فما يهتدي
فلما توقف استنباط الاحكام الشرعية من مسالكها والتجاج الاوابد السمعية من مداركها
على معرفة الصائغ والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته وكان
علم الكلام هو المتكفل بهذا المرام لاجرم بعد الفراغ من كتاب الكواشف البرهانية
في شرح المواقف السلطانية استقلت بعلم اصول الفقهيات ومدارك الغرضيات التي
هي العروة الوثقى للطالب الممتسك والسعادة العظمى للراغب المتمسك فما استضاء بنوره
دوروبه الاصابات واهتدى وما استنار بضوء ذوابصيرة الا فاز وارتقى وكان
خير الكتب المولفة عند اصحاب هذا العلم وتدوينه منتهى السول والامل الذي صنفه الامام
العلامة الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب بلغه الله اعلى المراتب في علمي الاصول والجدل
ولهذا صار مشتهرا في مشارق الارض ومغاربها كالشمس في وسط النهار مشتهرا
به اصحاب الائمة الاربعة وارباب مذاهبها اشتهارا وخير شروحها المشهورة شهرة
المرجع جامعا للمرويات والحاجيات الفن الشرح الذي لاستادي واستاد الكل في الكل
الامام ابن الامام الى الامام فضل الدين وعضد به الايمان والمومنين جزاه الله افضل
بحاينه وافاض على عليين رحمته اذ هو ملاذ من تحير بغوصه محققا لدقايقه مداوما
على تقريره فصوصه مدققا لحقايقه كاشف مجنات مشكلاته مصححا لمقاصده مسترا لمكنات
معضلاته منقحا لمراميه حتى صار كتابه مجموعا مستحقا لان يكون على الرابين مجموعا والعين
موضوعا فناله من المناقب ما احسن منصبه بين المناصب وما يعرف الامن حنى كلام
عين تحقيقا وجرى في ميدانه اسوا طا تقريبا وتشريفا وهو ملي كثير البضاعة

طويل

طويل الباع في هذه الصناعة انما تعرف ذا الفضل من الناس ذوو ومقدوم الى من الشرح
عشره اخوي وحريه ان لكنت على الاخلاق بل احرى انهم ها السبعة السيارة في الافاق
المنسوبات الى اكابر الفضلا لاستحقاق المولى الاعظم شيخ الدنيا قطب الدين محمد
الشيرازي قدس الله نفسه والمولى السيد ركن الدين الموطى روح رمسه والمولى جمال
الدين الجلي طاب ثراه والمولى القدوة زين الدين المجتبى زيد درجته والمولى العلامة شمس
الدين الاصفهاني نور مضجعه والمولى الافضل عماد الدين السنوري عطر مضجعه والمولى
الاعلم شمس الدين الخطي طيب الله مرقده المذكورا تما قولوا العلما الكرام البررة المعظم
على ترتيب وجود الشروح التي كانها صحف مكرمه وانفس قرانه على مولفه مره والاستماع
عنه اخرى مقيسا من شعاع انوار قوانين معدار معتدل البصري فرائه وان كان شرحا
كاملا مستقلا وان جعل فرعا كان اصلا اصيلا حتاج الفاطن في حلها بكلها الى حلها مما يدل من
سالك سبيله صعابها ويكشف عن وجوه فرايده نقابها فتوجهت بلقائهم بتشريحه وجهت
مطايا الفكر الى توضيحه عاجلا اياه تبدى الاحاد بما في السبعة بل وبما في تلك
تاوفق الاستاد خليناه وسبيله فرحا بالوفاق وما حظه اشرت اليه دقيقه وجليله اما بالكاد
واما بالنفاق راد اعلى قائله موجها لكاده راقا على باطله منبها لفساده او ما فقد الكلام
عاجلا شرحا صحيحا للكتاب يعتمد المقرر وجها منها للخطاب معتبرا التحرير وتمادى من
النقل الرد الا قدر ما قدر لتعريض الفرعية او من الحل والعقد الاعلى وقس ما دونه لكن في
الجرحة وتعرضا فيدها ويراد بدها او تناريها وتناعيدها وان كان دفنها ظاهرا وصح
ردعها ما تيسر الكن العرض منها اما كسر فايده المناظرات وتوسع مجال المباحثات واما ان
تسجيل الخواطر وتجديد الضمايم واما تعرير وجهات الفن وبيان احتمالات المتن وكيف
لا والفاطنه سبه الا لفار السياله لا تقف على معين جدا وحاله وقد ذكرت انه اكثر
لقايلات ذكرها القاضي سراج الدين الارموي في تحصيل المحصول واحيت عنها نصره لذلك
الامام فحل النحول مما هو خاطري ابواعدره ومعتصمت حلوه ومن قابلا جزام الله واياتا يوم
المعاد جبر الخواطر على رؤس الاشهاد فجاء محمد الله كثيرا لوفاخر فخار المصنفات فيه لحرها والاخر
وكابر كابر المولفات فيه كثيرها والاكبر وهو كما انه نافع في عينه فانه دستور عظم لبيان
احتمالات الالفاظ المشكله ومرشد كريم لوجه مناظرات الائمة الاجله فالون الاستخراج منافع
الفنون ميزان لاستباط المعاني من المتون نفعنا الله واياكم يوم لا ينفع مال ولا بنون والكتب في
اتما الشراح السبعة بما استهر وابه احتفارا لاحظالم جنهم العليه واحتفارا ومن لم يعظم عين لا

يعظم وفي اللاته الاخري الباقين يقولنا ويتبلوا ومن الشارحين وسيد المفوه والرودن
ليوافق اسمه مسماه ولفظه معناه وما يعوب الى احد من الخلايق رجا ان يكون سبب قربي الى
الخالق فانه على ذلك قدير وبالتجوق رجا الراجين جدير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه
انيب وقد وقع هذا الكتاب بعون الاستظهار وزمان الاستشار الى بعض الاصحاب العليل الانتباه
المايلين الى الهوى والاعتساف فاسعفته منه وما استسعفه وصنف وما اكرمه الكل السعيد
ودنه ومن قلة سعادته جعل زبده الكذيب قبل التصور والتصديق وما عرف ان سيد انما
لعبيده كل من حرم الفضل والتوفيق وكم من عاب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم معذلك الله
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قد تم كتاب جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب وتعمد الله
الى غاية المرات بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
تسليما. اما بعد فاني لما رات قصور الهمم عن الاكتار وميلها الى الايجاز والاختصار وهما امران
حذف في اللفظ عليه دليل والايجاز حذف لا دليل عليه او الاختصار حذف الجمل من الكلام والايجاز الاختصار
حذف المفردات او بالعكس فيهما متباينا بان او الايجاز حذف المفردات والاختصار اعم وهو
كلها اصطلاحات وامتاحة فيها وقد صنفت مختصرا اي الكتاب الموسوم بمنتهى
السول والامل في علمي الاصول والجدل وهو اختصره من كتاب الاحكام في مدارك الاحكام لاستاذ
الشيخ الامام سيف الدين الامدي تغمد الله بالافضال والانعام وقال تم اختصاره يذهب
بحمد الله هذا المختصر وقد حذف منه قدرنا من الربع على وجه بديع اذ لم يسبقه احد
بهذا الوجه وسيبا منيع اي عن ان يأتي بطرق كل احد او اي عن بطرق نحو الشبهات
والشكوك الى سبيله المسلوك وفيه معالا يصيد اللبيب اي الجميع العاقل من تعليله صاد
اي تابع ولا يرد الارب اي الراهي وهو العاقل عن تعهده راد والله ان يتبع بد وهو حسبي
ونعم الوكيل وقال الاستاذ عضد الملة والدين رفع الله منزله ومنزله واغنى مكانه
ومقامه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي برا الانام ومعناه مهموز او غير مهموز خلق
الناس او الخلق بقال برا الله الخلق برايا همزة اي خلقه وبراه الله يبروه برءا اي خلقه وعمهم
بالاكرام قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والدعوة الى دار السلام قال الله تعالى والله
يدعوا الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والمزايا جمع المزية وهي الفضيلة قال الله
تعالى ويهدي من يشاء الى صراط والاواخر جمع الاخرى والاخرة والاوايل جمع الاول والاوائل
جمع الاوله وهي بالفتح الاصل اي البعوث من قريش واكرم القبايل اي من بني هاشم والمعجزات
جمع المعجزة وهي امر خارق للعادة بتعذر معارضته معرون بالتحدي وقيل هي ما قصد به

الحمد لله الذي جعل العلم وسيلة عباده الى نيل السعادة الدارين والفوز بالحسنيين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد المبعوث بالكتاب المبين والسراج المنير وعلى آله وصحبه الذين هم مصابيح الدجى وسفن النجاة اما بعد فيقول العبد الراجي الى رحمة ربه الغني محمد امين المدعو بامير بادشاه البخاري عفا الله عنه وعن والديه وجميع المؤمنين والمؤمنات هذا شرح كتاب تنقيح الاصول للامام المحقق صدر الشريعة المتأخرين عبيد الله بن مسعود المحبوبي قدس سره ونور ضريحه سميته بتيسير التحرير وقد طلب مني بعض الاصدقاء ان اشرح هذا الكتاب شرحا يكشف عن وجوه مقاصده ويحل معاقد قواعده ويبين مواضع الاشكال ويوضح مشكلات الاستدلال فاجبته الى ما طلب رجاء ان ينفع الله به الطالبين ويجعله ذخيرة ليوم الدين وقد سميته بتيسير التحرير على كتاب التنقيح في اصول الفقه والله اسأل ان يوفقني لاتمامه ويعصمني عن الخطأ والزلل في نظامه انه ولي التوفيق والعصمة ومنه الهداية والرشد والحكمة

قوله الحمد لله اي ستر الله وعطاء ثوبه برحمته والعفو بالضم ياتي في وجهه الفرس لون الادهم وغرة فوقه سيد هم والكتب اما اسم جمع لهذا النوع وهو ما لونه خمر يدخلها سواد او اسم جمع الكتيبة باعتبار الاضافة وهو الآلات والفرحة بالفتح في وجه الفرس دون الغرة والدهم جمع الادهم يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقة حتى دق البياض الذي فيه والعقد بكسر العين القلادة وواسطتها الجوهر التي في وسطها وهو اجودها واشهر صيغة المجهول يقال فلان مشهر بالشراب اي مولع به لا يبالي ما قيل فيه وقل بكسر الدال مسموع من الذل بالكسر وهو ان ضد الصعوبة لان الذل بالضم ضد العز او الذل بالكسر ضد الصعوبة في الدابة ونحوها والذل بالضم ضد العزة في النفس يحب ترويضه اي دلت نفسه وتابعته على الامور وجاءوا عفيرا اي كثيرا يقال جاءوا عفيرا وجاءوا العفير اي جاءوا عن آخرهم الشريف والوضيع قوله شعثت الامران صحيحان فانثالت عليه ولم يحف على اي يحصطفى منها اي من المذكورات وحاقد اي كاتبني اذا نوى للتنكير فحوان له ابلا لاحتمال الحيايا في الروايا والزوايا اي على الكتاب والحرايب جمع الحريب وهي الجلد والامراح الالتماس يقال امرحت عليه سيالا ذهبا من غير رويه وتعالى بمنع الفاء مصدر فعل نحو ذهب ذهابا والغال بالكسر جمع الغلل والغلة نحو قدح وقداح وقلة وقلاح ونقب في العلل يقال عي بامره اذا لم يهتد لوجهه وفاسعهم يقال اسعت الرجل حاجته اذا وفيتها له وقلال اي اقصر وهو من الالو اي التقصير والجهد والجهد الطاقة وقيل بالضم الطاقة وبالفتح الغاية والاقتصاد التوسط والعدل واملى اي املى انا يقال املى عليه بمعنى املاه نحو من الالفاظ المشتركة وقد استعمله الاستاذ بالعين هنا والقرينة معينة للمقصود في كل موضع منهما وتجافيت اي نبوت تجافي جنبه عن الفراش اي نبا وامتنع وطرفيه اي الافراط والتفريط ليلا يخالفا الاجتناب

والاعمال بالاطناب كلاهما في قصد الامور دليله وبهما نهج لاهل الطريقة قال وبحر وقال الاستاذ بحر المحصل والعلم اي الضمير فيه اما راجع الى المختصر المذكور في ضمن ما احتصرته واما الى العلم المعبر عنه باصول الفقه المذكور حيث قال صنفت مختصرا في اصول الفقه **قوله** يتوقف عليه اي على ما لا يكون مقصودا بالذات ذلك اي المقصود بالذات سواء كان المتوقف ذات المقصود او تصوره او الشروع فيه على ما يعلم من احد المبادي اعم مما يتوقف عليه الذات اذ قال فالمبادي حده وفائدته واستمداده **قوله** وقد ها مبتدا وخبره لا يبعد اي المبادي بالمعنى الذي بينا وآل الحد والفائدة والاستمداد ليست من اجزاء العلم فعد ها منها بحسب تغليب الامور الثلثة الاخرى التي هي اجزاء حقيقة عليها غير بعيد الحاقا للفرد بالاعم الاغلب فيحمل الحمل ايضا على العلم ولا يحصر الاخبار في الحصر القطعي بحصر يعني اصول الفقه في هذا المختصر في قواعد اربعة الاضعفها في حصر المختصر لا الاصول لان من اقسامه قسمة الكل الى اجزائه والمبادي على الوجه الذي احده ٢ يكون باقسامها من اجزاء الاصول لان المبادي باصطلاح المنطقيين كما يبدأ به قبل المقصود لذاته لتوقف ذات المقصود عليه فقط كتصورات الموضوعات وهي بهذا المعنى من اجزاء العلم وقد يطلق على معنى آخر وهو ما يبدأ به قبله لتوقف ذاته عليه او تصوره او الشروع وبهذا المعنى لا يكون من اجزاء العلم بتمامها ضرورة دخول الحد وتصور الغاية وبيان الرد فيها مع انها ليست من اجزائه فالمراد بالمبادي هو الثاني لان الثلثة لا تكون مبادي بالمعنى الاول وقد تكون مبادي بالثاني لان الشروع في العلم وتصوره موقوف عليها واذا لم تكن من اجزائه فلا تكون جزءا من اصول الفقه وكان جزءا من الحصر ولم يلزم فلا يكون لجواز تكوينه تغليبا نحو الحمار مفتوح الخطيبي يحوز عود الضمير الى كل منهما لكن بتقدير ما بحث عنه او ما يذكر فيه فيكون بالحقيقة عائدا الى ذلك المقدر وعلى هذا يكون هذه القسمة قسمة للكل الى جزئياته فلا يجوز ان يعود الى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا وليس فلا يجوز وما ذاك الا مجرد دعوى **قوله** للمقصود اي من اصول الفقه استنباط الاحكام اي الفقهية وعندنا اي عند معشر الاشاعرة القائلين ببطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين فان عزم كالمعتزلة يقولون بها وبان الاحكام قد تثبت بالعقل والادلة السمعية خمسة الكتاب والسنة والقياس والاجماع والاستدلال على ما سيذكر المراد باصول الفقه ادلته الاجمالية والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند غيره المتفق عليها بين الائمة الاربعة

الاول اذ الاسناد الاول راجع الى القياس قال الامام في المحصول واتباعه في مختصراتيه
وقد يستعمل القياس على وجه التلازم والباقيان تختلف فيهما قوله الترجيح هو كما في المتن
اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وقيل هو تقوية احد الامارتين على الاخرى للعمل
بها واما قيد الادلة الظنية لان القطعيات يعني العقليات لا تعارض وكون الادلة
السمعية ظنية ظاهر مذكور في موضعه قوله فالمشتري قيد الادلة بالسمعية اذ الشرعية
لا تنحصر في الخمسة ولئن لا ينحصر اذ المراد الادلة المتفق عليها ثم السمعية ايضا لان الشرع
شلا وان كان بحسب المفهوم اللغوي اعم لكنهما بحسب العرف الشرعي متساويان قوله
هو الاستنباط اي استنباط الاحكام وتعريفه كما في المتن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيله
ظن حكم شرعي وقيل هو استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية فلا بد من معرفة
احكامه ليكون مجتهدا مصيبا وشرائطه كونه عارفا باحكام الكتاب ولغة العرب
قوله ومن رامه اي طلب حصرا عقليا اي تردد بين النفي والاثبات ركب شططا اي
تجاوز عن القصد ولانه اما سالك من الطريق فيه فلا بد ان يكون القسم الاخر مرتلا
قوله ما يتضمنه الكتاب اي كتاب المختصر او كتاب علم اصول الفقه قال كلفني قيل لزوم
من التقسيم اتحاد الغرض ومامنه الغرض لان الغرض الاستنباط كما قال لما كان الغرض
منه استنباط الاحكام ومامنه الغرض ايضا هو الاستنباط لان الاول عن المقصود
بالذات وهو الاستنباط على ما قال لان المقصود استنباط الاحكام قلنا المراد مما
قال اما مقصود بالذات اي من بين مباحث الكتاب وهو المسائل او انها مقصودة بالنسبة
الى الجزئين الاخيرين اللذين هما العلم يعني المبادي والموضوعات اي بالنسبة الى الجزء
الاخر اي المبادي ان قلنا الموضوع داخل في المبادي والعلم يترك من جزئين كما ذكر
في منهى السول ومن الغرض المقصود منه من تلك المسائل فكانه قال مما يتضمنه اما مسائل
او الاول لما كان الغرض منه الاستنباط فلا اتحاد ثم انه لزم منه تقسيم الشئ الى
نفسه والى غيره حيث قسم نفس الاستنباط الى نفس الاستنباط والى الغير قلنا المراد اما عن
نفس الاستنباط من حيث هو واما باعتبار المتعلق فلا تقسيم الى النفس والغير ثم انه قد
خرج من التقسيم حال المستنبط والمستنبط وهي من الكتاب قلنا لا سبيل للخروج لانه
علم من بحث الاستنباط بحث ما يتعلق بهما ومن عنى الخطيبي وجه اختصار المختصر في الاربعة
لئن يقال المقصود الاولي العمل بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها وللطرق والطرق امور
تتعلق بها من جهة اقتضائها الى التمكن من العمل فلا يكون المذكور فيه الا ما له مدخل في

المعرفة وهو اما ان يكون المعرف نفسه اولا والاول الادلة والثاني اما ان يتوقف
المعرف عليه وهو المبادي اولا وهو اما امر يحصل به ملكة طرق على اخر عند التعارض وهو
الترجيح وهو الاجتهاد اذ ليس لغير بعد التلبس تعلق بالتمكن من العمل اصلا لانه بعد
تحققها اذا بذل جهده وعرفها حصل معرفة الاحكام وتمكن من العمل المقصود بالقصد الاول
لحصول المعرفة التي يتوقف العمل عليها الا ما لتوقيه خلل اذ المراد من الاجتهاد اما موهبته
او نفسه والثاني باطل لان نفس الاجتهاد لا يكون مراجا المختصر وان كان الاول فلا يتم
انه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد تعلق بالتمكن لان الفقه غير الثلثة وله تعلق به الخطيبي
لا خلل من هذا الوجه لانه ما قال ليس بعد الثلثة لغيره تعلق بالتمكن منه بل قال تعلق ان
بالمعرفة والتمكن من العمل فيجوز ان يكون مراده ما له دخل في المجموع والفقه ليس كذلك لانه
هو نفس المعرفة المذكورة بل الوجهين اخرين احدهما انه حصر ما له مدخل في المعرفة في الاربعة
وليس كذلك لانه لا يخلو اما ان يريد بالمعرف المعرف من حيث هو له دخل فيها وليس بمحصور فيما ذكر او المعرف لا من حيث هو فما ان يريد من حيث كليته فعدم الانحصار ظاهر لان كل ما له دخل في المعرف لا من حيث كليته له دخل او لا من حيث كليته فلا يكون الفن علما بالقواعد وثانيهما انه ليس المقصود الاولي العمل بمعرفة كيفية استنباط الاحكام وليس لوجهين بل للوجه الاخير اذ الترديد المذكور في الاول باطل لان المراد مما ذكره السيد انما ينحصر لان متعلقات كل علم منحصرة في المبادي والمسائل والموضوعات فالمبادي هي مبادي اصول الفقه والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح موضوعه لان الاصولي يبحث فيه عن احوالها الموصلة الى الاحكام ويعلم منه ان مسائله هي الاحوال المبحوث فيه عنها كما قال الاصفهاني وفيه نظر لان هذا الكلام لا يفيد الا ان المذكور فيه عائد الى المبادي والموضوع والمسائل والغرض ليس من هذا الحصر في الاربعة ولا نظر لانه لم يقل احد لكونه غرضا بل انه واقع في طريق بيان الغرض اي الحصر فيها لان بها تتم الاجزاء الثلثة التي للعلم ثم توجه عليه الدخل بانه يلزم ان المصنف لم يذكر المسائل التي هي المقصود بالقصد الاول صريحا والواجب هو العكس بتقدير ذكر الترجيح من الموضوع ممنوع لجواز ان يقال انه من المسائل لانه من احوال الادلة وكذا الاستنباط منها على ان الاصوليين لا يقولون بالتثليث بل عندهم كل علم مركب من الاستنباط منها على ان الاصوليين لا يقولون بالتثليث بل عندهم كل علم مركب من جزئين المبادي والمسائل قالوا لانه اما مقصود او وسيلة الى المقصود وقد صرح في المنهى بان الموضوع من جملة المبادي وقال ان سبا العلوم البرهانية

يلزم ان يكون لها موضوعات لاكل علم وطايفه اخرى تاجعلوا العلم الانفس المسايل
قالوا احتيفه كل علم مسايله ففيه مذاهب ثلاثه وقال فالاولى ان يقال المقصود ه
معرفه كيفيه الاستنباط فالمذكور فيه اما ان الترجيح اولا والثانى الاجتهاد اذليس
لغير الاجتهاد بعد الثلاثه تعلق بمعرفه كيفيه الاستنباط الخطيبى وليس اولى
اذ يرد عليه انه يلزم ان يكون الاجتهاد من المبادي ان جعل المبادي ما يتوقف
عليه البحث والشروع معا وان جعلت ما يتوقف عليه البحث فلا يكون الحضر فى الاربعه بل اقل منها
السمعيه المبادي لانها ما يتوقف عليه البحث فلا يكون الحضر فى الاربعه بل اقل منها
وليس بمردود لان الاستمداد من المبادى مطلقا ثم تردد بين عدها مع ذلك احد
بان المبادي ما يتوقف عليه احدهما بل ما يتوقف عليه المقصود بالذات وليس فى
اول الادله التى يتوقف عليها المسايل غير ما يراد من الادله ههنا قال وقيل الاخصار
عليها نظر لان الوقف والتخير عند التعارض غير الترجيح والتقليد غير الاجتهاد وقد ه
يبحث عنها فيه قال ويمكن ان يجاب عنه بانه انما عبر عن الترجيح والوقف والتخير بلفظ
الترجيح وعن الاجتهاد والتقليد بلفظ الاجتهاد اطلاقا لاسم القابل الاهم للشئ عليهما ه
واقول لا يخفى ما فيه من كلف الكلفه بل الاولى ان يقال المراد من الترجيح اعم من ان
يكون نفسيا او اثباتا وكذا الاجتهاد فسل المقابلين للستري وجه ما يبحث عنه فيه
اما مقصود بالقصد الاول وهو الادله ام لا فاما ان ينبنى عليه الادله وهو المبادي
الجملى فاما ان يكون يقوبه البعض وهو الترجيح وما يتبعها من الوقف والتخيير ام لا وهو
الاجتهاد ومقابله وليس هو الادله اذ المقصود الاستنباط قال والتقسيم متيسر لعدم
الدليل على انحصار الستى الاخر فى الاجتهاد الا اذا تمسك بالواقع وهو عدم الحاجه
الى امر اخر يبحث عنه فى هذا العلم وقلت فلا كيفيه وجه الحصر بتقديرات خمسه قال
والمبادي قوله من مبادي انما قال بكلمه من التبعيضيه لعدم انحصارها فيه على معناها
المذكور الاعم كالموضوع فانه منها لان مبادي العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلو لم يتميز
عند لم يكن فى تصوره عند الطلب قال فى المنتهى فالمبادي حد وموضوعه وفايدته واستمداده
فان قلت يرد على هذا السؤال المشهور وهو ان المتصور حاصل من العرف فلا حاجه الى الموضوع
قلت التميز التعريفى بحسب المفهوم الموضوعى بحسب ما صدق عليه ووجه الحصر فى الثلاثه انما
ما يتوقف عليه اما باعتبار التصور وهو الحد اولا فهو اما باعتبار الشروع وهو الغايه اولا
فهو باعتبار الوجود وهو الاستمداد قوله حد اى تعريفه لان اصطلاح الاصوليين

ما هو حد باصطلاح المنطقيين يدل عليه على ما سبجى ان الحد حقيقى ورسمى ولفظى قوله
جهة مرفوع بانه فاعل يضبطها وحده مجرور ويكونها مضافا اليها الجهه والجمله فى محل
الجر بانها صفه لكثره وحقه مرفوع لانه خبر لان اى حق الطالب لكل كثره مضبوطة
بجهة وحد انه ان يعرف تلك الكثره بتلك الجهة التى صارت بها الكثره امرا واحدا
ومثاله العشره فانها امور متكثره اى احادها لكنها صارت امرا واحدا باعتبار الهيئة
الاجماعية الوحدانيه لها فمعرفتها انما تكون بمعرفة تلك الجهة اذ لو ارتفع اى ترجه الى
قلب تلك الكثره قبل ضبطه تلك الكثره بجهة الوحده اى حال انتشارها وتكثرها لم يمكن
ان يتوقعه ما يعنيه اى يريده مما هو داخل فى تلك الكثره ويقع وقيه فيما لا يعنيه
مما هو خارج عنها فان قلت لفظ مستعمل فى حقيقه العلم هى المسايل فقط فكيف عد
المبادي جزءا من العلم فيما تقدم قلت هذا على تقدير ان يكون الضمير فى يحصر راجعا الى المحصر
ولو لاه فالمراد بالمسايل معناها اللغوى ليشمل المبادى ايضا والمسايل الحقيقيه فقوله
ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه لان حقيقه ذلك الشئ تلك الجهة تتميز عن الحقايق الاخر
فان كان حقيقه مسمى اسم ذلك العلم الواحد فلذلك الاعتبار ذلك الامر الماخوذ من تلك
الجهة اى كان لفظ ذلك العلم الواحد موضوعا بازاء ذلك الامر فلا شك ان يكون ه
ذلك حد الحقيقيا لانه لاحقيقه ولا ماهيه له لذلك العلم وراء ذلك الشئ والا اى ان
لم يكن حقيقته ذلك فلا بد ان يستلزم الامر بتميز حقيقه العلم لان اقل مراتب التعريف
التميز فيكون حدا رسميا له قوله ليكون على بصيره فانه اذا تصور بالمعرف دقق
على جميع مسايله اجمالا حتى ان كل مسلة ترد عليه يعرف انها من ذلك العلم كمن اراد سلوك
طريق لم يتاهب ولكن عرف اماراته فهو على بصيره فى سلوكه وهذا خير مما قالوا اليكن
له الشروع فى العلم والا لكان طالبا للمجهول المطلق فان الشروع لا يتوقف على تصوره
بمعرفه بل يكفى التصور بوجه ما ولا يلزم طلب المجهول المطلق قوله متن الوسط ن
وههنا المراد الظهر والعمايعد الالف الناقه التى لا تبعر وحبط البعير الارض ببوله
حبطا ضربها ومنه قيل خبط عشوا وهى الناقه التى تبصر ما ضعف يخبط اذا مشت
لا يتوقى شيا وزلت فلان العشوا او فلان خابط خبط عشوا اذا كان على غير بصيره
فى امر قوله فايدته اى علة الغايه الباعثه له على الشروع فيه واستمداده اى
الاستعانه بالاشيا التى لا بد منها فى اكتساب مسايل العلم قوله وتسليمه اشاره
الى ما يسمى بالمسلمات وذلك فيما يكفى فيه التسلم او تحقيقه اى فيما يوجد فيه التحقيق

وذلك بقدر ما تحتاج اليه مما سايل العلم عليه والا فوظيفة تحقيقه على ما هو عليه
انما هو في العلم الاعلى ولا يقال المستمد منه قد يكون تصديقات وهو احتص بالتصورات
اذ قال لابد من تصوره لان المراد من التصور العلم المتاول للتصور والتصديق ن
المطلق كما علم موضوعات وهو ما بحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتيه ومبادي
وهي الاشيا التي بني عليها العلم ومسايل وهي التي عليها ليتكمل العلم ويبرهن فيه قال الحد
العلم وفايدته ليتامن المبادي المصطلحة لانها ليتا ما يبنى العلم عليها والا لم تحمل على
الاصطلاحيه بل حمل على ما تفيد معرفته افاده ما في العلم ص جعلها من المبادي لان
لاحراطهما من المبادي المصطلحة والاشتمال على فايدة ما وذلك لانه كما اشتمل تعريف
الموضوع على فايدته كذا تعريف ما يستمد منه فلذلك اشتمل تعريف العلم وكذا تعريف
الفايدة قال وما عدا من المبادي ما ستمداده وفيه نظر لان الاستمداد ليس منها بل
بعض ما يستمد منه لا يستمد من الكلام والعربية والاحكام لا من كلها بل من
بعضها المشترك اما كون الحد من المبادي فظاهر لان معرفة المسايل موقوفة
على تصور العلم واما ان الغاية منها فلان الشروع في كل علم موقوف على تصور غاية
لكون حاملا على الشروع فيه فانه لم تتصور الغاية لم يمكن الشروع فيه بعكس النقيض
وما لم يمكن الشروع لم يمكن معرفة المسايل وكذا الاستمداد اذ المراد منه هو العلم
الذي يستعين به هذا العلم ويبنى عليه تحقيق مقاصده فظهر انه لا حب لعبر تفسيره
المبادي الى ما معرفته تفيد افاده ما في العلم ليصح جعل الحد والغاية منها وايضا اجزا
العلوم منحصر في المبادي والموضوع والمسايل وبين ان حد العلم ليس من القسمين ⊙
الاخرين فتعين الاول وهو المدعي فان منع مستندا بان ذلك انما يتم لو كان من اجزا العلم
والكلام فيه قلنا المعنى باجزا العلم ما يتالف منه العلم ولا يستراب الى الحد بانه ذلك يكون
من اجزايه الجلي اما تصورات لمحدود موضوع العلم والمصنف جعل الحد الذي هو المبادي
البداهة ههنا موجد العلم لاحد الموضوع وقال والغاية هي العرض وفي كونه من المبادي
نظر المشتري ان اراد ان الغاية متاخرة والمبادي متقدمة فلا يكون منها فالاولى
ممنوعة فان الغاية علة لعلية العلة الفاعلية فيكون في الذهن متقدمة وان كانت
متاخرة في الخارج ولا انقباض للعقل بان يجعل الشي باعتبار مبدا وباعتبار اخر ليس كذلك
وان اراد غيره فالرد والقبول موقوف على تصوير قال اما حد لقبا قوله اللقب
العلم اما ان يصور نحو الاب والام او ٢ والاول الكنية والثاني اما ان يشعر مدح او

ذم اولا والاول اللقب والثاني الاسم قوله بكل اعتبار اي من اللقب والاضافة
والفرق بينهما ان اللقبي لا التفات فيه الى حاب الاجزا بل الالتفات فيه الى الاستعمال
الطاري والاضافي بالعكس كما في عبد الله مفردا ومضافا او ان مفهومه الاضافي متعلق
العلم واللقبي نفس العلم او ان الاضافي لا يحتمل التعريف ان يكون حراحقيقيا له ولا تاما
ولا ناقصا لكون البعض غير محمول عليه واللقبي تحمله وقدم اللقبي لكونه هو المقصود هنا
بالذات قوله فالعلم هو جنس ومعناه صفة توجب تميز المحلها لاحتمل متعلقة ن
التعيين لان الموضح يتعريفه ولما كان العلم اما اضافة واما ذا اضافة لابد له
من متعلق فلذلك فسره بالقواعد وهي الامور الكلية التي يبنى عليها غيرها وههنا
هي الادلة الشرعية من حيث هي كليات وهي عام لانه جمع محلى باللام واحترز
بها عن العلم بالامور الجزيية وعن العلم بعض مسايل الاصول وبقوله يتوصل بها الى
استنباط الاحكام عن العلم بالقواعد التي يضبط منها الصنايع وكذا المناسبات
والصفات وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات وتقييد الاستنباط
عن علم الخلاف لانه علم بقواعد يتوصل بها الى اخبط الاحكام المستنبطة او ردها
الى الاستنباط وبالشرعية عن الاحكام العقلية والاصطلاحية كالهندسة والنحو
وبالفرعية عن الاصولية كعلم الكلام واحترز بقوله عن ادلتها التفصيله عن
شي اذ المراد بالاحكام الفقه وهو لا يكون الا لذلك والجهة الموجبة للنسبة ⊙
الى الفرع كون تعلقاتها مستفادة منه لا كون وجودها لان وجود الحكم قد يهم
والى الفرع كون ادلتها التفصيلية متفرعة على الادلة الاصولية او كونها متعلقة
بالعمل الذي هو فرع العمل ولهذا وقع في بعض العبارات بدل الفرعية العملية وانما لم
يقيد بالاستدلال كما قيد به الغزالي لانه على تقدير الاحتياج اليه مما يغني لفظ
الاستنباط عنه قوله كلها اي كل الاحكام وهي مجرورة وكونها تاكيدا للضمير
المجرور في حفظها ولكل اي لكل الناس بسط اي علقت ومن عمومات بيان لقوله
بادلة وهي اشارة الى الظواهر الكتابية وغيرها وعلل الى المعاني القياسية وتفصيله
صفة الادلة ليتعلق بكل واحد من العمومات والعلل لان كلا منها تفصيله ومعنى
التفصيل هو الذي ذكره صريحا فلا يرد على العموم وكذا الايراد على الكلية على ما في بعض
النسخ من لفظ كلية صفة لادلة فان تفصيلها بالنسبة الى الاجمالية التي لعلم
اصول الفقه والكلية بالنسبة الى المسايل المستنبطة منها قوله ليست اي المعرفة

الكلية وقع فيها الخلاف كالخلاف في ان المفرد المعرف باللام مثلا هو صيغة العموم امرا
وتحذيرا اي امروا واحذروا اخبارا فقال حرب بالعموم فاحترز بقيده وتحذيرا اي لمحل
النزاع واحترازا اي استدراكا لاعلية وتمادكرنا هو العلم بالقواعد المذكورة وهذا
تحقيق احد من الوجود ويعم المحقق وفوائد القيود من ذكر الشرعية احترازا عن العقلية
عن الاعتقادية فقد ظهرت قوله الاحكام احترز بها عن بعض الصفات وهو ما عدا
الاحكام الشرعية لان كل الصفات الاحكام ايضا صفات لكونها خطاب الشرع الذي
هو كلامه الذي هو صفة واذا كانت الاحكام صفات فلا يجوز الاحتراز بها عن جميعها
والا لصارت الاحكام محترزا بها وعنها والشرعية عن الاحكام العقلية لا الحسية اللهم
الا ان يؤول بان الحس لاحكم له لانه مدرك فعله لاحاكم وليس لانه مدرك اذ ليس هو مدرك
بالة والمدرك هو النفس بواسطة ثم ان هذا القدر كاف في نسبة الحكم الى الحس قال
والعرفية احترازا عن العلم بكون انواع الادلة حجا قال وفيه نظر لان العلم بكون القياس حجة
علم بكيفية عمل المراد من كونه حجة وجوب العمل بمقتضاه ووجوب الافتاء وجبه وهو علم متعلق
بعمل اللهم الا ان يقال المعتبر في العرفية تعلق العلم بكيفية العمل لا بواسطة فيندفع عنه لانه
بواسطة الحاكم وفي كونه حدا نظر فانه انما عرفه باضافته الى المعلوم واضافته اليه
من الامور الخارجة عنه قال العلم من الصفات الحقيقة التي يلزمها الاضافة فهو من قبيل
الرسوم ولا نظر اذ عند الاصولي الحد هو المعرف كما سيصرح بان الحد حقيقي ورسمي وقال وفي
الحد نظر لانطباقه على علم الخلاف فانظر اذ ليتوصل به الى الاستنباط والورع والحيثيات
الملحوظة في امثال هذه التعريفات الوضعية صرح به ابن سينا فالمراد من حيث يتوصل بها
الى استنباطها وعلم الخلاف علم بها لا من تلك الحيثية بل من حيثية الحفظ والهدم والزام
الخصم ونحوه السيد وقيل انه يسلم علم الخلاف والجواب منع ان علم الخلاف علم بالقواعد
بل علم لجزئيات القواعد كهذا الاجماع وهذا الخبر ووجه دلالته على حكم فرعي خلافي اصولي
الفقه فانه علم بماهية الاجماع والخبر من حيث هي كلية قال وفيه نظر لان الخلاف ايضا علم
بالقواعد لا لجزئياتها ويمكن ان يقال احترز بقوله عن الادلة التفصيلية عن الخلاف قال
وقيل انما ان اصول الفقه ليس العلم بالقواعد فقط بل بكونها حجة وشرائطها المعتبرة
وكيفية دلالتها وترجيح بعضها وكيفية حال المستدل والمقلد قال ويمكن ان يجاب بانه يعلم
ذلك من يتوصل بها الى الاستنباط الحنفي وليس لقايل اذا المراد العلم بحصول القواعد على
الوصف يكون من الامور من الكتاب وغيره حجة وهو يقتضي العلم بشرائطها وقد لا تتهيا

وترجيحها نعم في اندراج الكيفيتين بحسب التعريف بحث وقال علم الخلاف بعد التسليم انه
قواعد لا يدخل لانه لا يتوصل به الى استنباط الاحكام كلها بل بعضها اي المختلف فيها وفيك
فلدفع علم الخلاف وجوه اربعة وقال العلم المطلق اختلف في كونه صفة حقيقة او اضافية
فلو قلنا بالاول لزم ان يكون اصول الفقه في مصطلحهم حقيقة اذ القوم سموه العلم
المضاف الى الجملة المذكورة باصول الفقه فلا يكون المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا واما
الثاني فظاهر جدا وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لا بحصل التقليد وليس
الاعتقاد اد المعارف بمراده وسيفسره قال فان قلت القواعد تارة تكون خبرا
الواجل والقياس الفلاني وكل واحد منهما قاعدة مظنونة فكيف يصح ان يكون معلوما
قلت لاختلاف الجهتين صح ذلك اد كل واحد بفيد الظن وبهذا الاعتبار يتم مظنونا
من جهة انه دل القاطع على وجوب اتباع الظن معلوم الا صحتها في فيه نظر لان القاطع دل على العلم
بوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على العلم بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة بل الجواب
ان يقال ليس كل منهما قاعدة بل القاعدة كون كل مفيد للظن والظن متعلق بهما افاده
والعلم متعلق بنفسه ولا استحالة في تعلق العلم بشيء يكون المفاد منه مظنونا قال وليس فلا يكون
المعلوم خارجا عن العلم سواء كان العلم المضاف الى الجملة المذكورة صفة حقيقية او اضافية
فالجواب انا لا نسلم ان الاضافة الى المعلوم خارجة عن العلم المضاف الى الجملة لان المراد
من علم الاصول هو العلم المضاف لا العلم وقلت فهذا جواب ثالث وقال وليس علم
الخلاف ما يتوصل الى بعضها لانه يلزم منه ان يكون علم الخلاف جزءا من الاصول وليس كذلك
وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لوجب قطعي وقلت فعرف العلم بها
ثلث تعاريف الخطيبي بحيث تفسير العلم بالاعتقاد الراجح ليتناول جميع القواعد الاصولية لان اكثرها
ظني لكون الامر مقتضيا للوجوب فهو رابع الاربعة قال واما حده مضافا فاقول
من حيث يصح تركيبها لانه هو المقصود لا من حيثية اخرى ككونها اسماء افعالا جامدة او مشتقة
اد لا مدخل لها فيه قوله ما يبنى وقل ما يحتاج اليه الذي وقل ما يستند تحقق الشيء اليه والكل
له جواب وفي الاصطلاح يقال لاربعة معان الاول للراجح وذلك بالنسبة الى مرجوح
فيقال الاصل الحقيقة اي الراجح هو الحقيقة على المجاز الذي هو المرجوح والثاني المستصحب بفتح
الخاء نقارض الاصل والظاهر كما يقال في اعلب نجاسة مثله الاصل الاستصحاب الطهارة
والظاهر النجاسة والثالث القاعدة الكلية يقال لنا اصل اي قاعدة مثل ان الاصل عدم
على الظاهر وصفة م بالطهارة التي هي الاصل في المثال المذكور على النجاسة

التي هي الظاهر منه الرابع الدليل نحو الامر في هذه المسئلة الكتاب اي الدليل
الفقه عليها فكذا اذا اضيف الى العلم فالمراد الدليل اصطلاحا ولان المعنى الاول يصح الابيه
تعني اصول ادلة الفقه وفي المنهى الاصل هو الدليل الكلي وهو ان كان مناسبا
للمقام لكن التعريف لمطلق الاصل وهو اعم وهذا التعريف موافق لما في اللمعة لان الادلة
يبتنى عليها الذ لولان وقدم بحث الاصول على الفقه اتباعا للفظ اصول الفقه للامدي
لان يعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه اولا مر معنى
الاصول ثانيا فعكس ونبه بحال المنع قال والفقه العلم وهو صفة لا يحتمل
النقيض على ما سيقرره والمراد به التصديق بالاحكام يدل عليه كونه حاصلا عن
الادلة اذ المكتسب من الدليل لا يكون الا تصديقا على ما تقرر من ان كواسب التصورات
هي التصديقات لا تصور الاحكام لانه من مبادي اصول الفقه قوله بقيد القيد
الاخير اي بالاستدلال وعما عرفت اي غير احكام عرفت كعلم جبريل فانه معلوم
عن الادلة لكن بالضرورة لا بالاستدلال لانقال الدليل هو ما يمكن التوصل به
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيمتنع علمه تعالى عن الادلة ضرورة امتناع حصول
العلم بالنظر لانا نقول انما يمكن التوصل فيه جاز ان يكون مستلزما للخبري من غير ان نظر
فيه انما يلزم من حصول علمه تعالى عن الادلة حصوله بالنظر ولا يصح ان يقال
مثله في الاستدلال لان طلب الدليل على الشيء يشعر بانه مكتسب منه القطعي علم الله ونحوه
مستفاد من الدليل لان علمه انما يكون على ما هو في نفس الامر على الوجه الذي يثبت
به الاشياء لانه انما يعرف الاشياء بعللها قوله ومن لم يجعله اعلم ان للقوم ههنا
مذهبين احدهما ان علم مثل جبريل ليس عن الادلة وراوا ان لفظ عن الادلة مشعر بالاستدلال
صح يقولون ذكر قيد الاستدلال اما بالتصريح بما علم التزاما اذ الاستدلال على هذا
التقدير يكون لازما لقوله عن الادلة واما لدفع وهم من يتوهم ان ما كان عن الادلة
قد يكون ضروريا كما يكون استدلاليا واما للبيان ان ما كان حاصلا عن الادلة انما
هو بالاستدلال للاحتراز عن شيئين وثانيهما ان علم جبريل انما هو عن الدليل ولفظ عن
الادلة ليس مشعرا بكونه استدلاليا فيكون عندهم هذا القيد للاحتراز عن مثل علمه عنها
فانه عن الدليل لكن لا بالاستدلال وانا اعني انه لو اكتفى بقوله بالاستدلال اي من غير
ذكر عن الادلة لكان اولى والضمير في لم يجعله راجع الى علم جبريل وذلك اشارة
الى لفظ عن الادلة الامدي الفقه العلم الحاصل بحمله الاحكام الشرعية الفروعية

بالنظر والاستدلال فلم يذكر عن الادلة قوله باقي القيود من نحو
الشرعية عرفت مما تقدم في تعريف اصول الفقه ظن فان قيل الحد غير مانع لدخول
علم الخلاف فيه اجيب بانه ليس علما بالاحكام بل بخطء وضع الاحكام وهو معلوم انه
عن الادلة الاجمالية لا التفصيلية القطعي ولا يرد السؤال المشهور وهو ان
الفقه من باب الظنون لاشتماله على امور ظنية من نقل اللغة وعدم المجاز ونحوهما
والمبنى على المظنون مظنون فكيف يصح ان يكون علما لان العلم وهو حصول صورة الشيء
في العقل قد يكون ظنيا بل وهما وجهلا مركبا وليس وهو اذ هو اصطلاح فلسفي وحاشا
ان يكون علم الفقه مما يحتمل شيئا وله للجهل المركب بل هو صفة لا يحتمل النقيض قال وقد
التزم بعضهم كون المراد من العلم ما هو المرادف لليقين ومنع كون الفقه هو العلم بوجوب
العمل بمقتضى الظن بالاحكام وهذا العلم يعني لان المجتهد اذا غلب على ظنه انه حكم علم
يقينا انه غلب عليه واذا علم ذلك علم وجوب العمل بالحكم الثابت بظنه نعم الظن
وقع في طريق هذه المقدمات لا على معنى ان شيء منها ظني بل على معنى ان لفظ الظن
وقع في تركيب هذه المقدمات قال وفيه نظر من ان الحد مشتمل على الاضمار ومن خروج
العلم بالاحكام المندوبة ونحوها ومن لزوم ان من علم ان العمل بمقتضى واجب يكون
فقيها وان لم يعرف غير هذه القضية وهو باطل وهو انه لا يلزم من غلبة الظن بشيء
العلم بتلك الغلبة اذ لا يلزم من حصول امر تعقله والا لما سلمت التعقلات قال ويمكن
بانه رسم وقد يتجوز فيه وبان التعرض للوجوب للتيمن والا فالمراد اعم منه اي هو العلم
بوجوب العمل بمقتضاه على الوجه المظنون او واجبا وان مندوبا وان ظن عالم بانه
القضية بالاحكام اما ان يكون حاصلا بالفعل عن الادلة التفصيلية او لا وان كان
كان فلا نسلم انه لا فقيه وان لم يكن فلا نسلم انه فقيه واما الاعتراض على الرابع
ففيه تعسف فالاولى ان يتمسك بوجه اخر وهو انهم اجمعوا على ان المجتهد اذا غلب على
ظنه الحكم كان حكم الله في حقه ذلك المظنون فاذا علم غلبة ظنه بالحكم تبين ان الحكم
ذلك فالعلم بالاحكام بعيني قال وقد يقال هذا مبني على ان الاجماع على الشيء مفيد
كونه ذلك في نفس الامر يقينا وهو ممنوع لانا سلمنا الاجماع على الادلة اللفظية وليس
لاينا الاجماع عليها لانه مبني على الدلائل العقلية كما سيجيء بل هو ثابت بالضرورة من
الدين الجلي ههنا سؤال وهو ان يقال الدليل اذا كان احدى مقدماته ظنيا كان
ظنيا فكيف يجعلون الطريق طريقا والفقه علما والجواب ان ههنا مقدمتين يفيد

ان

ان العلم بالاحكام وهي ان المكلف متى نظر في الطريق حصل عنده ظن بتوجه ذلك
الحكم وكل من حصل له ذلك وجب عليه الحكم بالاجماع وهما يمنعان القطع بوجوب
الاحكام الشرعية وليس يمنعان القطع بل هي متى نظر وجب ثم وجوب الحكم غير العلم
بالاحكام بل الحواب ان احدى مقدماته ليست ظنية بل لفظ الظن وقع في تركيب
مقدماته وقال وخرج بقيد عن ادلتها اعتقاد المقلد وبالاستدلال علم الله وعنوه ○
وليس وخرج الاعتقاد العلم لا يتناوله فلا حاجه الى قيد يخرجه السيد عن ادلتها
احترازعن الحاصل بالتقليد عن الفقها فانه لا يسمى فقيها بل العالم به فقيها بل تقليدا ونقلا
قال وهو متعلق بمحذوف تقديره الفقه هو العلم الحاصل بهذه الاحكام عن ادلتها
ويحتمل ان يقال تقدير العلم بالاحكام الفرعية الحاصلة عن ادلتها وليس متعلقا بمحذوف
بل ايا العلم الخ في الاحكام هي الوجوب والندب واخواتها وكثير يذكر متعلقاتها اعني
افعال المكلفين وليست هي الوجوب والا لم يصح الى القيود المخرجة للاحكام العقلية ○
ونحوها قال عن ادلتها اما متعلقه بالعلم او بالفرعيه وبتغيير المفهوم حسب كل تعلق ○
وليس او بالفرعية لانه حينئذ يكون معناه ان الاحكام المتفرعة عن الادلة هي يكون
فرعا لا منسوبة الى الفرع وقال لوجعل العلم بمعنى اليقين وتعلق عن ادلتها بالفرعية
لم يدخل التقليد ويخرج علم الباري بالاستدلال لا يفيد عن ادلتها فان تفريع الاحكام
عن الادلة لا يوجب تفرع العلم المتعلق بها يعلم ذلك في علم التركب فسقط سؤال ما يقال
يخرج علم الله بقوله عن ادلتها فلم يحتج الى التقييد بقوله عن ادلتها لكن بقي بالاستدلال
صابيا قال ومن منع ان لا يكون علمه تعالى وعلمها عليهما السلام عن الادلة وفرق بين
العلم عن الادلة والعلم بالاستدلال بان الاول فيه المقارنه دون الثاني فوجب
ذكر الاستدلال ليتوقف تحقق الفقه عليه لعلة اذا ما مل بتعريف الدليل لم يذهب
الى هذا الفرق ولم يسلم ذلك فان الحكم اعني الاقتضاء والتخيير قائم بذاته تعالى ولا يكون
عنه به عن الادلة ولا علمها به لانه يحصل بالاعلام لا من الدليل قال واذا جعل العلم
الاعتقاد الراجح دخل فيه المقلد والباري والنبي والملك ويخرج الجميع بالاستدلال
ويكون عن ادلتها متعلق بالفرعية ليلا يشمل الحد على زيادة وقال الفرعيه صفة
للاحكام وهي باعتبار التصور وباعتبار الوجود غير متفرعة عن الادلة اذ عدمها
لا يوجب عدمها وعدم التفرع يتبع عدم الاصل وهي فرع باعتبار العلم لحصولها الاصوليا
اللام في الاصول والادلة للعهد والمعهود الفقه المضاف اليه والادلة هي الادلة ○

الاصول

السمعية وليس هي الادلة السمعية قال والجهة الموجبة للنسبة الى الشرع كون تعلقاتها
او كون العلم بتعلقاتها مستفادا منه لا كون وجوداتها منه على ما قيل فانه غير صحيح لان
وجود الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما قال ومتعلق العلم اما ان يكون قائما بذاته وهو
الذوات او لا وهو اما ان يكون مبدا للتغير وهو الافعال او لا وهو اما ان يكون معتبرا
لنسبة مفيده وهو الاحكام او لا وهو الصفات الحقيقيه فخرج بالاحكام العلم بالذوات
والصفات الحقيقيه والافعال وبقوله عن ادلتها علم الله تعالى لانه ضروري وبالاستدلال
اعتقاد المقلد وليس وهو الافعال لان المبدا هو العلة والعلل ليس علة لذاته عكس ○ م
محترزا لقيدين وقال وليس لا يوجب تفرع العلم لان فرعية الاحكام عنها اما من حيث الوجود
او من حيث العلم والاول بط ضرورة كون الحكم قديما والثاني يلزم تفرع العلم وليس
باطلا لان الادلة قديمة ايضا كان الحكم قديم ويجوز اسناد القديم الى القديم كاسناد
صفات الله تعالى الى ذاته تعالى قال وما قيل ان علم الله بالاحكام عن الادلة لان الشيء
انما يعرف بعلته فباطل لان الادلة لا تكون علة للاحكام بل تكون امارات لها فان قيل
قيد الاستدلال ضايع لانه خرج بقيد عن ادلتها علم الله تعالى واعتقاد المستفتي وعلمنا
بوجوب الصلوة لانه ليس شيء منها حاصلا عن الادلة اجيب بانا لا نسلم ان اعتقاد
المستفتي ليس بحاصل عن الادلة وذلك لان اعتقاده مستند الى علم المفتي المستند الى الادلة
فاعتقاده مستند الى الادلة اذ لفظه لا يقتضي ان يكون بلا واسطه هذا كلامه
واعلم ان السؤال المشهور من مشكلات الاسئلة والجواب الحق الظاهر فيه ما قرره الاستاذ
عند الدرس وهو ان الشارع جعل مناط الاحكام نفس ما يكون وصفا خارجا عن محل الحكم
كعلة حرمة الشاة المذكاة الملتبسه بالميته فانها امر خارج عن محله وهو الاشاه
وما لا يكون كذلك كعلة حرمة الخمر فان حرمته لكونه لحمه لا للامر الخارج عنه وظن المجتهد
من القسم الاول فان الشارع جعله مناطا للحكم بالاجماع وهذا هو معنى كون الظن في
الطريق ووجود الظن معلوم قطعا فمعلوله يكون معلوما قطعا وهذا تمام الاعتبار عليه
قوله اسم المعنى نحو مكتوب زيد واسم العين نحو علام زيد ومطلقا اي لا باعتبار ما دل عليه
لفظ العلام واسم الغير ما كان معدولا حده وقبل ما كان قائما بنفسه واسم المعنى ما لم
يكن كذلك قوله ما ذكرناه اي العلم بالقواعد المتناولة للادلة وكيفية الاستنباط
وكيفيه المستنبط وعرفا اي العرف الاصولي وسمي الاقسام اي الادلة والكيفيتين فلم
يحتج الى القول بكونه منقولا عرفيا ولما كان الانتفاعي الشيء والاسناد اليه من دواعي

واجب

واحد استعمل الاسناد مقام الامتياز فلا مخالفة فيه لما مر من معناه اللغوي قال واورد
قوله لم يطرد الاطراد انه كلما وجد الحد وجد المحدود والا لما كان انه كلما وجد
المحدود وجد الحد وتلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فالطرد هو المنع والعكس الجمع
ثم اعلم ان هذا الايراد مبني على تجزي الاجتهاد وهو جواز اطلاع المجتهد على بعض الاحكام
دون بعض باستنباطه قوله كذلك اي الادلة التفصيلية بالاستدلال وقوله
اي بالمقلد وذلك ان عرفان بعضها بالدليل قوله الامارات اي ما يوجب الظن لا
العلم ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك اي حاصلا عن الامارة الا المجتهد تحزم بوجوب العمل
بمقتضى ظنه وانما وصفه حتى يكون الطريق الى العلم طريقا وما اليه الطريق علما وهذه
صفة لازمة ذكرها لتصوير ما هو المقصود منه ههنا ولفظ الى علم مستعار بان الظن
طريق الى العلم كما هو الحق القطعي ان كان البعض اي ما صدق عليه البعض وان كان
حكما واحدا لم يطرد الحد اذ لو اطرد لدخل المقلد في حد الفقه لاحد الفقه قال
والجواب المراد من الادلة الامارات ولا يعلم المقلد شيئا من الاحكام بالامارة
فضلا عن الدليل وبهذا فسر الادلة بالامارات استظهارا والا لما كان مقلدا ويطرد
لان من عرف كذلك كان فقيها قال وهذا يشعر بان من عرف حكما واحدا بالدليل المفصل
استدلالا لا فقيه لكن جمهور المتشرعة شرطوا في اطلاق الفقه كون الاحكام ثلاثة فما
فوقها الشهيد لو قال ويطرد لان علم المقلد ليس عن الادلة لانه لم يحتج الى ان يقول
بقول المراد بالادلة الامارات لان علمه ليس بالادلة ايضا كما انه ليس بها لا علة
لكن يلزم منه من عرف حكما واحدا بالدليل يسمى فقيها وهو خلاف المشهور وليس اصوب
اذ الغرض من جعل الدليل على الامارة الاشعار بان المعتبر هو الظن المعتبر والظن في الدليل
الذي علم المقلد الحكم منه فلا يصدق الحد عليه ثم من علم حكما واحدا بطريق ظنه المعتبر
فهو مجتهد على المشهور الاصفهاني المراد من الادلة الامارات فلا اما ان يكون المراد
بالمقلد من كان علمه بالاحكام عن الامارات بالاستدلال او غيره فان كان في الاول
فلا نسلم انه لا فقيه حتى يلزم عدم الاطراد وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه
حتى يلزم ايضا عدمه وليس فلا حلوا اذ المتن لا يشعر به ثم ان عدم كون الشق الثاني
مرادا ظاهرا اذ لا وجه للاعتراض والتفسير الادلة بالامارات الجعلي الاطراد
تأمل لان المقلد يدخل فيه اذ المراد الامارة والمقلد انما يقلد الحكم من الامارة
الدالة على صدق المقلد فيكون المقلد فقيها وليس لان المقلد يدخل لانه خرج ثم ان

الادلة المبحوث فيها هي الادلة المذكورة في الحد الدالة على الاحكام وان هذا
مراد آل قال ويحتمل ان يراد ان المقلد لا فقيه لان المقصود منها الامارات وهي
التي يلزم من النظر فيها ظن وجود الشيء والمقلد ليس بناظر لكنه بعيد لان تعليله في
خروجه عن الفقه يكون الادلة امارات غير مفيد فيه التستري ومن الشارحين
من وجه بتوجيه بعيد وهو منع كون المقلد فقيها اذ علمه ليس حاصلا عن الامارة
والا لما كان مقلدا واما كان بعيدا لكون الادلة اقوى في الاخراج من الامارات
لكون تلك قطعية وهذه ظنية والقطعي اولى باخراج المقلد من الظني وليس بعيدا
اذ القطعي ليس اولى اذ مدار الفقه على الظن وليس الحاصل من القطعيات فقها وقال
دخول المقلد لا يستلزم عدم الاطراد لانه فقيه اذ المراد بالادلة الامارة
وعلمه بهذه المثابة لان الامارة ما يغلب على الظن ثبوت الحكم وقول امامه بالنسبة
اليه كذلك وليس لانه فقيه اذ المراد بالامارات هي الاربعة المتفق عليها والحجة
وقول الامام ليس بواحد منها ثم انه ليس بالاستدلال عليه وكيف وح لا يمكن الاعتراض
بانه لم يطرد لفقدان الحد بقيد الاستدلال قال وهذا مما فرع لاستلزامه
ان لا يكون بعض الاحكام الثابت بالكتاب والسنة المتواتر وبالجملة بالقطعي فقها لكونه
بهذا فرع لانه ليس فقيها قال فالاصوب ان يفسر العلم بما هو اعم من ان يكون من
الامارات او بالقطعيات وهو رجحان الاعتقاد قال في المنهاج واورد ان كان المراد
البعض لم يطرد او كان المقلد فقيها واجيب بصحة البعض ويطرد ان اريد بالادلة
الامارات لانه لا يعلم كذلك الا فقيه فعلم منه ان عدم الاطراد لانه ليس بعضه
لا لانه فقيه وان خير الموردات الخمسة في ويطرد تقرير الاستاذ سلمه الله وقيل
وقيل الفقه العلم بجملة الاحكام وزاد بها الآمدي حيث عرفه به ويرد عليه من
علم بلثة ولزم الفرق بين من علم بلثة وعلم من حكمين فعلم منه انه لا يفرق في كونه فقيها
بين الامرين قوله التهيؤ اي الاستعداد القريب الى الفعل وما يكفيه اي من
الطرق التي به التمكن من الاستنباط اي يكون له الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية
من القواعد الكلية والراهنة اي الحاضرة وفي الصحاح الراهن الثابت اغلبي
تهيؤه اي تهيؤا العالم وان لم يتقدم له ذكر لدلالة العلم عليه فان قيل الاراد ان
الاستعداد القريب يلزم ان لا يكون من تهيأ للعلم بالجميع فقيها والعرف يكذبه او ٥

الاستعداد البعيد او المطلق فالكل فقها ملنا ان اردت عرف المتشرعة فلا نسلم
تكذيبه اذ لا يطلق الفقيه في عرفهم الا على من تهيا للجمع بالقوة القارنة للفعل
او العرف العام فيكذبه مسلم لكن لا اعتبار له قال واما فائدته قوله احكام
الله تعالى اي الاحكام المذكورة الشرعية الفرعية التي هي مبادي السعادات الدينية
والدرجات الاخروية الحصلي لا يقال العلم باحكامه هو الفقه فكيف يكون قابلا اقول
لانا نقول فائدة الدليل هي العلم بالمدلول لا استفادة به الحاصل المقصود منه تحصيل
الطريق الذي به يتوسل الى الاحكام وليس تحصيل الطريق بل والا الطريق نفسه بل الحاصل
منه الحظي فائدته هي العلم على جهة التصديق باحكام الله وفائدة الفقه التمكن
من تعلقات الاحكام قال واما استفاده قوله يستفاد يستفين وجه الضبط
في اللغة اذ يوقفه على الغير اما ان يكون باعتبار صحته وافادته الاحكام او لا
والاول الكلام والثاني اما ان يتوقف باعتبار دلالة الفاظ هذا العلم على موضوعاتها
اولا الاول العربية والثاني الاحكام وقد جمع المصر ههنا فائدتين
احداهما بيان انه مراي علم يستمد والثانية بيان بعض ما يستمد به قوله و
الاجمالية انما فسرتها بها لتحرير ان الادلة الفقهية ايضا قد تكون كلية لكن
على سبيل التفصيل في المسائل الا تصفها في الادلة الكلية تتناول الادلة الاجمالية
التي يستفاد منها الادلة التفصيلية التي بها يثبت مسائل الاصول قوله لتتمكن
اذ معرفة التكليف بدون معرفة المكلف به ولزومه اي لزوم التكليف
عليه اي حين الاسناد الى الله تعالى اذ لا لزوم لامر يكون بغير تكليفه ويتوقف
معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ من الحدوث يستدل على وجود الباري
اذ محوج العالم الى الصانع هو الحدوث على المذهب وانما انه يتوقف اي الادلة
الاجمالية على صدق المبلغ اي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا قال انه خطاب الله
تعالى يعرف انه صادق فيه وصدقه يتوقف على دلالة المعجز عليه والمعجز امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي بقدر تعارضه ودلالة المعجز على الصدق يتوقف
على امتناع تاثير القدرة الحادثة فيها لو كان لغير قدرة الله تاثير لجاز صدق تلك
المعجزة عنها فلا يدل على تصديق الله للمدعي الظاهر المعجز عليه وكذا يتوقف دلالتها
على الصدق على قاعدة خلق الاعمال الناطقة بان اعمال العباد كلها مخلوقة له
واقعة بقدرته تعالى حتى اذا حصل المعجز بعلم انها من فعل الله فيستدل به على انه تعالى

صدقه بهذا الفعل الذي فعله على وفق دعواه وكذا دلالة المعجز عليه يتوقف على اثبات
العلم له بالجريانات على وجه خرق حتى يمكن ان يقال خلق المعجز تصديقا لدعوى هذا
الشخص المعين في هذا الوقت المعين وعلى اثبات القدرة له على المقدورات ليمكن له ان
ان يخلق المعجز عند ارادة تصديقه للنبي وفي بعض النسخ بدل القدرة الارادة وهو
احسن ليلا يتوهم التكرار وان كان مدفوعا على ما شرحناه وليوافق المنتهى حيث قال
فيه ويتوقف على امتناع تاثير غير القدرة الازلية فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال
ويتوقف على العلم والارادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقلا فلا يحصل علم والموافق
النسخة التي فيها بدل العقايد العقلا قوله ولا تقليد في ذلك اي فيما ذكر من
ما سيصرح به المصنف في اواخر الكتاب بانه لا تقليد في العقليات كوجود الباري على
الصحيح وذلك لاختلاف عقايد الناس فيه فكيف حدوث العالم وقدمه فلا يحصل
بالتقليد علم اذ لو حصل به فاذا اعتقد واحدا في الحدوث والاخر في القدم كان عالما بهما
وانه محال قوله غير ذلك اي من الترادف والتباين والاحتمال والتبيان الى غير ذلك مما هو
وظيفة العربية قوله فالمراد تصورها اي تصور الاحكام كتصور الوجود والندب
وذلك لان المقصود في اصول الفقه امكان التوصل باثبات الوجوب مثلا وبقية
ولا يمكن ذلك الا بتصور الوجوب وانما جاء مثل هذا من الاصولي ومثل من
الفقه حتى يعلم ان المقصود هو الاهم من ان يكون مقصودا بالذات وبغيره في الاصول
او في الفقه اذ العلم بالقواعد التي يمكن التوصل بها الى الاحكام قد يكون التوصل
فيه اليها بالفعل وقد لا يكون قوله لان ذلك اي العلم بالاثبات والنفي فائدة علم
اصول الفقه فيتاخر حصوله عن علم الاصول فلو توقف عليه العلم كان دورا
الاصفهاني التصديق بوجود الاحكام من حيث هي من مسائل الكلام فيكون من مبادي
الاصول والتصديق بالاحكام من حيث تعلقها بالافعال لا يكون من المبادي فقول
المصنف والا جاء الدور انما يستقيم لو حمل التصديق على جهة التعلق الخاص يلزم
الدور اذ الادلة في كونها ادلة يتوقف على وجود الاحكام فلو توقف وجود الاحكام
عليها لدار ولئلا يراد الادلة اذ هو عدم التعلق بالبحث الستيلاء وفيما ذكره
نظر لان المراد بالاحكام على ما صرح به الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والحكم والحاكم
هو الله والمحكوم عليه المكلف والمحكوم به الافعال وهذه الاشياء وشرايطها واحوالها
لا يعلم الا من علم الكلام فهذا الاستمداد يرجع الى علم الكلام والمراد بالحكم هو الشرعي

وتقرير

وتعريفه وقسمته الى اقسامه اعنى الوجوب والندب والاباحة واحوالها وتعريفها وهذه
الاشيا لاتعلم الا فى اصول الفقه فكون مسائلها فلا يصح القول بان الاستمداد منها
وليس يرجع الى علم الكلام لان البحث فى علم الكلام من جهة انها من العقايد الدينية
لا من حيث تتعلق به افعال المكلفين كاعتقاد ان الحاكم هو الله لا العقل وكذا
ما يتعلق به ولا استمداد من هذه الجهة وليس فلا يصح اذ لا يلزم من علم الشئ فى اصول
الفقه كونه من مسائله فقد يكون مبادى مسائله فيصح القول بان استمداد مسائل اصول الفقه
من مباديه ولا يجوز استمداد بعض المسائل من بعض باعتبار كون المسائل المستمد منها
ذات جهتين قال والمنطقى اما ان يحتاج هذا الغزالية فيجب ان يقول واما استمداد
فى الكلام والمنطق اولا فلا يجب ان لا يذكره ولكنه ذكره لما قال انه يحتاج اليه
الا انه جعله مندرجا فى الكلام لانا نقول لا يجوز ذلك لان المنطق ليس من الكلام
فان علم الكلام يحتاج اليه كما يحتاج اصول الفقه اليه فان موضوع الكلام غير موضوع
المنطق وليس يجوز اذ المنطق من الكلام الغزالى فى الاحيا المنطق هو البحث عن وجه
الدليل ووجه الحد وشروطهما داخلان فى علم الكلام وليس كما يحتاج اذ هو من
مسائل علم الكلام اذ لو كان من مباديه لكان اعلى منه وهو ظ وكيف لا والكلام
علم يفيد ويعين على اثبات العقايد الدينية والاقتدار لا يكون الا عند معرفة المادة
والصورة واما حيث الموضوع فلا دلالة عليه لجواز ان يكون موضوع اعم من موضوع
وقال الماتريدى ولو كانت الاحكام من المبادى العامة اى يكون جميع مسائل الاصول موقوفا
عليها اما اذا كانت من المبادى الخاصة بان يتوقف بعضها عليها فلا يلزم الدور لجواز
ان يتبين غير المسائل التى يتوقف على الاحكام التشترى الدور لازم لكون الاحكام
من المبادى العامة لان الادلة من حيث انها ادلة موقوفة على الاحكام فكان جميع ن
هذا العلم موقوفا عليها فهى مبادى لكل مسئلة فلو ثبت بها لزم الدور وقال وقايل
ان يمنع لزوم الدور وانما يلزم لو اثبتنا وجود الاحكام بادلة هذا العلم اما اذا اثبتناه
بادلة الكلام فلا يلزم الا الخلط وليس الدور لازم اذ الادلة ليست مسايل ن
هذا العلم وعلى تقدير التسليم فليست هى جميعها بل بعضها فالجواب منع جواز تبين بعض
الاحكام بدون كل ابواب اصول الفقه لان الاستنباط لا يتصور الا بعد العلم بجميعها
فالدور من اللوازم وقال الادلة توقفها على الاحكام اما لان الادلة هى الطرق
الموصلة الى العلم بان الاحكام متعلقة بالافعال امرا او اما ان اختصاص بعض الدلايل

ببعض الاحكام كالامر بالوجوب متوقف على الحكم وقال لكن من اثباتها اى بعد العلم
بالاحكام واما لم يمكن ان يقال انها ثابتة فى حق المكلفين او لا ولما ان الدليل يوجب ن
هذا الحكم او لا يوجبه قوله سقف اى انك على ذكر المصنف احكاما للاحكام كما يقال الوجوب
نوع من الحكم او من الاباحة او الاباحة جنس للوجوب ام او غيرهما وهو خارج عن الامرين
اى تصور الاحكام وعن الاثبات او النفى لها لان مثلها التى اثباتا للحكم لغير الحكم او نفسه
عن غير بل الحكم وعنه فالاولى ان يقال المراد بها ما لا يكون فايدة العالم من الصورات
او تصديقات لا يكون متعلقه بالدليل قال الدليل قوله هى مبادى الكلام
اما ابتدا به رعاية للترتيب الذى ذكره اولا وذلك انما هو لاجل ان الكلامية ن
كالاصل له ثم اللغوية لانها كالادلة له قوله للرشد اى المعرف للمقصود وهو
اى المرشد معناه الناصب للدليل كالعلامة التى فى الطرق والنائب للدليل كالذى
يعرف الطريق وللعلامة التى فيه ولما به الارشاد اى العلامة المنصوبة كالاحجار
المضموم بعضها الى بعض هذا اى هذا التوجيه هو ان يجعل ما به الارشاد للدليل حتى
يكون حتى يكون للدليل معنيان صرح به الامدى فى كتاب الاحكام قال فيه بهذه العبارة
اما الدليل فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقد يطلق على ما فيه
دلالة وارشاد وان يجعل اى الدليل للرشد وح يكون المرشد هو للمعانى الثلاثة ولا
يكون للدليل الا معنى واحد ولكن يكون المرشد فى المعنى الثالث مجازا من قبيل اسناد ن
الفعل الى آلته كما يقال السكين قاطع وعلى الوجه الاول ما به الارشاد عطف على المرشد
وعلى الثانى عطف على الذاكر قوله هو العالم اذ هو الناصب للعلامة الدالة
عليه وهى العالم اذ هو العالم بكسر اللام لانه هو الذاكر له او هو العالم بفتحها
لان الارشاد به وهو فى متناول اما الله او النبى او الادلة اى الكتاب ونحو الظنى
وما به الارشاد ليس عطفا على الذاكر لان ما به الارشاد ليس من معانى المرشد اذ ن
المرشد مخصوص بالناصب والذاكر وقال لغة على المصدر الموكد لغيره اذ معناه
اى يرشد حول الدليل لغة المرشد ان الدلالة تنقسم الى شرعية وعرفية ولغوية وكان
القياس اذ يذكر بعد الجملة لكنها قدمت لبيان دلالة الدليل اذ الواخر ت ن
لكانت صالحة لكل واحد منها وليست تميزا عن النسبة اذ لا ابهام فى حمل المرشد على
الدليل ولا عن المفرد وهو الدليل اذ الابهام فيه غير مستقر لكونه مشتركا الا صح فى
وفى هذا الاستناد نظر لان بحث الدليل للقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام

والسنة

ونسبته الى الكلام كنسبته الى الاصول لان المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية فالاولى
ان يقال لما ذكر الدليل يطلق على حدى الاصول والفقه ولم يسبق شئ يعرف الدليل اراد ان
يثبت الى معناه وليس غير مخصوص ثم ان الاولوية لا تستقيم الا في الدليل والامر عام
فلا معنى له الجملي فالدليل يطلق على المرشد والمرشد هو الناصب وتقدم ان المنطق جزء
من علم الكلام وهو يطلق على الذاكر ويطلق ايضا على ما فيه دلالة وارشاد فجعل
الثاني الثلاثة للدليل وهذا تالك التوجهات الشديد وفيه نظر لانه يمنعه الدليل
او ذاكر الدليل ولا يطرد ادمعناه الناصب للعلامة المرشد للمقصود والذاكر
قوله ما يمكن التي اما ان يكون بحيث يمكن التوصل به الى غيره اولا والثاني كالمقصود
بالذات والاول اما بالنظر اولا والثاني كسلوك الطريق الاول اما بالصحيح
او الفاسد والثاني النسبة والاول اما الى مطلوب تطوري وهو القول الشارح او خبري
وهو الدليل قوله بعدم النظر فيه اي بعدم التوصل بالنظر ولا فرق بين ان يقال
بعدم النظر بالفعل وبعدم التوصل به بالفعل فيما هو المقصود هنا للزومهما فلا يرد
ان الواجب ان يقال لعدم التوصل وقيدنا النظر بالصحيح لان الفاسد ليس له وجود
دلالة مستلزمة بتوصل به فلا يمكن ان يتوصل به وما يفضي به على سبيل الاتفاق
انما هو ليس بطريق التوصل فيه فكذلك المفضي الاتفاقي لا يسمى دليلا قوله
وهذا اي التعريف يتناول الامارة لان المطلوب الخبري اعم من ان يكون علميا او ظنيا وقلنا
يتناولها اي الامارة لانها لا يتوصل بها الى العلم بمطلوب بل الى الظن به فهذا
اخص مما قبله والنظر الصحيح هو ما صحت مادته وصورته الخنجي اختار بصحيح
النظر ما يتوصل بفاسده وذلك ليس على اطلاقه لان ما يتوصل بفاسد النظر
قد يكون دليلا اذا كان فساد النظر بفساد الصورة وليس وذلك ليس اذ هو
على اطلاقه لان صحة المادة فاسد الصورة ان ادى الى الظ لا يكون الا اتفاقيا
فلا يكون دليلا اولان المراد بصحيح النظر صحيحه في الصورة لان ما يمكن التوصل
فيه هو المادة نفسها قال اعلم ان المقدمات الموهومة الكاذبة لا يمكن ان
يتوصل بها بصحيح النظر ويمكن ان يتوصل بفاسده لان النظر يتوقف في صحته على صحة
المادة والصورة ويكفي الفاسد في فساده فساد احدهما فان قيل المراد صحيح في
الواقع لاني اعتقاد الناظر ولا يدخل الشبهة ولا يخرج الامارة عن التعريف
قلت لا يخرج الامارة الصادقة المقدمات لانها مما يمكن ان يتوصل بصحيح

النظر وتخرج الامارة الكاذبة المقدمات لامتناع ذلك فان قيل على هذا التقدير
تكون الامارة مفيدة للعلم لكون المادة والصورة صحيحين قلت صحتهما في نفس الامر
اذ الممكن مقطوعا بها عند الناظر لا عند العلم فان قيل بينا ولا التعريف ان
القضيات المرتبة ترتيبا صحيحا قلت لا اذ المرتبة لا يمكن ان يرتب فلا يمكن ان يسمى
بالنظر وليس لا اذ هو يستلزم ان لا يكون لنا قط دليل بالفعل ومنشاه انه هم من الامكان
معنى القوة المقابل للفعل وليس كذلك المراد منه الامكان الذاتي الجامع
للفعل قوله وان اي قضيتان وهو في القياس البسيط وفصاعدا اي في المركب
وقوله اخرى اي مغايرة لكل واحد من القضيتين فيخرج عنه مجموع انه قضيتين اتفقا
فانه يستلزم احدهما وهذا يتناول الامارة لان الغلط يكون اعم مرة بطريق اللزوم
فان قيل يخرج الدليل الاستثنائي الذي يكون المطلوب من استثنا الملزوم عين
اللازم لان اللازم عند مذكور في القياس بالفعل فلا يكون قولا اخر قلنا النتيجة
مغايرة للمذكور لان المذكور غير محتمل للصدق والكذب بخلافها فقوله البرهاني اي
ما يكون مقدماته واجبة القبول والطبي اي الخطابي ما مقدماته راجحة والسوفسطي
ما يكون مختلة والسفسطي ما يكون متشابهة بالواجب فيقولها واخذ الجدلي احترازا
الخطابي لانه ظني فاستوى في مواد الصناعات الخمس قوله لاعلاقة اي لا ربط
عقلي يقتضي وجودا مر اخر عنده لانتفائه اي انتفا الظن كانتفا ظن الملزوم
بانتفاء سببه الذي هو وجود العلم الرطب مثلا وانما خص بالظن وان كان غير البرهاني
اعم منه لانه اذا امكن في الظنيات استلزام مع انه اقوى من احتمل فيهما بالطريق
الاولى على سبيل التمثيل قوله وفيه بحث اي في استلزام المقدمات للنتيجة لذاته
وعدمه بحث مذكور في علم الكلام وهو ان الاستلزام الذاتي مفقود في البرهاني
اذ النظر مفيد للعلم بالنتيجة على سبيل العادة عند الاشاعرة لا على طريق الايجاب
العقلي وح فمثله قد يوجد في المقدمات المفيدة للظن كيف وهو مختلف فانه قد
يقوى حتى يصير علما كقول الواحد مثلا فانه يفيد شكا ما ثم احتمل فقد ابن
الظن ثم ما خر يفيد مرتبة اخرى هكذا حتى يحصل العلم كما انه يضعف حتى يضمحل
بالكلية كالقياس المركب من مقدمتين ظنيتين فان الظن بالنتيجة اقوى من
المركب من ثلاث مقدمات فان الاول ينتج على تقدير ضعفهما ولا ينتج على ثلاث تقادير
والثاني كذا ينتج على التقدير المذكور ولا ينتج على سبعة تقادير وح فيمكن ان يقال

كما ان ذلك القول يستلزم العلم عادة فهذا يستلزم هذا القول ايضا عادة قوله
عندنا اي عند الاصوليين وانما كان هو العالم لانه يمكن ان يتوصل بصحيح
النظر فيه الى اثبات الصانع وعند المنطقيين هذا القياس اي القرآن وهما
العالم حادث وكل حادث له صانع وهذا بناء على اخلاق المنطقيين السيد
سند الامارة لانها غير مستلزمة والا لما تخلف عنها فاخرجه بقيد الاستدام
لايقيد لذاتها التفتازاني قال قولان ولم يقل مقدمتان للزوم الدور لان المقدمة
حد الدليل وقال فقاعدة البيع القياس المركب وخرجت الامارة لانها لا تستلزم
لنفسها اذ لو استلزمته لنفسها لامتنع التخلف لامتناع تخلف اللازم عن ملزومه وقال
وليس كذلك لان الامارة من حيث انها امارة لا تستدعي والمستلزم هي الامارة مع
عدم المانع مستلزمة فلام الخروج وليس مع عدم المانع لامتناع صحة اخذ العدم
داخلا في المستلزم لان العدم لا يكون جزء العلة الموجودة قال وقيل
لنفسه احترازا عما يستلزم لاضمار قول اخر نحو الخمر مسكر فهو حرام فان كراهة
محدوفة وفيه تعسف اذ القولان لا يلزم ان يكونا ملفوظين ولهذا سمي
بقياس الضمير قال والمشهور ان لنفسه للاحتراز عن قياس المساواة اساوي ب وب
مساو لج فانه ينتج اما وج لكن بواسطة مقدمة اجنبية اي غير لازمة
لاحدي مقدمتي القياس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو لانهما تشتركان
امسا ولما وي ح فاذا اقترنت به الاجنبية انتج النتيجة المذكورة وعن القياس الذي
يلزم النتيجة عنه بواسطة عكس النقيض نحو جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم جزء الجوهر
جوهر لكن بواسطة عكس نقيض الكبرى قال وعندي فيه نظر مع انه لا يستقيم
الاخير على مذهب المصنف لانه بين الضرب الرابع من الشكل الثاني بعكس نقيض
كبراه وليس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو لكل ما هو مساو لب
مساو لساوي ج وتحقيقه وتوضيحه منطقيه وقد قال صاحب المطالع هي كل مساو
لب مساو ولكل ما يساويه ب وصاحب الكشف هي كل مساو لكل ما يساوي
ب الا ضنها في كل ما هو مساو لب مساو لج والسيد كل ما هو مساو لب الذي
هو مساو لج فهو مساو لج وليس فيه نظر اذ يستقيم على مذهبه اذ المراد ما يتغير بها
حدود القياس وشروطه واللازم في الضرب الرابع ليس كذلك لانه عبارة عن

بعض الغايب مجهول وما يصح بعضه ليس مجهولا ينتج بعض الغايب لا يصح بعضه وانعكاس كبرى
ليس في صورة القياس الا بعد العكس وكيف لا والا لا يلزم ان يكون كل قياس يستدل
عليه فيه بالعكس المستوي او الخلف لا قياسا قال ولابد قولنا منه اي من
الدليل الى الط وضوحه اي ثبوت المستلزم وخبرنا اي لا تصورا اذ لا يلزم الثبوت للحكم
عليه لما كان حكم فلا خبر فلذلك اي لوجوب الاستلزام او الحصول وحيث المقدمتان
لتبني احداهما على الاستلزام والاخرى على حصول الملزوم نحو الانسان حيوان وكل
حيوان جسم فان الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي الط حاصلة للانسان الذي هو
المحكوم عليه والمستلزم يبتني الحد الوسط وفي بعضها مكان احديهما الاخرة احرى ونزل
حسي لغط بقي ويدل على كلمة عن قوله اري بضم الهمزة ومعناه اظن وفي نحو لاني اي
من الدليل الذي اشتمل فيه الامران اي الاستلزام لان الكبرى لا استلزام فيها للاوسط
الذي هو الاصناب للط الذي هو المربوبية بالعكس والحصول لان الصغرى لم يحصل
فيها الاوسط للمحكوم عليه الذي هو الملح بل سكت عنه وكذا في القياس الاستثنائي
نحو لو كان الملح مربوبا لكان مفتاتا ولكنه ليس مفتاتا فينتج فليس مربوبا لانتفاء استلزام
الوسط وانتفاء حصوله للمحكوم عليه وانما ذكر ليس فليس لان الاستثنائي اذا وضع
المقدم يكون على الفاينة قوله جعلنا الط والوسط في القياسات هما النفي اي في
السوالب والاثبات اي في الموجبات لا المفردات نزول هذا الوهم الحاكم بالاختلاف
بعض الدلايل وفي بعضها ترك بالحزم والامران جايزان وتقرير في المثالين اما في الاول
فهو ان يقال الحد الوسط ليس هو المفتات بل نفي الافتيات المستفاد من السالبة
التي هي الصغرى وهو حاصل للمحكوم عليه الذي هو الملح ومستلزم للمطلوب الذي هو
نفي الربوبية المستفاد من الكبرى لان نفي اللازم يستلزم الملزوم فصير القياس هكذا
الملح منفي الافتيات عنه وكل منفي الافتيات منفي الربوبية فالملح منفي الربوبية عنه
وهو الط وانما جاء المثال لانه اعد لكون الصغرى سالبة ولعدم الاستلزام صرحنا
اي لانتفاء الامر من صورة فما كان اقرب فهو اظهر نحو كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان
بجماد فانه يقال الانسان سبب الحيوانية له وكل ما هو سبب الحيوانية له منفي
الجمادية عنه قوله وفي الثاني عطف على متعدد اي وتقريره في المثالين في الاول
كذا وفي الثاني كذا وهو ان يقال نفي الافتيات حاصل للملح بالمقدمة الاستثنائية
مستلزم لنفي الربوبية بحكم الملازمة المضمنة لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم فينتج نفي

الربوبة للملح وهو المطلوب والوسط التوى والاثبات لانا نقول لا اما فى
ان هذا التوجيه يكلف فى جعل المطلوب والوسط التوى والاثبات لانا نقول لا اما فى
المطلوب فلانه ليس فى الدليل والمطلوب منه لا يكون الا تصديقا لانا لم نكلف
من التصديق ليس غير التصديق واما فى الوسط فانه مستلزم للمطلوب والكلام
للتصديق لا يكون الا تصديقا فولد سترا ه اى المصرح جميع الاقيسه الى امر
واحد وهو الشكل الاول وسيصرح به حيث يقول ولذلك يتوقف غيره على وجوهه
اليه وهو كما قررنا فى الاقرار المذكور بصورة الشكل الثانى بان المرجع هو الملح مثنى
الاثبات وكل مثنى الاثبات مثنى الربوبة وهكذا فى الاستثنائى وبذلك الثانى يرجعه
الى الاول ان نظرت الى ما ذكرت من ان المراد بالوسط والمطلوب الحكم اذ لا تكون
الرد اليه الا بهذا الطريق وعلم من التقرير ان الكل كما مرجوع الى الشكل الاول مرجوع
الى الموجبه بل الى ما استعمل فيه الموجبه الضروريه اذ لا استلزام فيما سواها وذلك
لان المطلوب هو النسبه وفى جميعها لا زمه للوسط حتى فى الممكنه فان نسبة المحمول
الوسط بنسبة الامكان ضروريه فيها وكذلك فعله صاحب الاشراق قال لما كان
الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك
فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وتسمته احرا للمحمولات حتى يصير القضية على
جميع الاحوال ضروريه كما قال وجعل السلب جزء المحمول حتى لا يكون لنا وصف لا
موجبة السوطى ولا بد فى الاقتران الحملى من شئ يستلزم ثبوت المحكوم للمحكوم عليه
وسلب المحكوم به عن المحكوم عليه وذلك هو المسمى بالحد الوسط وقد يكون حاصلا
للمحكوم عليه كما فى الشكل الاول والضرب الاول والثالث من الثانى وقد لا يكون
حاصلا كما فى غيره فقوله انما يستقيم لو كان القياس على الاول او الضربين من
من الثانى قال ومن وجه انه لا بد من المستلزم وجزئى مقدمتان احدهما المستلزم
مع المحكوم عليه والاخرى المستلزم مع المحكوم به وليس فى الاقترانى الحملى بل
فى الدليل اذا بحث فيه وليس وقد لا يكون اذ هو خلاف ما يطلق به المثن وليس
انما يستقيم لو كان اذ هو مستقيم مطلقا وليس احدهما كذا وكذا بل لبيان
احدهما على استلزام المط والاخرى على حصول الملزوم الخ يريد بقوله حاصلا
متعلقا تعلقا نسبيا للشكل ويستلزم امرا هو علة لاعطاء النسبة المجهولة ومعناه
ان النسبة لما كانت مجهولة لكونها مطلوبة يجب ان يكون ثمة امر يوجب العلم بتلك

النسبة وانما يوجب لو كان متعلق نظر فى النسبة ويحسب التعلق تارة فى الاشكال الاربعة
الاشارة الى المستلزم بد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فيحصل الصغرى والمحكوم به حاصلا له
او مسلوبا عنه او الوسط حاصلا له او مسلوبا عنه يحصل الكبرى ومن ثمة وجبت المقدمتان
قال ويمكن ان يريد بيان الشكل الاول فقط لان الباقى موقوف عليه فيكون التقدير ولا بد
من مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم به حاصل له او مسلوب عنه وليس والمحكوم به حاصلا
اذ الكلام تم من غير تقدير اذ الاستلزام اشارة الى مقدمة والحصول الى اخرى فحصل
المقدمتان من غير احتياج الى مقدر وكيف ولا يصدق ح ومن ثمة اذ المرجع منه فقط
بتقدير الوسط حاصلا او مسلوبا عن المحكوم به بحكم ولم لا نقدر لو وجب التقدير
ما يتناول ضروب جميع الاشكال اذ لا حجر فى المقدر بل ان الغير المدلول عليها فى اللفظ
المشترى المراد من الحاصل المتعلق تعلق الموضوعيه او المحمولية سواء الايجاب او السلب
ومن المطلوب انضمام الاكبر الى المحكوم عليه والمستلزم الحد الاوسط والمحكوم عليه
الاصغر وهو موضوع المطلوب يتناول صغريات الاشكال وليس المراد ذلك لانه لا يصح
اذا كان المستلزم موضوعا لانه المحكوم عليه فيلزم ان يكون المحكوم عليه حاصلا لنفسه
مع انه بعد تسليم الصحة كما نرى عن مقصد المصنف بمعزل وقال وجبت مقدمتان احدهما
الحد الوسط المتعلق بالمحكوم عليه وهى الصغرى والثانيه الحد الوسط المستلزم للمحكوم
عليه به وهو الكبرى فجعل المط ههنا المحكوم به وقد قال اولا انه الانتساب الحاصل
حاصل المحكوم عليه اشارة الى مقدمة وسكت عن تعلقه بالمحكوم به الذى منه تحصل مقدمة
اخرى لانه يعلم من لفظ المحكوم عليه وقال وسواء كان الاستلزام لنفس ذلك الشئ او لا
وسواء يوجب العلم او الظن فشمل الامارة قال والنظر قوله بالقصد احتراز
عن انتقال نفس الناظر والتابع فى المعانى فانه لا يتم فكرا وقال فى المعانى اذ لو كانت
فى المحسوسات يتم تخيلا لا تفكرا وهذا التعريف يعم المذهبين للفكر فانه اما عبارة
عن الحركتين اى حركة النفس نحو المبادى والرجوع عنها الى المطالب واما عن حركة
واحدة اى الاولى منهما فقط وهذا على تقدير ان يقال الفكر لا يغاير الانتقال اما من قال
بالمغايرة فسره بانه ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل قوله بهذا اى
يقسم الفكر بهما صرح الامام الخونجى اى امام الحرمين فى كتابه المسمى بالشامل فعلى هذا
كان الفكر كالحدس للنظر والثانى كالفصل وهو متناول للموصل الى التصورات والتصديقات
لان لفظ علم متناول لهما وان اختص الظن بالتصديق بقاد ومتناول للنظر الصحيح والفاسد

قوله

قوله الامدي مبتدا وبعد خبره وهو قد قال في كتاب ابكار الافكار بهذه العبارة
ان لفظ الفكر في الحد لم يكن لدخوله في الحد بل لتناول الحاد مدلولي النظر والفكر
والحد وهو ما يطلب الى اخره وانما بعده فقال الاستاذ عند الوقوف بعد
الموجود المتعارف اذ لا يقال الانسان البشر حيوان ناطق وقال في كتاب المواقف بعد
ما نقل كلام الامدي وفيه محل لاجني وذكر ايضا نحو ما قال الظن
الغير المطابق جهل ولا يطلبه عاقل فالمطلوب ما يعلم مطابقته فيكون علما واجاب
بان المراد بطلب من حيث هو وظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها وقال ان التحديد لما
وهذا بعد بالاقسام واجاب بان الاقسام اليها خاصة له مميزة وقد يقال بعبارة
اخرى والترديد وهو الابهام ينافي التحديد الذي للبيان وتجاب بانه ليس للترديد بل
للتقسيم اي ما كان من القسمين فهو من المحدود القطعي ولو قيل هو الفكر الذي يطلب
به ترجيح احدهما الخ الفكر هو ميل النفس وتوجهها والتوجه قد يكون لطلب علم او
ظن وقد لا يكون وليس مثل النفس بلا نفاق على ان الفكر ليس من قبيل الارادات
القسرية لانه يكون بحيث لا يطلب به علم او ظن فان الفكر هو لتحصيل امر غير
حاصل مجهولا كان او الظن به بواسطة حركة القوة المفكرة وليس فيجب اذ الوجدان
يكذبه كما في حديث النفس الاحتمال ان النظر يطلق على البصري وعلى الفكري
والمراد هو الثاني فلذلك قال النظر الفكري والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة
المسماة بالدودة اعم من ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وقيل حركتها اذا كانت
من المطالب الى المبادي ورجوعها منها الى المطالب وقد يرسم الفكر بالمعنى الثاني بانه
ترتيب امور حاصلة في الذهن ليتوصل بها الى امور غير حاصلة وقد يطلق على حركة
النفس من المطالب الى المبادي من غير ان يجعل الرجوع منها الى المطالب جزءا منها ولما
كان مراده هو الفكر بالمعنى الثاني قال الذي يطلب به علما او ظنا تصورا او تصديقا
وليس فلذلك قال النظر الفكري اذ باقي التنبيه مع انه لم يسلم لصدق المعرف على النظر
البصيري ايضا لانه يطلب به علم او ظن مع ان الكتب طافحة بذكر ضمير الفصل حيث قالوا
النظر هو الفكر الذي يطلب به كذا وليس في المحسوسات اذ هو تخيل ثم ان لفظة شعر
بان النظر منقسم الى التصور والتصديق وهو فاسد قال والعلم قوله لا يجد وذلك
اما لغاية وضوحه او غايه خفائه وانما يعرف بالقسمة كما يقال الاعتقاد اما جازم او غير
جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما موجب اي بسبب يوجب ذلك ○

الاعتقاد اولا فالاعتقاد الجازم المطابق للموجب هو العلم والمثال كما يقال كل ما بان
الواحد نصف الاثنين واستبعد القوم كلامهما لان القسمة والمثال ان افاد امتيازا فلحا
للتعريف اذ المعرف هو المميز والا فلا تعرف العلم بهما ويعرف بتشديد الراء يجيبهما وقال
الاستاذ ليس بعيدا ذا الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج ذلك التقسيم الشيء عن سائر الاقسام فيجعل اي
للخارج عن القسمة اسم كان الخارج اي الاعتقاد الجازم المطابق الموجب يسمى باسم العلم
وايضا الشيء قد يتميز عن غيره في مثال جزئي نحو الواحد نصف الاثنين ولكن لا يعرف لذلك
الشيء على التعيين لانه من الجائز ان يكون لازما بين البينة لافراد ذلك الخارج والمميز بين الاشياء عما عدا افراده
ولا يصلح للتعريف لانه اذا كان كذلك اي بين البينة والاشياء والعلم من هذا القبيل
فانما يعرفه باعتبار الخارج من القسمة وهو كونه محرزا به مطابقا للواقع للدليل ○
ويعلم ايضا ان اعتقادنا ان الواحد نصفه كذلك اي علما لا غير وهو نحو هذا المثال
تميز عن غيره ولكن لا يعلم المطابق وغير المطابق بضابط يمتاز بالرجوع اليه المطابق
عن غيره اذ لو كان ضابط كذلك لوجب حصول الجهل المركب لاحد لامكان التميز بينه وبين
العلم حين الرجوع الى الضابط وانما ذكر البينة للافراد والانتفاء عما عداها لتكون
مساويا للمعرف فيكون جامعا مانعا ولا يقال الخاصة لا يحتاج ان يعلم اختصاصها حتى يصح
للتعريف بل يكفي الاختصاص في نفس الامر فقوله لا يصلح للتعريف لانه اذا كان بين
البينة والانتفاء غير صادق بل الواجب ان يقال لانه ثابت منتف لانا نقول المراد منه
ما اراده به المنطقيون حيث قالوا الخارج انما يعرف اذا كان لازما شاملا لا يكون
الرسم اخص من المرسوم وبينا حتى ينتقل الى الذهن منه الى معرفته ما هو لازم له او يقول
المراد به اللازم القريب اذ المراد من التعريف ايضا الماهية ولا يتصح الا به وانما يطلق كل
منهما ويراد به الاخر لتلازمهما كما هو مذكور في كتبهم كما قال صاحب المطالع وكل
لازم قريب بين البينة وكل غير قريب غير بين القطعي فالاطراد تعريفه القسمة وهي ان
تميز عما يلتبس به وقد تعد التمييز بكاد يكون العلم مرتسما في النفس فان ساعدت عبارة صحيحة عرف
بها والا التي بدركه ولم تصر بها عبد العبارات اذ ليس كل من يدرك شيئا ينطلق له عبارة
معرفة اياه فلو فرضنا رفض اللغات ودروس العبارات لاستقلت العقول بدرك المعقولات
قال وقال الامدي قولهما غير سديد لانها اي القسمة ان لم تكن مفيدة لتميز عما سواه فلا يكون
معرفة له وان كانت مميزة عما سواها كان تعريفا رسميا وهما نفيا عنه وهذا غير سديد لان
ما نفيا عنه وهو التعريف الحدي غير ما الزمهما به وهو التعريف الرسمي الحاصل بالكتابة بالتعريف

خ

غير اذ فيه اضافة اشعرت انها من عوارضه او من ذاتياته ولاجل هذا اختلف في كونه من
مقولة الاضافة او من مقوله الكيف او الانفعال وان تبين من هذا الوجه لكن يعسر
التعبير عن خصوصيته له هذه عبارته ومعناها انه لا يعلم منه ان الاضافة الممتنعة ان
الانفكاك عنه من الامور الداخلة فيه حتى يكون حدا حقيقيا ولو علم انها من العوارض لتعسر
العلم بانها مختصة حتى يكون رسميا او معناها انها ان علم من هذا الوجه اي من غير انها
من ذاتياته او من عوارضه لكن يعسر التعبير عنها حقيقته الحاصلة فلا يصلح اصلا للتعريف
به وقلت وهذا العسر لا يختص بالعلم اذ التمييز بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل انه حد لم
يوجد قط الا احتمالا هل اكتسابه بالتعريف عسر اذ فيه اضافة اشعرت انها من
عوارضه او من ذاتياته قال وفيه نظر لان الاستياه لا يمنع التعريف غاية ما في الباب
انه يمنع التحديد الحقيقي ولا يطرد الا على ما نقله وهو بعض كلامه قال وذكر الغزالي
في المستصفى انه يعسر تحديد بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر المدركات
الحسية مثل الروائح مما عسر جدا لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها واذا كان حال المدركات
كذا فما قولك في الادراكات ولكن يمكننا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال وهذا يدل على
انه اراد بالحد هو الحقيقي لا تعريفه مطلقا فسقط سؤال انها ان افاد التمييز صلحا
للرسم والا لم يصلحا للتعريف وليس فسقط لانه يتكلم على قاعدة الاصولي ومراده هنا بالتحديد
التعريف الشامل للحقيقي والرسمي وبالجنس المشترك وبالفصل المميز وبالذاتي المتعلق
بالذات وكيف لا وما قال اخرا يشرح معناه بتقسيم ومثال بعسر بانه ليس بتعريف ثم انه
لا يسقط بالنسبة الى ما في المستصفى واما عدم سقوطه بالنسبة الى الامام فهو واضح ثم ان
الواجب ان يقول بدل التعريف للتعرف بها المجلي الجلاء ذهابا الى انه لا حد لان الوقوف
على الفصول والاجناس من اصعب الاشياء المشاركة الخاصة والعرض العام والجنس في
امور كثيرة فلعل المذكور حبسا اسمه بالعرض والفصل بالخاصة ثم انهما التجافي
تعريفه الى المثال فما لا ينبغي ان يقاس الادراك بالبصيرة الباطنة بالادراك بالبصيرة الظاهرة
والى القسمة وليس فما لا اذ هو حمل المثال على القياس وليس المراد ذلك بل بيانه بايراد حزبي
من جزئياته كما قال انه يجوز الواجد نصف الاثنين وكيف ويجوز كون ادراك البعيد
مثلا ادراكا للبعيد من وراء المنع في التستري ما قيل في بيان عسر من اشتباه الجنس
بالفرق الاخص مع انه لا يبقى الا الحقيقي لا الرسم والتعريف المطلوب ليس بل هو عام في
جميع الاشياء ينبغي ان لا يجد لشيء اصلا وهو باطل وليس وهو باطل اذ له ان يلزم ذلك قال

وقيل قوله وقيل اي لا يجد لانه ضروري والقائل به الامام فخر الدين الرازي
واما زاد الاستاد لكونه معلوم فيكون لا بالغيرة فما لما يقال ان هذا الدليل على تقدير
سلامته عن المنع لا يقتضي كونه ضروريا لجواز امتناع التعريف مع عدم ضروريته هو تصور
حقيقة العلم اي ماهيته الكلية وتصورها موقوف على تصور غيره قوله للاختلاف
اي باختلاف جهتي التوقف فان تصور غير العلم موقوف على حصول العلم بغيره وتصور
حقيقة العلم موقوف على حصول العلم بالغير فيصير هكذا غير العلم اي تصورة لا يعلم الا
بالعلم اي بحصوله فلو علم العلم اي تصوره بغيره اي بحصول العلم بغيره ولا يلزم منه توقف
الشيء على نفسه المعنى بالدور القطعي فان قيل تصور غير العلم وحصول العلم بغيره واحد
فلو توقف عليه لزم توقف الشيء على نفسه وهو محال قلنا انما يلزم لو كان الضمير راجعا
الى العلم وليس كذلك هو راجع الى غير العلم وتقدير ان توقف تصور غير العلم على حصول
العلم بغير غير العلم وهو حد غير العلم او رسمه ولا يلزم التوقف لانا نقول انما يتمشى
اذ لو كان لكل ما هو غير العلم معرف اما لو كان بديهيا فلا قلنا تصور غير العلم
اخص من حصول العلم بغيره لان العلم اعم التصور ولا استحالة في توقف الاخص على الاعم
بل هو واجب وليس اعم لان التصور هو بالمعنى الاعم لا بالمعنى المقابل للتصديق او الحصول
مخصوص بالتصور لان التوقف توقف الكاسبة والمكتسبية فلا يكتسب التصور الا من
التصور بل الحق ان السؤال ساقط بالكلية عن وجه الاعتبار اذ المراد من الحصول هو الحصول
في الخارج لا في الذهن والتصور المطلق امر واجلي قال والجواب لا نسلم ان تصور العلم
موقوف على تصوره بل تصوره موقوف على حصول العلم بالغير وحصول العلم بالغير غير موقوف
على تصور العلم قال والدليل غير مفيد لمطلوبه لانه لا يلزم من امتناع تحديده كونه ضروريا
لا يقال يلزم لان العلم مقصور واذا امتنع ان يكون تصوره مكتسبا يلزم ان يكون ضروريا
لانا نقول ان اريد انه مقصور بالحقيقة فهو ممنوع او باعتبار ما فلا يفيد اذ لا يلزم من كونه
مقصورا باعتبار ما بالضرورة ان يكون مقصورا بالحقيقة ومع تسليمه ايضا في الدليل استدراك
اذ البيان يتم دون التعرض لكونه ضروريا لامتناع تحديده كما قيل ان معناه انه لا حد لانه ضروري
لانه لا يحد وكانه قال انه لا حد لانه لا يحد وهو مصادرة لانهما ليسا بمعنى واحد اذ المراد
انه لا حد لانه يمتنع تحديده فلا مصادرة ولو قيل ان من وجهين لتردد للاعلى كون العلم ضروريا
بل على انه لا حد فكانه قال العلم لا يحد من وجهين اندفع عنه هذا وهو كونه غير مفيد للمط
الا انه بعد امن حيث اللفظ التستري وما قيل ان الدليل غير مفيد لمطلوبه الذي هو الضروري

بجوازه ان يقال لو لم يكن تصوره ضروريا لكان نظريا ولو كان نظريا لامكن تحصيله من
تعريف لامكان اكتساب النظريات من المعلومات الموصلة اليها لكن لا يمكن للدليل المذكور
وليس لا يمكن وكيف لا وهو عين النزاع الحالي غير العلم متوقف تصوره على حصول العلم بالغير
لا على تصور العلم وتصور العلم يتوقف على تصور الغير لا على تصوره الخنجي هو هم لان تصور
العلم يتوقف على تصور الغير لان تصور المحدود يتوقف على تصور الحد قوله انه موجود
اشارة الى ان الوجود هو محمول القضية لا عام وخاص اي مفيد لان مقابله المطلق لا
العام قوله الذي هو المتنازع فيه صفة لتصور العلم لا للعلم ولفظ ذلك اشارة الى بيان
كونه غيرا وحتى يتبع تصوره اي تصور الامر وهو فاعل واذا كان اي الحصول كذلك اي
غير مستدع للتصور لا بان يكون متاخرا عنه ولا بان يكون متقدما عليه ومحصله انه اذا كان
كان الحصول جايز الانفكاك عن التصور جاز الانفكاك بينهما مطلقا للظهور العكس
وهو جواز انفكاك التصور عن الحصول تغاير الصدق حد التغاير بين عليهما وهو ما جاز له
الانفكاك بينهما في خيرا وعدم وكذلك اي ظروريا فلا يلزم من ضروريته الحصول ضروريه ن التصور
قوله عطفية اي ضميمة ورجعته الى هذا الموضع ولفظ المتن ثمه هكذا قيل لاحد اي
الحي لعشرة وقيل لانه ضروري لان كل احد يعلم بانه موجود ضرورة فالمطلق اولى وردبانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره ومعناه انه قد يحصل الخبر ولا يتصور
حقيقة او يتقدم تصوره على حصوله فيتصور وهو غير حاصل فيكونان متغايرين فلا يلزم من
كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وهذا يسمع ويبان ان العرض ههنا انما هو
ابيات الغاية ولهذا كان الاسناد بقول المناسب ان يقرا لفظ المتن او يتقدم ن
بصيغة الفعل الماضي ويكون تصوره مرفوعا بالفاعلية والجملة تكون معطوفة على الجملة
القطعي الثاني يمكن تقرير وجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة
واذا كان هذا العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم لكونه طرفه ايضا ضروريا وجوابه
ان اردت انه يتصور هذا العلم الخاص ضرورة فهو ممنوع لاستلزامه عين النزاع او
ان هذا العلم الخاص حاصل لكل احد فسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم من حصوله اخيرا
تصوره ولا تقدم تصوره وانما اكتفى بقوله ولا يتقدم تصوره دفعا لوهم ان الامر ن
الحاصل لابد وان يكون متصورا اما حال كونه حاصلا بالفعل او في الجملة والثاني ان هذه
القضية ضرورية بالعلم احد تصورا تها فيتوقف الحكم بها على تصوره وما يتوقف عليه
البديهي اولى ان يكون بديهيا وجوابه منع بداهة ما يتوقف التصديق فضلا عن اولوية

بداهته لان البديهي ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كما في حرم الذهن
بالنسبة بينهما وليس بوجهين اذ الجواب لا يطابق الا الوجه الاول ثم انه ليس انما الكلام
بل هو لبيان الغاية ثم ان المستدل به الامام الرازي فلا يتوجه منع بداهته جزما التصديق
اذ البديهي عنده بديهي بجميع اجزائه ويقال هذا التصديق حاصل بلا نظر اذ لا عن ن
الصبيان التسعة ان عنى ان تصور هذا العلم الخاص او التصديق به ضروري فانه عين
النزاع او حصول هذا العلم وتعلقه بالوجود ضروري فلا يلزم من حصول العلم بالشيء
لجواز ان يحصل لنا بي ولا يعلم حصوله فان الحصول غير وغير ملزوم له ولا من حصول التصور
الضروري تقدم تصوره ليلزم ان يكون تصور العلم المطلق حاصلا بالضرورة قبل التصديق
بهذا العلم الخاص وليس ولا يعلم حصوله بل ولا يعلم لان البحث في تصور العلم لا في تصور
حصوله ثم انه ورع الكلام اذ جعل الحصول والثاني للتصديق دفعا لما يقال ولا يتقدم
تصوره مستدرك لكن لا دلالة للفظ عليه مع انه لا يدفع الاستدراك مع ان المعدية
وهي ولا من حصول التصديق تقدم تصوره ممنوعة بل ضرورية تصوره غير لازم وللامام
ايضا لا مرذ لك قال ومن حمل لفظ تصوره على الحاصل بالفعل صرف اللفظ عن ظاهره
لانه عام يدل على انه لا يلزم من حصول امر تصورة مطلقا سابقا عليه او معه وقلت
فلقوله ولا يتقدم تصورة بواجبه ثلثة والقراءة بلفظ الفعل وجه رابع الخنجي تقرير
الدليل لو لم يكن مطلق العلم بديهيا لما كان تصديق بديهيا وكذب اللازم ببداهة
مثل احد يعلم وجوده وصدق الملازمة بان مطلق العلم لو توقف على الطلب والتصديق
احدهما اعني العلم المتوقف على مطلق العلم لتوقف التصديق لان المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء والجواب انه لا يلزم من حصول العلم ببداهة التصديق تصور العلم
ولا تقدم تصوره اذ المراد ببداهته ان العلم بانتساب طرفيه حاصل بغير برهان وحصول
العلم بالانتساب وطرفيه لا يستدعي تصوره وحاصله انه من حيث الحصول لا يتوقف
على برهان ومن حيث التصور يتوقف على تصورات قال وهذا التوجيه صحيح لو جعل
الوجود في القضية محمولا اما لو جعل العلم بالوجود فلا يصح فانه حينئذ يكون استدلالا
باثبات العلم لكل احد ولا شك في استدعائه تصور العلم فتوجه بغير ما ذكر المصنف
وهو ان التصديق البديهي لا يقتضي بداهة تصور طرفيه ورد بفرض القضية فيما
لم يباشر الاكتساب ومنع بانه لا يستدعي تصوره بحسب الحقيقة الا صفها ولا
خبط هذا الشارح تفسيس البداهة لم يجد هذا الجواب كما ينبغي لان العلم ببداهته

على الوجه الذي قرره علم بعلم خاص وان العلم بالعلم بالخاص مستلزم للعلم بالعلم المطلق فحصول
العلم بداهيه يستدعي بتصور العلم وليس لهم محذور لو لاحظ هذا المعترض سياق كلام
هذا الشارح لم يجد الاعتراض كما ينبغي اذ العلم المذكور في تفسير البداهه ليس علما
اخر غير المذكور حيث قال لا يلزم من حصول العلم بداهته تصور العلم حتى يصدق انه العلم
بالعلم وكيف وكلامه اخرا اذ لو قال وحصول العلم بالانتساب لا يستدعي تصوره ن
يشعر به الخطيبي لا يلزم من حصول امر تصوره اي حال الحصول ولا تقدم تصوره على
حصوله لان الحصول اعم من التصور لانه يجوز ان يكون تصورا وان يكون تصديقا وليس
اعم رأسا اذ الحصول اما هو في الخارج والتصور هو الحصول في الذهن او مساويا له
لان البحث في التصور المرادف للعلم ثم الحصول اما في ضمن التصور فهو نفسه او في التصديق
فهو ليستلزم التصور قال ثم يقول لما اجاب عن الدليلين عارض معارضه
يدل على ان العلم غير ضروري وهي مبنية على قاعدة يذكرها فيما بعد وهي ان التصور
الضروري هو الذي لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
وهذه القاعدة مما اصطلح عليها وحده قوله ويلزم اشارة الى كبرى القياسين
الاستثنائي الشرطي اي لو كان بسيطا لا يستلزم ان يكون كل معنى علما واللازم وهو
كون كل معنى علما منتف اما الملازمة الاولى اي الصغرى فلان معنى الضروري هو
البسيط اي البديهي التي لا جزء لها حسب العقل كما سنبينه في تقسيم العلم الى الضروري
والمكتسب قال التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا فلو كان الضروري
مركبا لتقدم تصور جزيه فلا يكون ضروريا واما الملازمة الثانية اي الكبرى فلان
حصول المعنى ذاتي للعلم لان رفعه عن الذهن نفسا وارتفاع ماهية العلم بالضرورية
ولا يقال اللازم والملزوم كذلك فان رفع اللازم ليس هو نفس ارتفاع الملزوم بل يستلزم
له وذلك اي حصول المعنى تمام حقيقة العلم قوله واما بطلان اللازم فلان حصول
المعنى قد يكون ظنا وجهلا مركبا وغيرها اي شكا وهما ان قلنا المراد بالمعنى هو القابل
بالقوة المدركة او اعم كما وشجاعة ايضا ان كان المراد هو القابل بالنفس او اي
سواد او بياضا ان اريد منه القابل بالغير وفي الجملة فاذا لم يكن كل معنى علما لم يكن بسيطا
فلا يكون ضروريا وهو المطلوب فان قلت هما العلم والظن ونحوهما معنى لا حصول معنى
كما قالوا فلا يلزم ان يكون كل معنى علما قلت المقصود منه المعنى الحاصل وما في
الواقع الا ذلك نعم يحصل التعارض عند ملاحظة النسبة الى المحل لكن في الحقيقة حصول

الشي ليس الا نفس الشي وكان لفظ الحصول هنا مقحما القطبي يمكن تقرير المعارضة ن
بوجهين بان يقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ البسيط معنى الضروري على معنى انه ن
نفسه او يستلزم له لان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور وايضا اذا كان بسيطا
يلزم ان يكون كل معنى كالجنس والنحاوه علما لانه على تقدير ان يكون بسيطا يلزم
ان يكون مساويا للشي والا فاما اعم من الشي مطلقا او من وجه او اخص او مساويا والاول
والثاني باطل والا لصدق العلم دون الشي وكذا الثالث والاصح في تصور العلم
الى تصور الشي لكونه جزوه ولا يكون بسيطا والتقدير بخلافه وكذا الرابع لصدق الشي
على العلم واذا كان مساويا يلزم ان يكون كل معنى علما لان كل معنى شي وكل شي علم
فكل معنى علم قال وهذا الوجه منقوض اما اجمالا فلانه يلزم ان لا يكون تصور شي
ضروريا بغير ما ذكرنا واما تفصيلا فلما لا نسلم انه لو كان اخص من الشي لزم
تركبه لجواز ان يكون عموم الشي لكونه عرضا عاما للعلم او بان يقول العلم ليس اخص
مطلقا من المعنى وهو ظاهر ولا مباينا لصدق المعنى على العلم فاما اعم او مساو وعلى التقديرين
فكل معنى علم وعليه النقيضان لكن الاجمال اخص مما ذكر في الاول لان اللازم
من هذا الوجه ان لا يكون شيئا من المعاني ضروريا لاشي من الاشياء كالازم ن
الاول ومراده الثاني والا لقال ويلزم ان يكون كل شي علما لا كل معنى
وليس ومراده الثاني ولا الاول لورود النقض عليه بل الوجه يوجه الاستاذ
اذ لا نقض عليه الحنفي لفظ يلزم ان يكون معنى علما حتى ان يكون كبرى بحذف
المقدم وفساد اللازم لا يكون مذكورا او ان يكون لبيان بطلان تالي الشرطية
والقياس استثنائي وتقرير على الوجهين ان يكون الشي ضروريا ومركبا بينا فبيان
لتالي لانه ينافي لازمها لاقتضاء الاول عدم توقف تصوره على تصور غيره واقتضاء
الثاني التوقف على تصور جزيه الذي هو غير لكن فرضنا انه ضروري فلا يكون
مركبا بمعنى اذ هو معناه انها متلازمان لا انهما متوافقان في المعنى واما بيان
فساد اللازم فان العلم من احدى المقولات التسع العرضية ومن انه كانت لا
يجوز ان يكون فرد من افرادها على تقدير كونه بسيطا للزوم التركيب فيه من المعنى
العام وخصوصية المبين فيكون مرادا فالمقولية او مقابلاتها واما ما كان يلزم
ان يكون كل معنى من المعاني الداخلة تحت مقولته علما وهو باطل وليس من المعاني الداخلة
اذ لفظ المعنى في المتن عام فالتخصيص لا يخصص تم التقرير لم يندفع بتقرير المذكور به ن

ض

من نفس المعقولة المشتركة وخصوصيتها المميزة من سائر المعقولات تمانعه بنى على ان العلم من الامور الوجودية لتحقق ضابط على انحصار المعقولات العرضية فى التسع قلت فلبيان كون كل منها علما يقتضى اربعة والصورة اما اقترانى او استثنائى فالحد امانيه الخطبى اذ هو ما يتعناه اى ما يتعلق به غرض ثلثة وقال المراد من المعنى العرض التشكيكى البسيط من لوازم الضرورى لانه نفسه على ما يشعر به كلامه لان اشتراكهما فى عدم التوقف على الغير لا يستلزم اتحادهما فى الجواز اشتراك المختلفات فى لازم واحد التصديقى المراد بالمعنى هو الغير المحسوس لكن العالم بالشئ قال واضح الحدود وانما قال واضح لان سائر حدوده وان صحت لكنها ليست حدودا تامة بهذا المعنى لاشتمالها على الجنس والفصل القريبين لانه من الماهيات الاعتبارية التى جعلت او انتزع بانها الاسم يكون واضح ومشتركة جنس وميز فصل فلا حاجة الى العدول عن الظاهر الاصفهانى اى الصحيح كالا عدل بمعنى العادل التشكيكى اى اقرب الحدود الى الصحة الخبرى اى اول الحدود قوله صفة الصفة هى كالمعنى ما يقوم بغيره وهى جنس ومعنى الاتحاد ما يصح قولنا وجد فوجد اذ لا علية والمعلولية عند الاصحاب قوله تميزا من الاستنباء تحاشيا اى للتصف وهو مخرج لسائر الصفات كالقدرة فانها توجب لمحلها تميزا عن الغير لا تميزا والملخص ان العلم يجعل الموصوف مميزا كما يجعله متميزا فاخلاق تلك الصفة فانها لا تجعله الا متميزا او لا يحتمل متعلقه النقيض المحتمل للنقيض هو متعلق التميز نقيضه التميز وقد ترك المصنف لفظ متعلقه تعويلا على ما سيذكره فى التقسيم حيث يقول اما ان يحتمل متعلقه النقيض قوله اذ لا نقيض له لان التناقض هو اختلاف القضيتين حيثما عرفوه فان قلت هذا التعريف للتناقض الذى بين القضايا وكيف لا وقد يقال الانسان ناقصه الانسان لا يتناقضه تصور الانسان فاطلاق النقيضين عليها بطريق التجوز لشبههما تناقضهما نقيضان حقيقة فمقول المتعلق هو الهيئة المحدوده مثلا والتميز هو تصور الحاصل الحق وذلك المتعلق لا يحتمل نقيض ذلك التميز فان النسبة تصدق بعدم الموضوع قوله وراى الاشعرى اى الشيخ ابى الحسن قدوة اهل السنة والجماعة ورايه ان ادراك الحواس علم متعلقها كالسمع فانه علم بالمسموعات وهكذا مستمر على هذا القدر المذكور فى الحد ولا يحتاج الى زيادة قيد يخرج الادراكات والا اى ان لم نقدر انه يقول الادراكات ليست علوما نقيد فيه قيدا يخرجها مثل ان يقول تميزا فى الامور المنتهية الموجودة فى الخارج اى المحسوسات بالحس الظاهر فيكون مدرك الوهم اضلا لانه معنى الخطبى ويدخل ادراك الحواس نظرا لانا لا نعرف ادراكها كذلك لان الحق قد يدرك التى لا يحتمل ما هو عليه ثم عند الزيادة لا يطرد الحد لدخول العقل

اللهم الا ان يمنع كونه موجبا وغير منعكس لجواز الفقه لاحتماله النقيض اللهم الا ان يمنع كون الفقه علما السيد فان قيل الحس قد يغلط قلنا فكذا العلم فما جوابه هو جواب الاشعرى الخبى الموجبة للتميز قد يكون الخبر به محتملا للنقيض وقد لا يكون فالموجبة للتميز اخبارا لا يحتمل النقيض هى العلم وليس اخبارا لا يحتمل عن غيره اخبارا لا يحتمله قال وله ان يفرق بين ما يوجب التميز وبين ما يوجب التميز قال والاولى صفة توجب ان يتميز بها موصوفها من الاشياء بحيث لا يحتمل النقيض وليس الاولى اذ هو لا يشعر بان الموصوف يتميز بين الاشياء بل انه يتميز عنها والا يصح نعم لو كان بدل كلمة من لفظه بين يصح لكن لا يبقى حينئذ فرق بين كلام المصنف وكلامه فلا معنى للاولية الا صفهانى معناه انها صفة توجب تميز النفس بتعلقه على وجه لا يمكن نقيض وقوع المتعلق وليس معناه انها اذا التى لا يحتمل نقيض نفسه فان قلت المراد لو قدر بدله نقيضه لا يحتمله قلت ليس المراد ذلك لما سياتى مع انه لا فايدة فيه لجواز ذلك فى كل ممكن ثم انه منقوض بالادراكات الحسية فانها موجبة لتميز الحاسة لا للنفس قال لقايل هذا الحد اما للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى التصور والتصديق فيفيد لاحتمال النقيض غير صحيح لان الظنون علم بهذا المعنى وقد يحتمل النقيض او للعلم بالمعنى الاخص الذى هو قسم من اقسام التصديق فلا يدخل الادراكات الحواس تحت الحد وليس اما واما اذ الحصر ممنوع وكيف وامذهب الاذلك ومختار الثانى ان الادراك حاصل ظاهر لان الادراك صفة توجب تميز المدرك بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض الخبى المعنى الاصل مصدر ميمى من العناية نقل الى ما يدل عليه اللفظ فيحمل مقابل اللفظ الذى هو محسوس ومن ههنا نسبت الامور التى ليست بمحسوسة اليه فان اراد بها ما لا يحس الا بالظاهر ولا بالباطن خرج الحسابيات الوحدانيات او ما لا يحس بالظاهر دخل الوجدانيات وليس بمحل اذ المعنى بالاصطلاح الاصولى ما يقابل العين اى المحسوس التشكيكى المراد بالصفة العرض وليس العرض باعم منه قال ويمكن جعل التعريف للعلم المطلق اى اليقين وهو مناسب لكون الكلام فى مطلقه ليكون احتمال النقيض فى التصور عدم كونه متصورا على ما هو عليه وفى العلم التصديقى والاول اولى لانه تعريف للعلم المذكور فى النظر وما اختلف فيه العلما هدا وان خرج منه علم الفقه حتى ليس اى اليقين اذ المطلق لا ينحصر فيه تمان اليقين لا يكون الا فيما فيه الحكم والحكم فى التصور فلا يتين فيه قلا يتناوله ثم العلم المذكور فى النظر معارض بالمذكور فى تعريف اصول الفقه فان قلت هذا اقرب قلت دلك اسبق وهو الاصل ثم ان علم الفقه لم يخرج منه لما سلف ان الفقه قطعى واما المختلف فيه بين العلما هو حقيقة العلم الخطيئى لا يحتمل

النقيض

النقيض وليس متعلق الصفة بل متعلق التمييز وادراك الحواس الظاهرة منه ان للحاسة ادراكاه
لانه امان اليها وَ والا فالتقدير ادراك النفس بواسطة الحواس المنعوية اي الكلية وليس
اي الكلية لانها اعم كما ذكرك الوهم قال واعترض الامور العادية اي التي موجبها العادة او
او لانك ان العلم لابد وان يكون لموجب وموجبه اما الجزء اعترض في العقل او البرهان العادة
وهذا يسمى بالعلم العادي اي اعترض بان الحد غير منعكس لانه الحد لبدون انتفاء المحدود
وذلك لانه لايحتمله مع انه علم انتفاء قوله الجواهر اي المركب منها الجزء والذهب وستاتي
الاجتماع وقبول الصفات من الحمرة والذهبية وغيرهما وهو اشارة الى كونه قابلا للتقيض
وبقوله القادر اشارة الى الفاعل وهما موجبان جواز الانقلاب لان الفاعل والقابل اذا اجتمعا
لابد ان يحصل الاثر وانما قدر بهذا الوجه ليصح الالزام على الاصولي قوله في ذلك الوقت به
اي الذي علم انه حجر فان قلت تقيض الوقتية لان تقيض كل شئ لابجوز ان يكون من ٧ يكون زوجا
جنسها قلت في هذا الوقت الغير المعين اما اذا كان معينا فالتقيض في ذلك الوقت بنا
تصه والحاصل ان الموقتين بوقت معين كالحال متناقضان قال صاحب الكشف الوقتان
متناقضان وقال الدوانية كالكلية تقيضها الجزئية حسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة
تحمله على بعض الاوقات والوقتية كالتخصيصة فكما ان البتوت والسلب بحسبه وقت معين قوله
تعذلك اي تعذر البدل التي بالتحور العقلي لانوجب الاحتمال اي المذكور وهو احتمال كونه دهريا
حال الجزئية وهذا الاحتمال هو المراد من قولنا لاحتمل التقيض لذلك الاحتمال الذي هو التحور
العقلي قوله الحكم الثابت الذي عبر عنه بالتعبير وفيه اي التعلق واحدها اي الحكم وتقيضه
وبوجه اي ذلك الاحد كالحكم الثابت وغيره اي عادة او برهان وحاصله ان الامكان الذاتي
لاينافي الوجوب بالغير القطعي اما عدم الحد فلانه لايجوز عقلا تقيض متعلقه حال العلم بها بناء على
تحكل غريب ملكي او على العقول بالمختار وليس على شكل اذ هو خلاف مذهب الاصولي قال ولفظة الالزام
ليست على ما ينبغي وهي على ما ينبغي قال والجواب انه ان اريد بجواز التقيض عقلا احتماله
في نفس الامر الذي هو الامكان الخارجي فهو مانع بان الجبل اذا علم انه جبل استحال ان يكون حينئذ
ذهبا فان اريد به الامكان الذهني ومعناه ان المقدر التقيض لايلزم منه شئ محال
انه محتمل في نفس الامر لم يلزم منه انتفاء الحد ولفظه عند مستدركة قال والنظم الطبيعي ان
يقال لانسلم وجود المحدود في العاديات ثم لانسلم عدم الحد لان الامكان الذهني لاينتلزم
الامكان الخارجي الذي عنيته ان الممكن قد يكون ممكنا في الخارج اي لايجوز عدمه ووجوده فيه
وممكنا في الذهن اي يجوز كل واحد من الطرفين بدلا عن صاحبه ولا يلزم من ثبوت احد الامكانين

ثبوت الاخر واذا كان كذلك لم يلزم من امكان انقلاب الجبل ذهبا امكان الانقلاب في الامكان
الذهن الاضعفها في وليس لم يلزم والا لم يمكن العلم علما لانه اذا كان التقيض ممكنا في الخارج
لم يفد قوله لانه لاحتمل التقيض فان قلت تفسير بالامكان الذاتي ايضا يافي العلم لانه
يحتمل التقيض بوجه ضرورة احتماله في ذاته اجيب بان المراد بقولنا لايحتمله أنه لايحتمله لافي الخارج
ولافي العقل لجواز ان يكون التقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا في الخارج لغيره فلا يحتمله لافي العقل
ولافي الخارج فان قلت العادة تمنع احتمال التقيض في الذهن اما في الخارج فلا لان
بمعاندته حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا اجيب بان النفس اذا تنست بالعادة ان
ان التقيض وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج لغيره التفت اليه لو قدر اي في الذهن وليس
اي في الذهن بل في الخارج السيد لايقال الحد منقوض بالخاصة البينة فانها ليست بالعلم لانا
نقول لانسلم صدقه عليها لانها لانحب ان تكون صفة التقيض قال المراد بالصفة سلمنا ذلك لكن لانسلم
انها توجب تمييز العلم بها وجب تميزا وليس المراد بالصفة ذلك وقد صرح في بعضها بلفظ يجعلها
كما مر عند التعريف بل الجواب ان الخاصة يوجب تميز الحالة الخاصة لاتميزه قال واعلم ان المانع
عن احد العلم اراد ان يعرف الظن فذكر تقسيما يعرف منه الظن وغيره لكون اتم فابين قوله
تمي اي الامر وذلك اي للذكر التفسي متعلق بفتح اللام هو طرفاه اي زيد وقايم وانما قال النفسي
ولم يقل الذهني بناء على ما تقرر من مذهب المتكلم في انكار الوجود الذهني واثبات الكلام
النفساني القطعي ما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي والمتعلق هو النسبة بين طرفي الذكر الا ذهني
الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال على معنى الجواهر من ان ما يكون كلاما تحقيقا او لفظيا
او ما عنه الذكر هو مفهوم الكلام الخبري ومتعلق ما عنه الذكر هو النسبة الواقعة بين طرفي
الخبر في الذهن فان الحكم تعلق بها وليس هو مفهوم لانه هو عن الذكر الحكمي لان الذكر الحكمي عند
ثمة ان في المنتهى المعتبر هو الذكر النفسي الحتي الذكر اللفظي الكلام الموجود في اللفظ المسمى بالحكم
الخبري وما عنه الذكر الحكمي الكلام الموجود في النفسي الذي وضع اللفظي له ومتعلقه الموجود في
الخارج فلا يمكن جعله منشأ الى ما يحتمل وما لا يحتمل الحي الذكر الحكمي مثل زيد قايم وما عنه هو
قيام زيد في الذهن ومتعلقه هو قيام زيد في نفس الامر وليس متعلقه لان الثابت في نفس الامر لا
تحتمل التقيض في نفس الامر فلا يصح منشأ السيد المعنى الذي عبر عنه بالذكر الحكمي اي باللفظ الدال
على الحكم وهو الذي في العقل لانه من ان يحتمل متعلقه وهو الذي لمعنى اليه نسبة في الخارج قال ولو
ترك ذكر متعلقه في قسمة الكان اصوب لانه لايقال ما في الخارج يحتمل التقيض او لا يحتمله بل يقال
الحكم يحتمله او لا وليس اصوب لان الحكم لا يحتمل التقيض اذ التي لا يحتمل تقيض نفسه بل الذكر اصوب لان

الكلام

الحكمي

المعنى

لان المتبادر ان متعلق الحكم اما ان يحتمل ان يتصور ذلك الحكم او لا ثم انه تصور ان ما عنه الذكر نفس الحكم
والتتمة له ولئن كذلك التشتري الوجود اربعة اقسام وجود في العين وفي الذهن وفي اللفظ
وفي الخط والمراد بالذكر الحكمي هو الوجود اللفظي المشتمل على التركيب نحو قام زيد وما عنه الوجود الذهني
الذي وضعت الالفاظ بازائه ومتعلق ما عنه الوجود الخارجي اي المعنى الموجود في الذهن الذي
ومع الذكر الحكمي بازائه لا يقال انا ان سلمنا ان متعلقه الذي في الواقع التغيير وقلت فالتغيرات فيه
ستة قوله بعض ما عنه اي بعض التغير الذي هو الايجاب او النفي وبوجه من الوجوه اي في الخارج
او عند الذاكر ما بتقدير في نفسه او بتشكيك المشكك اياه والا اي لا يحتمل اصلا وهو العلم والعلم
ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه بعض ما عنه بوجوه وهذا لا ينافي ما تقدم من انه صفة يوجب
تغير الا يحتمل التغير اذ المراد ما عنه هو التغير فكانه قال التغير الذي ذكرني حد العلم انما ه
ان عمل متعلقه كذا اولا فلا متعلقه وان يذكر ثمة لكنه مقصود ضرورة كما مر فان قيل
فعلى هذا التقدير يكون العلم نفس التغير الموصوف لا صفة توجب التغير قلنا انه وان كان مذهبا
يكاد يكون راجحا لكن المراد منه صفة توجبتا عنه الذكر حيث لا يحتمل فاعتمد على ما ذكره
في الحد وذكر هناك بتسعة اقسام وسيأتي الانواع اذ هو المقصود هناك القطبي اعلم
ان يحرر تغير متعلق العلم عقلا غير احتمال التغير عنه الذاكرة غير مستلزم لجواز ان يكون
التجويز العقلي من غير الذاكر فلا يمنافي اذن بين عدم احتمال متعلق العلم التغير بوجه على ما
اشعر به كلامه هنا وبين تجويز التغير عقلا كما في العلوم العادية ولمن من غير الذاكر اذ
لا دخل له بالايجاب في لان التجويز العقلي لا يجاب في الضرورة الخارجية التشتري والظاهر ان كلام
المصر هذا يأتي لما الترم في الجواب عن العلوم العادية بانها محتملة للتغير للتقدير لو قدره فان
جواز التغير بتقدير التعقد بنا في عدم احتمال التغير عند الحاكم لو قدره وليس بنا في اذ المقصود
انه لا يحتمل التغير بوجه لا في الواقع ولا في التقدير بكون التغير ممتنعا بالغيرة معنى التجويز العقلي
انه يكون بحيث ذاته لا يناقاه ولعل كلامه هذا لا يأتي من تصوره معنى التجويز على ما مر اي حيث
قال اي في الدهر هو من بنا الفاعد على القاعد قوله فاعتقاد فاسد وهو الذي سمي بالجهل المركب
القطبي انما قال لو قدره احترازا عما يحتمل متعلقه التغير عند الذاكر بتشكيك المشكك لا
بتقدير فان المطابق الاعتقاد اي متعلقه الواقع فهذا الاعتقاد الصحيح والا فالقابل فاسد وهو قول
القائل الاعتقاد ابدا يحتمل التغير كالتشكيك اذ الثبات غير شرط فيه فكيف يكون صحيحا فاسدا
لان احتمال التغير لا ينافي الصحة وليس احترازا عما يحتمل اذ التقدير اعم من ان يكون ناشيا من تلقا
نفسه او المشكك بل انما قال ليعلم ان الاعتقاد وكذا الظني امر بسيط لا يلزم فيه خطور التغير

بالبال الجلي المرجل الاعتقاد فتيما للعلم والظن وفيه نظر ثمرته لغو في الاعتقاد ان كان
مطابقا كان صحيحا مع اشتراطه في الاعتقاد ان لا يكون محتملا للتغير عند الذاكر ويكون محتملا
في نفس الامر يشتمل على التناقض وليس فيه نظر فان قال ذلك لان الاعتقاد اعم من العلم والظن
والاعم لا يكون فتيما للخاص قلنا الاعتقاد في الاصطلاح مرادف للتقليد اي الاعتقاد
الجازم لا لموجب فلا اعمية نعم ان الاعتقاد يشترط فيه احتمال التغير في الواقع بخلاف العلم
وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون اعم منهما وليس يشمل فان احتماله من حيث
هو وعدم احتماله من حيث المطابقة الاصفهاني ما قاله غير صحيح لان طابق لا يبقى الا عدم
احتمال التغير في نفس الامر وعند الذاكر بتقدير في نفسه فيبقى لا يكون مناقضا الاحتمال
التغير لجواز ان يحتمله بالتشكيك وليس لان طابق اذ حكايته التشكيك لا عين نسبها في المتن
ولا اثر واعتراضه على ما فيه ثم لفظة ان فان طابق اذا كان مقتضيا لعدم الاحتمال عند
الذاكر فذلك اعم من ان يكون ذلك التقدير حاصلا من نفسه او من غيره قوله وهو راجح اي احتمال
المتعلق له يكون راجحا على احتماله للتغير عند لو قدره وهو الظن وان كان احتمال المتعلق
موجودا بالنسبة الى احتمال التغير يكون وهما وان تساويا يكون شكا السيد انما قال عند
الذاكر لان العلم والظن وغيرهما صفات للذاكر فلا تعتبر الا بالنسبة اليه قال
ولا يقال الحكم اذا احتمل التغير عند امتنع ان يحكم به عند كون نقيضه راجحا او متساويا
لانا نقول لا نسلم ان يكون الحكم راجحا عنده ويكون مرجوحا او متساويا في نفس الامر قوله
مما لا اعتقاد ولا حكم فان قلت اذا لم يكن للذهن حكم فيه فلا يكون من اقسام ما عنه
الذكر الحكمي لانه هو النفي او الاثبات وهما حكم قلت فرعنه في العدول عنه لازم عليه ان
قيل المراد مما عنه ما من شانه الذكر الحكمي ولهذا قال سواء صدر الذكر او ان
الاثبات اعم من ان يكون مع الجزم او لا وكذا النفي فيتناول الشك والوهم خلافا لحكم
فانه لا بد فيه من الجزم ولا حدهم فيهما وكذا في الاعتقاد نعم انهم لو فسروا الحكم بما هو اعم منه
وكذا الاعتقاد لتناولا ايضا كل واحد منهما القطبي انما جعله مورد القسمة مشتركا بين
الكل اذ كل منها حتى الوهم والشك يصدق عليه انه قد يكون عنه ذكر حكمي وهو ما شبه
الحكم صورة وان لم يكن حكما وليتناول المدرك التصوري ولا يختص بالتصديق ولذلك اختار
ما عنه الذكر الحكمي على ما عنه الحكم لانه لا يصدق على الوهم والشك ما عنه الحكم الا عند من
يرى ان الموهوم والمشكوك حكم التشتري التصور ليس من اقسام هذا العلم بل من العلم بمعنى الشعور
وكيف والمقسم هو الحكم الذهني الاصفهاني انما المرجل الحكم مورد القسمة ليلا يلزم خروج الوهم

والشك عنه عند من يمنع تمثيلهما للحكم الخبري المراد بالحكم المطلق اذ قال فان قلت كيف
مع جعل الشك قسما من اقسام ماعنه الذكر الحكمي ولا حكم فيه لانه يتساوى الاحتمالين وهو
مدلوم لعدم الحكم فلت كاح في الوهم الذي هو الطرف المرجوح فان الحاكم حكم به حكما
مرجوحا فاذا الحكم الراجح او الجزم معدوم اما الحكم المطلق فلا قوله بسيط اي احتمال النقيض
فيه بالقوة وعلى التقدير اي اعتقاد لو قدر له نقيض يكون هو راجحا على النقيض لا انه اعتقاد
راجح بالصفة لا بالاضافة اي بان يكون احتمال النقيض اي حضوره بالمثال وتحريره وكونه مرجوحا
ماخوذا فيه بالفعل والمعرفة مخالف للقوم لانهم جعلوه مركبا بان اخذوه فيه بالفعل كما انه خالفهم
بما جعل المورد للتقسيم ماعنه الذكر كما انه لزم منه مخالفة اخرى وهي كون الاعتقاد قسيما
للعلم لانتمائه كما هو عندهم قوله عند الذاكر لما علم من القسمة ان الاعتقاد ما لا قدر الذاكر
النقيض لا عليه عنده ولا في الواقع احدهما او الواقع احدهما والواقع لا يحتمل نقيضه الاحتمال
يعني لو قدر له لزم او غير معتبر فيما يفي احتمال متعلق الاعتقاد للنقيض اذ لا وجه له
غير هذه اللاتة قوله ذلك اي معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر
لنقيض الحكم الذي فيه بالنسبة الى الحاكم اي الذاكر المعتقد له وذلك بان يكون نقيضه
المعتقد هو الواقع في الواقع اي في الاعتقاد الفاسد او يكون هو اي نفس المعتقد هو
الواقع اي في الصحيح ولا يكون ثمة موجب كما في العلم فيمكن ان يزول ذلك الجزم فيحمل عنده
نقيضه بل قد يحصل نقيضه اذا التي الذي لا يكون لموجب لا يمتنع زواله ولفظ الواقع
منصوب لكونه خبر يكون كما ان لفظ ذلك مبتدا واحتمال خبره وحاصله متعلقه محتمل
في نفس الامر لنقيض الحكم الذي فيه بان الذاكر قد حكم بنقيضه فيما بعد فان لم يحكم به في
الحال بخلاف العلم فانه لا يحتمله اصلا فظهر منه سقوط ما قال الخبي ان الاعتقاد الحق
داخل في العلم لانه لا يحتمل النقيض لا في نفس الامر لحصول المطابقة ولا عند الذاكر لحصول
الجزم قوله وقسيمتهما اي الاعتقاد والوهم والشك وعلم كل من الخمسة للعلم الذي
هو كالجنس وبما يتركب كل من الاقسام عن الاخر الذي كالفصل والخبي ان المراد بالحد المعرف
كما سلف وسياتي فقوله بوجه اي لا في الواقع ولا عند الذاكر عند قدس الاصفهاني سره
العلم ما لا يحتمله في الواقع ولا عند الذاكر لا بتقديره ولا بالتشكيك والاعتقاد الصحيح
ما يحتمله عند الذاكر بتشكيك المشكل اياه فقط وليس بتشكيك اذ لا يتعلق له بما في المتن
وذلك من ضيق العطن والعجز عن الفرق بين محاذاة ما في المتن وهو ان الاعتقاد ما عنه
الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض في نفس الامر حيث لو قدر الذاكر النقيض لاحتمله

والجزم لا يحتمله اصلا قوله فقسم اي الوهم وهو ما عنه الذكر الذي يحتمل النقيض
عند الذاكر لو قدره اذا كان مرجوحا والشك اي اذا كان متساويا قال والعلم
وبرهان لما كانت مسائل هذا العلم مما تحتاج الى المنطق لكون اكتساب تصوراته وتصديقاته
المجهولين محتاجا الى التعاريف والبراهين اورد قدرا منه ليتستعين به الاصولي في مطالبه
تاسيا بالمستصفى بامثل اصله حيث ذكر الامدي اكثر احكامه ولما لم يفصل عنه وعن
المبادي الكلامية علم الله احد المنطق من علم الكلام على ما سبق الا بما اليه القطبي من
ههنا شروع فيما لا يعنيه وهو من المنطق ومن التتمة خلط مسائل العلوم بعضها ببعض فضلا عن
الفنون بالفنون وليس شروعا فيه اذ هو مما يعنيه اذ هو من تتمة المبادي الكلامية قوله
بالمفرد كما يتعلق بزيد وبقايم وتسمية بعضهم اي المنطقيون تصورا وبعضهم اي الاصوليون معرفة
وضرب لا يتعلق الا بالنسبة كالعلم بنسبة القيام الى زيد وتسمية اهل المنطق تصديقا
واهل الاصول علما وهذا اجود مما قال النحوي المعرفة تتعدى الى مفعول واحد والعلم الى مفعولين
قوله اي يحصولها سواء كان احاسه او سلبية والاشتراك للقطع بين العلم المطلق والمقيد
والامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان الخاص او بالغلبة اي هو موضوع للقسم لكنه
غلبة استعماله في هذا القسم والحاصل ان استعماله في التصديق يحتمل لكونه حقيقة لغوية مشتركة
وحقيقة عرفية متعددة قوله فلا يرد تصور النسبة عليه اشارة الى ما يقال ان تصور النسبة
خارج عن القسمين لانه ليس تصورا بالمفرد ولا بحصول النسبة والى دفعه بان المراد نوع محصور
بالنسبة اي النسبة المعهودة وهي الحاصلة ونوع ليس كذلك وهو المفرد وذلك متناول
لنفس النسبة ولغيرها من المفردات فلا خارج عنها وههنا تحقيق شريف فاسمع اعلم ان
التصديق فيه ثلثة اشياء التصور والحكم والمجموع المركب منهما فيتامنه حسب ذلك المذاهب
ثلاثة فقال الامام الرازي انه هو المجموع وبعض الحكماء على ما هو المشهور منهم انه الحكم والمصور
انه هو التصور اي الذي معه الحكم وعلى هذا المذهب الحكم خارج عن حقيقته بخلاف مذهب
الامام فانه داخل فيه وتعكس المذهب المشهور فان التصور خارج عنه عندهم وبهذا يقول
صاحب المطالع وان كان فهم اكثر الاصحاب منه بخلافه وكيف لا وقد قال العلم اما تصور
ان كان ادراكا تاما جازما واما تصديق ان كان معه حكم بنفي او اثبات اذ معناه العلم اما ادراكا
ليس معه حكم واما ادراك معه حكم وكذا كلام صاحب الكشف بل كلام الامام ايضا دال
عليه اذ قال فيه فكما ان الشيء قد يعلم تصورا تاما جازما فكذلك قد يعلم تصورا معه تصديق فالمشهور
هو الحاضر محترزا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر فيه معتبرا فيه الجزم ولا يجيء ان الفارق للحكم ولا

يخفى

عنوان التقارن عبر الحكم وما داك الا التصور فان قلت كلام ابن سينا يدل على ان التصور
هو نفس الحكم قلت تاعى التصور الذي معه الحكم تصديقا لا الاهذا المعنى اي لاشتماله على التصديق
سمية للشئ باسم المتميز اما عن غير فعلى ان ابن سينا شرح في الرسالة العلائية بذلك وقال الامام
في المباحث المشرقية الصحيح ان يقال التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك وهو
التصديق تسمية لما يحتمل سيأتي ذلك الذي تنعيس مما قررناه انه خير المذاهب لكون قسمة التصور المطلق
ح حاشية بين النفي والاثبات مستلزمة للاعتراضات الواردة على كل من الاخيرين وان الحكم يلي
القولين علم وعلى الثالث لا يلزم ان يكون علما وان عدم الحكم والحكم وبالنسبة الى غيرهما سلبت
وايجاب وهذا التبع من خواص الكتاب والحمد لله على ذلك فمقول حاصل معنى لفظ المتن العلم اما
علم ان علم بمفرد اي بما ليس معه حكم وعلم بنسبة حاصلة اي بما معه حكم الحلي العصمة غير متعدية
لان المقصود ليس علما بمفرد لا غير ولا التصديق هو العلم بالنسبة فان العلم بنسبة الغير بالغير
ايضا من باب التصور والتصديق ليس الا الحكم بوقوع النسبة ولا وقوعها لا تصور النسبة وهي
شيئين اذ التصور ليس علما بمفرد وليس لا تصور النسبة اذ المراد بالنسبة الحاصلة اي الواقعة او
التبرعة السيد فيه نظر لان التصور قد يكون علما بالمركب ليس بتصديق بل تصورا ولا يطرد
او المقصود انه اما علم بالنسبة الحاصلة اولا اي علم بما معه حكم اولا والتصديق ايضا تصور
كما عرفت الجنس المفرد يقابل المركب يقابل العدم والملكة ومراد المصنف بمفرد ما ليس بحكم
وبالنسبة الاسنادي الذي هو الحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج فيه العلم بنفس النسبة وحقيقتها
وهو ظاهر وعلم بنسبة اي علم يتعلق بالحكم لا حقيقته بل حصوله تصديق لا محالة وما قالوا ان
التصديق هو الحكم ممنوع وان قال به بعض المتاخرين اذ التصديق قسم من العلم والحكم ان
ليس قسما منه وتوقفه عليه لا يقتضي ان يكون قسما منه لجواز ان يكون توقف المشروط على الشرط
الاصفهاني هذا الكلام لا عن خبط لانه جعل العلم بحصول الحكم تصديقا لا الحكم نفسه
وجعل النسبة حكما ولقائل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان كان تصور حصول الحكم يلزم ان يكون
التصديق تصورا وان كان غيره فليبين ليصح عليه وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق
لان العلوم خارج عن العلم ولم يقل احد ان الحكم خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه نفس التصديق
او داخل فيه ليس لاحد ان التصديق تصور وليس لم يقل بل قالوا وهو الحق كما تقدم وقال بعضهم ان المراد
بالنسبة الاسنادية النوع الاثبات والمفرد ما يقابله فكانه فرض النسبة لا ستلزامها التركيب
مركبا وما ليس بنسبة لكونه مقابلا لها مفردا والعلم قسمان علم بمفرد مثل علمك بمعنى الانسان
والكاتب وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الاول بل بمعنى ايقاعها وايرادها

اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب وهذا لا يجدي عن ضبط لانه فسرا ولا النسبة بالاسناد
الذي هو الحكم وحينئذ ايا الحكم بالنسبة حكم ما فيه من خفا الحكم فيما للعلم التصوري بما
العلم ما يتعلق بنفس النسبة بان الطرفين اي حصولها وهو التصديق اولا وهو التصور والتبة اشار
بقوله علم بمفرد وليتي تصورا لان المفرد يقابل المركب وهو نفس النسبة بين الطرفين فالتين بمعنى
النسبة اي الحكم سواء لم يكن فيه تركيب اصلا او كان وهو غير اسنادي مفرد والعلم المتعلق
به تصور وبنفس الحكم يكون تصديقا قال وكلاهما قوله الاقسام الاربعة اي التصور
الضروري والمطلوب الذي عبر به عن الكسبي وكذلك التصديق الضروري والكسبي الذي
سماه بالمطلوب معلوم بالضرورة الوجدانية والمذكر قال التصورات ضروري مباهت
اي معاند فيعرض عنه وعن المباحثة معه او جاهل بمعنى الضروري فيفهم معناه له وانما التمثيل
عليه كما هو المشهور منا له لكان الكل ضروريا لما احتجنا الى تحصيله ولو كان كسبيا لدار او
تسلسل لان الطلاق المتن مشعر بدعواه الضرورة قوله لا يتوقف تحقيقه عليه يقينا ولما لا
يتقدمه تصور وما يتقدمه تصور ولكن لا يتوقف عليه وهو الذي متعلقه اي المتصور مفرد اه
وانما فسر التقدم بالطبع وقيد التوقف بتحقيقه لتختص بالجزء لان لفظ التركيب في المتن يدل عليه
والمراد منه الضروري لكنه الحقيقة لا بوجه ما ومن الحد هو الحقيقي وكيف لا والرسمي لا يحتاج
الى معرفة الاجزاء قوله مفردا اي اجزاءه ليعرف تلك الاجزاء مميزة عن غيرها وانما قيد
بقوله متميزا اذ لا يمكن ان يعرف كاتب كما عرف ان الانسان حيوان كاتب وناطق وضاحك لكن
لم يعرف اما اجزاءه هو الناطق ام غيره فانه ما لم يتميز عنده لم يعرفه واشار بقوله واعلم الى
سوال يرد على طرد الضروري المطلوب وعلى عكسه وتبطل اي المتعارف
ولا يخفى ان حد الضروري حينئذ لا يبقى منعكسا اللهم الا ان يقال هذا اصطلاحه ولا مناقشة في
الاصطلاحات القطعي اما التصور الضروري فالمشهور انه ما لا يتوقف حصوله في العقل
على طلب وليس كل ما يتوقف لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لجواز ان يتقدم تصور يتوقف عليه ولكن
بشرط ان لا يكون حصول المتوقف عليه متوقفا على طلب بان يكون بديهيا مثلا فعلى المشهور
لا يلزم من التركيب عدم البداهة ولا من البداهة عدم التركب قال وفي لفظ لا تنفك التركيب نظر
لانه جعل جزء الحد يلزم الا يكون تصورا ما لا يتقدمه تصور لانتفاء التركيب في متعلقه ضروريا وهو
باطل بناء على المشهور لان تصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروري سواء كان عدم توقفه
لانتفاء التركيب في متعلقه او لانتفائه وان جعل تعليلا لما لا يتقدمه حتى كانه قال وانما لا
يتقدمه للزومه مفردا فهو باطل ايضا اذ ليس كل مفرد لا يتوقف تصوره على تصور غيره

لتوقف تصور البطلة على تصور الغير وهو اجزاء تهما مع كونها غير مركبة اذ التركيب ن
المعتبر هو الذي في العقل وهي مركبة فيه قال وامّا التصور المطلوب فهو الذي يتقدمه تصور
يتوقف عليه لكن المصنف عبر عنه بلازمه لانه اذا تقدم الشيء تصورات يتوقف تصور عليها
فلا بد من طلب تلك التصورات قال وهذا التعريف غير شامل لجميع التصورات المطلوبة
لخروج التصور المطلوب بالرسم عنه الا ان يحمل المفردات على التصورات المتقدمة والحد واما
التصديق الضروري فالشهد انه تما يكون تصور طرفيه وان كان بالكنه كافيا في جزم النسبة
بينهما لكنه عبر عنه بما ياتي به واما المطلوب فهو ما يخالف الضروري وهو الذي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وعبر عنه بلازمه ليعرف من حكم حد احد لمقابلة النسبري بالحد
اي بالتعريف ليشمل جميع التصورات الكسبية وليس اي بالتعريف اذ الحد هنا هو الحقيقي
قطعا لان كون المطلوب بخلافه يقتضي ان يتقدمه تصور يتوقف عليه لتحقق التركيب في متعلقه
فلانك ان المقصود من المفردات هي الاجزاء بل اللفظ صرح فيه الخفي قبل تعريف التصور
الضروري يقتضي ان يكون كل بسيط ضروريا فانه على الضروري بانتفاء التركيب والجواب
انه علة لقوله ملا يتقدمه تصور يتوقف والتعريف منع ان يدخل بسيط يتوقف وليس
الجواب انه لان بيان البساطة لا يتم بدون ذلك والظاهر ان حكاية العلياء غير مناسبة
بل انما هي اللام المتاه بلام التبيين لخوصت لكاي هذا الحكم او هذا الامر هو انتفاء التركيب
في متعلقه ولفظ النهى فالضروري من التصور ما لا يتقرر متعلقه الى تقدم تصور عليه وهو
المفرد الذي لا تركيب فيه شعرا ولو سلمنا التعليل فلا نحدوري كونه علة للضروري في كيف
وكل بسيط ضروريا لزم الا مذهب له الا ذلك وقد صرح بان معنى الضروري والبسيط واحد
اذ قال هو معناه قوله كذلك اذ ليس المطابان كل مركب ليس بسيط بل المراد تبين من
المذكورها تان المقدمتان الاولى من تعريف المط والثانية من تعريف الضروري وهذا
ما وعدنا اي حيث قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه قوله ما لا يتقدمه
يقينا وقوله ما لا يتقدمه اصلا او يتقدمه ولكن لا يتوقف عليه وهو اي التصديق الموقوف
عليه دليله وطلب الدليل هو النظر وطالبه مبتدا والنظر خبره وفائدة ذكره التصريح
بوجه كونه غير مطلوب كتكونه غير نظري وهذا لا ينافي ما تقدم ان الدليل هو
ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى المطلوب العالم اذ ليس تصديق وكذا ما قال النظر الفكر
الذي يطلب به علم او ظن اذ ما يطلب به العلم غير نفس طلب الدليل اما على قول المنطقيين بان
يكون الدليل هو القولان والنظر هو ترتيبها لامور فظاهر وكلامنا الآن ليس الا في اصطلاحهم

واما على راي المتكلم فلانهما عند التحقيق يرجعان الى ما بينهما الملازمة حسب الوجود قوله ضروريا
كان او نظريا هذا موافق لكلام الجمهور حيث قالوا الضروري ما يجزم به بالنسبة بعد الطرفين
من غير نظر مخالف لمذهب الامام اذ قال انه ما لا يحتاج الى نظر اصلا التسترى والمراد من
قولنا اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه ان العلم به لا يتوقف على التصديق بمفرد انه المتقدمة
بل على تصوراتها وليس المراد ذلك اذ البحث في نفس الامر في العلم بالعلم بان المقصود من التصديق
المتقدم الدليل كما يفهم من المتن اذ قال فيطلب بالدليل فلا معنى لحكاية الشرطيات الحملية
واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف على تصديق سابق عليه يكون دليلا على نسبة نحو العالم
حادث فان تصور العالم والحادث لا يكفي في التصديق بل لا بد من واسطة يبين بها ارتباط
وهي التغير فنقول العالم متغير وكل متغير حادث فينتج العلم بالحدوث بواسطة هذين
المقدمتين وليس بواسطة هذين لانه قال اولا الواسطة هو التغير والحاصل انه اراد
جعل الواسطة نفس التغير واجرى التقديرين قال واورد قوله فلا تصور له
فلا يطلب وذلك لامتناع طلب المجهول مطلقا قال بعض المتاخرين قولنا كل تصور ممتنع ن
كلية لاحتمال ان على التصديق اذ العكس المستوي كعكس نقيض كل سا في الاخر واجيب بمنع
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة وبتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى
والمسلة مبسوطة في الكواشف في شرح المواقف قوله ومن جهة لان ظل الحاصل تحصيل
الحاصل والوجه الغير الحاصل غير مشعور به وفيه ما فيه اذ لا يجوز لان غير الحاصل معلوم
من الوجه المعلوم فلا يكون التي مجهولا مطلقا خلاف التقرير الاول فانه مجهول مطلقا
بخلاف التقرير الاول فانه مجهول مطلقا وقوله ذكر المصنف في تعريف التصور والمط انهما
تطلب لتعرف متميز عما سواها ويشعر تغيير تلك المفردات ايضا على سبيل التفصيل من غير
تخصيص بعضها بالماهية والمقصود من الطلب تخصيص البعض بالتعيين اي تخصيص بعضها بانه
متعين لها غير مطلوب وهو المط وهو التخصيص غير حاصل ولا يصدق انه لا تشعور به ولا يطلب
ومرجعه بالحقيقة الى انه معلوم لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه يعود غير الاول
لانه تفصيله واجيب بانه مشعور بها وبغيرها مفصله ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين والا
فهو قال في كتاب المواقف الجواب انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فانه ما لا تصور
ذاته ولا شيء مما يصدق عليه وهذا قد يصور شيء يصدق عليه وهذا الوجه المعلوم فان المجهول هو
الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له وقال ومنهم من اثبت امرا ثالثا اي الخواصه
في التلخيص حيث قال ان لنا ذاتا ووجها مجهولا ووجها معلوما ولا حاجة اليه اذ ليس لنا الا

دات مجهول ذو وجه معلوم وتم الكلام بدونه قوله يضع اي المسؤل عنه بدله على احدهم
ويقول زيد هو هذا وهو كالحد وبغير السبيل التالي بعلامة يعلمها المريد دون من سواه
وهو كالرسم ووجه السبه انه يعرف لكن لا مع التعيين فيطلب التعيين امتيازه بذاته او بصفته الخاصة
به قوله اي تصورا حاضرا ذكرا ولا تصليا لان العلم ينقسم الى الاجمالي والتفصيلي
لا الى الغايب والحاضر فمن ثم انبا ما هو لازم للتفصيل اي الحضور لان المقصود به تميز
والعلم الاجمالي قد يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها والتفصيلي ما يتعلق باعتبار كل واحد
منها قوله فاذا استحضر جملة اشارة الى الاجزاء المادية ورتب اشارة الى الجزء الصوري
والجمع الحاصل هو المعرف بمادته وصورته ثم انه قد يكون نفس المحدود اد لا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل لان المحدود امر اخر وراء الحد يحصل بعد تصور الحد كما هو المشهور في
الاصحاب والنسبة ما الذي يظهر فان بعد مادة البيت وصورته لا حصل امر غريب هو البيت
البيت الا ذلك وقد يكون نفسه وربما انتقل اشارة الى هذا القسم وحينئذ يكون التعريف
بالانتقال منه الى المحدود كانتقال الملزوم الى اللازم كالانتقال من الجزء الى الكل او هو
الحمار او الى الفاعل كالانتقال من الصوت الى المصوت وهذا هو الرسم وفي بعضها بدل الحمار
المسخن فهذا هو تحقيق معنى الحد والرسم ووجه ما في المتن ان التخصيص والتعيين كليهما ن
راجعان الى الجزء الصوري وحاصلها ان الاجزاء المادية متصورة بها والمط هو الجزء الصوري
سواء كان في الحدود او الرسوم **الاصفهاني** في الجواب ان يقال لا سلم ان التصور اذا
كان حاصلا يمتنع طلبه لان التصور قابل للشدة والضعف فيجوز ان يكون الماهية التي يطلب
تصورها يكون متصورا بها من جهة عارض من عوارضها بحيث لم تتميز في الذهن عن غيرها الذي
هو متصور به ايضا من جهة عارض من عوارضه والمط تصورها على وجه يتميز مفهومها بحيث
يتميز عن غيرها وليس قابلا للشدة والضعف لان العلم اما ان يفسر بحصول صورة الشيء
واما باعتقاد جازم واما بصفة توجب تميزا وعلى التفاسير لا يقبل الضعف والشدة ثم ان
حاصله انه معلوم بعارض والمط علمه بمفهومه فلا حاجة فيه الى تلك الزوايد سلمنا عدم ن
استدراكها للذهن غير ما ذكر في المتن اذ ما فيه هو ان المفردات معلومة على التعيين والمط
العلم بالتعيين كما انه يعرف الانسان انه كاتب وناطق وضاحك ويعرف ان بعضها داخل
في مفهومه والبعض خارج لكن لا يعرفه الداخل من الخارج تعيينا فيطلب التعيين السيد الماهية
وغيرها متصورها والمط تخصيصها بالتعيين بالاسم وهذا الجواب صحيح اذا كان التعريف
بحسب الاسم وهو الذي يستعمل في مثل هذه العلوم وهو غير صحيح اذ اللفظ لا يدل على مع

استلزامه احضار التعريفات في هذا العلم على الحد اللفظي وهو كاد يكون محالا ثم رجع
الضمير الى المفردات هو الظاهر اذ هو المذكور المشترى بتصورها اي بالماهية وبغيرها
اي يكون كل غيرها معلومة بوجه شامل لها ذاتي او عرضي والمط تصورها على ما في المتن ن
والمطلوب التعيين قوله كما تقدم من انه لو كان حاصلا يلزم تحصيل الحاصل او غير حاصل فلا
شعور به فلا يطلب قوله وذلك اشارة الى بيان المغايرة بين ما هو مطلوب وما هو حاصل
واما جواز الطلب فلانه مشعور به من جهة اذ متصور فشكك فيها او حكم بنفيها جايز
لتعلق المغايرة بينهما قبل الحكم وبعده ولزم اجتماع لان الغرض العلم بحصولها او العلم بالشيء
يستلزم حصول ذلك الشيء الغطي اجيب بانه لا يلزم من تصور النسبة وقوعها والا يلزم
من تصور النسبة بنفي او اثبات وكون الواقع خلافها او من تصور احد الجزئين الاخر الاخر
النقيضان وهو باطل فكذا ما ادى اليه وليس وقوعها وان كان ظاهر لفظ المتن ذلك بل
العلم بوقوعها اذ البحث في العلم بالوقوع لان المقصود ان العلم بالنسبة لا يوجب العلم بوقوعها
واذا كان الوقوع مجهولا فيجوز طلبه ولا يكون تحصيل الحاصل **الاصفهاني** ولا يلزم اشارة
الى جواز دخل معدود توجيهه ان النسبة اذا كانت متصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب
حصولها والجواب انه لا يلزم من تصور شيء حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي والسلبي ن
حصوله والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الحكم الايجابي والسلبي عند تعقل السلب وهو لان
تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافه السلب اليه وليس لا يمكن وبعد ه
التسليم لا يلزم الاجتماع لجواز تعقله ثم على تقدير الاجتماع لا يتم ذلك الا في السلب البسيط
لا يلزم من تصورها وقوعها والا لزم اجتماع النقيضين لجواز ان يتصور نسبة تكون في الواقع
خلافها او تصور النقيضين قال المقابل تصور النسبة مستلزم لحصولها في العقل واذا كانت
حاصلة فيه لم يمكن مطلوبه لان طلب النسبة هو طلب تحصيلها في العقل وطلب الحاصل محال
قال وقد اجاب عنه بانا لا نسلم ان طلبها طلب التحصيل في العقل بل تكون النسبة الحاصلة في العقل
مطابقة للواقع ام لا وليس مستلزما لان التصور هو نفس الحصول في العقل فلا يقال انه ن
مستلزم له ثم لا يجب فيه انما البحث في الحصول في الخارج هذا ولتقرير الشاقص توجيهات خمسة
فاحفظها **قال** ومادة قوله مفردا نه اي اجزاؤه التي تحصل هو اي المركب من
اتيانها اي اجتماعها والهيئة الحاصلة تاليف الاجزاء على وجه يطلق عليها الواحد اعلم انه
لا بد لكل مركب من اجزاء فجزوه اما ان يكون الشيء معه بالقوة او بالفعل والاول يسمى بالمادة
والثاني بالصورة وانما ذكرها لاحتياجه اليهما في ثاني التعريف والحجة كما يقال مادة الجند

الجنس الفصل وصورته تقديم الجنس مقيدا بالفصل ومتافقة القسايس الحدود وصورته وضع
الحد الاوسط كذا قوله الذي اي المزاج الذي به يظهر اثار المجون وزايد اي على
الاحاد اللهم الا يعتب التعقل اي الوجودي الذهني ان كانت اي ان ثبت الوجود الذهني
فان اكثر المتكلمين ينكرونه قال والحد وهو في اللغة المنع الاصطلاحي حاسبة
لانه يمنع من دخول شئ في الماهية وخروجها عنها حكي عن بعض شايخ خراسان انه قال
الحد مانع الدايم من الخروج والخارج من الولوج وقال القاضي الباقلاني اثر من التلوح ٥
واما قال عند الاصوليين لان التعلق لا يقول الحد الا على الحقيقي فالحد عندهم المعرف قوله
والا اي لو كان ما العرضيات والكلية اي المذكورة في تعريف الحقيقي اي ذكرها ليحترز عن
التحقيقات بكسر الحا اي الذاتيات الخرية فانها وان كانت ذاتيه للشخص من حيث هو شخص
لكن لا حد بها لان الحد للماهية المعقولة والشخص لا يدخل في التعقل والتركيب تغيير للمركب
لا متعلق له بلفظ لا حد اي ذكرها المحترز به عن الغير المركبة والمراد بالتركيب تركيب صحيح
لتقديم الجنس على الفصل اذ الفايد كالمركب فكانه في حكم الفرادي ولهذا اكتفى بقوله ٥
لانها فرادي ولم يضف اليه او الغير التركيب الصحيح قوله بلازمه المراد به لازم خاص
شامل بين حتى يصح للعرضية ولما كان ذلك معلوما فيما يجي من ان شرط الجمع الاطراد والانعكاس
وان الرسمي مختص بالازم الظاهر لم يحتج هنا الى التنبيه وان ذلك اي الغير وعارض
ليعلم انه ليس من الذاتيات قوله عنه اي عن المحدود والعقار بضم العين الغطيي
احتراز عن جمع الذاتيات ويدل عليه كون الذاتيات جمعا مضافا عن بعض الذاتيات فان
المبني عنه لا يكون حدا حقيقيا وبالكلية عن الذاتيات الخرية اعني المسحفات لانها وان كانت
ذاتيه للشخص لكن المبني عنها لا يكون حدا فضلا من ان يكون حقيقيا لانه لا حد للشخص
اذ لا حد للخرزيات كما لا برهان عليها وبالمركبة اي المجتمعة عن المتفرقة اذ ما يبنى عنها
متفرقة لا يكون حقيقيا بل واحد الا عند من يسمي الفصل وحده حدا وهو يدل على انه
لو قدم الفصل على الجنس لكان حقيقيا الا ان يريد بالتركيب الصحيح وهو تقديم الاعم على قيل
الاخص ولا حيل اذ من جملة الذاتيات هو الجزء الصوري قال بلازمه اي لازم مختص به لا مثل
الخز مايع يقدف بالزبد لكونه غير جامع ولا مانع وليس بغير جامع ولا مانع اذ المراد من ثمانة
العذف او زيد خاص قال المعرف اما ان يكون لفظا اظهر او لا الاول هو اللفظي
لكن عليه مواخذة لاشعار عبارته بان اللفظي هو المبني عن اللفظ المذكور وليس كذلك والا
لكان الشئ تبعا عن نفسه لان اللفظ هو اللفظ المذكور ولا مواخذة اذ اللفظي ليس هو اللفظ

المذكور لان اللفظي هو الحد والفظ المذكور والمحدود والثاني اما ان يبين جوابا عما بطلت
به كنه حقيقة الشئ او لا الجنبي وتمثيله لا يواخذ مثل المص فان عرضه التمثيل باللام لا بيان
حقيقة الخمر فانه لا يذهب على الخفا فكيف الجلايا الاصفهاني الغرض اما تعيب اللفظ
وهو اللفظي او حسب المعنى فاما ان يشتمل على جميع الذاتيات وهو الحقيقي او لا وهو الرسمي ويدخل
فيه الحدود الناقصة ولا يدخل اذ الرسمي ما ابان عن الشئ بلازمه والحد الناقص كون بالملازم لبعض الذاتيات وقال بلازم له اي يختص به دون غيره لان اللازم للاخص وليس دون
غيره اذ الاختصاص فيها ليس بمعنى الحصر وقال في المثال نظر لان عرضا لازما لعرض مفارق
وليس مفارقا اذ هو كما يقال الانسان ضاحك اي بالقوة وقال بلفظ خرج به الحقيقي ٥
والرسمي وبقوله مرادف اللفظ المباين قال وفيه مواضع لان الخمر ما ابان عن العقار
بلفظ اظهر لا اتباعه بنفسه وقال ويمكن ان يدفع بالعناية بان هتال الحدود معنى العقار
من حيث هو موضوع له العقار والحد معنى الخمر كذلك اي من حيث هو موضوع له الخمر ولا
شك ان معنى الخمر من هذه الحيثية ما ابان عن معنى العقار من الحيثية المذكورة بلفظ الخمر وهو
اظهر مرادف له وليس يخرج به لان خروجها بعد المرادف لان الحد والمحدود كما سيصرح ٥
المصنف ليتساعدا دفين وكيف الا لم يكن لذكره فايدة لان الابانة لا يتصور بالمباين واما
المواخذة فليس بحلها لان الخمر ما ابان عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر فلا حاجة الى الجواب
التشيري التعريف اما للفظ وهو اللفظي اولا فاما ان يعرف كنه الحقيقة اذا اطلاق الحد عليه
حقيقة وعلى الناقص على الناقص وغيره مجازا اولا وهو الرسمي سواء كان خرزا ناقصا او رسما
وليس اذا اطلاق اذا السمية ليست لكون الاطلاق حقيقة بل لانه منسوب الى الحقيقة اي ٥ التركيبة
الماهية قال في المنهى الحد يطلق على الحقيقة الذاتية الكلية وتسمى حقيقيا وذاتيا تم اطلاقه قيل
على الناقص فهو ليس مجازا اذ عندهم ليس لفظ الحد مشتركا بين معانية وقيد المركبة زايد خرج
ما خرج بقولنا ذاتيا نه لانه جمع مضاف مستغرق فلا يكون التعريف بدون التركيب تعريفا جميع ٥
الذاتيات وليس بزايد لانه اجد الصورة من الذاتيات ولكن الصورة ليست منها لان الصورة في
مقابلة المادة التي هي الاجزاء التي هي الذاتيات عنده على ما قال فما ابانه مفرد انه وصورته الحيثية
قال والرسمي هو القول المبني على الشئ بلوازمه البينة قال في اكثر تعريفات المصنف من هذا
الكتاب مناقشة ومناقشة في شئ منها هذا على سبيل المعارضة ثم نقول نريد اني في هذا التعريف
خصوصية اذا اراد به احتياجه الى قيد كونه بينا هو ممنوع كما ذكرنا من انه يصح به بينا يبين وكيف
ولو لم يكن ذلك فاوجه تخصيصه بالبينة بل ينبغي ان يريد عليه سايرا لقيود من الشاملة ونحوها ام

قال وينبغي ان يزاد بقوله ما يبين بلازم له القول الذي يدل على التي دلالة الملزوم على
اللازم وهو دلالة الالتزام ليتم الحد الذاتي والا لخرج الحد الناقص لبين
تعريفا حقيقيا او رسميا على ما عرفها وعلى ما قدرنا كون الحصر ظاهرا الا ان القول اما ان يدل
بالمطابقة على المطابق وهو الحد التام او بالالتزام وهو الناقص والرسم ليبين بنى اذ دلالة اللفظ
عليه تكون والجزء لا يطلق عليها الملزوم واللازم حينئذ دلالة الالتزام الانتقال من الملزوم
الى اللازم وههنا بالعكس الخطيبي فان قيل دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات فكيف يل يقصد بعضهم الماهية بعما
يحدد التعريف التي ما يدل بالالتزام قلت المحدود بها لا يقصد هو من حيث الماهية عما عداها
والمميز هو المدلول المطابقي الحلي وينبغي ان يزاد في الحقيقي قيد وهو قولنا حيث لا يشاركها
شيء ولا يبنى اذ الجمع المضاف دال عليه قوله فلا يدخل اذ لو دخل فيصدق عليه انه وجد الحد
من غير وجود المحدود فلم يصدق اللازمة وهذا معنى قولهم الحد لا يكون اعم من المحدود
قوله وقولنا ابي بحكم لعكس النقيض وتفسير الانعكاس بما فسره الاستاذ خير مما نفسر بالعبس
منه وهو اللازم في الانتقالات صدق حقيقة الانعكاس انما هو على هذا التقدير قوله فلا
يخرج اذ لو خرج فيصدق انه انتفى الحد فيه مع علم انتفاء المحدود فلا يصدق الملازمة لامتناعه
وهذا معنى الحد لا يكون اخص من المحدود فهو مساو للمحدود اي في العموم والخصوص كما انه غيره
مساو في الجلا والخفا القطعي وتابعهم ان الاطراد هو انه متى وجد الحد وجد المحدود ومتى
وجد المحدود وجد الحد ليس بطائل اذ لو كان ذكر الانعكاس مستدركا لاستلزام اشتراط كذلك للكا
الحد عند المحدود وعند عدم الحد وكذا توهموا في الانعكاس وعلة ما علله الجلي الاطراد
الاستلزام وجودا والانعكاس الاستلزام عدما ولا يصلح الاعم لانه لا يفيد التميز والاخص
لانه اخفى من الاعم لانه اكثر وجودا من الاخص فهو اعرف وليس لانه اخفى لانه سيذكره مستقلا
بل يكون جامعا البتة معنى الانعكاس انه اذا انتفى الحد انتفى المحدود واذا انتفى المحدود
انتفى الحد واذا وجد المحدود وجد الحد فله تفاسير قال والذاتي قوله ما لا يتصور
اي محمول لا يتصور لليلا ينتقض بالاجزاء الغير المحمولة كالواحد بالنسبة الى العشرة فانه لا يسمى
ذاتيا وكاللونية مثال الذاتي العرض والحيوانية مثال لذات الجوهر اذ لو خرجا اي اللونية
والجسمية عن الذهن لطلبهما فرضهما نشر فرض حقيقة السواد والانسان بخلاف المتضايفين
فان رفع الابوة يستلزم رفع البنوة لان رفعهما هي نفس رفعهما وكذا بخلاف اللازم والملزوم
وذلك اي جميع الذاتيات لا يتصور فيه التعدد والا لم يكن الجميع جميعا وذاتيان اي حقيقيان
وبالمطابقة نحو الانسان جسم نام حساس ناطق وبالتضمن نحو الانسان حيوان ناطق وتعدد

اللوازم اي في الذاتي والاسما المشهورة اي في اللفظي المطلق وهو لما يدل على ان الحد الناقص داخل
في الذاتي لجواز ان يكون للشيء حدان ناقصان فلا يكون الحد التام فرضا ذاتيا اي حقيقيا وليس لفظيا
وهو ظاهر فيكون رسميا الجنسي التعريف ليس بها فانه اذا دخل فيه الخاصة للجنس اللازمة البين لها
كالمعدود والجسم لكنه جامع للاجزاء والنفس الذات فان الانسان لا يفهم قبل فهم الحيوان والناطق
وقيل فهم نفسه والتعريف هو مانع اذ رفع الذاتي ورفع اللازم ملزوم لانه نفس رفعه الاصح
هو هم لان اللازم البين للجنس لا يلزم ان يكون فهمه قبل فهم النوع ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم
النوع لا يقتضي تقدم فهمه لازمه عليه وليس بوهم اذ لزوم تقدم فهم التي على التي يستلزم تقدم فهم
ما لا ينفك فهمه عن فهمه ايضا عليه ضرورة التشتري انما يتقض بها ان لو امتنع تصور ذات الجسم
قبل فهمها وهو ممنوع فانه لما لم تكن لها مدخل في تحقق الذات جاز تصورها قبلها اذ العقل يوجب
السبق في الحدود والعوارض كيف ولو كان كذلك لاستحال ان يكون التي واحدا وهو ظاهر وليس وهو
مصنوع لامتناع تصور ذات الجسم قبل فهم الخاصة اللازمة لجنسه على ما سلف نعم انما يتم كلامه
في لازم النوع كما يعلم من الحكم بامتناع وسميين انه تصور ذلك الرسم لا يكون بلازم للجنس ولعله لهذا
لم ينقل كلام المعترض صحيحا حيث حذف لفظ الجنس اذ قال قبل التعريف غير تام لانتفائه
بالخاصة اللازمة البين لها ومنها حتى يتم الجواب ثم ان اللازم من تعريف ان السبق يجب في العوارض
لا للذي يجب التأخر فيها وهذا القدر لا خرج من التعريف الذاتي وهو انما يتأتى من توهم تخصيص
التعريف بالجزء كما صرح به اذ قال المراد من الذاتي جزء الماهية السيد التعريف يشكل بالتعريف الرسمي
للبسيط المحتاج الى التعريف اذ يمتنع فهم ذات البسيط قبل فهمه لكونه معرفا له الا ان يريد فهم
الذات تحقيقا قال ومن ثمة اي من اجل كون الحد والذاتي مفسرين بالتفسير المذكورين لم تكن الذات
حدان حقيقيان لانه ان ذكر في كل منهما جميع ذاتياته فكل واحد هو الاخر ولن لم يذكر في احدهما
لم يكن في احدهما التمكن ذلك حدا ذاتيا سمع الخطيبي ولا يشكل لا بالام انه لا يتصور فهم
ذلك البسيط قبل ذلك اللازم لجواز ان يفهم شيء اخر بخلاف ما هو ذاتي فانه لا يمكن فهم
فهم التي قبله قال ولا يقال التعريف غير جامع اذ كل ذات مركبة يتصور بالرسم فانه يتصور
فهمه قبل فهم ما هو ذاتي له فيلزم ان يكون ما هو ذاتي لا يكون ذاتيا له لانا نقول المراد ان
لا يتصور فهم الذات بالحقيقة قبل فهمه فيكون جامعا والمناسب ان يقال كاللون والجسم
والانسان فهي خارجة عن المفسرين التشتري ولا يشكل عليه بالامتناع تبسط كسبي عنده وقال
وليس اي من اجل كون الحد والذاتي اذ لا علق لهذا البيان بتقسم الذاتي اذ لم يتشاهد الامتناع
من ثمة وذلك واضح قال ومن ثمة اي من اجل ان الذاتي محمول كذا يمتنع ان يكون لشيء واحد حدان

حقيقيان لانه لما كان مولفا من جميع الذاتيات استلزم تصوره تصور الماهية فاذا تصورناها
لم تكن الحد الاخير مركبا من الذاتيات اذ معناه امتناع فهم الذات قبل فهمه وقد حصل فهمه
قبل فهم الاخير الحملي ومن ثمة اي من هذين الماهية يلزم ان لا يكون الشئ حدا ذاتيا لان الحد
هو الذي يستلزم تصوره تصور المحدود فاذا كان احد المعرفين حدا كانى في تصور الماهية فحصل
تصور الماهية وان لم تصور الحد الاخير فلا يكون الحد الاخير ذاتيا لان الذاتي لا يتصور سبق
الماهيه عليه في التصور وليس لان الحد لانه ان صح يجب تقدمه بذاته على امتناع وجود حدين
مطلقا اذا تباين او عينا واين لانه اذا كان احد المعرفين حدا كانى في تصور الماهية فحصل تصور
الماهية وان لم يتصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر معرفا لان المعرف لا يتصور سبق الماهية
عليه في المتصور وقلنا امتناع التعدد تقتضي اربعة وتبيان ومن ثمة ثلاثة قوله
لتقدمها اي اللونيه على السواد لانها جزوه وهذا مثال للذاتي الذي هو جزء الحقيقه كما ان السواد
للسواد الذاتي بمعنى نفس الحقيقه القطعي يعرف بانه غير معلل ويراد به ان الشئ كالسواد
لا يحتاج في اتصافه تماهو ذاتي له كاللون الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون
لذاته لا لشئ اخر نجعله لونيا وهو غير تام فان بعض اللوازم كالزوجية للاثنين كذلك
البيضوي سياق كلامه يشعر بانه غير مرضي عنده لقوله وقد يعرف وهو الحق لاتصافه
ببعض اللوازم كالزوجية للاثنين فانها لا تفتقر في ثبوتها له الى علة غير ذات الاثنين فهو
يعرف بالخاصة الاضافية وليس لاتصافه به لان ثبوته للذات بعلة كما صرح به الاسناد
بان ثبوت الزوجية للاربعة بعلة الاربعة ومعنى الكلام انه لا يثبت للذات بعلة اصلا كما يفهم
من اطلاق المتن فهو تعريب لما قاله ما قاله اولا والذاتي عبارة عن الذي لا يكون ثبوته
للذات معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فان الحامل للانسان انسانا جاعل للحيوان وليت شعري
كيف اورد النقض لانه صرح بان الزوجية معللة بذات الاثنين وهي مغايرة لعلة الاثنين
فتكون معللا بعلة مغاير لعلة الذات فلا يصدق التعريف عليه وكيف غفل عنه ولم تحلل
بين كلامه شئ الحل معناه انه يفتقر الى علة مغايرة لعلية الماهية لا انه لا يفتقر الى العلة
اصلا ولين معناه وكذا اذا المتن مطلق قوله يتقدم اي بحسب الوجود والعدمين اي شئ
وجد الذات باحدهما حكم العقل بان الذاتي وجد قبله ومتى عدم احدهما حكم بان الذاتي عدم
قبلها لكن التقدم في جانب الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء لان الكل انما يوجد اذا وجد جميع
الاجزاء وفي جانب العدم بالنسبة الى جزء واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد قوله وهذا اي
الاخير يحصل عين الماهية لانه لا يصدق ان الماهية ترتبت على نفسها بخلاف الاولين فانه يصح

بلغ

في نفسها ان لا يتصور فهم الماهية قبل فهمها والشئ غير معلل لنفسها بعلة وابن سينا جرى في
الاشارات على هذا الاصطلاح وصرح في الشفاء بما ليس بعرضي فسمى الماهية بنفسها ذاتية قوله
وهما اي الاخيران راجعان الى الاول لانه اذا كان فهم الذات ممتنعا قبل فهمه لابد وان
لا يثبت للذات بعلة والا لزم تقدم فهم الذات عليه ولابد وان يلزم تقدمه على الذات في العقل
والمنطق قال الذاتي ما يمتنع رفعه عن الماهية وانما عبر اثباته لها او تعدم عليها هذا في باب الكليات
وقد يطلق بمعان اخر وفي غيره كما هو في الكتب المنطقية قال وتمام الماهية اعلم ان
لكل شئ حقيقة هو بها هو وتسمى تلك الحقيقة ماهية وهي منسوبة الى ما هي والسؤال بما
هو طلب حقيقة الشئ فوجب ان يجاب بتمام الماهية ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو قوله لزيد اي للسؤال عن زيد وسمحنا به لكثرة الحاجة الاعراض المكتنفة
به ووهمية اي في المعاني الجزء اما حسية اي في المحسوسات واما جزوها فتمام المشترك الجنس انما هو
قيد بالتمام لان الجزء المشترك مطلقا ليس بجنس فلفظ جزء في المتن محرور بتقدير تمام والظاهر
انه هو المراد لما صرح به في المتن اذ قال ان كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس ووجه احتساب
جزء الماهية في الجنس والفصل ان الجزء اما تمام المشترك بينها وبين غيرها او لا والاول الجنس
والثاني الفصل سواء اختص بها ام لم تحقق اما اذا اختص فظاهر واما اذا لم يختص فلاستحالة
ان يكون جزء الجميع الماهيات والا انتفى التباين فيكون جزء البعض دون بعض فيميزها عما لا
يكون جزءا له فيكون فصلا قوله الاضافي لانه بالاضافة اي الجنس الذي فوقه
نوع وانما خصص بالاضافي بقرينة ذكر الحقيقي وليس المراد من لفظ النوع في المتن الاضافي قوله
من الذاتي حرج به الخاصة والعرض العام وبقوله تمام فصل الجنس وبقوله مختلفة بالحقيقة
النوع والفصل وحاصله ان ما في ما اشتمل اشارة الى تمام الجزء المشترك بقرينه ذكر هو اولا وتقريره
عليه بالفا اضافي وفي بعضها بعد لفظ بالحقيقة ولابد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة وقد ضرب القلم
عليه عند الدرس قوله من تلك المختلفة اي بالحقيقة نوع اي اضافي وليس هذا تكرارا لان
الاول بيان لحصر الذاتي وهو بيان للمرسوم والنسخة التي هي فالجنس بالظاهر منه ولهذا
شرحه بقوله فاذا بينها على التقريع القطعي وحروفها المشترك الجنس غير صحيح اذ ليس كل
جنس مشترك جنسا كالحساس وهو صحيح اذ التمام مقدر لانه عطف على الماهية قال وتعريفه
الجنس غير تام لكون فصل الجنس وخاصته ايضا كذلك وكذا العرض العام اللهم الا ان يقدر
بكونه مقولا في جواب ما فانه يطرد حينئذ وليس الا ان يقدر لان المفهوم من كلام المصنف
تخصيص المقوله بجواب ما هو بتمام الماهية النوعية ثم انما صح ذلك على طريقة المنطقيين حيث تسمى

البهل

المقول فى جواب ما هو الى بلاغة اقسام قال ولذلك كل من المختلف والنوع لانه انما يصح لو
كان كليا والا لزم من الاشتمال على المختلف بالحقيقة كلية المختلف لاشتمال الحيوان
على زيد الا اذا كان اريد بالاشتمال وتارة يكون بلا توسط فانه يلزم حينئذ الجنس القريب يريد بالنوع
النوع المطلق فان الجنس المتوسط والجنس الاخير مجموع منهما واراد بالجزء المشترك مما منه لانه
عطف على المهية واراد مما اشتمال المقول فى جواب ما هو من لا يريد فصل الجنس والعرض
العام ولتراد المقول حصته بتمام الماهية قال واللام فى المختلف لام العهد اى المختلف لذاته
بالحقيقة فلا يرد الشخص كزيد وكذا الصنف الاضافى ولا يرد النوع المطلق لانه
وهم اذ النوع يطلق على الاضافى والحقيقى بالاشتراك اللفظى لا المعنوى حتى يقال للقدر المشترك بينهما
النوع المطلق غير تام فمن الجيد ان يقول اصطلاحا حديثا قال ولتراى المختلف
لذاته المعهود مختلف بالحقيقة لا مختلف بالحقيقة لذاته قال ويمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقة
الماهية من حيث هى من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها الصنفة او المستحصة
واللام فى الحقيقة تفيدها هذا المعنى وحينئذ يخرج عنها الصنف والشخص لان اختلافها
بالعوارض وللشخص ان يقول ما قلت بالقدر المشترك حتى يتوجه اعتراض على الظهور
المراد من الاطلاقات عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظى وهو عدم القصد باحد المعنيين
وارادة معينة فلم يكن اصطلاحا حديثا على ان صاحب الكشاف قال بالاشتراك ونقل عن عباس
مساسه البهائم او لا اعنى بذاته الاعنى من حيث هى فليس فيه الا تعيين العبارة الخطيبى فان
قيل لم يلزم ما ذكره الصنف اختار الحسن فى الجنس والفصل الجواز ان يكون ما هيته
مركبة من امرين متساويين فلم يكن شئ منها جنسا لانه غير مشترك ولا فصلا لعدم كونه
تمام المهية اجيب بان المميز صفة للجزء لا للتمام حيث يتناول الفصل القريب والبعيد ويندفع
الايراد المذكور ويكون كل من الامرين فصلا ويجب ان يجعل المشترك مرفوعا صفة لتمام المعدد
اى تمام الجزء المشترك جنس ليلا يلزم ان تكون فصل الجنس جنسا بالنسبة الى انواعه قال ولا
يخفى بان هذا الاحتمال غير مطابق للوجود ومخالف للاصول القديما اذ فيه ما فيه قال وقد خبط
الشارحون فى هذا المقام قوله هذا هو كلمة تنبئ فصل الخطاب لانها تفصل ما بعدها عن ما قبلها
هذا اى كما مضى قوله مستفيد الحقيقة احترز به عن الجنس والعرض والعام وقيد بالاعتبار اى
تمام الحقيقة على ما هو المراد فى وجود الماهيات الداخلة تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة
لان فيهما وان كانت الاحاد احادا لكن ليست باعتبار الاعتبار وحقيقا نظرا الى حقيقة الوحدة
التى هى افرادها القطبى غير مانع لان فصل النوع الاخير خاصته كذلك فتجب

ان يقيد بالمقول فى جواب ما هو وليس بواجب بل لا يجوز لان المقول مختص بتمام الماهية الجنسى
دون اجزائها واى مقول فى جواب ما هو ذو اجزاء لا يريد الصنف والفصل النوع الحقيقى وخاصته
قوله مقدمة انما ذكر هذه المقدمة لان معرفة فالجنس الوسط النوع موقوفة عليها ومالا
جنس فرقه انما ينتهى الاجناس بالضرورة اليه والا التركيب المهية من اجزاء لا تتناهى ويوقف
هو امتناعها على احاطة العقل كما عبد التناول الى ما لا جنس عنه والا لم تتحقق الانواع فلا
اصناف فلا اشخاص قوله الوسط اى كالجسم النامى فان قوله الجسم وتحته الحيوان ومفرداه
كالعقل ان قلنا انه جنس للمعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له فالاجناس اربعة
العالى والسافل والمتوسط والمفرد قوله الوسط اى كالجسم النامى فان قوله الجسم وتحته
الحيوان ومفرداه كالعقل ان قلنا انه جنس للمعقول العشرة والجوهر ليس بجنس فالاجناس اربعة
العالى والسافل والمتوسط والمفرد قوله بالمعنى الاول اى الاضافى دون الثانى اى الحقيقى
فان اجاده وهو الحيوان والثياب مثلا ليست متفقة بالحقيقة العقلى لقائل ان يمنع
وجود الاضافى بدون الحقيقى اذ لكل نوع حقيقى باعتبار حقيقة الوجود فى الجزئيات
الداخلة تحته والاخلاص عنه الا ان يقال الحقيقى هو ما يكون جميع احاده حقيقة الحقيقة
لكنه لا يتمشى على مذهب الحكماء لتصريحهم بان الاجناس العالية انواع حقيقة بالنسبة الى
حقيقتها ولتراى الاخلاص عند اذ المراد بيان النسبة بحسب الامر نفسه لا بالاعتبار
العقلى والا لم يمكن اثبات وجود للاضافى بدون الحقيقى قال صاحب المطالع وكل من الحقيقة
الى حقيقة الصادق عليها نوع حقيقى وانما تختلف ذلك بالقياس الى الافراد الحقيقة الخارجة
قوله والبسائط اى الماهيات التى لا جزء لها نوع بالمعنى الثانى اى حقيقى اذا افرادها متفقة
دون الاول اى ليس نوعا اضافيا اذ لا جزء لها فكون لها جنس قوله لان الكل اشاره الى انه
لا يلزم من ان تكون جميع البسائط نوعا بالثانى الجواز ان لا تكون البسائط ماهيه كلية
كالواجب فلا تكون نوعا فضلا عن ان يكون حقيقيا ولهذا هلك الاستاد ابها قضة مهملة
اى فى حكم بعض البسائط كذا ولو لا تصريحه فى المنهى بذلك اذ قال وبعض البسائط بالعكس
لما احتاج الى هذا التكليف وكانت محمولة على ظاهرها على الكلية كما هى فى الكتب المنطقية مع ان بين النوعين
بالمعنيين عموما وخصوصا من وجه لافتراقهما على ما مر وكتصادقهما فى بعض المواد كالنوع السافل
عن الانسان فانه حقيقى من حيث انه مقول متفقة الحقايق واضافى من حيث انه مقول على الجنس
وقال بعض المنطقيين الاضافى اعم من الحقيقى مطلقا القطبى ونعنى بها البسائط العقلية وهى ما لا
جزء لها عقلا لاكل البسائط التسترى ومنع الاول اى وجود الاضافى بدون الحقيقى مستندا ان

٦٢

كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى جزئياته والجواب اما عن المنع فان النوع الحقيقي هو المعقول على كثيرين
من حيث هو كذلك ومن البين ان الجنس المتوسط لا يصدق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس متوسط
وان صدق عليه باعتبار آخر فلا يضر لجواز ان يكون الشيء الواحد جنسا ونوعا وفصلا باعتبار واما عن
السيد فان اريد بالجزئيات الجمهور فلا كلام فيه لان الكلام في الافراد اذ الكلي انما يصير
نوعا او غيره بالقياس اليها والانواع فلا نسلم انه حقيقي بالنسبة اليها وسنده ط قال
والعرضي قوله قبله اي قبل فهمه بدله وتمامه سيتناول تا هو متاخر عنه وهو
معه لا عنى انه يعدل تمام نفس الماهية ايضا وتمام مذهب من يعرف الثاني بالرتبة العقلي قوله اي
لا يتبين اي مفارقة عن الشيء الذي هو مقدمة والمراد عرضي يعرض المتمم والا لم يتميز بالذاتي
وانما فسر التصور بالامكان لتشمل اللازم العيني اذ يتصور مفارقته لكن لا يمكن
قوله لازم الماهية اي للماهية قبل فهمها وفي بعضها لا بعد فهمها والعبارتان صحيحتان لكن الثانية
اعم من الاولى لقوله سواء تعلق بعد الكلام اي لازم للماهية فهمتا سواء فرض وجود الماهية او لا
كالفردية للثلاثة سواء وجدت اللاثة ام لا وانما لم يقيل فيه حامله كما في اخيه لان لازم
الماهية لازم الوجود فلا يكون لازمها حامة بخلافه فانه قد لا يكون لازما للماهية قوله
دون الماهية بيان فائدة ذكر حامة وهو كالحدوث فانه لازم لوجود الجسم اي اذا وجد
الجسم في الخارج لزم ان يكون حادثا ولا يلزم مهيته للجسم اي ليس اذ تصور الجسم يلزم ان يفهم
منه الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف في حدوثه وجاء تان البين احدهما اللازم ٥
لكل جسم وثانيهما ما هو لازم لبعض الاجسام ككونه داملا فانه ليس الا للاجسام الكثيفة
الملونة اي كالبلور وذلك بشرط ان يكون في نحو الشمس قوله مع الامكان اي امكان الزوال
لا زوال اي لا يفارق ابدا الان دوام الثبوت لا ينافي امكان السلب وذلك العارض الغير المفارق
وقد يكون عارضا بعد وجود المعروض كسواد الغراب او بعد وجوده كسواد الزنجي ولهذا جاء تا البين
وقد يزول بطيء كصفرة الذهب واما سوادا لحبر الخطي العرضي يخالف الذاتي اعني
الذي يتصور اي يمكن فهم الذات قبل فهمه مخصص بالتعريف الاول وهو عام في التعريفات الثلاث
قال واحترز بقوله بعد فهمها عن خمسة المهد والاحاجة الى الاحتراز لان المهية حوج ٥
بعد العرضي قال وكالظل لاصيلا مثالا للعرضي اللازم لكونه مفارقا واما كونه لازما له بشرط
كونه في الشمس على وجه خاص فلا يدخل في قسم اللوازم اذ ما من عرضي مفارق الا ويلزم بشرط
ان يكون العرضي كله لازما باعتبار ومفارقا باخر قال وفي ان صفرة الذهب تزول دون سواد
الزنجي نظر الجيجي وفسر اللازم بما لا يتصور مفارقته اي يمتنع زواله اما مطلقا اي ذهنا وخارجا

اي وخارجا فقط الاصفهاني ويمكن ان يقال خرج بقوله بعد فهمها لازم المهية في الوجود
بانه لا يلزم فهمه بعد فهمها وقال ولازم في الوجود اي يلزم المهية في الوجود ولا يلزم بينهما
في الفهم والتصور ولهذا خاصته كالحدوث للجسم فانه يلزمه في الوجود ولا يلزم فهمه بعد فهم
الجسم وكالظل فانه لازم لماهية الجسم في الوجود لا في الفهم وليس يمكن ان يعد فهمها
ليس بمعنى في الفهم تراه لا يجد عليا النسخة الفاقدة لكلة في الداخلة على الوجود الواجد ٥
بدلها اللام وقال او قال بعد فهمها ليخرج عنه الذاتي وان كان لا حاجة اليه لانه خرج ٥
بقيد العرضي الا انه ذكره تاكيدا الخطيبي لفظ بعد فهمها مستدرك من تعريف العرضي لكنه
اعاده لتتم مطابقة التستري العرضي يخالف الذاتي في التعريفات الثلاثة وذلك واضح الا
انه لا يصح في الثاني تعرف ما بالمطابق في بعض اللوازم وليس لا يصح فيه تعريف بالتامل قال
واللازم اما لازم للماهية بعد فهمها او للوجود خاصة وقيل بعد فهمها احترازا عن اخر
البهمة فانه مع فهمها وهو غير محتاج اليه لان قاعده بعد العرضي قال واللازم والعارض
اما مختص بافراد حقيقة واحدة فقط والاول الخاصة والثاني العرض العام السيد
لام الوجود كالحدوث والظل للجسم قال وفيه نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا
قال والجسم اللطيف لا ظل له والكثيف ايضا لا يلزمه الا بشروط قوله بينه المراد بالبينة
ما اتباعه المذكور اما به بطريق الاجمال وههنا كذلك او ما تحتاج فيه الى كسب جديد
اللازم قسمان اللازم البين واللازم الغير البين والاول ما لا يحتاج الى وسط اي كاسب
وهو يستعمل بمعنيين بينها عموم وخصوص مطلقا ما يكفي تصور المسمى في تصوره اي يلزم من تصور
الملزوم تصوره وهو البين بالمعنى الاخص وما يلزم من بعض الملزوم واللازم تصور اللازمة
بينهما وهو البين بالمعنى الاعم والثاني ما يحتاج الى وسط اي لا يكفي تصور احدهما ولا تصورهما
في الحكم باللازمة فقيل كلام المصنف حطا لان اللازم بعد فهمها لا يتناول الغير البين
لان البين فقط هو الذي يلزم بعد فهم المهمة فقال الاستاد هو مشارك لهما لان اللازم بعد
الفهم اعم من ان يكون توسط او بين وسط فلا يتبادر بكسر الراء على سبيل النهي وسخطاه من
التخطية ومسخطا من الخطا او من الاخطا اي نسبته الى الخطا وات في الخطا يفسد واللفظان
متصوران لانهما بعد النهي قال وصورة الحد قوله قد علمت حيث قال ومادة المركب
مفرداته وصورته هيئته الخاصة وقد علمت ان مادة الحد الذاتي اي في الحقيقي والعرضي اي
في الرسمي اقسام الذاتي من كونه تمام المشترك وما اقسام العرضي من كونه لازما للماهية وغيره ٥
وليس للفظي مادة وصورة لانه تنزيل للفظ بلفظ مرادف والترادف من عوارض المفردات قوله

اما صورة اي صورة الحد مطلقا حقيقيا او رسميا كما عليه لفظ المتن ولهذا عم الاسناد فيما قبله
المادة اذ قال ومادة الحد الذاتي والعرضي ويصح فيما بعدهما هذا في الحد مطلقا فان قلت
الذاتي للفصل فيه فكيف يتم به ذلك قلت اما بقياس الخاصة على الفصل على التمثيل فاني
الثلاثة فيه اذ في الرسم التام لابد فيه من الجنس القريب وحينئذ اما ان يقتصر فيه على الاقرب
او يبسط مطلقا او تقدم الخاصة على الجنس واما ان يراد بالفصل هنا المميز الاعم من الفصل
قوله سواء ان الترتيب الذي دل كلمة ثم عليه هي الصورة اذ لولاه لكان تحصيلا
للحد صورة وحدانية مطابقة للمحدود وتاخر الفصل لانه قيد والتقييد تاخر عن المقيد
قوله بعض الحدود ولم تكن خطا لبقاء التمييز المقصود بخلاف خلل المادة فان عنده قد
بعدم التمييز ثم النقصان قد يكونان باسقاط الجنس القريب وباسقاط الجنس مطلقا وباسقاط
التاخير لقد يذكر ما كان الخلل باسقاط الفصل مطلقا لان البحث في الحد الناقص لا بد فيه
من ذكر الفصل كذلك اي للاله الفصل وهو الناطق مثلا لالتزام على الجنس اذ النطق
لا يكون الا للحيوان قوله لاخلاله بالصورة اذ اصله ان يقال لعسق المحبه المفوطة ه
تقدم الفصل عليه وهو متعلق باللاة لان اسقاط الجنس لا قرب والجنس المطلق خلل بالصورة
ايضا الفطي عرف صورة الحقيق ومادته لكونه اقرب الحدود واعترض عن تقريب المادة ه
والصورة للرسمي لاشعار كلامه وذلك بان لا يقدم الجنس او يذكر الجنس البعيد او تركب
من الجنس الخاصة او تعرف بالخواص البسيطة او بالخواص المركبة كتعريف الخفاش بالطائر
الولود وليس اعرض وليس بان لا يقدم او يذكر اذهما لساوسين لان الفصل يذكر ومنهان
والرسمي ما ابنا عن الشي بلازمه والفصل غير اللازم اتفاقا واصطلاحا وسماها في المنتهى بالحد
الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة واما الصورة فلدلالة ثم على
تاخر الفصل اذ لو تقدم لكان من المحدود الناقصة الداخلة تحت الرسمي ولهذا اختار هنا على الواو
لانها لا توجب الترتيب ولو قال بالفا لتقيد الترتيب والمعاقبة لكان اولى لعقوله هو ما آنبا
عن ذاتيات الكلية المجتمعة فظهر ان مراده من الحد في صوره الحد هو الحقيقي لا غير لان
هذه الصورة مختص به وليس لكان اولى اذ لا حاجة الى ذكر ما يفيد المعاقبة لان ما آنبا الى
اخره لا تقتضيها وليس فظهر الا صفهاني لما كان ذكر الصورة مستلزما لذكر المادة
من غير عكس خص الصورة بالعقد فقال وصورة الحد اي الحقيقي لان اللام فيه للعهد والمعهود
الحقيقي وليس حص لانه ذكر اولا تحت المادة وهما الذاتي والعرضي كما قال في المنتهى مادة الحد
ذاتياته وعرضيه فالذاتي كذا والعرضي كذا واما صورته فقام وناقص وليس اي الحقيقي لان

الرسمي ايضا له صورة تم ليس المعهود الحقيقي او الرسمي معهود ايضا قال والواقي بالغاية له
ثم لكان سفيرا بعدم تخلف الفصل عن الجنس الواقع بخلافه وليس بخلافه لان الفصل
لا يتخلف عن الجنس في الحد قال وخلل الخاصة من الحقيقي بان يوقع الفصل او الاثنين محصص
الخلل باشعاء تقدم الجنس به وهو بحكم الخطيبي اطلق الفصل واراد به القريب لما علم ان
الفصل البعيد مع الجنس لا يكون حدا فضلا عن ان يكون حقيقيا لانه غير مانع والحد حتى ان
يكون مانعا ولفظ ثم يدل على فاية الترتيب فتطدون المهلة لانه لا يعد ذكر الفصل بعد
الجنس مع دعاية المهلة وبداءة الخلل الصورة لانها اقرب الى حصول المحدود من المادة لانها
مستلزمة لحصول المحدود بخلاف المادة وهي كلما هو اقرب الى المقصود يكون الابتداء
اولى قوله خلل المادة قسمة منه تعلق بالمعاني وسماه خطا وما بعده بالالفاظ
وسماه نقصا وحقيقته اي حقيقة الانسان دون الموجود والواجد والداري ما لا يتصور فهم
الذات دون فهمه والفرق بينه وبين اسقاط الجنس حيث انه تقص في الصورة انه جعل غير الجنس
جنسا فيكون خطا وذلك بترك ذكر ما ينبغي ان يذكر فقط فيكون نقصا قوله بحيث لا ينعكس
استفاد الحيثية من الفا السببية وكالفا حكم بالفعل فانه عرضي خاص بنوع وهو الانسان
وقد جعل فضلا له فلا ينعكس الحد لوجود المحدود بدونه ضرورة وجود الشي بدون حاجته
المفارقة وانما قيد بالفعل لان الضاحك بالقوة ينعكس فلا يكون نقصا في الحد المطلق الذي
البحث فيه ولهذا قال بحث لا ينعكس وذلك اشعار منه بان الخلل منه لا انه خلل اخر قوله
بعض الفضول كنزل الماء في حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا بين الانسان والملك فلا
يطرد ولا ينعكس من فضوله المساوية وان تعددت كالوتر في الحساس والمتحرك بالارادة كليهما
في حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو جاء باحدهما صح وتم وهذا بناء على تعريف الفصل
بانه الجزء المميز وتجويزه تعدده اذ من يقول بانه كمال الجزء المميز او لا يجوز تعدده لما يلزم
توارد العلتين على معلول واحد لو حكم العقد عند وخلا هن الاشياء الثلثة من جهة
المادة اذ وضع العام ثم قيد بالاخلاص وضع الصورة غير مخلة فلا خلل الا بين المادة الاولى
وتشمل النوعين الاولين من الخلل جعل العرضي ذاتيا ولا ينعكس اشارة الى ان التعريف بهذا الوجه
لا يكون جامعا وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو كان العرضي الخاص به غير لازم اما لو كان لازما
نحو الكاتب بالقوة انعكس ولا طراد معناه عمت فلا ينعكس الخبر الاول من وجوه ه
الخطا ان يوجب العرض العام مكان الجنس والخاصة الغير الشاملة مكان الفصل ولا ينعكس
الثاني انه لا يذكر الفصل الذي نفصله عن غيره كالمتحرك بالارادة دون الناطق للانسان

فلا يطرد واحد الاولين واحدا وهو خطا عند الاستدلال كل واحد منهما في الحليه و نقلا
لان الكتب مشحونه بان كلا الخلل والمتن صرح فيه قال فان قلت الحر المادي
معدم في الصوري ومقتضاه تقدم وايضا من خلل المادة الخطا وهو اوضح عرفا في العشاجة
من النقص فكان ينبغي ان يقدم قلت انه اتى من قبل المحدود في رعايه هذا الترتيب
والصوري اقرب اليه فان قلت فلم اخر الفصل اللفظي وهو اقرب اليه معنى قلت لانه
من خلل المادة وتعلق بقسمي الحقيقي والرسمي فان قلت لفظ الجنس والفصل دليل على انه الحقيقي فانهما لا يكونان في الرسمي
الحقيقي او الاعم قلت المراد بالجنس العارض المشترك وبالفصل المميز قلت هو خلاف ما
فان قلت المراد بالجنس العارض التقاسيم في الصورة والنقص في المادة ان ذا ل
عليه الاصطلاح المشترى التقاسيم تتعلق بالصورة والنقص بالمادة قلت الامر بالعكس اذ الصورة تتعلق
بالمعنى فقط دون هذا وليس فقط لان انتقاضها يدل الامر بالعكس اذ الصورة تتعلق
باللفظ فقط سيما ان حصص بتقديم الفصل وقال والثاني جعل الخاصة المميز الشاملة لنوع
فصلا ويلزم منه فسادا خر وهو ان لا يكون جامعا وهو المعنى بقوله فلا ينعكس وليس يلزم
فسادا خر لجواز ان لا يكون الاول بدونه فساد الاحتمال ان يكون العرضي الخاص مفارقا
وقلت فقد قرر هذا الخطا بوجوه ثلاثة حيث يكون فسادا مستقلا وفسادين ومتضمنا
الى السابق حتى يكون المجموع فسادا قوله مثل الحركة هذا مثال للعرض والانسان مثال
للجوهر وانما اختص الخلل فيهما بالمادة لانه جعله فيهما نفس الشيء مكانا للفصل والنقلة
بضم النون وسكون القاف قوله كرة اي اعم من ان يكون ظلما او نورا والظلم الذي هو نوع
البصر بمنزلة الجنس والاضافة الى الثاني كالفصل والخطافية لانه احد غير الجنس
مكانه قوله المقدر اي البعض بحسب الكم ومجموع الخمسين هو غير جعل الخمسة بشرط
انضمام الخمسة الاخرى والمراد بمجموعها الاحاد التي صادت العشرة عشرة قوله هذا
اي الذكر كله في الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما علمه ظاهر اللفظ وبقرينه ويختص الرسمي
ولان علة الاحتياج انهما التركيب الموجود فيهما فالخلل كما يقع في الحقيقي يقع في الرسمي ايضا
فان قلت الرسمي لما كان من العرضيات لم يوجد فيه جنس وفصل فكيف تقدم الفصل
وكيف يوجد غيره مكانه وكيف ينزل قلب الرسمي قد يشمل الجنس فلا فرق بينهما فيه وانما ذكر
الفصل فاما للمثال ليقابل اللازم عليه واما باعادة المميز بتجوز لحكمه حكم الفصل التطبي
وفي المثالين نظر لانها انما التعريف الشيء بنفسه بل لتعريف الشيء بما لا يعرف الا به الا ان يقال
مراده من التعريف بنفسه اشتمال المعرف فتصح والمثال المشهور له الحركة النقلية قالت

ومنه جعل الجزء يعني بالجزء الجزء الذي هو غير محمول مثل العشرة خمسة وخمسة وهذا المثال
لا يصلح على مذهب الحكيم اذ الاعداد التي في العشرة ليست اجزاءها بل اجزاء ما هي
الوحدات الموصلة جملتها العشرة الحنجي الخلل في التعريف منشؤه من المادة لانه جعل
موضع الفصل نفس المحدود وفي المعرف جعل النوع جنسا لانه جعل المحدود جنسا وهو
سهو ظاهر وقال وهذه الانواع من الخطا تكون كلها في الحقيقي والرسمي والمذكور عنيهما
مخصوص بالرسمي الا صفهاني في هذه نظر لان الرسمي مركب من العرضيات فلم يوجد فيه جنس
وفصل قال والاولى ان يقال الرسمي على ما اعتبره المصنف متناول للحدود الناقصة
والحدود الناقصة جاز ان يشتمل عليهما فمن هذه الجهة يمكن ان يقع الخطا فيه وليس متناولا
لانه بالاخرة لا بد بالفصل القريب الخامس مندرج في الاول وليس مندرجا لان الاول
جعل العرض العام جنسا والنوع والخواص عرضا عاما فلا اندراج قال وتخصيص
قوله باللازم الظاهر اذ لو لم يكن لازما لحاز صدق الموسوم بدونه فلا ينعكس ولو لم
يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر ان الظاهر بمعنى الاظهر لوجوب
كون المعرف اجلى واومن بين اللوازم اشارة الى ان المتن يحتمل توجيهين وههنا ضابط شريف
يذكره وان كان خارجا عن بحث الكتاب وهو ان المميز في التعريف اما داخل وهو الحد
او خارج وهو الرسم والداخل اما ان يذكر معه الجنس القريب اولا والاول هو الحد التام
والثاني الحد الناقص وكذا الخارج بقسميه وهي دقيقة جليلة وهي ان اللازم البين
ما يلزم من تصور المسمى تصوره وهذا اي تماما يقع في التعريف بعكس ذلك اذ يلزم من
تصوره تصور الموسوم وجوابه في غاية الاشكال عند القوم ولنورد ما ذكره الامام
في المباحث المشرقية في بحث الهيئة ان الكل للشيء هو ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن اذ الاخص
لا يصلح للتعريف فالمراد لازم لا ينفك عنه الموسوم في الذهن والمراد من البين المعنوي اللغوي
اي الظاهر او انه كما هو لازم فهو ملزوم ايضا لانهما متساويان قوله لان الخفي لا يعرف
لعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف المجهول. فالاول اي ما يكون خفيا ويكون بحيث
التزوج هذا المثال انما يصح على تقدير كونهما ضدين اذ من يجعل بينهما تقابل التضاد والملكة
يكون عند الزواج اعرف وسيان بكسر السين المهملة والنا المثناة التحتانية المشددة تعناه
مثلا قوله ومنه اي من الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان وهذان متضايفان
والثاني اي الاخفى والنفس اخفى لانها عقليه والنار حسيه والمشابهة ايضا اخفى لان
كلا يعرف النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من التاثير في الغير ونحوه قوله طلوع

الشمس لتمام اتحاد وقت استماره وقد وام كونه فوق الارض اذ هو عباره عن
زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض وكل واحد من هذا للاثرة اردي مما
قبله لان الاخفى ابتدء عن الافاده بد الاخفى ليمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور
فيعرف به ولا يتصور ذلك في الوقت ولاجله ذكر على هذا الترتيب قوله فهذه
اللثة هي الجلية في الرسم اذ لا مدخل للخفاء والتوقف الذاتي قوله بلا
قرينة اما قيدها اذ لو كان مع القرينة كما ان المقصود متعينا ظاهرا ولا بد من التقيد
وان لم تقيدها الثاني والا لم يكن فيه نقض والفرق بين القريتين ان قرينة الاشتراك
تعين المراد بين الموضوع عاله وقرينة التجوز لارادة المعنى الغير الموضوع له فلا يقال
المشترك حقيقة في معانيه والحقايق لا يحتاج الى القراين لان عدم احتياجه الى المعنى الثاني
لا الى المعنى الاول قال اولا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا لتردها بين المقصود
وغيره وانما اظهر في غير المقصود للتساوي بين المعنيين في المشترك ورجحان الحقيقة
في المجاز وقوله ان الاخفى الوضيع وانما احترز النقض عن الخطا لانه اقل فسادا منه وعن
الرسمي والحقيقي ليعلم تعلقهما وهذا مما يقصد تعلق الخطا بهما ايضا فلا يختص بالرسمي
بعلة القريب وانما بالحقيقي بعلة تخصيص قوله الواجب ان يفيد الحد ان
بالحاصل ايضا والاجاز ان لا يطرد لجواز ان يكون لازما للشيء ولغيره وليس والاجاز لما
علم ذلك من ان شرط الجمع الاطراد الانعكاس ولا يقال كلامه مشعرا باختصاص وجوب
التعريف بالاجلى مما ذكر من الفاسد المحترز عنها بالرسمي لان الاخفى مثله صرح في انه غير
مختص بالرسمي ونه يعرف ان التعريف بالاجلى ذلك ليس صريحا اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى
والاستقفا عليه قال وفي تساوي الفرد والزوج نظر لجواز ان يعلم احدهما دون
الاخر حتى تعريفا الزوج غير منعكس لان الاثنين زوج او فرد مع انه لا يريد على الفرد
لان الواحد ليس عددا فضلا من ان يكون زوجا وكذا تعريف الفرد لان الثلثة فرد
وايريد على الزوج بواحد لان الاثنين ليس زوجا ما على تعريفه ولو جعل الواحد فردا
اندفع وان فسد تعريف الفرد لكونه غير جامع حينئذ الحكم الرسمي ما يكون التعريف
باللازم الظاهر الشامل اما اذا كان امر ان تساويا في البعد من نور البصيرة او
احدهما ابعد او يحمل ما نحن فيه على ان نور الاخر بالتعريف يكون خطا لان احدهما الثاني
ليس اولى من الاخر ولا امتناع ترجيح المرجوح في الثاني وامتناع ايضا الذي اما يقضي به في
الثالث ومن الجايز ان يكتفي بذكر الاخفى ويكون الدوري مندرجا تحت الاخفى

لان النهار لما توقف معرفته على معرفة الشمس كان بعد بينها معرفه وزاد لفظ الشامل
وبين المقصود بعبارة مروقة كما ترى التسترى وفي احتصاص الرسم بالخاصة الموصوفة
نظر لانتفاضه بالحد الناقص ولا يطرد اذ لا انتقاض لان التعريف ليس الا بالذاتي
قال وكلام المصنف يشعر بان هذه الاغلاط محققة بالرسم لرجوع الضمير في مثله للكل
الاولى حمله على الغلبة للقطعي لعدم اختصاصها بالرسمي لجواز ان يقع الغلط في الحد التام بسبب
التعريف بالخفي والاخفى والدوري ليس الاول لعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه وقال
والاولى توجه النقض بما وجب النقض من غير قدح في لزوم حد ما بان يقال هذه الالفاظ لا
يليق بالحد ولا ينافيه ايضا لان الامكان فهم المعنى منه في الجملة ولهذا كان اخلالها
نقصا وليس الاولى اما مع وجود القرينة فلا نقض واما مع عدمها فلا فهم للمقصود اصلا
ستاتي في الوحشية قال ولا يحصل قوله الحدائي يعني عضيله بالبرهان
وعن وسط اي واسطة للحكم بثبوت المحدود له للحكوم عليه في النتيجة كما ان مرادنا الدليل هو
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولكان اي الوسط مستلزما للمحدود
عليه نفسه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود اذ لا فرق بينهما الا بحسب التفصيل والاجمالي
والثاني باطل لان بيان استلزام الشيء لنفسه فضلا تحصيل الحاصل القطعي العبارة ن
المشهورة في ترجمة المسلة هي ان الحد المكتسب بالبرهان اي لا يمكن تحصيله برهان فلما
كان عدم حصوله الحد بالبرهان لزما لامتناع تحصيله ترجم المسلة بقال لا يحصل برهان
على دليل غير الامارة وليس غير الامارة اذ الدليل على امتناع التحصيل اعم من امتناعه بالتعيين الظني
ثم انهم قد لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي اعم ولهذا قال لا بد في الدليل من مستلزم
ثم المفهوم من تقريره انه قرار ولا يحصل من الحصول لا من التحصيل قالوا لو برهن على اثبات الحد
للمحدود احتيج الى تقرير وانه قرار ولا يحصل من الحصول لا من التحصيل قال من على اثبات
الحد للمحدود احتيج الى تقرير وسط يلزم ثبوت الحكم اي المحكوم به للمحكوم عليه فلو قد ذلك
في الحد اي في اثبات الحد للمحدود كان الوسط مستلزما ثبوت عين المحكوم للمحكوم عليه
لعدم تغاير الحد والمحدود قال وفيه نظر لانا لا نسلم ان البرهان لا بد له من وسط
لجواز ان يبرهن عليه بقياس اقتراني شرطي او استثنائي ثم لا نسلم التوامه عين المحكوم عليه لان
المفهوم من الحد لعين بعينه المفهوم من المحدود لانهما لتساويهما متراد فين ولا نظر لانه لا بد فيهما
من الوسط والا فلا وجه دلالة فيها على المطلوب ولهذا ترى الكل الا قتراني الحملي سيما
عند المصنف فانه خص الطريق بذلك حيث قال لا بد في الدليل من مستلزم وذلك

الوسط

هو الوسط وان الحد هو المحدود وعدم الترادف لعدم شرطه وهو كونه لفظا مفردا
لامركبا والحد مركب قال وبالطلق وهو المستلزم الذي تقدم اغنى القنوي بقولنا الاخصين
يقال لانه كذا على البرهان محورا من باب اطلاق اللازم على الملزوم او عكسه الحنجري
وليس المراد تحصيل الحد في نفسه بالبينات بقصر اجزايه الى بعض فانه بهذا الاعتبار
مركب تقييدي ليس بحقيقة والبرهان متوجه على القضايا والبيانات الى ان الاجزا جزا
الحدود واجزايه فانه ما لم يتعجب عند الناظر انها دا ثبات المحدود لم يتم ثبوتها
لتكون حدا بل المراد انه لابد من علم ثبوت الحد المحدود ليتجد ذلك ذريعة الى حصول
العلم بحقيقة المحدود ولان لو فصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون
موجبا لثبوت الشئ لنفسه وهو باطل لانه يستلزم خارجا عن المحدود او اجزاه والعلم
بثبوت الشئ لنفسه وثبوت اجزايه من حيث هو اجزاوه يتوقف على تصوره وتصور اجزايه
من حيث هو اجزاوه وهو عين والاحتاج الى الوسط حيث لا يكون كذلك كيف
والمطلوب من الحد معرفة المحدود ليتجد ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود
لان الاصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت الشئ لنفسه وهو هنا مكرر
باطل لانه ليس خارجا عن المحدود واجزاوه العلم بثبوت الشئ لنفسه وثبوت اجزايه من
حيث هو اجزاوه وتوقف على تصوره وتصور اجزايه من حيث هو اجزاوه لا ضير والاحتاج
الى الوسط حيث لا يكون كذلك كيف والمطلوب من الحد معرفته المحدود وهي حاصلة
بالحد قال واورد بان الحد ليس بمفصل المحدود مجازا فان اجزا الشئ يطلق عليه
انه نفسه مجازا والا لكان تسليم المسئلة مع ان الشئ ليس عين الاخر كما في المركبات
الخارجة الستة فلا في الدليل بطرا لانه غير محتاج الى هذا التحويل لانه لا
يمكن ان يقال البرهان انما يدل على حمل احد المتعاندين على الاخر ولا تغاير هنا
على ان القول ان الحد والمحدود شئ واحد ممنوع وانما الطلق الوسط على البرهان بحور
او يمكن ان يقال المراد بالبرهان هو البرهان المشهور لا الوسط لان البرهان ايضا وسط
بين الانسان وبين المطلوب تامل لانا نختار ان ما بين الانسان وبين
المطلوب تامل لانا كثيرا ما نشتري وانت تعلم انا الدليل غير تام فانه
وان ادل على انه لا يبرهن عليه لم يدل على امتناع اثبات الحد للمحدود بطريق
الشة وتعريف احد الضدين فلا يدل عليه الحكم الدليل ضعيف لان الحد والمحدود
متغايران وكيف لا واحدهما كاسب للاخر والمحدود هو الماهية والحد

الماهية

منحله

هو الاجزاء منفصلة ولا شك في المغايرة بين الماهية والاجزاء ليس ولا شك
ان الماهية نفس جميع الاجزاء المادية والصورية ولا امر وراء جميعها والا لم يكن
الجميع جميعا كما ان احدها ليس كذلك اذ بعد حصول جميع الاجزاء لا يترتب عليه
امر آخر هو الحد والدليل الكسب هو معرفة الاجزاء فكسب المحدود والحد غايرة على امر
واحد الخطي فان قيل الحد غير المحدود لان دلالة الحد بالتفصيل والمحدود بالاجمال
قلنا حقيقة الحد عن حقيقة المحدود والتغاير بحسب المفهوم لا يرفع ثبوت الشئ
لنفسه لو ثبت حقيقة الحد للمحدود قوله لابد في الدليل من تعقل المفرد اي الحد
وقيل يقوله من جهة ما يستدل عليه دفعا لما يقال لابد من تعقله باعتبار ما وما
هو من الدليل تعقله حقيقة فلا يلزم الدور وجه المنع ان التصديق المطلق يبقى
التصور المطلق واما في التصديق الخاص فكل تصديق لابد ان يتصور موضوعه
بالوجه الخاص بذلك التصديق نقول المطلوب بالدليل تحصيل الحد
في نفسه كما هو ظاهر لا تحصل الحد بحيث تصوره من جهة انه حد قبل الدليل فلو توقف على
الدليل لكان بعده فدور قوله فان قيل نقض اجمالي للدليل الثاني لاطراده
في التصديق لان الدليل على التصديق يتوقف على تعقله فلو كان مستفادا من الدليل لدار
بلوح ذلك الدليل لزم امتناع اكتسابا التصديقات قوله فان المطلوب من الدليل
فيه ليس تعقل النسبة بل المطلوب منه حصول الحكم عليها سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا او نفيا
اي ايجابا او سلبا وهذا فائدة ذكر لفظ الحصول والثبوت في المتن بقوله تعقله
اي تعقل الحد لا ثبوته وحينئذ يكون الدور فيه لازما لايجاد المتوقف والمتوقف عليه
واعلم ان هذا يقوي التجريد الاول وهو الحد لا يحصل في نفسه كما ان لفظ المتن يشعر
به لكن الدليل الاول لا يتاعده والتجريد الثاني وهو ان الحد لا يثبت للمحدود وان تاعده
الدليل الاول لكن سياق المتن وسياقه وظاهر الدليل الثاني لا يلائمه وفي الجملة فيه حوارة
القطبي الدليل على ان الانسان كذا يتوقف على تعقل الانسان ليتوقفه على تعقل ما يستدل
عليه وهو الحكم المتوقف على تعقل طرفيه لاستحالة تعقل الحكم دون تعقل طرفيه لكن يحتمل
الانسان يتوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذ التقدير كون تعقله مكتسبا به وهو يطرد وفيه بطلان
الدور انما يلزم لو كان الدليل على اثبات الحد للمحدود يستلزم تعقل المحدود على البرهان كما هو بالحقيقة ولا دور
محل الدليل التجريد الثاني ولا يطرد الا على ما يدي من ان المراد من جهة ما يستدل عليه وهي ما الحقيقة لا باعتبار ما وقال احرى
لفظي الحصول والثبوت تغيير عن الاخرى الا ان يعتبر احدهما بالنسبة الى الذهن والاخرى الى الخارج فتقسيم بهما الاشعة الجنجي

الدليل

الدليل انما يدل به على التي بعد تصورها وهو متدلول عليه والمدلول عليه يجب الحد للمحدود
فيجب تصور المحدود فلا يستفاد من الدليل والا لدار وقيل عليه انما يجب تصور المحدود بوجه
واحد لكن المحدود يتصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه ان
المثبت بالدليل الحد من حيث هو حد فيجب تصوره بهذه الحيثية وتصوره بهذا الوجه
يوجب تصور المحدود بالحقيقة المستدرك فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض
المدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور الدليل على حقيقة المدلول قلنا يجب توقفه
على تصور حقيقته والا فتصوره ببعض عوارضه ان توقف على تصوره بجميع الحقيقة لعلم ان
العوارض عوارض للمحدود لزم الدور بمراتب وان توقف على العلم ببعض عوارض اخرى
فاما ان يدور او يتسلسل ولئن ان توقف لان تصوره ببعض العوارض وان لا يتوقف على شيء بل
قد يكون ضروريا فلا دور ولا تسلسل ثم انه يستلزم الامكان تصور شيء ما بعارض بل لابد في
تصور كل ما يتصور عن تصور حقيقته وهو باطل قال ومن جهم قوله او من وذلك اي من انواع
التقعر والخطأ لجعل النوع جنسا قوله الرسمي اي في موضع اجزائه صفة توجب
التميز فكيف تقول هنا انه نفس التميز وذكر ذلك ليعلم ان المعارضة لا تتأتى الا
على تقدير عدم الصلاحية له بوجه يطلع ذلك كما يقول التميز فعل والعلم الفعال
للعلم وتبين عدم الصلاحية له بوجه يطلع ذلك كما يقول التميز فعل والعلم الفعال
او كيف ونحو فلا يصح ان يكون جنسا له قوله تعرف اي اعادة حتى يمكن الزامه
والا فلا اذ لا تقابل ولا تمانع بين المقررات ولابد من هذا القيد ولم يعرض له الاخرون
قوله صارما اي شرعا او لغويا اي خرج عن باب المقررات ودخل في التصورات
الفعلي اي من اجل انه لا يحصل الا بقبال لانه من المذكور وحد الامر الفلاني اذا المنع يشعر
بطلب اقامة الدليل واما النقض فلازم لان الحاد اذا رجع الى حد اخر يندرج في كلامه
المذكور فام ذلك منه مقام الهدم والنقض لما كان مبنيا واليه اشار بقوله ولكن يعارض
بان يقال ما ذكرته لتحد له ويطل كونه حدا بخلل يجعل المعارضة اشارة الى النقض
وبينهما بعد المشرقين ولفظ يطل من تمام المعارضة لا امرا مستقلا قال والمراد المطلق
والا يحصل وكان غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان اذ قد يستدل عليه بالنقل
وذلك اذا كان الغرض من الحد تصور مدلوله لغة او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح
الاسم بتعريف الماهية ويقال هذا الاسم مدلوله من حيث اللغة او الشرع كذا استدرك
ما قاله بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب محض بما قصد به تعريف الماهية

اما اذا قصد به شرح الاسم فلا والفرق من معرف الماهية وشارح الاسم ان الدليل الشارح
يتوقف على تصور الاسم لا على الكنه ليلزم الدور او استلزام الوسط عيبه وليس وكان غير مطلق
والفرق وهو مناية بصير من باب التصديقات والاول من التصورات الخص لفظه بما وضع
للمكان المشار اليه فعبر عما هو من امتناع البرهان على الحد من حيث انه اصله والاصل
بمنزلة المجاز للامتناع المقرر من قبل لا يجوز ان يمنع الحد ولفظه اذا تفهم منه انه محل
تعريف الامور الوضعية بالبرهان جائز والفرق ان المقصود من التعريف الحقيقي معرفة المحدود
بالجهة التي يدل عليها الحد اعني المميز الذاتي ومجرد الحد وافي بهذا المقصود والمقصود من التعريف
اللفظي انه متعلق اللفظ من حيث هو تعلق به ومجرده لا يتمن بل يحتاج الى الدليل الفعلي الحلي
ما مر في الحدود الحقيقية واما في الحدود اللفظية كمن يقول الانسان في اللغة كذا ان
والصلاة في الشرع كذا وجب عليه اقامة الدليل وهو النقل عن اهلها وليس الحدود ان
اللفظية بل في التصديقات ثم لا حصر عليها لوجود الحد الرسمي قال وكل تصديق
قوله اي الدليل لانه ايضا عند تمام ما يمكن التوصل فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا
فهما مترادفان باصطلاحهم كما لو عرف بانه عرف قوله ان يكون عنه قول اخر
الا ان يراد الاصطلاح المنطقي فان البرهان اخص حينئذ العلمي ولو قال
وسمي الدليل معه لكان اقل قوله مقدمات مفعول بان يسمى وله اي الغائر
وفيها اي في القضية وجزئي معين اي متخصص المعين اما تاكيد للجزئي ان اريد
به الجزئي الحقيقي او احتراز عن الجزئي الاضافي وفي بعضها جزء معين وح لابد من
ذكر معين والفرق بين الجار التبعض والحلولي الفرد ظاهر لسيل المراد
ح جزء القضية قوله اربعة اقسام لان المحكوم عليه اما جزئي او كلي متبين
الجزئية او غير متبين قوله ما لبس موضوعها حريا بل احض منه وما كان موضوعها
كليا وبين جزئيته اي بين المراد منه بعض افراده وتمثيله الاهمال السور فيها وهو
اللفظ الدال على كميه افراد الموضوع قوله اي فلان المعتبر عدم اعتبار الكلية
لاعتبار عدم الكلية اهملت القضية في ذكر سور الكل فيها ولم يذكر فيها
سور الجزئي ايضا للاستغناء عند لشهوته على تقدير الكلية والجزئية ولم يشرح وكل
منهما اما موجبة كلية او سالبة لظهوره القطعي القسيم غير حاصر لخروج الطبيعية
عن الامثلة نوع الا عند من يقول انها من قبيل التحصيلات او المهملات وليس غيرهم
حاصرا ذا القسم القضية المعتبرة في العلوم وحكمها معتبر فيها ولهذا لم يذكرها

ارتضيا في النقاد وقال والمتحقق في المهملة الجزئية اذ لابد من صرفها اما كلية او جزئية
وكيف كانت يلزم صدق فيها حزئية وقال والمتحقق في المهملة الجزئية اذ لابد من
صدقها اما كلية او جزئية وكيف كانت جزئية ولهذا اهملت ولم تجعل قضية براسها لحكم
جعل حكمها حكم الجزئية لتعذر الاهمال مقابلا للاستعمال في احكام القضايا لا مقابلا للذكر
الاستواء والمناسب للمقام هو الادراك غير حاضر لخروج القضية التي يكون
الموضوع فيها الماهية من حيث هي اذ بهذا الاعتبار ليست كلية ولا جزئية لا لخروج ه
الطبيعة اذ لا تعانق ان يمنع خروجها ولزم دخولها تحت التخصيص وليس الخروج اذ هي موجود
على الفرق بين الماهية والطبيعة من حيث هي لا كلية ولا جزئية ما لم يكون الحكم فيها
على نفس المهية اما من حيث هي لا باعتبار العموم والخصوص لها وشيء طبيعية وذكر واني امثالها
الانسان نوع وهو خطا لان النوعية انما عرضت لها باعتبار العموم العارض له واما باعتبار
العموم والخصوص لها ولم يذكرها المقدمون ونحن بسميها العامة ولم يذكرها المصنف
لغلبة قايلتها وليس خطا وليس وحن وتعلم ذلك من البسائط المنطقية وفيه
نظر لان العامة هي التخصيصة المهملة تحمل صدقها كلية وجزئية وعلى المقدرين
فالجزئية متحققة والكلية محتملة فلذلك لو تبين فيها الحكم عموما وخصوصا بل اهملت ٥ في المهملة
هو سهو وذلك لان تحقق الجزئية واحتمال الكلية فيها يستتب ان الحكم
فيها لم تبين عموما بل اهملت فكيف يصح تقليل الاهمال تحقق الجزئية واهتمال الكلية ليس
فيها لتهمل لان تحقق الجزئية ليس سبب الاهمال لتحقق وان لم تهمل لم العلم به
نعم بعض مقدماته سند وكاحيث يكاد مهملا
قطعيا متعلقا ملازمه وعقل بتعلقه تحققه والمراد بالقطعيات العمليات التي لا تحتمل النقيض
ضرورية وكسبية وحمل اللازم على النتيجة هو الظاهر من نص الكتاب العزيز
اي القطعية الغير المحتاجة الى الدليل ودفعا للدور وهو يوقف التي على نفسه والتسلسل
وهو ترتبه على امور مترتبه غير متناهية وهما محالان ما هي طنية اي ما ليس ٧ استلزام الامارات
برهان سواكانت مظنونة بجميع المقدمات او اعتقادية بجميعها او مركبة منها ومن القطعية من نفسه والتسلسل
فان الظنية تطلق على الكل وعلى المقادير لا تفيد الانتاج ظنيه او اعتقادية لوجوب امور غير متناهية
مناسبة القطعية للمقدمات يستلزم الفتحة انظر انا ظنيا ولم يقل فالنتيجه ظنية لينتج
لبنا سبق ما تقدم في البرهان وهو قطعيا اذ معناه تستلزم الانتاج استلزاما قطعيا ٥ ه
لا استلزم ذلك وجوبا ولا دايما اي استلزام الامارة للنتيجة استلزام وفي لا ضرورة هي

ولا دايمي والحاصل ان الاستلزام اما هو جزئي وذلك اذا لم يمنع مانع والا فدايمي اما دليل
عقلي يعارض الامارة كالدليل الدال على الموجود ليس بمحسوس فانه مانع للازم الامارة
الدالة على ان كل موجود محسوس واما امر حسي يعارضها كفقدان الطرف المانع للدلالة الغيوم
الرطب عليه واما لم يجب اي يستلزم الامارة للنتيجة وجوبا ودوما لانه ليس من
الظن والاعتقاد الذي هو نتيجة الامارة وبين امتنعا اي الامارة وربط عقلي اي علاقة طبيعية.
تقتضي استلزام الامارات لنتايجها حيث يمتنع تخلف كل واحد من الاعتقاد عن ذلك الامر لزوال
الاعتقاد والظن مع بقاء ما فرض موجبا لها كما يكون عند قيام المعارض والظن مع بقاء ما فرض
موجبا لها كما يكون عند قيام المعارض في المخلفات دايما وعند ظهور خلاف الظن في الطنيات
وذلك اما محسوس كما في مثال المانع الحسي او دليل كما في مثال المانع العقلي واما ضربناه لم تحت
يلزم يستلزم ليكون صريحا في قولنا وليس الوجوب والدوام وليريهم تخييفه بالوجوب وتعلم
ذلك من اطراد التغوير الذي للوجوب في الدوام ايضا قطعية اي يعتقد ومعنى القضايا
التي يحكم العقل بها مع كونها مطابقة للامر نفسه وثابته اي دايمة بها ولعل لان لازم
الحق حق يدل على ان لازم المقدمات اليقينية يقينية وهو ظاهر ولكن ليس فيه دلالة على ان
المقدمات لو لم تكن قطعية لم ينتج قطعيا الذي يعتدى لبيانه لاشعار كلامه مع
الحكم بانتاجها لو لم يكن قطعية لم ينتج قطعيا باطلا لاستلزام الكاذب الصادق وليس كذلك
اللهم ان يدل عليه اذ لا ربط بين الغير وغيره ولا يعتد الانتاج العقلي قال ولما كان الاولى
ان يقول والا يلزم التسلسل غير متعين لزومه قال والامارة اما ان يدل يستلزم والمطلوب
لا لنفسه او دليل يودي الى الظن او الاعتقاد بالمطلوب فقال واما الامارات وتعني بها
نتايجها فكانه قال واما بتوابع الامارات لا مقدماتها لانه بعيد لاستلزامه دلون جميع
مقدمات الامارة طنية او اعتقادية لاقتضا الجمع المضاف ذلك مع ان الامر بخلافه ولبقا
ان لو يمنع مانع احيانا ولبس بعيد اذ المراد واما مقدمات الامارات فتابعها ظنية تقريبه
كونها في مقابلة البرهان فهي مقدماتها باجمعها قطعية سواكانت بعضها قطعيا او لا
وما يكون بعضها غير قطعي سواكانت ظنيه او اعتقادية وعلى هذا فعدم الانتجية ظاهرا ه
ايضا وقال وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم قيام الموجب عند ظهور الخلاف اذ الموجب ذلك يبين
مع عدم المعارض واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون من الاعتقاد والظن امور ربط عقلي بين انعكاسها
عنه ولا نظر اذ عدم المعارض لا دخل له في الموجبة اذ المعارض يمنع ترتب المقتضى على المقتضى
لا انه يبطل الاقتضا والبحث فيه فيما يكون حاصلا بحرد انه لا ما يحصل بالنظر الى الخارج ٥

وليس

ولیس ذلک دائما والا لما اختلف الاصفهانی لما کان الدور ایضا تسلسلا الا انه فی
الامور المتناهیة استغنی بذکره عن الدور ولیس استغنی لان التسلسل لابد وان یکون فی
الامور الغیر المتناهیة علی ما عرفوه التسری البرهان بحث ان یتالف من المقدمات
الیقینیة اذ الفرض به انتاج نتیجة قطعیة والمنتج قطعیة لو کانت المقدمات سبعة لامتناع
کون الفرع من حیث هو فرع راجحا علی اصله والمراد من لازم الخ هو المقدمة فانها لازمة
للبرهان لزوم الکل وقد یراد بها لو لم یکن مقدمة اخری لم یلزم کون النتیجة اللازمة
لها حقیقیة ولیس والمراد من اللازم المقدمة لانه لا یلائم المتن والمقابله الذی هو الامارة لان
البحث فیها حیث قال واما الامارات قطعیة فی النتیجة علی ما صرح به الحاشی اذ لیس الظن
والظنون بما عقلی ولا من الاعتقاد والمعتقد ولیس والظنون والمعتقد بل ما منه الظن والاعتقاد
ایهیتیهما قال ووجه الدلالة ای تلیها وانما لم یعرف الدلالة لما علم من تعریف
الدلیل لانها نسبة بین الدلیل والمدلول وهی کون الشی بحیث یمکن ان یتوصل بصحیح النظر فیه الی
مطلوب خبری قوله خصوص ای خاص فیه مجوز ان وحصین الطلق الصغری واراد الاصغر والخصوص
واراد الخاص قوله له ای الموضوع الصغری ما ثبت لموضوع الاصل والبواقی مرجوعه
الیه وهذا یوهم ان کلامه لابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحکوم علیه محض ایضا الاول
قوله واعلم اشارة الی اعتراض وهو ان القیاس المرکب من انسان ناطق وکل ناطق
حیوان خارج عن القاعدة اذ لیس موضوع الصغری اخص من موضوع الکبری لانهما متساویان
والی جواب وهو ان المحکوم بالخصوص والعدم فی المتساویین ایضا مطرد لان طبیعة المحمول
من حیث هو محمول اعم وطبیعة الموضوع من حیث هو موضوع اخص والحاصل ان مفهوم الناطق
اعم من مفهوم الانسان وان کان فی الخارج بسبب اجر حادی متساویاله قوله فلذلک ای
فلان الحکم فی المتساویین ایضا کذلک لم یتوقف المحمول الاخر الذی هو المساوی قال
فی الواقف فان قیل اذا قلت کل انسان ناطق وکل ناطق حیوان فقد استدللت باحد
المتساویین علی الاخر لا بالکلی علی الجزئی قلت المقصود انما هو اثبات الکل واحد من
افراد الانسان الحیوانیة لانضافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو الذی
یفید الحکم بها العنصری فلا وجه الدلیل بحصول النتیجة من المقدمات علی سبیل التولید
کالعنبی او باعدادها الدهن لیتولد فیها ان النتیجة من الفعل الفعال کالعنبی او تصحیحها
للنتیجة بطریق اللزوم کما هو عند الاکثر او بطریق اجراء العادة من قدرة الله تعالی کالاشری
وهو مناسبة علم الکلام التسری وجه دلالة المقدمتین علی المدلول ای النتیجة الضعری

الکبری الله یتسمی بالکلی الوسط والیا المنتج
الیاء للتسلسل لان الاول هو الکبری والثانی الاصغر

علی الاول الضمیر راجع الی الکبری فی قوله بحکمه بعلمه

خصوص ای موضوعه او ما یقوم مقامه والکبری عموم ای محمولة او تشاکله والخاص
مندرج تحت العام والا معنی للنتیجة الا القضیة الموضوعه بهذه الصفة ولیس ای عمله وهو نهو
منه لانه لا یتعلق بیان وجه الدلالة قال وقد یحذف قوله
هذا اشارة الی النتیجة فی الموضعین ولانه زال هذا القیاس بقیاس الضمیر وهو ای من باب حذف
المقدمة قوله تعالی لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا حذفت فیه المقدمة الاستثنائیة الملفقة
برفع التالی وهی لکنهما لم یفسدا للعلم بها اعلم انه قد یحذف احدی المقدمتین للعلم بها
لا فی القیاس البسیط فی المرکب وهو التی بالقیاس المطوی مثل ان یقول کل انسان ناطق
وکل ناطق حیوان وکل حیوان جسم وکل جسم جوهر فنتج کل انسان جوهر لکن بواسطه مقدمات
محذوفه ولیس لا فی القیاس البسیطة لانه بینا وله ایضا قوله ولابد انما کرر ها لبیان
تعلق تلک انواع الضروریات ما قبلها والا فلا احتاج الیه قوله الی عقل ضمنی فی
الکلیات فقط هذا العقل السدید وفیه نظر لافتقار والحکم الی العقل ولا نظر لما حیاتی کمن
القوة الباطنة حاکمة التسری المراد منه عدم الافتقار والی التعقل علی سبیل الاستقلال
علی معنی توقف الحکم علیه فقط ولیس المراد ذلک وعلی تقدیر التسلیم لا یتم لان الکل سوی الاولیات
کذلک لتوقف الحکم فیه علی عنیه الاصفهانی ای ما لا ینتقر وحصول طرفیها عند المشاهدة
الی عقل کالجوع والا لم یرجع له اذ حدث الحصول لا یفید لان الجهل کذلک فی ان حصوله لا یحتاج
الی عقل قوله کعلم الانسان انما قال لهذه العبارة لیعبر من بابا اذ التصدیق عنده
کما مر من العلم بحصول النسبة الاصفهانی کتصدیقک بوجودک السید لو قال لحکمک بانک موجود
لکانت اصوب لان العلم بالوجود لا یکون نقیة فضلا عن ان یکون نتیجه قوله الظاهر
احترازا عن الوجدانیات والمشاعر الخمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس وهو اما جمع مشعره
بفتح المیم وهو مکان الشعور او بکسرها وهو آلة المشعور قوله من غیر علاقة اشارة الی
ان التکرر الذی للتعلق العقلی لا یکون عادة ولهذا جاز التخلف فی العادی السید
انما قال بالعادة اشارة الی مذهب الاشعری فان هذه الامور عنده انما هو من
بالعادة اذ لا موثر الا الله ولیس اشاره الیه اذ لا خصوصیه له بهذا القسم عنده لان العقل
وجمیع هذه الموانع مستغنی بالعادة مع انه لم یعلم اتباعه للاستغنی فیها مثل ان سیاق الکلام
حیث قال کذا الحس کذا بالعادة وکذا بالاخبار والاستدلال قوله متواترا ای
تعاضیا ای لا بد فیه من کثرة الشهادات وتناهیها ولا یقال انه قد یحس الشی بنفسه لان المراد
منه معناه اللغوی وانما قید بقوله لم لم یرهما اذ بالنسبة الی الرای یصیر من المحسوسات

التصدیقات

وهي الضبط في هذه الجملة ان الحكم في القضية اما ان يتوقف على حس ام لا فان توقف
فاما على الحواس الظاهرة وهي المحسوسات او الباطنة وهي الوجدانيات وان لم يتوقف
فاما على الحواس ان يتوقف على غير تصور الطرفين او لا والثاني الاوليات والاول اما ان
يتوقف على الاخبار وهو المتواترات اولا وهو التجربيات واعلم ان المعلمين ذكروا ان اليقينيات
ستة وجعلوا المدرك بالقوى الظاهرة والباطنة واحدا وسموها المشاهدات واحد وان
والحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن منها والحدس
سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وهو لا يتوقف على فعل بعلة الانسان حتى يحصل
المطلوب بخلاف التجربة واحد والفطرية القياس منها وهي قضايا قياساتها معها اي التي يحكم
فيها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانسابها
متساويين الاضعاف وكثير من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس بما هو الاشهر اذ القول بانها
اشهر من المتواتر ليس بمرجح لا مرجح له هو معارض بمثله فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لانها
عند من الطبيعيات قال في المنهى واما الطبيات كالحدسيات والفطرية لانها عند التحقيق
من قبيل الاوليات وقال بالعادة اي بتكرار المشاهدة على وجه يتاكد منها تحد قوي وليس كذلك
اي لا بد فيه من بذل عدم التعلق الحسي الوجداني والمحسوسات لا احتياج لهما الى العقل اما من
حيث الحصول فظاهر لهما للبهايم واما من حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه تخصيص غير من
اللذة من هذا الوقاع وهذا الوضوء من هذا الماء اما اذا كانا كليتين احتاجا الى العقل لانتاج
ادراك الجواهر الكلي الحلي المحسوسات ايضا لا ينتقل الى العقل والمتواترات والتجربيات لا بد
منها من العقل فان الحكم الاول انما حصل لوجود قياس عقلي وهو ان هذا الاثر لو كان اتفاقيا
لما كان دائما والا كثريا وهذا القياس هو القادح بين هذا الحكم وبين المستفاد من
الاستقراء وكذا الثاني فانه لا بد فيه من قياس وهو انه يمتنع اطباق الخلق الكثير على
الكذب وليس لا ينتقر اذ لم يقل احد ان الحسن الظاهر حاكم في شيء وليس لوجود قياس والا
كان من الضروريات او يكون من النظريات الحدسي ومن الضروريات الحدسيات اي
ما يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن دون الاثر كما قال
نور القمر مستفاد من الشمس لاختلافهما شكلا نحب قربه وبعده عنها وانما قيل دون الاثر
لجزم المجربات لان مرتبته ايضا من القرائن ولكنها اثر وليس من الضروريات عنده لما في المنهى
ان الحدسيات ايضا يعلم من الاثر على ما مثلوا به قال وغير الاوليات والنظريات لا يكون حجة
على الغير والعمدة في البرهان هما فقط قوله المشهورات هي كما عرفها المنطقي قضايا يحكم

لانها لاعتراف الناس بها لمصلحة عامة ونحوها ولكل قوم مشهورات حسب ارائهم وعاداتهم
قوله كالتجربيات الناقصة وهي التي لم تبلغ الى حد الجزم بعدم غلط الحس فيها علم ان
التجربيات التي عدت من اليقينيات ما انتهت الى حد من الشك والتردد والمحسوسات ما بلغت
الى حيث جزم بانتفاء الغلط وكلام المنهى يشعر بذلك قوله انه من الاوليات متعلق بقوله
حمل اي يخيل كونه اوليا ولو لا دفع العقل وتكذيبه لها في انتهائها الى الاوليات ولم يكد ترتفع
اصلا قوله ما يتسلمه الناظر وهو كتسليم الفقيه مسائل اصول الفقه والاستاد تابع المصنف
في تعداد الطبيات حيث عدها في المنهى والا فالمنطقي ذكرها ستة مشهورات ومسلمات
ومظنونات ومخيلات ووهميات قال وصورة البرهان قوله اما صورة التي بالكان
التي بالفعل كالهيئة السريرية للسرير كان المادة مايه بالقوة كالخشب له فصورة الهيكل
بالكان البرهان جوهرها بالفعل وهي الهيئة الحاصلة له بعد ترتيب مواده على الوجه الخاص
السمد صورة القول المولف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر وليس صورته ذلك
اذ هو نفس البرهان السمد لو قال بدل البرهان الدليل لكان اولى ليشمل غير اليقينيات وليس
اولى اذ لا تفاوت عند جنها لانه لا بد فيه ايضا من الاستلزام مع ان الانسب افادة الظن
تقتضي هذه الصورة قوله اللازم منه اي النتيجة من البرهان وان يقيد بمذكورا فيه بالفعل
نحو هل وضوءا دة وكل عادة قربة فان لازمه وهو الوضوء قربة ليس هو ولا بعضه فيه ان
مذكورا بالفعل وما كان اللازم مذكورا لخوان كان انسانا فهو حيوان وما كان النقيض
فيه مذكورا كما في انسان في المثال لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو
الذكر فيه وسيأتي في المثالين وسمي الاول اقترانيا لاقتران الحد وحده والثاني استثنائيا
لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن لان الاستدراك ايضا استثنائيا لاشتماله على حرف
الاستثناء اعني لكن لان الاستدراك ايضا استثنا وانما قيد العقل فيما اذ لو لم يدخل الاقتراني
وحد الاستثنائي اذ النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي هيئتها التاليفية وبادتها
مذكورة في الاقترانيات ومادة التي ما معه حصل بالقوة فكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة
فلو اطلق لا ينقض بقريب الاستثنائي اي متصلا والاقتراني حمليا فان قلت هذا
يناقض ما تقدم انه مما يستلزم قولا اخر اذ النتيجة ليست قولا اخر في الجملة بقي الاستثنائي قلت
المقدمة فيه ليست ذلك بل ملازمه المقدم للتالي وهو مغاير لهما على انها قضية والموجود فيه ليس
بقضية قوله ٥ يتصور اي على هذا القسم وليس الاقترانيات الحملية لكونها بمجرد حمل المحمول
على الموضوع من غير انضمام حرف شرط او تقسيم اليه قوله وهو ما فيه تقسيم اشارة الى ٥

الشرطية المنفصلة او شرط اشارة الى الشرطية المتصلة ويسمى هذا القسم بتسميه بالشرطية وان
يوجد حرف الشرط الاني المتصلة لشابهة المنفصلة من حيث التركيب من المقدم والتالي ولانها
ايضا في حكم الشرط والحدودي هي الغاية قوله من معقودتيه اي معقدتي هذا القسم الذي هو
الاقتراني لان في معقدتي الاخر يسمى بالمقدم التالي قوله يسميها المنطقيون اي الجزء الاول
لاذ وضع لحكم عليه بشئ والثاني محمولا لحكم عليه بشئ والمتكلمون اي اصحاب علم الكلام الاول ذاتا لقيام
بنفسه فثابت كونه محمولا عليه والثاني صفة لقيامه بالغير والحكم به كذلك والفاه مسندا اليه
وسندا والموافق للمقام ان يقال والمحمولين مبتدا وخبرا والجاريون مسندا اليه ومسندة قوله واخرا
المقدمات بتفسير لقوله وهي والمقام قرينة له واعتبار نسبته الى المقدم في المطلوب ذلك بالاستلزام والحمول
وهو الذي اشير اليه فيما تقدم من كونه مستلزما للمطلوب حاملا للحكم عليه قوله موضوعه اي موضوع
المطلوب لا موضوع الوسط والا لم يتناول الا الشكل الاول وان احتمل ان يقال لما كان الكل ٥
راجعا اليه اكتفى به وسمى اصغر لانه يكون اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر ومحموله يسمى اكبر
لانه كان اعم فهو اكثر افرادا والحد المشترك بينهما حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب بالقطبي ٥
والاول بغير شرط ولا تنقسم هذه منقص بالاقترانات الشرطية اللهم الا ان يقال مراده انها غير زمنية
في الاول بخلاف الثاني فيتقسم قال وسمي المبتدا فيه اي في المقدمة وانما ذكر الضمير باعتبار التصدين
والاول بخلاف الثاني فيتقسم قال وسمي المبتدا فيه اي في المقدمة وانما ذكر الضمير باعتبار التصدين
الستلزم وكذا في الصغرى والكبرى لان معقود هما الصغرى خصوص الكبرى عموم وقال وفي يسمي
المبتدا موضوعا نظرا اما اولا فلان كل انسان ضاحك المبتدا فيه وهو كل ليس موضوعا والموضوع ٥
فيه وهو الانسان ليس مبتدا واما ثانيا فلان المبتدا في قولنا قام زيد وهو زيد لا يسمى موضوعا
ولا المخبر وهو قام محمولا في اصطلاح المنطقيين بل الامر فيها بالعكس كانه اراد بالمبتدا المبتدا الذي
لا يكون سورا ويكون في موضعه الطبيعي الاقتراني الحملي ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم
اي منفصلة هذا وان كان لفظه قاصرا عن ذكر الحملي لكن يجب تنزيله عليه ليتم اذ الاقتراني اعم من الحملي ٥
والشرطي وبولذان المراد ذلك لفظ والمبتدا فيه اي في الحملي وليس لكن اذا المعرض يقول لا يجب تنزيله
لئلا يصح قوله كون او الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه قال وليس المراد من المبتدا هو المبتدا
والتصديق من حيث هو تصديق لا مدخل للسور فيه والا فان زيدا في قام زيد ليس موضوعا وليس
لاستغنائه بامر اصطلاحي فهو ليس المبتدا الا لفظ السور فله المدخل كل المدخل الاصغر انما سمي المبتدا
في القول الذي جعل جزء التاليا الاقترانين موضوعا قال والموضوع والمحمول في معقدتي القضايا بن يسميان
حدودا وانما انث الضمير لانها تأنيث الخطيبي قد اطلق الصورة واراد البرهان نفسه اي معنى ٥

البرهان وليس قد اطلق اذ لا تطلق الصورة ويراد بها المعنى قال وفيه نظر لان اللازم الذي هو
النتيجة لا يذكر في الدليل بالفعل وانما النتيجة قوة بالفعل والمذكور ليتبع الدليل ليس قضية
بل جزءها ومشابه لصورة النتيجة ولا نطراد المراد صورة النتيجة وقال فيه نظر لخروج الاقتراني
الشرطي عنه اجيب بانه ما قال الاقتراني لا يكون الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط
وتقسيم اي يكون بعرضا ولا يلزم ان لا يكون بهما فان قيل فعلى هذا يقسم الاقتراني الى الحملي والشرطي
والصنف لم يذكر الا الحملي فاوجه التخصيص قلت يجوز ان يكون وجه التخصيص كونه غير بين
الانتاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير بين بل بين عند اجتماع الشرائط وقال فيه اي في الاقتراني
الحملي موضوع الوسط سمي الاصغر لانه اخفى منه ومحموله الاكبر لانه اعم منهما احدا الصغر
والكبر بالنسبة الى الوسط لا بنسبة احدهما الى الاخر قال والمبتدا فيه اي في الصغرى وكذا في
الكبرى ولعله باعتبار التصديقين فلم يرجع ضمير فيه احدا لا تحسنه كما ان قوله بغير شرط
اربعة بحسب الاقتران واللزوم ووجوب التربيع والتزام مفهومه وهو انه يكون بغير هما
قال لما كان قوله لم يلزم منه اي من الابطال صدق المطلوب اذ لا خبر عن احدهما في نفس
الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اي صدق النكس الذي هو المطلوب كما في الاشكال الثلثة
السيد لو قال فمن يقوم على ابطال الثنى والمطابق له كان اولى وليس لكان فانه من باب تعيين
الدليل بل هو اولى لانه في بيان الاحتياج الى ذكر التقيض فلتحقيقه ولزيادة الاهتمام به كرره
قوله والمراد بالتعريف المذكور فقوله احتيج الى تعريفها لان المذكور فيما مع من الحد القطبي
لو قال بدل الى تعريفها الى بيانها كان اولى لان العرض المذكور لا يحصل من معرفة النقيض والعكس
قال والنقيضان قوله ويلزمه العكس انما قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين فان كونهما
بحلو المحل عنهما الاصغيان بين لما كان بيانا لعكس موقفا على التناقض لا عكس بداته وقيد بالعكس
احترازا عن سائر المتلازمين القطبي لا بد في الحد من قيد لذاته والا لم يطرد لورود هذا انسان
هذا الميت ناطق فقوله واحاجة اشارة الى دفعه الجلبي بعد ان يقال قضيتين محللتين بالاعجاب
والسلب لخرج قولنا هذا واجب وهذا ممكن فانهما ليستا في الصدق والكذب وليسا متناقضين
اتفاقا وليس بجيد لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعا ٥
القيصري وليس لا بد وليس بجيد اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرائط يكون صدق احدهما
مستلزما لكذب الاخرى وبالعكس واحد الشرائط هو النوع والاثبات فلا يتفق من هذا انسان وليس
بناطق ولا هذا واجب وممكن اذ الاختلاف به يخرج الاختلاف بما عداه ومن جملته الاختلاف بالجهة
وليس فلا ينتقض لان مقصود المعترض بيان احتياج الحملي الى قيد وهذا التزام لما قصده الخبيجي فان

قلت

قلت انه لا يتم التعريف لانه يدخل اللازم المتساوي للقضية اذا اخذ مع تفيضها قلت
جعل موقوفا فانظر الى المعنى اي جعل متساوي النقيض نقيضا نظرا الى ان وقلت فتدبر وقع ٥
النقيض بوجوه ثلثة قوله تغاير في المتن تغاير المعنى وكذا هو في بعض النسخ ولعلها انما
في المعنى في غير الاثبات والنفي قوله وذلك اي اتحاد الموضوع والمحمول بيت وحدانية لولا ذلك
الوحدات لم تتحد المحمول والموضوع كذلك اي بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط هو وحدة
النسبة الحكمية وهي مستلزمة لوحدة الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات الست وهذا تحرير
من كلام المطولين اذا اعتبروا فيه تمانى وحدات تزيد الغاراتي الى اثنتا وحدة الطرفين ٥
والزمان وبعضهم الى الطرفين فقط وقالوا دوا المطالع وتمكن رد الكل الى وحدة النسبة ٥
الحكمية ولفظ المتن مشعر بان النسبة لازمة لاتحاد النسبة لاتحاد الطرفين اللازم لاتحاد النسبة
قوله مسلم اي بالفعل وكذا التمر حارة اي في الصيف ليس بحارة اي في
الشتاء وكذا زيد كاتب السراج اي في المسجد مثلا ليس بحاتب السراج في السوق والكاتب متحرك الاصابع اي
بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس متحرك الاصابع اي عند عدم الكتابة الفعلي فيه نظر لوجوب
الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
كالضرورة والامكان والاطراد الحث في غير الموجبات مع انه غير موجبة على المصنف لانا نقول
عدل راجع الى الضرورية قوله مع ما ذكرنا اي من الشرائط وانما اراد هذا العبد لكون صرف
احدهما مستلزما للكذب الاخرى على الوجه المذكور بشرائطه فهو معلوم من التعريف فلا يرد ما قاله
الحلبي معترضا واعلم ان هذا الشرط وحده غير كاف لما تقدم الى ما تقدم من الشروط المذكورة قوله
كل انسان ليس بكاتب لم يدل بالمطابقة على ما هو المشهور في السالبة المنثرة
بلفظ الكل لان الحث في الكليتين شيئهما على عدم الفرق بينه وبين الجزئي في كونه صور السلب الكلي سيما
على المصنف قوله لان الحكم بعرضي اي لان هذا الحكم حكم بعرضي خاص بنوع من الموضوع الذي
هو الانسان وذلك هو الكتابة بالفعل على الموضوع كله اي على جميع افراد الموضوع والمراد
من النوع المعنى اللغوي اي الصنف بمنزلة المقام فليتنبه اي ذلك العرض لنوع من الانسان لا يصدق
سلبه عن الانسان فلا يصدق لا شئ من الانسان بكاتب بالفعل لان بعضه كاتب ولا حتضار الكاتب
بالفعل نوع من الموضوع وانتفاءه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكل الانسان فسقط ما في
الحلبي هنا نظرا لانها انما تكون بان لو كان العرضي غير شامل اذ لو كان شاملا لما كوبت الموجبة والكلية
وهذا على تقدير قراءة خاصة بالجر وكون بعرضي خبر الان ولا يخفى توجيه لفظ خاص بالرفع ايضا

اي لان الحكم بعرضي في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وفي بعضها بعد لفظ بنوع لفظ عرضي لكل
وتوجيهه على ما شرحه اكثرهم بحر كلمة غير ظاهر ويوجهها ايضا الحلبي الكاتب بالفعل لما
كانت مختصة بالانسان لم تصدق سلبها عنه ولما كانت من الخواص العامة لم تصدق
ايجابها على افراده وليس لم تصدق الا لوازيد يقبل عنه السلب عن كل واحد من افراده اي
بحسب الوجود ولكن لفظه قاصر قوله وضمن حيوان كالنسبة الى الكاتب بالفعل والسلب
وضمن اضحكا كالنسبة الى الاعمى المستوي وفي هذا التعليل نظر لان المحكوم عليه فيها انما تحد
فيسقط ما ذكره وايضا يلزم التناقض لامتناع صدقهما وكذبهما واما مختلفة فعدم التناقض
لا لما ذكر بل للاختلاف في الموضوع ولا نظر لانه تبين في المنطوان النظر في جميع الاحكام
الى مفهوم القضية وتغيير الموضوع امر خارج عن مفهومها والاختلاف الذي يلزم منه لا يبقى
على اتحاد مفهوم الموضوع الذي هو شرط في التناقض والا لم تكن بين الموجبة الكلية والسالبة
الجزئية تناقض قوله او سوى فان قلت ما الفرق بين القصد والنية قلت الفرق
بان يكون في القصد اشارة الى المغيب في اللفظ بخلاف ذلك البعض لم يكن كذلك بخلاف النية قوله
اذا ثبت ذلك اي وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات والكلية والجزئية والمتقية بكمية ما والمكان
هذا تخصيص بعد تعميم ذلك فيكون ذلك نقيض هذا لان التناقض انما هو في الحالتين ولم يتعرض لتقابل
المركبات اما لانها راجعة الى البسائط فيكفيها معرفة ذلك واما لعله الاحتياج اليها
او لغير ذلك قال وعكس قوله بان يجعل الموضوع هذا بحسب الذكر لا بحسب الذات والصفر
اذ المعتبر في الموضوع الذات والمحمول الوصف ولا يعترض عليه بان عكس الشرطيات خارج لانه لم
يرد بيان احوال الشرطيات تاولان حكمها حكم الحمليات ولفظ المتن اي مفرد تها يصدق على المقدم
والتالي ايضا قوله على تقدير صدق الاصل اي لو قدر صدق الاصل لصدق العكس سواء كان
صادقا في نفس الامر او لم يكن وهذا اشارة لما قيد وفيه بقولهم مع بقاء الصدق وذلك ايضا
اعم من كونه واقعا او مقدرا واعتبروا اللزوم في الصدق لان العكس من لوازم القضية وتسجيل
صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم يعتبر بقا الكذب اذ لو لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم ٥
قوله عكس ايضا اي يقال للقضية لعكس كما لنفس السدي وذلك كما يقال الخلق للمخلوق والنسخ
للمنسوخ وعلى هذا اي هذا القياس منحو الضرب بمعنى المضروب فيكون معناه وعلى هذا التعريف
قوله لان الموضوع والمحمول في كل انسان حيوان مثلا الفتا في ذات واحد هو زيد مثلا وهما
صادقان عليه بعض ما صدق عليه الحيوان صدق الانسان فيصدق الحيوان لكن ربما يكون المحمول
اعم كما في المثال حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم تصدق كل حيوان انسان والمصنف قطع النظر

عن

عن الجهات ولم يلاحظ الا اصل القضية كما في السالبة فانه لا فرق في المنطقي بين قولنا الممكنات لا تنعكس
قوله لان الطرفين لا يتبينان لانه اذا صدق الانسان لا يبقى الحجر يصدق الحجر لا يبقى الانسان
وعرفوا الاتباع منها وهي الوضعيان والوجودتان والممكنات والمطلقة العامة لا تنعكس قوله
للانتفاء اي لانتفاء الموضوع والمحمول في ذات بعض الانسان حيوان كما في ذات زيد فانهما يصدقان
عليه قوله لجواز ان يكون الموضوع اعم من بعض الانسان الحيوان ليس بانسان فلا يصدق العكس
وهو بعض الانسان ليس بحيوان لانتفاء تلك الاعم عن الاخص وقد علم مذهب متقدمي المنطقيين
والاتباع وهم قالوا بانعكاس السالبتين الجزئيتين الحاصلتين واما المتصلات فعكستها عكس الحمليات
والمتصلات لا تنعكس لها لان سندها لا يميز عن اتباها بالطبع القطبي التعريف غير مطرد اذ لو المراد
لكان بعض الانسان حيوانا عكسا لقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وبالاتفاق ليس عكسه لانتفاء
بقاء الكيفية فيه وهو مطرد لان بقاء الكيف يستلزم بقاء المركبين المتعرف في القضية الا مجرد
التحويل بقي الكيف حالة ضرورة قال وغير منعكس ايضا لان القضايا التي يطلق عليها العكس
ليست تحويلا وهو منعكس اذ المراد بالعكس المتعارف عنده الحقيقي لا المعكوس الحملي التعريف يعم
الحمليات والشرطيات ولا يريد بالصدق هنا الصدق الفعلي بمعنى انه متى صدق الاصل صدق العكس
السديد يصدق اي العكس وليس اي العكس بالاصل الخطيبي يصدق اي التحويل المذكور وليس اي
التحويل المستوي اورد انه غير مطرد للزوم ان يكون بعض الانسان حيوانا عكسا كقولنا ليس
بعضه انسانا لعدم استراط الكيف وجوابه انا نلتزم ذلك اذ لو صدق عليه على وجه يصدق وهو
ممنوع اذ المراد بما طريق اللزوم من البين ان الاول لا يصدق مع الثاني على سبيل اللزوم وانا نلتزم
ذلك واستظهر انا بما علم ان النقيض العكس نقيض لوازم النقيض قال واذا عكست قوله من
الطرفين ضم المتدرين بالطرفين ليشمل عكس الحملية والشرطية صريحا وفيه اشارة الى جواز ترجمته مثله
في العكس المستقيم انتهى وتقدم بقوله على وجه يصدق لمثل ما سلف فاذا صدق كل انسان حيوان
يصدق كليا ليس حيوان ليس بانسان وعلى راي المتقدمين اذ عند المتاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا
وعين الموضوع محمولا مخالفا للاصل في الكيف فالموجبة المذكورة تنعكس بالسالبة لا بالموجبة وهي لا تبقى
من الحيوان انسان بانسان قوله لان محمولها لازم هذا انما يصدق في القضايا الضرورية وهو
مبني على ان جميع القضايا عندنا راجعة الى الضرورية كما مر قوله اذ استلزام ثمة اي لا يلزم استلزام
الموضوع المحمول لان الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم العكس كبعض الحيوان ناب هو الانسان ولا يصدق
عليه وهو بعض الانسان هو الحيوان قوله الكلية اجزاء الاصل العكس مثلا زيد انسان
عين صدق الاصل مستلزم لصدق هذا العكس السالبة اي سواء كانت كلية او جزئية وعين نقيضها

لان نقيضي المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة الجزئية صدق العكس الذي هو السالبة
الجزئية ايضا قوله وهو اي عكس السالبة الجزئية يعني عكس السالبة الكلية
اي كما تنعكس السالبة الجزئية بالسالبة الجزئية فكذلك السالبة الكلية تنعكس بالسالبة
الجزئية وانما لم تنعكس بالكلية لصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان مع كذب
لا شيء من الحيوان بلا انسان لصدق نقيضها واعلم ان المنطقيين قالوا الحكم الواجب في
ذلك الانعكاس وعدمه في المتصلات كالحمليات القطبي عكس نقيض العين فقضية اقيم
مقامها قال كل واحد من جزئي الاحولي بالسلب والايجاب مقام الاخر بشرط بقاء الكيفية
والصدق قال ومن ثم يعني من اجل ان الموجبة والكلية تنعكس عكس النقيض انعكست
السالبة كلية او جزئية فنقول ما صدق لا شيء من ب ا ولنقض بعض ب ا
بالاطلاق وجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ا بالاطلاق والا لصدق نقيضه
وهو كل ما ليس ب ا دائما وينعكس بسبب انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى كل ب ا
دائما المعاد للاصل الكلي والناقض للجزئي وهو باطل والعكس حق وليس يعني اذ هو على
هذا التقدير معتدة من مقدمات دليل الخلف الذي هو المثبت للمطلوب قال وللمتقدمين
قوله وضع الاوسط اي الحد المتكرر عند الحدين اي الاصغر والاكبر والاخرون
قالوا الشكل هو الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط بالنسبة الى الحدين الاخرين بقوله
ان كان محمولا اي الموضوع النتيجة في الصغرى موضوعا لمحمولها في الكبرى فهو الشكل الاول
نحو الوضوء عبادة وكل عبادة بنية وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل الغاية مجهول الصفة
وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث نحو كل برمكات وكل
برمكي وان كان عكس الاول فالرابع نحو كل عبادة منوية الى النية وكل وضوء عبادة وقدم
الاول لانه اقرب الى الطبع ثم الثاني لموافقته في اشرف مقدمته اي الصغرى ثم الثالث
للموافقة في الكبرى قوله مقدار الهيئة العقلية اي ما يقدره العقل ويعمل حتى الحصة
العقلي الحاصل من ضرب الصغرى التي هي احدى المحصورات الاربع والموجبتين والسالبتين في الكبرى
التي هي اربع ولم تعتبر غير المحصورات لان المعتبر في المعلوم ذلك فيكون ستة عشر ضربا والصحيح
هو اقتران الصغرى بالكبرى ويبقى ايضا قرينه قوله ثابتي وهو اربعة في الاول وكذا
في الثاني وستة في الثالث وخمسة في الرابع قال الشكل الاول قوله موقوف على
الشكل الرجوع اليه اي بارتداده اليه بعكس مقدمه منه ونحو كما يعلم من عمله في كل شكل من الاشكال
حيث يرتد نفس ما يتصرف فيه الى الاول وحيث لم يرتد لحكم بعقم انتاجه وعلته اي على موضع

الكبرى حكم على موضوع الصغرى وذلك اي صورة الشكل الاول والفقه اي العلم والمراد حكم الانتاج ونحوه وتحوز في لفظ الفقه والجود والطبيعة اي المصنف او حكم بالضبط وهو اي المصنف الرفع
يرى من الغلط وهو اشارة الى ما اعتبروا عليه بان البيان الذي ذكرته انما يتم لو لم يكن بيان
له الضروب وجه اخر غير المعتبر وهو ممنوع لجواز ان يبين بالجلي كما في الجميع او بالافتراض
كما في الضروب الجزئية والى ذلك ان قصد المصنف الى ما ذكرنا لان استلزام الوسط للطلوب
ووجه الدلالة على ما ذكرناه هو في الشكل الاول الاصفهاني غير اي لاشكال التي فيه
على رجوعه الى الشكل الاول لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض وعلى ٥
التقادير يتوقف على الرجوع الى الاول وليس اما بالخلف لان نفس تلك الحدود تحت ان يرتب
اليه بعلم مركبة قوله في مواضع كما قال في باب القياس في مباحث النقيض والعكس ولا
يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه قوله وغيره ضرب عليه لانه لم يتبين ضروبها
الا بالرجوع او بالخلف فلا غير وقد يرجحان المراد من الرجوع ليكون بغير الاستعانة الى
الغير كالمجرد والقبس ومن غير ما يكون بالاستعانة اليه كالحكم على القضية السالبة
بانها في حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما يفعل في السادس من اثالث قوله
مناط اي متعلق والحكمة ههنا هي الذي اشار اليها ان السبب للانتاج والامر هو
الانتاج قوله فيعاضد اللمية اي الحكمة التي تتعلق الامر بها والانية وهي اشارة
الى الخبريات الواقعة على وفقها المتبين لها وهي الاولى كالاستدلال من العلة الى المعلول
والثانية بالعكس قوله على ما هو اوسط اي ما ثبت له الاوسط والاصغر ليتبين ما ثبت
له الاوسط فلا يلتبس من الحكم عليه الحكم على الاصغر او يقول بنا على ما مر ان المراد بالوسط
هو الثبوتي او الاثبات حيث قال ولابد من استلزام للمطلوب ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
من جهة الايجاب نحو الانسان حيوان فلو كان المعلوم ثبوتية في الاصغر هو الاوسط من جهة
السلب نحو لا شيء من الحماد بانسان يتعدد الاوسط بحسب المعنى اذ في الكبرى هو الانسان
الثابت وفي الصغرى الانسان المنفي فلا يتأتى الاصغر والاكبر والظاهر من لفظه
انه اذا اتى بالتوافق بان لفظ الوسط في معناه في المقدمتين وقال الاخر انما اشترط ايجاب
الصغرى لتوافق الاوسط مع الاصغر ليتعدى الحكم على الاوسط الى الاصغر ولفظ المتن لا يدل
للايجاب عليه قوله سالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها وان قيل بقبل
موجبة معدولة المحمول لان في المعدولة يجب وجود الموضوع ولا يلزم من صدق السالبة
صدق لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف السالبة المحمول فانها لتشبهها

بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع لا يقال اذا قلتا ج ليس ب لم يتبين السلب ان كان جزء المحمول
في معدوله وان كان خارجا عنه ففي سالبة فلا يتصور سالبة المحمول لانا نقول السلب جاء
عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول الا ان فيها زيادة اعتبار وهو انا في السالبة
نتصور الطرفين والنسبة ويرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول بعد الرفع يعود ويحمل
ذلك السلب على الموضوع وقيل او داخل فيهما كما في المعدولة والفرق بينهما ان فيها ملاحظة
سلب وايجاب وفي المعدولة ايجاب فقط فقط فض القضية غير الموجبة المحصلة لانها مجرد
ايجاب وغير السالبة البسيطة لانها مجرد سلب وغير الموجبة المعدولة على التوجيهين
لما مر من الوجهين قوله معنى السالبة المحمول اح شيء سلب عنه المحمول الذي هو التا وقوله
السالبة اح سلبه عنه لج لبا ومعنى الموجبة المعدولة اح ثبت له اللا تا والموجبة
المحصلة اح ثبت له الباهر اما ان قيل ففي هذا التعبير تكرر كل سالبة مستلزمة
لموجبه فلا حاجة الى اشتراط الايجاب او حكمه لتحقق احد الامرين وانما قلت انه
انما احتاج اليه لتحقق تكرر الوسط اذ لولاه لجاز ان يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شيء من
ب وكل ب فان الصغرى وان استلزمت كلا ج ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم
التكرر فان قلت فينبغي ان يقال شرطها الانتاج التكرر اكتفاء بالمانع عن المطبقة
قلت الواجب ليس الا ذلك لكنهم ذكروا ذلك حتى يضبط التكرر ثم مع ظاهر
منضبط كلي يعلم التكرر عند الرجوع اليه وقيل ليس اللازم من جميع الاشكال الا التكرر
وانما شرطوا الشرائط لتحقق ذلك وضبطه كما نبهنا مما قال وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم قال الشارحون المراد بحكم الايجاب ما تكون سالبة مركبة
لانها تتضمن موجبة وهذا غير مطابق لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس من الشكل
الثالث وتبين بعكس الكبرى على وجه الموجبة وهي غير مركبة فرقه بحكم الاستلزام السالبة
الموجبة في غير المركبات فرقه غير موافق لكلام المحققين اذ قالوا الصغرى السالبة
في الاول انما لا ينتج اذا لم تتكرر النسبة السلبية كقولنا لا شيء من ب وكل ب
واما اذا تكررت كما في قولنا الجلا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس انتج والدليل
يشهد به هكذا قاله صاحب المطالع وقال ايضا ولقائل ان يقول القياس في امثال
المذكور انما ينتج لكون الصغرى موجبة وان كانت سالبة للمحمول والموجبة السالبة للمحمول
لشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع هذا ثم نقول ان اردتم بقولكم السالبة
المركبة مستلزمة للموجبة ان مجموع الحكمين مستلزم للايجاب فهو ممنوع وان اردتم ان

فهو جوهر السلب مستلزم البطلان او كان الايجاب فهو مستلزم فهو هذا بيان قوله بعضانيه
اي من الاربعة غير الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يندرج الانسان في ذلك
البعض ولا يتعدى الحكم اليه فلا انتاج قوله لعكسه هذا الشرط اي المذكور وهو كون الصغرى
موجبة والكبرى كلية فتجعلها معتبرها واحدا نظرا الى قول المصنف وشرط انتاجه كذا
وكذا وفي بعض النسخ هذين الشرطين وهو قوله وسقط ان لبيان الصغرى السالبة
الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين والجزئيتين اي المحصورات الاربع واضحة
كبرى هذه ثمانية سقطت بحسب الشرط الاول وبحسب الثاني يسقط اربعة اخرى هي الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والجزئية السالبة كبرى بقي النتيجة اربعة
موجبة كلية او جزئية صغرى مع كلية موجبة او سالبة كبرى وقدم المصنف الموجبة
على الكلية والجزئية في الاول لانه اشارة الى الصغرى وذكر الايجاب فيها اهم لكونه ○
شرطا فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى اهم لانها شرط
فيها بخلاف الايجاب وانما تقديم الضروب بعضها على بعض فلملاحظة شرف النتيجة فقدم
الاول لان نتيجة ذات شرفين الايجاب والكلية ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثالث
موجبة لان الكلي وان كان سلبا اشرف من الايجاب الجزئي لضعطه وذكر بقيه ثم الثالث
لايجاب نتيجة ذات الرابع ذو الجزئيتين قوله انما يتم المطالب الاربعة اي ان ضروب
هذا الشكل يتم الاربعة اي على سبيل التوزيع اذ كل ضرب لا يتم كل المطالب
وفي بعض النسخ وهو ظاهر اي هذا الشكل يتم المطالب الشكل الثاني وانما قدم
على الثالث لان نتيجته وهو الكلي اشرف وان كان سلبا من الجزئي الذي نتيجه الثالث وان كان
ايجابا ولانه يوافق الاول في اشرف المقدمتين وفي الصغرى كما ان الثالث مقدم الرابع ○
لموافقته الاول في الكبرى قوله في الكيف اي في الايجاب والسلب فلما علمت اي
في اول الشكل الاول انه لا يتم الا بوجه الاول واذ خالفته هذا الشكل الاول انما هو في
الكبرى لان الوسط موضوع في الاول ومحمول بخلاف الصغرى فانهما متوافقان في ان
الحد الوسط محمول وجب رده الى الاول بعكس احدى المقدمتين وجعل كبرى اما عكس
الكبرى فقط فانه يتغير بعينه مثلا اول لان الحد الوسط الذي هو محمول ينقلب موضوعا
واما عكس الصغرى فانه بعد العكس يجعل كبرى لان الوسط المذكور في الكبرى يكون
للصغرى والمذكور في الصغرى موضوعا في الكبرى كما هو في الاول قوله لا يمكن
ذلك اي عكس احدهما وجعلها كبرى لان الموجبة الكلية لا تنعكس الا بالجزئية ○

فاعلم انها تنعكس لا يتم الكبرى الاول قوله كما مر اي في الشكل الاول حيث مثلنا
اشتراط كون الصغرى موجبة قوله فواضح اي اشتراط كليته اذ لو كانت جزئية كانت مثلها
جزئية ولا يتم للكبرى به فيه وان كانت عبارة التي تعكس بان تكون المعكوسة هي الصغرى
فلا يتدح من هذا في عكس النتيجة اذ الحاصل من هذا القياس بعكس موضوع النتيجة عين محمولها لان
المقدمتين مما لتين بالصغروية والكبروية والمط عكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل
التبديل ولكن النتيجة لا تقبل الانعكاس لانها سالبة جزئية اذ القياس حينئذ من موجبة من
موجبة جزئية وهي الصغرى وكلية سالبة وهي الكبرى التي هي عكس الصغرى والسالبة الجزئية
على ما سيجيء مساحت العكس والاستاد وان لم يصرح بشرح ما قال في المتن فلا بيان تكون
سالبة كلية لسلانيا على محاذاة لفظه لكن علم معناه في سياق كلامه واعتبر السترى
اللاتي من الطرفين والتسعة من عكس الصغرى والكبرى والحملي من الاوسط والاصغر في
والاصفهاني في من الصغرى والكبرى ولكل وجهة هو موليها ثم في كلام الاصفهاني نوع
حكم ان قال في السالبتين لا يلاتيان اي الاصغر والاكبر بخلاف الاخرين فانهم طردوا
الكلام في الموضعين على طريقة واحدة قوله عكس سالبة كلية ابدا لانها اما عكس نفسها
واما عكس صغراه وعلى التقديرين لا تكون الا سالبة كلية حتى تنعكس الكلية اذ غيرها
لا تنعكس اي ان كانت سالبة جزئية او تنعكس جزئية ان كانت موجبة والجزئية لا تقع
كبرى الاول وقد علمت في الشكل الاول انما تكون كبراه سالبة وذلك لان النتيجة
تابعة لاخس المقدمتين وكان يكفي في اثبات هذا المط هذه المقدمة الاخيرة لكن لما اراد
تحقيق التسعة للشكل الاول فيه ايضا ذكر ذلك تاسيا لما سياتي قال فيه واما انتاجه
سالبة فلان الكبرى عكس كلية سالبة قوله فان قلت اشارة الى ايراد على
ما قال اذ الكبرى ابدا سالبة كلية وهو ان الضرب الرابع من هذا الشكل مركب من جزء سالبة
وكلية موجبة كما ذكره فكبراه ليست كلية سالبة لا يقال لانها موجبة ولا تنعكس صغراه لانا
جزء والجواب انها وان كانت موجبة لكن يستلزم سالبة ومرادنا من السالبة اعم من
ان تكون بالفعل كلا اب لا شيء من الليس بمتوحش بعكس الى لا شيء من الليس بمتوحش فان قلت
هذا قياس من السالبتين قلت الصغرى موجبة سالبة المحمول ينتج واما بيان لاستلزام ذلك انه
اذا صدق كلا اب لو لم تصدق لا شيء من الليس بحيوان لصدق نقيضه وهو بعض الليس اب وهو
منافي لقولنا كلا اب ميف واعلم انه لو قال ابتداء ان كلا اب لا يستلزم لا شيء من ليس ب
الحكم عكس النقيض على مذهب المتاخرين من غير التوسل الى بيان هذا الاستلزام حتى الى بيان

عكس

لعكس لازيه العكس المستقيم اليه فيتبع كما سيصرح المصنف حيث يقول وتبين بعكس الكبرى
بنفس مندرجها وكما يشرحه الاستاد ايضا لكنه لما اراد ان تبين كلية القاعدة في كون الكبرى
سالبة اولم يكن على مذهب المصنف انعكاس الموجبة بعكس النقيض الى السالبة تمسك هنا
الطبيعة قوله مع الموجبتين اي الكلية والجزئية لعدم الاختلاف ومع الجزئية السالبة
لعدم كلية الكبرى هذه ثلاثة وتسقط الكلية السالبة مع السالبتين الجزئية والكلية ن
ومع الجزئية الموجبة ثلاثة اخرى وتسقط الجزئية الموجبة مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة
هذه اثنا عشرة والعلة في سقوط كل من الثلاثات الاخيرة هي ما ذكرنا في الثلاثة ن
الاولى من عدم الاختلاف في الاولين وعدم الكلية في الثالث فبقي المنتج اربعة قوله
بعكس النقيض هو الذي اشار اليه في المتن بقوله بنقيض معدديها السيد هذا البيان انما
يستقيم لو كانت السالبة التي هي الصغرى مستلزمة للموجبة المعدولة حتى يحصل صغرى الاولى
وهو ممنوع لان السالبة انما منها ضرورة صدقها عند عدم الموضوع الاصلي في ويمكن ان
يجاب عنه بان الصغرى السالبة وان لم تكن مستلزمة للموجبة المعدولة لكنها مستلزمة
للموجبة السالبة المحمول وهي لاشتمالها وجود الموضوع قسم البيان الخفي وما ذكره
المصنف من عكس النقيض فيه نظر لعدم اعادة الوسط لان الصغرى سالبة المحمول والكبرى
معدولة الوضوع والاظهر لان الكبرى ايضا سالبة الطرفين لانه بتبديل نقيض كل من
الطرفين وتنقيض كل شيء عبارة عن سلبه مطلقا هذا وانما جعل الضروب في هذه الطبقة
مقدم الاول على الثاني لان الاول يتوافق صغراه لصغرى الاول في الايجاب والثاني
على الثالث لكليته والثالث على الرابع لموافقة صغراه الاولى قوله بالخلف
وهو احد نقيضي المطلوب وضمه الى احدى المقدمتين ليلزم ما يناقض الاخرى وقد تعرفه
المصنف فيما بعد بانه ما يبطل نقيضه قوله لكونها موجبة صغرى وكبرى
القياس لكونها كلية كبرى فان قلت لا وجه لهذا التعيين اذ لو عكسا يكون
الصغرى ايضا موجبة الكبرى كلية اذ كبرى هذا الضرب موجبة كلية قلت حينئذ
لا يرد الى الشكل الاول ومقصوده ذلك على انه يريد بيان القاعدة الكلية في كيفية
الخلف في جميع ضروب هذا الشكل فاشار الى ان نقيض النتيجة تجعل صغرى دائما لانه موجبة
دائما اذ في هذا الشكل سالبة دائما وكبرى القياس تجعل كبرى دائما لانها كلية دائما في
الضروب الاربعة قوله كذب هذا اي اللازم المناقض للصغرى وهو يستلزم كذب مجموع
المقدمتين لان النتيجة لازمة للمقدمتين فانتفاؤها يستلزم انتفاء المجموع المركب منها

وذلك اما بانتفاء المقدمتين او بانتفاء احدهما وفي منا لنا هذا يمتنع انتفاء الكبرى لصدقها
صدقها فتعين انتفاء الصغرى التي هي نقيض المطلوب فيكون المطلوب صادقا وهو الدعوى ووقع في بعض
النسخ بدل لفظ المجموع لفظ احدى وهو ظاهر وتكان الكبرى لفظ الصغرى اذ قال ويصدق
الصغرى وما ذاك الا لان لوازم العلم الصغرى حد قوله في الضروب الثلاثة الاخر كما يقول
في الضرب الثالث لو لم يصدق بعض الغائب لكان بحيث يصدق نقيضه كل غائب يصح ويحمل
صغرى وكبرى الغائبة وهو كل ما يصح ليس بمحمول كبرى يصح كل غائب ليس بمحمول وهو ظاهر
الصغرى الذي هو بعض الغائب محمول والصغرى صادقة فالكاذبة هي نقيض النتيجة ن
المستلزم لكذب احدى المقدمتين التي هي النقيض لفرض صدق الكبرى فالنتيجة حقة الحطيئ
لم يلتفت ان المحال لم يلزم من اجتماع الصغرى مع الكبرى ولا يلزم من حالة الصغرى
مع الحكمي ولا يلزم من حالة الاجتماع حالة الصغرى في نفسها كان اجتماع كاتبين
وعدمهما ح واحاله هذا الاجتماع لا يوجب احالة شيء من الكتابة وعدمها وهذا المنع
متوجه على جميع البراهين الخلفية ولا يتوجه على شيء منها لما قالوا في المنطقيات كما في مسلة انعكاس
الدائمة بان المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل
ومحو ذلك وقالوا انما الطلوب من الخلف ليس امتناع نقيض النتيجة بل لازمه وكون المجموع
لا بد ان يكون بكذب احد جزئيه بخلاف امتناع المجموع فانه لا يستلزم امتناع احد الجزئين المشكل
الثالث قوله كما ذكرنا وهو ان يكون بحيث يستلزم اجابا كقولنا لا شيء ح فانه
يستلزم كلما ح ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان الحكم بان المراد سنة ما يكون سالبة مركبة
كما اطبق عليه الشارحون تهو وتل عجوزه انما منع انه لا يجيء في الضرب السادس اذ صرح هو
فيه بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة بسيطة قوله لموافقة اي للشكل الاول
والكبرى اذ الحد الوسط موضوع في والكبرى فيهما والمخالفة انما هي في الصغرى لان الوسط في
الاول محمول وههنا موضوع قوله فلم تتلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر قوله لزم تلاقيا
اي عكس الصغرى والكبرى الحملي لتلاقي الطرفان اي الاصغر والاكبر والاخفى
اولوية كلام الاستاد لان المقصود ليس الا ذلك قوله مطلقا انما قيد لان على هذا التقدير
تكون المقدمتان كلتاهما سالبتين اذ كون الكبرى سالبة انما هو على تقدير الصغرى سالبة فلا
تتلاقيان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولم يقيد التلاقي الاول بالاطلاق لان على ذلك
التقدير تكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم الحمل مطلقا والمفهوم من كلام الاستاد
انه فسر الاطلاق بالنسبة الى الطرفين وهذا هو المناسب اي تتلاقى الاصغر والاكبر اصلا

تان لايعل دال على هذا ولا هذا على دال العقلى يعنى مطلقا اى فى جميع الاشكال
بخلاف المذكور او لا فانه فى الرابع يلاقيان ولهذا لم يقيد مطلقا الحملى بمعناه اى مع العكس
ودونه قوله فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اى على تقدير جعلها صغرى اى ابيع قبل التبديل
ولا بعده قوله على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فان قيل علته حينئذ ان يقال بدلة
على ان الاصغر مسلوب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب بان المراد به ان النسبة السلبية
التى للاصغر محمول كما مر فى ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه حيث قال الاستاد انما ه
جعلنا المط والوسط مما النفى والاثبات وهذا هو الوجيه فيما قال ايضا فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ادمة ايضا سالبة وكان الواجب ان يقال فيه فلا يلزم سلب الاصغر عن الاكبر
ولا سلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد كلام المصنف وتلايم حواشيه وفوائديه وقد
يقال فى ذلك جواب اخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب والسلب كليهما وهو ظاهر قوله
غير المط اذ المط سلب الاكبر عن بعض الاصغر ولكن الجزئية السالبة لا تنعكس حتى يقال
بالعكس فيصح سلب الاكبر عنه وقد عملت فى الشكل الثانى بان مثله غير مطلوب فقوله لا ينعكسها
ولا بد عليها حمل الاستاد العكس على ما هو المشهور منه من تحويل المقدمتين والحمل على قلب
المقدمتين اى بدل لهما وهذا القلب مرتب اذ مجرد القلب لا يرد الى الشكل الاول مع ان
المصنف لا يعبر عن القلب العكس ثم يعبر عنه بلفظه كما قال فى الشكل الرابع وان عكسنا وقلبنا
وقال ثمة ايضا وبين بالقلب التستري بعكسها اى من غير قلب اى تبديل
الصغرى بالكبرى او بعكسها ولعل نسخة كان فيها مكان تعكسها تقلبها ثم قال وفى لفظه
تعسف اذ المراد بقوله او قلبها هو تبديل الكبرى بالصغرى بعكس الترتيب وهو قلبا المقدمتين
وبالتعسف اذ معناه المقدمة احداهما او الكبرى وكيف ما كان يصح المعنى ولا يلزم تعيينه
الضمير هذا ومعنى لفظ المتراخيرا اى اخرا لامر وهو بعد الارتداد الى اى بعد العكس
قوله وجزم بالصغرى ذكر الصغرى لبيان انه الواقع فيما نحن فيه والا فالجزئية مطلقا
سواء كانت صغرى او كبرى منتج للجزئية قوله حسب الشرط المذكور من جهة الكمية والكيفية
كليهما اى من كلية احداهما وايجابها والصغرى ضروب ستة وانما وقعت هن الضروب كما فى
هن المراتب اما حسب شرف القياس كالاول قدم على الثانى او شرف النتيجة كالثالث
على الرابع او موافقة كبراه كبرى الاول كالثانى على الثالث قوله على السلب جزا المحمول
تحرير ذلك السلب للموضوع والملاحظة سلب وايجاب فيما سميت موجهة سالبة المحمول
ولهذا قال ثم البت السلب للموضوع وهن غير الموجهة المعدولة المحمول لانها وان كانت

السلب فيها جار ايضا لكن ليس فيها الا ملاحظة الايجاب ولهذا يقال فيها ابت المحمول الذى جزوه
السلب للموضوع وهن لا دامة للسالبة لانها لتنبيهها بالسالبة لا ينفى وجود الموضوع بخلاف
المعدولة ولهذا لم تجعلها فى حكم المعدولة ونعلم من لفظ الاستاد اذا اختار الشق الاول فى
السؤال المردد فيه على السالبة المحمول على تامر فى الشكل الاول وفرق بينهما بالمسالمة ○
والتركيب فى ملاحظة الايجاب والسلب قوله لان عكس الصغرى دايما موجبة لان
الايجاب شرط صغراه فيطلع لصغروية الشكل الاول ونقيض النتيجة دايما كلية لان النتيجة دايما
جزئية فيه فيطلع لكبرويته وفى بعض النسخ لفظه عكس مفقوده والفاقد خير من الواجد لان
الصغرى بعينها تجعلها صغرى الكبرى لا بعد العكس قوله وتقرير تامر وهو انهما
حينئذ لا يجتمعان على الصدق لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب
هذا وهو مستلزم لكذب احدى المقدمتين المعينين لهذا او لصدق الصغرى تكون الكاذبة هى الاخرى
اعنى نقيض المطلوب اذ الكذب نقيض الخط كان الخط صادقا وهو المدعى قوله وكذلك الضرب
الخمسة والاخر كما نقول فى الضرب الاول لو لم يصدق بعض الغنيات ربوى لصدق نقيضه وهو
لاشئ من البر بربوى وهو ثانى الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين لحيا اخره الشكل
الرابع قد يظن بعض القاصرين انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى
فلا فايدة فى ايراده لكونه تكرارا وكاملته اشارة الى ما ذكره فى بيان حصر الاشكال حيث
قال الوسط اما محمول فيهما او موضوع فيهما وفى بعض النسخ قدم فيه الصغرى واخر الكبرى وهو
من سبق القلم قوله ولا يجئ فى الطرفان لا حاجة الى ذكر بل يكفيه تبليغ الكلام الى ان
صغرى الاول تكون سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكر فى المتن اضطر الى شرحه فذكر
مع الالتفات للافتقار كما لا حاجة الى ذكره لا يعلم الاندراج لمثل ذلك لكن لما ذكرته فى
الصغرى ذكرها فى الكبرى ايضا مناسبة للجمع ولم يتعرض لامتناع الرد الى الثالث والثانى
وتعرض له لكنه لا بالتصريح لما علم ان السالبة الجزئية لا تنعكس فان قلت فليكفيه ○
هذا القدر لبيان عدم الرد الى الاول ايضا قلت نعم يكفيه لكنه من قبيل تعيين الطريق
مع ان فيه فايدة بيان كيفية رد هذا الشكل الى الاول قوله اذ استظهر هن اى السالبة الجزئية
من ههنا شروع فى بيان الضروب المنتجة قوله وح اى حين كون الصغرى كلية موجبة عينا الكبرى
احدى الثلاث اى الموجبتين والسالبة الكلية لسقوط السالبة الجزئية قوله عكست الصغرى
كان الضرب الرابع منه مثلا وهو كل وصاح مستعز وكل ولى ليس بصاح فعكس الصغرى بعض
المستغنى صاح فينتج مع الكبرى من الشكل الثانى بعض المستعز ليس بولى وهو عين هذا الوجه من

مرجعا الى الشكل الاول بالواسطة لانه يرتد الى الثاني والثاني الى الاول والشرط
هو الارتداد مطلقا سواء بالذات او بالواسطة وربما في بعض النسخ القرينة على الصنف
ههنا بعد لفظ الصغرى بطلان هذا وان سهت عكست العدمتين وهي موافقة لما في المتن لانه بين
الايراد لهذا الضرب بعكسها وتعريفه ان يقول عكس الصغرى بعض المستغنى مباح وعكس
الكبرى لاشئ من المباح بمستغن برضو فيحصل منهما بعض المستغنى ليس برضو وهو المط ولا تبين
بالقلب فالصار الصغرى سالبة في الاول قوله فان شئت عكست الكبرى يصير القياس من الضرب
الاول وهو كل عبادة مفتقرة وكل وضو عبادة فبعكس الكبرى يصير القياس من الضرب وبعض العبادة
الثالث من الشكل الثالث كل عبادة مفتقرة وبعض الوضو عباده فمنو بعض
المفتقر وضو وهذا هو الارتداد الى الاول بواسطة الثالث وهذا غير مذكور في
المتن وقد ذكره الاستاد بنهما على ان الارتداد هو المط سواء كان بالذات او بالارتداد
الى الثالث هكذا المثال او الى الثاني كما تقدم الفاء ولا تبين بعكس العدمتين والا لصار القياس
عن الجزئيين ولا بعكس الصغرى والا لصار عن موجبتين في الثاني قوله وان كانت موجبة ٥
جزئية وهو الضرب الثاني كل عبادة مفتقرة وبعض الوضو عبادة ينتج بقلب العدمتين
وممكن بيانه ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث ولا يتبين بعكس العدمتين ولا بعكس
الصغرى والا لصار القياس عن جزئيتين قوله ان تكون الصغرى سالبة كلية وح يجب ان
تكون الكبرى كلية موجبة وهو الضرب الثالث كل عبادة لا مستغنى وكل وضو عبادة فلا
قوله تبيين الكبرى جزئية في الاول وكذا يصير ايضا في الثاني سالبة وظهور لزم يتعرض له ٥ الصغرا
الحلي انما اختار المصنف في ابطال هذا القسم اخلال الشرط الثاني لاحتمال ان تكون السالبة
مركبة التسترى وهذا ليس بشئ لانه يستلزم فساد كلامه في المواضع التي منع كون الصغرى
سالبة في الاول هذا وقد يقال القياس من الحذيه الوجبة والكلية السالبة قد ينتج في غير
الاول لانها تقول فيه بعينه ان نتيجه جزئية سالبة ولا بد حينئذ من عكسه ولا ينعكس كما علمت
قوله في شئ من الثلاثة اي الاشكال الثلاثة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط الاخرين
ايجاب الصغرى وهذا معنى ما قال في المتن لم يتلاقيا بوجه السيد اي لم يتلاقيا في المقدمتان
على ضرب ينتج لانقلاب المقدمتين ولا بعكسها ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى قوله ان تكون
اي الصغرى جزئية موجبة يجب ان تكون الكبرى كلية سالبة وهو الضرب الخامس كقولنا بعض
المباح مستغنى وكل ومنو ليس بمباح قوله اما الاول اي الطريق الاول وهو عكس
المقدمتين والثاني هو قلب المقدمتين وحمل الاخرون الاول على القلب والثاني على العكس

والتوجيهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تعبير الاستاد لان المذكور اولا الى التكمل العكس حيث
قال والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس قوله موجبة انما قيد به بيانا لمعنى الايجابية
اي انهما لا يجتمعان قطعا في شكل من الاشكال بخلاف ما اذا كانت احدهما موجبة كلية فانها منتجة
كالموجبة الجزئية في الجملة الجلي ولو كان الكبرى جزئية كان المحال المذكور لازما بين واسطة
العكس والتي اشار بقوله فانبعد قوله فلعلت انها ان كانت الكلية الموجبة مع الجزئية الموجبة
لا ينتج والجزئية اعم من الكلية فلوانتج الجزئية لزم ان ينتج الكلية قد علمت ما ذكرنا من سقوط
السالبة الجزئية المستلزم لسقوط سبعة اضرب الحاصل من كون الصغرى سالبة جزئية والكبرى
احدى الاربع ومن كون الكبرى سالبة جزئية والصغرى احدى الثلاث وسقوط الكلية السالبة
مع الموجبة الجزئية ومع الكلية السالبة وسقوط الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب لسقوط اربعة
احرى الضروب الناتية المنتجة حسبة الموجبة الكلية مع الثلاث والسالبة الكلية مع الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية واعلم ان المتاخرين ثلثة اضرب اخرى ولم المقام
مقام بيان صحته وفساده قوله بيانه بالقلب وممكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين
ولا لكان عن جزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لكان عن موجبتين في الثاني ولا ينتج كلية لان
بيانه اما بالقلب وعكس النتيجة والموجبة الكلية لا ينعكس كليا واما بعكس الكبرى ليرتد الى
الثالث والثالث لا ينتج لان في جزئية وقدم هذا على سائر الضروب لانه من موجبين كليتين وهو
اشرف وقدم الثاني لان كان الثالث والرابع كل من الطريقين المشاركة الاول في ايجاب المقدمتين
غير الثالث لانتقاده الى الشكل الاول بعكس الترتيب غير الرابع للكلية قوله ينتج كلية سالبة
فظهر انما قال المستترى وانما لم ينتج الضروب المركبة من كليتين في هذا الشكل ينتج كلية لا
سلبا ولا ايجابا لما نقلنا عن القوم في الشكل الثالث خطأ منه عقلا لدليل الناقص عن
انتاجه ذلك وعقلا لما صرح القوم كما هو معلوم من المتن وان المذكور في الثالث
لا ينتج ها هنا وما يقتضي منه النفي انه استنتج من هذا الضرب نتيجة كلية مردوده بعدم
ذلك قوله بعكس النتيجة وهو ظاهر لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها ولا تبين وبسيبها ايضا
بعكس المقدمتين ولا بعكس الكبرى للزوم كون الصغرى سالبة في الاول او في الثالث عكس
لكن تبين بعكس الصغرى ليرتد الى الثاني قوله بعكس المقدمتين الصغرى فترد الى الثاني
والكبرى فالى الثالث ولا ينتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لان بيانه بالعكس
وعند العكس صار احدى مقدمتيه جزئية الاخرى او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين
لا ينتج الاخرى قوله في اللازم اي في كون النتيجة سالبة جزئية والبيان بعكس المقدمتين

وكذا

وكذا بعكس احدهما لا بالعقب كما مر وانما لم يذكر حلف هذا الشكل لانه المعتمد اعلم انه

الثاني والثالث فان حلف الضربين الاولين كحلف الثالث بحمل نتيجة الكلية كبرى

وحلف ضروب الاخيرة كحلف الثاني بحمل نتيجتها لاجابة صغرى الا انه لابد فيه من عكس النتيجة

بخلافه فيما يقبل مثلا في الضرب الاخير لو لم تصدق بعض المستغنى ليس بمتاح صدق نقيضه وهو

كل مستغنا وضم بحملها صغرى لكبرى القياس وهو كل ومتاح متاح ينتج كل مستغنا

ليس بمتاح فتعكس بقولنا كل متاح مستغن وهو منتقض للصغرى الصادقة وهي بعض المتاح

ستعمل فيه اعلم ان ههنا ضابطة كلية محققة جامعة للاشكال وهي ان القياس

وكذلك

حكم على شئ واستدراج مورد تحته او حكم على شئ وتتمة الحكم من مورد او حكم على شيئين يلزم من

الاول الحكم على ذلك الفرد ومن الثاني بتمامه اندراج ذلك الفرد في ذلك الشيء ومن الثالث التقاء

ذلك الشيئين واما الرابع فلم يعتبر اما لبعده عن الطبع واما لانه مرتد الى احدهما وكذلك

قاعدة الاستتاج وهي عموم موضوعه الاوسط مع ملاقاته الاصغر او حمله للاكبر وعموم محموله

الاوسط مع اختلاف المقدمتين في الكيف وهاتان قاعدتان عربيتان من جوامع الكلم

قال والاستثنائي اقول سمي الاستثنائي المتصل انما ذكر الاستثنائي مع انه كان ن

يمكنه ان يقول سمي المتصل لانه قسم منه تصريحا بان الاتصال وكذا الانفصال صفة للاستثنائي

كما هو مرتع في لفظ البين لا للقضية والا لكانت متصلة بالثانية السيد سمي الضرب

الذي بالشرط متصلة اي يكون احدى مقدمتيه متصلة وفيه تامل وتعريف الاستثنائي قدمر

وهو تاليان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل واما الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال او الانفصال

بين القضيتين او سلبهما والمتصلة ما حكم فيها باستحاب احدهما للاخرى في الصدق او سلبه

والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي او بسلبه بينهما قوله والشرط اي الجزء الاول من المقدمة

المسمى بالنحو شرطا سمي مقدما للتقديم والجزء الثاني المسمى بالجزاء تاليا لانه يتلوه والمقدمة

الاخرى اي الدالة على وضع احد طرفيها او رفعه ليلزم وضع الطرف الاخر او رفعه استثناء

لاشتمالها على حرف الاستثناء والمفهوم من كلام المصنف تخصيص الشرطية بالمتصلة لانها اعم من

ان تكون متصلة او منفصلة وكذا تخصيص المقدم والتالي والاستثناء بالمتصلة نعم اطلاق

الشرطية على المتصلة على طريق التجوز قال في المطالع وتسمية المتصلة بها مجاز للمشابهة

القطعي بعد ذكره اي متناوله لجميع الازمنة والاوقات وقد صرح في المنهى بعدم التعين كون

قوله هذا التابع على تقدير اللازمة كلية او جزئية ويكون الاستثناء كليا السيد

وممن ان يجاب ان المراد اللازم والملزوم من حيث هما لازم وملزوم فان اللازم سواء كانت اللازمية

كلية او جزئية يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه غاية ما في الباب ان الصورة الاولى يكون صدق

اللازم على جميع تقادير صدق ملزومه وفي الثانية على التقدير الذي كان ملزوما ولا يضر ذا تقدير

اخر لا يكون الملزوم ملزوما للملازمة فيه اذ الكلام في الملزوم من حيث هو ملزوم قلت

وهو محل البحث واعلم ان الفصلة الاتفاقية اي التي يكون الاستصحاب بينهما على سبيل الاتفاق

خارج عنه لان العلم بالتالي او بنقيض المقدم يجب ان يستفاد من استثناء عين المقدم او من نقيض

التالي وذلك غير متصور في الاتفاقية اذ العلم حاصل بصدق التالي على كل من تقديري

الاتفاقية اي الغاية والخاصة وهو صدق الطرفين او صدق التالي قوله احدهما اي احد

الملزومين لحاز وجود الملزوم مع عدم اللازم اما على الاول فلانه لولا ذلك لكان عين المقدم

الذي هو الملزوم موجودا بدون وجود التالي الذي هو اللازم واما على التالي فلانه لولاه

لزم عين المقدم فوجب نقيض اللازم مع عين الملزوم قوله واحد يبطل كونه لازما لان

بمعنى الملزوم استثناء نقيض شئ لا عند محقق اخر وزيد في بعض النسخ ههنا وكذا حكم كل

من الملازم مع ملزومه ومن هي المناسبة لتوافق المتن قوله على هذا اي على ان البحث فيما

هذا

يكون اللازم فيه اعم من الملزوم بعموم لو لم يقدر التساوي بين اللازم والملزوم ولزم ذلك اي الاستثناء

الاخران ولكن يكون لخصوص تلك المادة الدالة على التساوي اه كقولنا ان كان انسانا فهو ناطق

فانه يستلزم اللوازم الاربعة لانعكس الصورة التي البحث فيها فيها لحقيقة هنا متصلتان وليست

لو بل متصل لا يمحتان ولهذا قال وهو متصل اخر لا نحو يكون الملزوم لازما ايضا واللازم

ملزوما فيصدق باعتبار الملزومية واللازمية على النمط المذكور قوله لتعلق الوجود بالوجود

قال السكاكي في المفتاح الجزاء والشرط في غير لو لتعليق حصول امر بحصول امر ما لبس بحاصل اما

لو فهي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره السيد اعلم ان شرط انتاج القياس الاستثنائي صحيح في

لغة العرب في ان لا في ان لان لو في كلامهم لانتفا الثاني لانتفا الاول والمتصلة تلزم عين

الاستثناء على اللازمة وانتفا التالي لانتفا المقدم التستري هو مرفوع اما من حيث الاصطلاح

فظاهر واما من حيث كلام العرب فلانه عبارة عن انتفا الشئ لانتفاء غيره وهو اعم مما ذكر

وليس مدفوعا بحسب الاصطلاح اذ هو حصصه بكلام العرب واما بحسب اللغة فليس ذلك على مذهب

المصنف اذ قال في الجواهر لانتفا الاول انتفا الثاني كما قال في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا

الله لفسدتا انه نفى العدد لانتفا الفساد والا على مذهب سيبويه حيث قال في كتابه

ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقالوا هذا هو المطرد فيها الوارد عليها لانه ولو ان

ما في الارض من شجر اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والحمد لله

العبد

العبد متعب لولزعم الله لم يعصه ولهذا حقق ذكرناه في شرح الفوائد العتابية
وهو المدلول العرفي تسمية قياس الخلف بلو تسمية استحداثية هو اذ لبتر كل منهما يلو سمي
قياس الخلف كما ان حده غير مطرد اذ لبتر كل اثبات كذلك خلفا لانه قد يكون قياس
بسيطا والخلف من القياسات المركبة لانه قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي اما الاقتراني فهو مؤلف من مقدمة معدومة هي نتيجة الاقتراني ومقدمة
ومن حملية صادقة في نفس الامر واما الاستثنائي فمؤلف من شرطية هي نتيجة الاقتراني
نقيض المطلوب وتاليها امر وحملية هي نفي التالي المحال **قوله** المراد ان هذا القسم اي القياس
الشرطي المتصل سمي القياس بلو وقال وعلى هذا النقيض خرج ما اورد من حكاية الاستحداث
وعدم طرد الحد وجعل ما بين الحكمين استدراكم اي قياس الخلف هو اثبات المطلوب بكذا وقال
واما ذكره في ضمن الكلام لانه مركب من اقتراني واستثنائي وقال ويمكن ان يقال
مراده بما ذكر انه سمي بلو في الاكثر قياس الخلف وليس المراد ان هذا القسم لان هذا مع
انه مخالف لما صرح به في المنتهى اذ قال واكثر ما يستعمال الاول تافه والثاني بلو وليس قياس
الخلف وهو اثبات المطلب بابطال نقيضه فلا يمتنع الاستحداث لان القوم لم يسموا ذلك القسم
بالقياس بلو غاية ما في الباب ان هذا الاستحداث في شيء اخر وهو عدم الاطراد لانه لا يصير
بهذا التوجيه مركبا مع ان التوجيه في نفسه لا يصح لان الواو لا تدخل بين المعرف والمعرف
والنسخ بالواو اذ حينئذ هكذا وهو اثبات المطلب الجواب هو انا من وراء المنع في المقامين
اما الاول فانه يلزم من تعريفه ان لا يكون بسيطا لان الانحلال لا بد وان يكون باجزاء
واما الثاني فانهم عرفوه باندفاع نقيض المطلوب الى احدى المقدمتين لينتج نقيض الاخرى
كما مسطور في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب من موديي القضيتين واحد ان بسيطا
فبسيطا وان مركبا فمركب على ان بعضهم كفضل الدين الكاسي عرفه بعينه واما اقتران
النتيجة فمحال وكيف لا ساجه في القضايا والخلف اسم للنتيج المحال ولذلك سمي القياس
به وقيل سمي به لان المطلوب يأتي من ورائه اي من خلفه اي من ورا ما هو نقيضه **قوله** النتيجة هي الحاصلة
من القياس المذكور في الاشكال الاربعة **قوله** حسب منضما الى مقدمة من القياس كما تضامه
الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فيلزم المحال واللازم هو المحال منتف
فلا يثبت نقيض النتيجة فيثبت النتيجة وهو المطلوب والاستاد اياه على هذا الوجه ماخوذ
من الخلف الذي ذكره المصنف فيما تقدم **قوله** استثنايا متصلا فالمتصل صفة للاستثناي
الستيد وسمي القضية التي يستثنى فيه جزوها او نقيضه المنفصل الاصفهاني انه توهم

لان القضية لا تستثنى المنفصل بل المنفصل **قوله** بعدد اللوازم اي الشاع الجلي اي القضية
اللتين تركبت المنفصلة عنهما وقال واطلاق اللازم على القضية لا علو امن شاع التسترى
المراد من اللازم اللغوي فلا سامح الاصفهاني اي اخر المنفصلة المستعملة فيه مع التنافي بين
كل الاجزاء ولما كانت اجزاء وهما قد تكون تناقض القياس والنتيجة لازمة سماها باللازم مجازا ولا
حاجة الى العدول الى المجاز كما اذا ترك المعنى الاصطلاحي الى اللغوي بل يجوز ما دام يمكن حمل اللفظ على
الحقيقة وعلى الاصطلاح وههنا كذلك ثم قال الاصفهاني ويمكن ان يكون المراد اذ
القياس المنفصل يلزمه بعدد النتيجة مع التالي منها لان مانعيها لا يجتمع بعضها مع البعض ولا
يمكن لانه وان كان صحيحا في نفسه باطل اللازم فاسد في نفسه لان لفظ اللتين حيث قال فان تنافيا
لا يساعد عليه ولا يكون فيه استعارة بتصوير الاستدلال لان الاستدلال انما هو بالتنافي
الذي بين الاجزاء فالاولى حمل اللوازم على التناقض مسامحة للاصطلاح وحمل التنافي على تباين
الامرين المتروك عنهما القضية بقرينة السياق وبنيها على وجه الاستدلال كما فعله الاستاد
قوله اي يلزمه التالي انما كرر اللفظ ليلزمه وفصل عما قبله اعلاما بان التالي لا يتعلق
باللوازم بل هو حكم اخر للمنفصل اي يلزمه العدد في التناقض ويلزمه التنافي بين ايرين اي اللذين
يتركب المنفصل عنهما وحين لزوم التنافي يلزم وجود كل منهما عدم الاخران كان التنافي تباينا
وكذا عدم كل منهما لوجود الاخران كانا نقيضا وانما اكتفى بمثال الموجود لما سيقول بعد ان الاستدلال
انما يكون باللزوم على اللازم اي امثل صورة الاستدلال ذلك والاسفا اللازم من انتفاء اللازم
انما يلزم منه او المراد به التنبيه على كيفية الاستدلال بالتنافي لا حصر الاقسام ولفظه كما
تقرر مشعر به لان المتقرر هو الوجودي والعدمي كلامه **قوله** اذ لو لا ذلك اي لو لا
اللزوم اللازم من التنافي والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر
اي وجود الاخر ولا عدمه لعدم التلازم اصلا اي لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال **قوله** اثباتا
ونفيا اي صدقا وكذبا ويسمى متصله حقيقة بها وهي مركبة من الشرطية والنفي لتساوي النفي
وان كان التنافي اثباتا لا نفيا وهي المنفصلة المانعة الجمع وهي مركبة من النفي والاخص من
نقيضه كانه اذا كان التنافي نفيا لا اثباتا تكون مانعة الخلو المركبة من النفي والاعم من نقيضه
قوله كما في النسخ فانه ليس جمادا ولا حيوانا والمعنى بالجماد هو ما لا يكون فيه الشعور لا انما
لا يكون فيه الحياة اي عدم النفس النباتية لا النفس الحيوانية **قوله** وهو ظاهر اما في
الاثنينية الجمع اما في لزوم الاولين فلما يجتمع النقيضان واما في عدم لزوم الاخرين فلجواز الارتفاع
واما في اللحظة المانعة الخلو في الاولين فلما يلزم ارتفاع النقيضين في الاخرين لجواز الاجتماع

قوله اما الاول او الثاني في آخر شرح المتن لفظ الحتى يدل لفظ الجسم والتمثل للجسم اولي
للابانة فتش في اجتماع لا رجلا ولا امراة في الحتى بخلاف الجسم فان اجتماعهما فيه كاف في الجسم مما لا منازعة
فيه التمثل لا مثال المثال غير مطابق لاستلزام كون الحتى لا رجلا ولا امراة لانا نقول لا نسلم
دلالة الحواز ان يكون الحتى ابلا او بقرا او نحوهما وقوله والا وترد الاستثناء قوله طريقة
ان نجعل الملزوم وسطا كما تقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انتاج
وكلما كان انسانا كان حيوانا حيث جعلنا الملزوم اي محمول المقدم وهو الانسان حدا وسطا
وجعلنا المقدمة الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم صغرى والمتصلة الدالة على الاستلزام كبرى
فينتج بعينه ما ينتجه الاستثناء وهو انه حيوان هذا فما كان الاستثناء من المقدم وامّا
اذا كان من تالي فقال السنوسي هو نحو هذا ليس بحيوان وكل انسان حيوان فهو
ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان العقلي ٥ لوجعل الملزوم
على ما هو ملزوم حقيقة كالانسان مثلا اختص بما يكون المستثنى فيه عين المقدم او على لفظ
الملزوم بعد ان يختص به بتناول المحمل انتفا نحو هذا العدد ملزوم عدم فرديته ثابت
وكل ما ملزومه ثابت فهو ثابت او على ظاهره وهو ان يجعل مقدم المتصلة منكرا لا يتسور
فالاول جلية وان كان مجازا على المقدمة الاستثنائية لكونها ملزوم النتيجة لامتناع انفكاكها
عنها وان جعل جليها وسطا على ان يصرف فيها حيث يكذب بعضها مع الجلية التي يتضمنها المقدمة
الاولى كما يقال في المثال هذا انسان كل انسان حيوان وح يشمل جميع الصور ويوافق
المنتهى اذ قال ويرد ان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى ولتراول اما ما قال اولا من انه
اختص باستثنا عين المقدم فلا اختصاص اذ يصدق الملزوم على نفي اللازم ايضا وثانيا من
انه يتناول المحمل ايضا لا يتناول لان صورة ذلك القياس لو صحت ليست حاصلة من
القياس الاستثنائي وبالثاني من كون الاستثنائية ملزوم لعدم الانفكاك فلا وجه لاختصاصها
به لان الشرطية ايضا كذلك وايضا من انه يوافق المنتهى ولا موافقه لتصريحه بان الشرطية
تجعل للبرزي لا الحملية التي يتضمنها الشرطية الاصفهاني لما كان الوسط في المثالين اللذين
اوردهما المصنف ملزوما واما في المتصل فلمحمول التالي واما في المتصل فلنقيضه قال ويرد
ان نجعل الملزوم وسطا وهذا تحصيل منه ومقصود المصنف تعميم القاعدة السيد مراده
بالملزوم محمول النتيجة الاستثنائية لا المقدم فانه ملزوم لمحمول نتيجة القياس الاستثنائي
الحملي ويرد الاستثنائي ظاهر حيث يمكن ان يجعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم
محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فمدخت فان قولنا لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا

الاستثناء

لا يتاتى الجمل والوضع فيه الانتصف من المتصل اي من الاستثنائي المتصل المردود
الى الاقتراني الحملي الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد حيث جعل الاستثنائية في المثال وهي انه ليس
صغرى والقضية اللازمة من التنافي المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى وانما لم يمثل
بالمتصل المردود لما يعلم من رد المتصل او انه اظهر فالتنبيه بالاخفى وان كان الاستثنا المنتج
التالي نحو ان كان زيد بفرد فليس بزوج وكل ما ليس بفرد فهو زوج وعليه فقس اي استثنا النقيض
على استثنا العين او المتصلة على المنفصلة في المثال او ما في يتاوع المنفصلة على المذكور او ما يعني
الجمع والحلو على الحقيقة بان نجعل الوسط كما تقول في هذا انسان في كل انسان حيوان
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان اذ جعلنا الانسان الذي هو الوسط ملزوما
للحيوان الذي هو حيوان والتغاير في الاعتبار واحد ولتزيد ظهوره بخلاف المنفصلة فان الرد
الى الثاني عموما ما في الوسط اتفق عليه الشراح وهو الظاهر من لفظ المتن لكن
قال السنوسي يرد الاقتراني الى المتصل اذا ذكر معظم الوسط والمطلوب في الاقتراني
منافيه وقال في كلامه تساهل وهذا الواطرد لا يدل اللفظ عليه فالتساهل انما هو
في كلامه والخطا خلا التباس الكاذبة الصادقة انما ذكره ٥
الاستاد لما صرح به في المنهج وهو اولى مما قال الاصفهاني والذي يكون في اللفظ انما هو
سبب استناد لا لبته قوله للاشتراك يريد به المعنى اللغوي الحالي بدخل تحته ما يكون
اللفظ موضوعا لمعنيين حقيقتين او حقيقة ومجازا وتابط الاخير ادع القرينة تحمل على
المجاز وبدونها على الحقيقة بخلاف المشترك اذ بدون القرينة لا يتعين المقصود السنوسي
خصه بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي ولا مخصص لان الاشتراك الذي من حروف العطف ليس منه
لان الواو ليست موضوعة لمعنيين قوله احد الجزين اي جزيي المقدمة نحو هذا عين
لان المحمول فيه وهو العين لفظ مشترك بين معانيه السبعة عشر على ما قيل وهو يصدق في
محل باعتبار معنى خاص ولا يصدق لغيره فيحمل التابع على غير المقصود فيلزم الخطا قوله
واما واو حروف العطف لابد في لفظ المتن من تقدير حتى يعطف او حرف العطف وهو
نحو قولنا في احد الجزين كما اتفق الكل عليه لكن الاستثنا عطفه على نفس هذا المقدر وقال
الاصفهاني اما الاشتراك في احد جزيي القول جوهره كالعين او عرضه كالعطف وهو غير
سديد لان حرف العطف ليس احد الجزين من القول قوله فتفهم منه انه روح اي على
سبيل الافراد وليس كذلك وتفهم انه فرد اي على طريق الانفراد ايضا وليس كذلك لانها
ليست فردا محضا لان منها زوجا وهذا انما يحصل من الاشتراك الذي في لفظه الواو ولانها تستلزم

بحسب
حروف

مع المطلق لكنه قد يعترضه المعه وقد لا يعتبر عوجا زيد وعمرو فانه قد يراد به مجموعهما معا
وقد يراد مفرقا الاصغر اني فيصدق قولنا الخمسه زوج وفرد حالة الجمع فيتوهم صدق حالة
الافراد فيقال الخمسة زوج وكلا نه شعر تجميع الخطا حاله الزوجية وهو غير مستقيم
النحوية في ونحوه حلوا حامض لعدم صدق كل منهما في نحو معنى في طبيبي تاهر لصدق كل من الامرين
على الافراد الحلي وذلك لان الواو ان اريد به الجمع في الذوات كان الفعل صادقا فان الخمسة
مركب من عددين زوج وفرد وان اريد به الجمع في الصفات كان كاذبا وهذا النوحيه
لايصح لان الفساد لم يكن ناشيا من الواو ولين سلما لاسم النحوية وحلوا حامض لان الصدق
والكذب فيه لبس باعتبار الذات والصفة والا لكسبية في الطبيب والمهارة لانه نفسه حل
الخطا فيه باعتبار الجمع والتفريق لا باعتبار الصفة والذات هذا وقد قال في المنتهى الخمسة
زوج وفرد تصدق في الجمع لا في التفريق قوله ومثله هذا اي للزمان المن مثلا ولما
كان هذا مثل الذي في الزوج والفرد من حيث الجمع والافراد قال ونحوه ولما كان
مخالفا له لانه من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الحاصل من حرف اللفظ فضله عنه ٥
قوله وعكسه اي ما يحقق في الافراد لا في الجمع ويمكن حمله خاصا على عكس النحو وهو الثاني
لانها بمعنى الواو ويسمى مثله في باب المقاطعات بتركيب المتصل وعكسه بتفصيل المركب قوله
مثل الدهن عابه الاتراق وهو ان السيف اسم لذات الالة المخصوصة والصارم للذات
باعتبار القاطعية فجرى للقطين مجرى واحد فيقطن الوسط في البرهان متحد ولم يكن قوله
واسيال الاصفر مره لانتيال انه لا ينتج لان الكبرى ليست كلية لان المراد بها الكلية كما صرح
به ظن ان كل سيال اصفر مره وليس مثله سواء اعتبار الحمل قوله والرقيه مومنه مثال المقيد
بالحال فانه حكم على الرقيه المطلقة بانها مومنه مع ان هذا الحكم انما يختص بالرقيه التي في حال
الكتابة والمتصر مثال المقيد بالوقت فانه حكم على المتصر المطلق بانه متصر بالليل لكن
هذا الحكم مختص بالمتصر الذي لم يتصر وقت نقصان ضوء الشمس قوله جميع ما ذكر في الشكل
اي الوجهات الثانية وهذا كما يقال انه كاتب اي بالقوة والكاتب بالفعل يحرك يده ولفظه الجميع
في المتن عطف على الحكم وعبارة المتن قاصرة عن افادة المرام قوله الاعتقاد بان قد
يسير هافي مباحث العلم والحدسيات والتجربيات الناقصة والقضايا والظنيات في بيان مقدمات
الامارة وهذا بناء على مذهب المصنف اذ الاخرون اخل والحدسيات من القطعيات واما الظنيات
فلعله اراد بها المشهورات والمسلمات على ما عداها تمة من الامارات والا بغيت الاصطلاح وهي متاخرة
للكل والاستاذ يتبع المنهج في بعداد هذه القضايا فلا فائدة نقل المسطر قوله بالعنق

المتقدم لان المراد به ما يكون الحاصية على التفاسير الثلاث للذاتي وذلك في باب الكليات واما هذا
فهو في باب البرهان وذلك كما قبل في المنطق والذاتي في غير كتاب الساعوني يقال لمعان اخر فظهر
ان الحلي لما اخذ بالمعنى المذكور في الكل اذ قال كاخذ الماشي جنسا للانسان والحيوان عرضا خلط
الاصطلاح بين التصورات والتصديقات قوله مصادرة انما اخذت من الصدور وهو
الرجوع اي مراجعة على المط كان هذا نقله رجوع الى هذا حركة النتيجة هي بعينها الصغرى والغير
في تعبير لفظ الحركة بالنقلة وفي بعض النسخ بعد لفظة البرهان بتصرف وهو الموافق للمتن
والمناسب لان الالتباس انما يتصور في حمله من هذا النوع نظرا لان الحمل في المصادرة
ليس من جهة المادة لانها صحيحة بل من الصورة اذ الحمل فيها اما عكس نسبة المقدمات بعضها الى
بعض بان لا يكون على اشكال منتج واما حسب نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون اللازم قولا
غير المقدمات وهو المصادرة او كان لكن اللازم لا يكون هو المطلوب وليس نظرا لان مادة
الصغرى لم يطلع ان تثبت بها النتيجة لانها نفسها قوله ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة ٥
مقدمة لان صدق الصغرى وهو انه دوات متوقف على صدق النتيجة وهي انه ابن هو الموافق
للمتن اذ قال ومن جعل النتيجة مقدمة كذا في لما قال الحلي ومنه اي من المصادرة التسري
اي ومن جعل المط مقدمة ما تغير لفظي هو جعل احد المتقابلين مقدمة وهو العاوة عين
شديد لان احد المتقابلين لا يمكن ان يجعل مقدمة بل يكون حريا قوله وهو ما يتوقف
وذلك كما يقال في كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك لو قلنا ان كل انسان ناطق فيقال ان
كل انسان ضاحك وكل ناطق ضاحك والدور ظاهر لان النتيجة موقوفة على القياس والقياس
موقوف على النتيجة الدوري ان يوجد النتيجة بعينها ويضم الى عكس احدى المقدمتين خلفا
لنتيجة المقدمة الاخرى ولفظ الاستاذ اعم وهو احسن لعدم احتياجه بذلك الطريق الى
الدوري كما قيل لو لم يكن تصور الوجود بديهيا لما كان تصور وجودي بديهيا فان انتفاء
المتقدم اصل الاستثنا التالي فانتاجه به دور قوله كما تقدم اي ذكر الانتاج وشرطه
والقسم الثالث وهو ما يكون الخطا فيها كما اذا كانت المادة والصورة مختلفين فلم يتعرض
المصنف لظهوره هذا اخر المباحث الكلامية في كل مبادي اللغة وهو من
من قبيل اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم فضة اي مبادي كل اللغة وفاعل هو الله تعالى وجواب
لما اقدر هو وجه الحاجة مبدي بالطبع على ما قيل والضمير في تناولها راجع الى الكيفية التي
هي الصوت وهو بخلاف الاشارة والمثال والخط فانها لا يتناول الكل كما انها لا
موجودة عند الحاجة ولا منقضية عند انقضاء الحاجة فيحصل الثبات في تحصيلها والاقدام عنده

بقاءها والتاول اشارة الى بيان عموم الفايدة والوجود والانتفاء الى كونه اخف الاصفهاني
وكان اللفظ افيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها قوله ملكلم القافية
لتعريف التكلم على احداث الله الموضوعات وكيفية التعريف ان الانعام يتبعه شكر المنعم
والاحداث انعام فيتبدئ التكلم المتضمن للفظ الذي هو شكر ما يلزمه من معرفة مبادئ
اللغة تقرر من كونها على هذه المباحث الاربعة لان الطالب للماهية انما يتوصل اليها بمعرفة
بعد الفراغ عنها فالبحث اما عن مبادئها او عن سبب تحصيلها الحاصل من معرفة اسنادها
الوضع او عن طريق المعرفة اليها التستري الطريق انه هو النقل او العقل او المركب
منها الجلي هو انه ضروري او نظري وقلت المصنف ذكر ان طريق معرفتها التواتر فيما
لا يقبل التشكك كالارض والسما والاحاد في غيره ولم يتعرض للزايد عليه الاصفهاني
بعبارة من لطف الله احداث الموضوعات مشعرة بان مذهبه التوقيف السيد الاحداث
اما ان وضع الالفاظ لمعانيها ووفهم عليها او ان جعلهم قادرين على وضع الالفاظ
قوله كل لفظ اللفظ صوت عرج من مخارج الحروف والوضع تخصيص شي بشي بحيث متى اطلق
الاول فهم الثاني واللفظ جنس للمهمل والموضوع والمعنى هو ما يفهم من اللفظ سواء كان لفظا اولا
ولم يقيد المعنى بالمفرد كما قيد به النحاة ليتناول اللفظ المركب ضرورة تناول الموضوعات اللغوية له
فظهر ان دلالات الالفاظ المركبة على معانيها وضعية عنده قوله لانه اي لان الحد
للماهية والكل للافراد وهذا هو الاشارة الى ما قال الجلي وفيه نضاج لان لفظي الكل
والبعض لا يجوز ذكرهما في تحديد الماهيات قوله فوجب اعتبارها اي اعتبار صيغة
العموم فيه وفي الجداي جميع الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين ظاهرها اي ظاهر عموم
الجمع وعموم الكل الافراد فرق ستعرفه في باب العموم والخصوص سيما في مسئلة خذ من اموالهم
صدقة وهو ان العموم الاول للاستغراق ملحوظا فيه الهيئة الاجتماعية وعموم الاخير
للاستغراق غير ملحوظ فيه ذلك ولم يحمل الكل على المجموعي لانه اذا استعمل نكرة داخلة
على نكرة لا يفهم منه الا كل واحد وليلا يحتاج الى تكلف حمل اللفظ والمعنى على ما يحمله يخرج
المعنى المراد بقوله كل لفظ الكل المجموعي لا كل فرد فرد لان اللغة حمل الالفاظ التي وضع
كل واحد منها لافادة بها وقال ايضا المراد بالحد حد اللغة نفسها وقيل هنا بهو الحد
منه لان للموضوع الخطيبي ان حمل على المجموعي يكون معناه الحد مجموع الالفاظ التي وضعت
فهو تقسيم اللغة الى المفردة والمركب تقسيم الكل الى الاجزاء وهو صحيح وان حمل على العددي لا يصح تقسيمها
اليها فيجب حمله على المجموعي او الزيادة الاصفهاني في المراد المجموعي الافرادي لان الموضوعات

كل واحد فاقوله فيجب اللغوية هي مجموع الالفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح الموضوعات اللغوية هي مجموع لفظ
يقال كل الالفاظ موضوعة وضع لمعنى واحد بيان كل واحد من اللفظ والمعنى مصدري الاصل فيطلق على الواحد
والكثير فاللفظ بمعنى الالفاظ والمعنى بمعنى المعاني التستري يلزم مما تقدم التعريف على
الاجزاء جعله مرئي اصلا اذ ليس من يكون عالما بجميع الالفاظ لكن العرف يدفعه على انا نقول
ان اريد بلفظه كل واحد يلزم ان يكون كل واحد من يكون موضوعه لمعنى لغويا وان اريد
المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولى ان يقال انها الفاظ موضوعة يعرف بها المقاصد والاولوية
اذ السوال الذي اورده عليه ات عليه بعينه لما ذاتها فيه حد والفعل بالفعل فالذي فرعه
وقع فيه على ان اللغوي بلغة قوم ليس يجب ان يكون عارفا بتلك اللغة جميعها بالفعل بل يكفي له
الاستعداد القريب بالفعل للعلم بالكل علم انه وجد في بعض النسخ المقررة قيل لفظ لان
اما للاستقرار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يقال
يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا
قال اقسامها قوله ينقسم للالفاظ ثلثة انقسامات ما بحسبها في نفسها وهي هذه
والمناسب مدلوله وهي الثانية واما باعتبار السمة الى بعضها هي الثالثة قوله اي اللفظ
اتى فسره به ليدفع ما قيل الحد ليس منعكسا لخروج زيد لانه ليس هو اللفظ به الجنجي
اللفظ كلمة ليس مفردا الى كلمة نفسها واعلم ان حروف زيد ليست موضوعة لشيء بل هي مسميات
الزاء والياء والدال فلا يحل بعكس الحد السيد المراد باللفظ اما المقدر فمعناه هو
التلفظ بكلمة واحدة وهو فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي ان يكون التركيب
للمعنى المفرد لا للفظ المفرد لان المعنى لفظ وغيره بكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ
على المعنى قوله معنى الوحدة معلوم عرفا اشارة الى دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو
ان المراد بالوحدة اما ان تكون حرفا واحدا نحو زيد وهو بط اتفاقا او اكثر وهو غير منضبط
الاصفهاني في المفرد اللفظ الموضوع لمعنى بشرط ان يكون كلمة واحدة ونعني بالكلمة الواحدة
ما لا يشتمل على لفظين موضوعين قال وفي عبارته تساهل ولا تساهل على ما شرحه الاستاد
التستري المفرد التلفظ بكلمة واحدة قال ويعلم منه ان الاعتراض يلزم تكرار اللفظ اذ
الكلمة هو اللفظ الموضوع منافظ لان الفرق ثابت بين التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة
بمعنى الملفوظ ولانه تكرار حينئذ قوله يدل فيه اي في ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنى ويتناول
ما لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام والنقطة او كان ولم يدل لزايد او دل ولكن لا على جزء
معناه كعبد في عبد الله العلم بني هنا فتم اخذ وهو ما كان ودل على معناه لكن لم يكن له

دلالته مقصورة على الحيوان الناطق المسمى به الشخص الانساني وهو معلوم من ان الدلالة متعلقة
بارادة اللافظ فانه يلفظ ويراد به المعنى يقال له انه دال والا فلا **التستري** معناه لفظ موضوع
للمعنى والجزء له يدل في ذلك الوضع على جزء المعنى فيتناول ما لا جزء له او لا يدل على معنى او على جزء
المعنى لا في ذلك الوضع قال **ولا** نحتاج الى زيادة القيد في الحد في ذلك الوضع معتبر عنه
وليس بمعنى والا فلا حاجة ايضا الى قيد في ذلك الوضع بل يكفي اشتراط كونه في ذلك المعنى **والا** صفهاني
ما احد الامتناع الثلاثة فقط **قوله** فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا حا مثله بلانه لان
الاول كان في الاصل تركيبا امتزاجيا والثاني مزجيا والثالث اسنادها **الحلي** مثل ببعلبك
مفردا بالاعتبارين اما بالاعتبار الثاني فقط واما بالاعتبار الاول فلانه ليس متضمنا للكلمتين
اذ لا يخرج الكلمتين الا عن الدلالة **الخبيصي** انه مركب نظرا الى الاصل لانه لم يسقط الى
عنه اسم الكلمة بالنقل قوله على اشكال اي في ضرب ونحوه اي يضرب مثلا فان التاء دل
على الخالب وتاء الحروف على الحدث فيكون مركبا السيد لقائل ان يقول يلزم منه ان يكون
مركبا التفسير الاول لانه لفظ بكلمتين ولا يلزم لانه ليس الا كلمة واحدة عرفا اوليس
لفظتين موضوعتين **التستري** ولقائل غير الغائب لكان اولى اذ عند ابن سينا المضارع
الغائب كلمة اي مفرد والغير الغائب مركب لاحتماله الصدق والكذب وليس اولى لان
الغائب ان كان نحو المخاطب فيما يوجب التركيب فلا يخرج عنه وان لم يكن نحوه فلا يدخل فيه
ترى خروج الغائب وبيان الفرق بينهما اعاث قد ذكروها في المنطق ثم المناسب له
ان لا يوجه لفظ المتن بصيغة الغائب حتى يصح ان يقال باشتمالنا الغائب عنه قوله يلزمهم
العقلي انما يلزمهم لو سلموا ان الالف صارت دلالة وهو في حيز المنع وذلك لان المجموع يدل
على تحيص مصدر عنه الفعل وليس في حيز المنع لما علم بالضرورة من القواعد العربية ان الالف
فيه دال على الفاعل دائما وتاء على الحدث ولهذا تختلف باختلاف الاحداث
قوله الا ان يريد واكا اطبق الشراح عليه بانه هو المراد ولا يخفى انه اعتبار عنه اذا
اعتبر الحركات والحروف كليهما معا اذ الحركات ليست اجزاء مسماه **قوله** فيه
لجعل لانه اطلاق العام وارادة الخاص ولا شعر به الحد اذ لا دلالة للفظ عليه فيفسد
الحد لانا لا نريد بها الفساد فيه الا ما يراد عنه شيء لم يدل عليه اللفظ **قوله** نعينه
لم يقل بالتعيين لانه اجود لان الازمنة كما لم يقبل بدل اما ان يستقل بالمفهومية اما ان يدل على
معنى في نفسه تاما بالمتهى وليلا ينتقض الفعل بالضارب امس فانه يقترن بالمزمان
الماضي لكن لا يدل بصورته عليه وليلا يتافى قولنا في معنى دلالة المعنى على نفسه على ما هو المشهور

قال **ودلالته** الدلالة كون الشيء حالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة
الوضعية عرفوها بانها افهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة اي من هو عالم بالوضع
قوله ابتدا احتراز عن دلالة الالتزام فان الانتقال فيها من اللفظ الى اللازم بواسطة
الانتقال من اللفظ الى المعنى المستلزم لذلك اللازم **قوله** مطابقة لمطابقا للفظ المعنى والى
جزئه تضمنيا لانه في ضمن المعنى الموضوع له القطعي حدود الدلالات الثلاث بحسب ان يعتبر بقولنا
من حيث هي كذلك ليلا ينتقض بعضها ببعض فان الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل
والجزء لامكان المشترك بين العام والخاص او مشتركا بين اللازم والملزوم كالشمس المشترك
بين الغروب والنور واجب لان تعريف الماهيات الاعتبارية يكون الجنيات فيها معتبرة وان لم
يقيد بها فالمراد بمن حيث هو تمام معناه ومن حيث هو جزؤه ومن حيث لازمه **التستري**
قيد الكمال مستدرك اذ هو للاحتراز عن جزء المسمى وقد خرج لان المسمى لا يكون المسمى وليس
مستدرك لان له فائدة وذلك لان المعنى كلفظ القرآن تمام ما يراد به الكل والجزء فاذا هو المتضمن
قوله بسمى القراء وذلك لانه لازمه وهو سواء كان الفهم للطبب الملزوم بينهما ذهنا او
بغيره من نحو قرائن الاحوال اعلم ان المصنف خالف القوم في مقامين احدهما في تقسيم الوضعية
الى اللفظية وغير اللفظية فانهم قسموا اللفظية الى الوضعية وغير الوضعية قالوا الدال
على الشيء اذا كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم
اللفظية حصروها بالاستقراء في الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية
كدلالة اخ على وجع الصدر والعقلية كدلالة الصوت على المصوت ولما كانت الاخيرتان غير
منضبطة مختلف باختلاف الطباع والعقول اقتصر والنظر بالوضعية بانها اما مطابقة او
احدى الاخيرتين والطريقان متباينان وكيف لا وكل امرين يكون بينهما عموم وخصوص
من وجه يصح تقسيم كل منهما الى الاخر وغيره وثانيهما في احد القسمين غير عقلية قال السكاكي
دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى غير عقليه فعلى جزءه تضمن وعلى خارجه التزام وذلك
لنظره الى الظاهر ان الدلالة على الكل غير الدلالة على الجزء اللفظ موضوع للاول فالمطيعون قالوا
تلك الثلاثة وضعية تارة اذ قالوا الدلالة الوضعية للفظ تام ما وضع له مطابقة وعلى جزءه
تضمن وعلى الخارج التزام ويكون الاول وضعية والاخيرتين عقليتين تارة وذلك في مسئلة بيان
ممنوعية دلالة الالتزام بانها عقلية ونقضها بالتضمن السيد لا يريد باللفظية الحصة
لان دلالة التضمن ليست كذلك ولا بغير اللفظية العقلية المحضة لان لوضع اللفظ للمعنى مدخلا
في دلالة الالتزام فاذن جعل التضمن لفظية والالتزام غير لفظية ترجيح بلا مرجح اللهم الا ان

يقال

يقال اللفظ موضوع للمجرد وزيادة وغير موضوع للخارج الجلي في كلامه اشكال لان احدهما ان كان المراد
من اللفظية الوضعية فيجب عليه ان لا يحصل النقض ابدا لتغليبا اذ اللفظ الموضوع كالحقيقة ليس
موضوعا لاحدهما وان كان المراد منها ما تعلقت الدلالة بمشاركة من الوضع فالتزام بين المتلازمين
والحق ان اللفظية اعم من المطابقة والتضمن بمشاركة العقل والوضع وثانيهما وقيل اذا كان
ذهنيا يشعر بحصول الالتزام وان لم يكن اللزوم ذهنيا وهو خطا فان الملازمة الذهنية يشترط
في الدلالة الالتزامية لان اللفظ غير موضوع له والمقدر عدم لزوم الانتقال الخ من المعنى
اليه فلا يكون اللفظ دالا عليه اصلا اجاب الجلي عن الاول بان المتضمن جزء المسمى فيكون
اقوى والاقوى لا يزعمه كما يرى وعن الثاني بانه لم يشترط في اللالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم
حيث لا لزوم ذهنيا كاطلاقهم اسم الطين من الارض على البر اذا حتى صار حقيقة عرفية ومن الاطلاق
لا يبعده والحق في كشف الجمال بحث الحقيقة العرفية خارج عن البحث التستري دفع الاول بان
المراد من اللفظية ما تكون الدلالة على المعنى الغير الخارج ولا يندفع لان السؤال هو عليه بعينه
والثاني بانا نمنع عدم الانتقال على تقدير انتفاء اللزوم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه
المخصوص عدم الانتقال مطلقا لجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار تصورها لا تصورهما المسمى فقط
وهذا المنع لا يحسن به لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير نظر فيها على خصوصية واسطة
او قرينة او غيرهما اليها فظهر ان توجيه الاستاد هو التوجيه قوله لازما ذهنيا للمسمى
ان يكون بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك الخارج فيه فلا فلا دلالة لانها اما
لسبب وضع اللفظ له او سبب انه لازم للمعنى الموضوع له وهما منتفيان وانما قيد اللزوم
بالذهني لحصول الالتزام بدون اللزوم الخارجي كدلالة العمى على البصر مع المنافاة بينهما في الخارج
قوله يرد عليهم اي على الشارطين اللزوم الذهني لا على غيرهما انواع المجازات اي الى العلاقة فيها
غير اللازمة من اجزاء سببه فان العلاقة فيها المشابهة في الصورة والتحقيق فيه اني في
اشتراط ذهنية اللزوم انه دفع لتغيير الدلالة فان اشترط فيها التكرار اي بحيث يكون مهما سمع
اللفظ فهم المعنى فيشترط ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا يشترط التستري
الاول اقرب الى اصطلاح الاصوليين لاستدلالهم باللفظ على ما يلزم مسماه ذهنيا كان او عينا
كما في دلالة المنطوق على المفهوم لما يجيء ان المفهوم قسم آخر غير الثلاثة وهو اللوازم الذي يفهم
من معنى لا في محل النطق وهو ليس قسما آخر غير اللالة لما سيجيء انه من قسم دلالة الالتزام
قوله وعلى ان الدلالة واحدة اشارة الى فايدة الحذف في نائب الضمير وهي ان الفرق بين
المطابقة والتضمن بالاعتبار والاضافة لا بالحقيقة والذات بخلاف ما لو كان عائد الى اللفظ

فانه لا يعلم منه حينئذ اتحاد الدلالة وما يقال على ما هو المشهور من ان التضمن تابع للمطابقة
فهو من باب التوضيحات وقيل التجوزات واما اطلاق القول بالتبعية عليه بالتجوز لان مقصوده
الواضع كان في وضعه مرتبة المجموع لا البعض قبالا ما له الكل نظرا الى انه المقصود
بالذات وتبعه الحر نظرا الى انه لم يكن مقصودا هذا كما مضى فلا يخفى عليك ان في بعض على اي دلالة
على كما لا معنا ما قوله معا هو آخر كلامه في المتن وذلك كالكلمة مثلا فانه لو لم يضع لفظ
الكلمة لكل ملفوظ موضوع لمعنى مقصود واريد بيان جميع جزئيات اللفظ المذكور لطال الكلام
وربما لم تمكن سيما اذا كان على وجه يتكرر اللفظ فانه لا يتيسر الا داعية الابعاد جميع الجزئيات
بخلاف ما اذا كان بالتعريف فانه يمكن ان يقال التعريف المحلى باللام الاستغراقية ومحصله انه
عند اجتماع الامرين ذكر جميع الافراد فلا يرد انه يلغط منكر بطول الكلام في تادية المقصود
لفظا لفظا بخلاف ما لو اريد خصوص بعض الافراد واريد الكل لكن يعبر عنه بلفظ متروك عام
للجميع فانه لا يطرح هذا اذا كان معنا على ظاهره من معنى المعية والا فالطول لازم على
تقدير الانفراد ايضا قوله ومن هذا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه كلامه ولا يعدل
عنه وبه عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ كما في زيد مبتدا لان دلالتها ليست
على معنا ها بل على لفظها فان الدلالة لا تستعمل الا عند انتهاء ر معنى لا عند انتهاء لفظ بخلاف
ما لو قيل معناه بالتذكير فان المدلول اللفظ قد يكون لفظا فيؤتى بتاء التوحيد كما يرى اشارة الى بلغة تالية في العدول عن المشهور فتسقط ما قال السيد لو ذكر الضمير كان
اولى ليعود الى المعرف واذا انث عاد الى الدلالة فعناه دلالة اللفظية في كما لي معنى الدلالة
اللفظية وهو ظاهر الاستحالة على ان ما ذكره السيد يقتضي الوجوب لا كونه اولى واما
الاخرون فشرحوه بتذكير الضمير قالوا المراد تمام معنى اللفظ سهلوا الامر على انفسهم في
توجيهه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا والله مسهل كل صعب وسديد قال
والمركب جملة قيل بسنده الى الجملة وغيرها الى الكلام وغيره لان الكلام قد يطلق على الحروف
المسموعة وعلى الكلام النفساني فعدل عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك فيه وان في
اصطلاح الاصوليين لا يشترط في الكلام الافادة قوله ما وضع الوضع في المركب هو وضع
آخر اللفظ الآخر المعنى فان المركب باعتبار المجموع غير موضوع فتندرج دلالة اللفظ المركب
تحت الدلالات الثلث لا حسب دلالة المطابقة فقط كما قيل لجواز ان يكون آخر المركب لا يدل
على آخر المعنى بالمطابقة بل بالتضمن او الالتزام او بعضه بالتضمن وبعضه بالالتزام قوله
احتطر فيها اي التي والاثبات بعينه فانه شك لا سيما جملة قال الشراح المراد بالنسبة اسناد

احد جزئي المركب الي الاخر بحيث يصح السكوت عليه قوله لاحدهما اي كونه مسندا اليه ومسندا
اليه فسقط الاربعة الباقية من الستة المقصورة من التركيب العقلي من الثلاثة ان لم يلاحظ الترتيب
او السبعة من السبعة او لوحظ ولم يرد استثنائه قوله لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار
نسبة نحو كاتب فانه موضع لذات باعتبار نسبة الكتابة وكذا الحيوان والغلام وهذا ما قالوا
وهو انها لم توضع لافادة نسبة بحسن السكوت عليها لانه خارج عن مقتضى لفظ المتن قوله
نيابة اي بين غير الجملة وغير المركب كما يطلق على غير المضاف وعلى غير المثنى والجمع فهو مقول
بالاشتراك على اربعة معان كما ان المركب على خمسة المركب التقييدي نحو حيوان ناطق والاسنادي
نحو جاز زيد والاضافي نحو غلام زيد والمزجي نحو بعلبك والسابع خمسة عشر قال وللمفرد
قوله فهذه اربعة اقسام كلاهما متحدان مكرران اللفظ متحد والمعنى مكرر وبالعكس المشترك
وفي اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ نوع تكلف ولا تكلف لانه شرع فيها قوله كلمة اي جملة
المفهم على الصريح سواء كانوا موجودين بالفعل او ممكنين او لا فلفظ الشمس والواجب
كلي وانما قال الجاباللان الجدي نحو زيد يشترك في مفهومه الكثيرون سلبا اي في صدق سلبه
عنهم وليس بكلي قوله تفاوت بشدة وضعف وتقدم وتاخر وليدخل تحته القسم الثالث
وهو ما كان التفاوت بالاولوية وعدمها اما اقتضاء بالمنتهى او لانه راجع الي المذكور
اولي من المخلوق وكذا اقدم منه وما يكون في احدهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد
منه في العاج الاصح في الوجود تفاوت في الخالق والمخلوق وبالاعتبارات الثلث
قوله مشكلا لانه يشكل الناظر فيه في انه من قبيل المتواطية لتساوي افراده
في حصول معناه فيها او من المشترك اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارين قوله للنوع
سواء كان نوعا حقيقيا او اضافيا جزء اضافي وهو الامر المندرج تحت كلي وبين الجزئي
عموم وخصوص مطلقا لاندراج كل شخص تحت ماهيته وجواز كون المندرج كليا قوله
من تقاسيمها اللاتي اي مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه وما يكون غير معلل وما فيه الترتيب
العقلي ما لتخصيص اعما يكون متقدما في التصور والوجود كاعلم العلي تحكم قال
الاصح في اعتبار اي ان لم تخرج عن حقيقة الشيء قال وقد تقدم ولم يتقدم بهل التقسيم
وكيف وهذا تعريف لحق شيء لان الذات والحقيقة شيآن في الجلا والخفا قوله بهذا اي
هذا القسم سمي بالمقابلة الثانية اصطلاح من غير المصنف بل هو اصطلاح له من تلقا نفسه
العطبي وهذه النسخة اولي من الاولى لاشتمالها على فاء خالية عن مفسدة الترجيح بلا

مرجح اما الاول فهو انها تسمى متشابهة لتسمى مقابلة واما الثاني فلان الرابع ايضا مقابل الثالث
ولم يذكره ولبست اولي لانه ليس المراد منه انها اسمان له بل انها معان واجد له على تاويل
عليه اللفظ وان سلمه لا يقال انه ترجح بلا مرجح بل انه من قبيل الاكتفاء بما ذكر عن التكرار
قوله والا اي ان لم يتبين على ان المجاز مستلزم الحقيقة جاز ان يكون المعنيان كلاهما مجازين
ولعله احد المنقول عنه والمنقول اليه حقيقة ومجازا والا فالملازمة ممنوعة والفرق بين
النقل والمجاز على ما هو المشهور شهرته في المعنى الثاني وعدم شهرته لكنه يقدح ان المجاز
قد يشتهر فالاولى الفرق بان المجاز لابد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف
النقل قوله وكل قسم من الاربعة مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مناسبا لكان
لغيره في حروفه الاصلية ومناسبا له في المعنى فمشتق والا فجامد مثال المشتق القايم والقاعد
والقايم والقاعد فانه يطلق على ما قام وقعد والجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس
والانسان والفرد والليث والاسد وسيفسر المشتق في اوسط مباحث المبادي اللغوية قوله
والي صفة اي كل قسم من الاربعة ينقسم الي صفة وغير صفة المشترى المستعمل قد تكون
صفة وغير صفة اما اللفظ ان اطلق تابعا لغيره والا يعني في مسمى متبوعه فصفة
والا سمي غير صفة وهو مخالف لصريح المتن وتخصيص بلا مخصص ثم ان ما اصل صفة اما هي من
الرابع الخمسة السماة بالنعت عند النحوي لا ما هو المقصود ههنا السهل وغير السهل
يكون صفة وغير صفة وهو ايضا تخصيص من غير المخصص وقد علم بذلك كل واحد منهما فالكلي
لفظ اشترك في مفهومه كثيرون والمشكك كلي تفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك لفظ موضوع
لمعان كثيرة وضعا اولا وهلم جرا وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطية والمتشابه والمشتركة
والمترادفة لامكان الاعتبارات فيقال والمشترك قوله دليل المختار اي مختار المصنف
من المذاهب اي الدليل الذي يرتضيه قال السيد سير الى الدليل الفاسد على مطلوبه بقوله
استدل الاتي مواضع نادرة ولعله اراد به مثل ما قال المصنف في احتمالات التخصيص استدل
بان المنسلخة كذا فانه قال فيه استعمال استدل ههنا نادر لانه ليس استدلالا به على المذهب
المختار ونحن نبين ان شاء الله عدم الحرام قاعدة الاطراد به قوله اذ اسند المخالف حنفيا
كما في هذه المسئلة فان الخلاف فيها في انه واقع ام لا وفي بعض النسخ المخالف به دون المذهب وفي بعضها
المذهب المخالف بالصفة لا بالاضافة وفي توجيهه بان المراد المخالف فيه بفتح اللام او بكسرها
على ان يكون اسناد المخالفة الي المذهب تجوزا تكلف والا اي ان لم يكن مذهب المخالف متعينا
بان كان في المسئلة مذاهب مختلفة عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه كالغافي او بالنسبة الي

المذهب كالمبيح فان معناه المخالف الذي ينسب اليه الاباحة يعني قال المبيح كذا وتذكر
نسب المذهب كالاباحة اي دليل الاباحة كما قوله دوتما اي طلبا والاتفاق
الاصفهاني اعلم ان الشرط اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان يكون ٥
وقفا والاول من اربعة احتمالات الا انه لافرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق
لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يجب عن
الغير لم يقع وكذا الممكن الغير الواقع هو الممتنع مثل ما ذكرنا فالاربعة راجعة الى
الوقوع واللاوقوع فلذلك لم نتعرض الا لهما وعند التحقيق عرفت الفرق ظاهر من الممكن الوقوع ٥
والواجب الوقوع على ما هو عليه النزاع وكذا بين الممتنع والممكن الغير الواقع قوله ر
وهو اي كون اللفظ موضوعا لمعنيين معا على البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله ر
عن المفرد اي اللفظ الموضوع لمعنى واحد كلفظ الفرطاس مثلا فانه معناه امر واحد اتفاقا
لكن قد يقع الشك في ذلك المعنى الواحد انه كاغد او غيره كالهدف مثلا فانه بواسطة التشكك
في انه موضوع لهذا او ذاك لا يكون مشتركا السيد ذكر معا غير محتاج اليه بل منافٍ
لقوله على البدل ولم يتعرض الاخرون الا لنفعه ولا لضره الخطيبي فانه قال قيد المعية
بالبدل اذ المعية تطلق بطريق الجمع اي المجموع ويطلق بطريق البدل اي كل واحد فقيدها
بها ليخرج المجموع الغير الذي يشترك بالنسبة اليه قوله للقدر المشترك كالانسان فانه
موضوع للمشترك بين زيد وبكر الاصفهاني البيوا لمي يخرج بقيد التعدد لانه لم يوضع
لمعنيين بل لمعنى واحد وان كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد قوله وعن الموضوع للجميع
كالعسجد الموضوع لوضع الجبهة والانتياد كليهما كما انه موضوع لكل واحد منهما على
سبيل الانفراد قوله عن الحقيقة والمجاز فان الحقيقة راجحة عند عدم القرينة القطبي
لقائل ان يقول اي اردت ان الموضوع لهما فالحكم لا يتباعد وان اردت انه مستعمل فيهما او مطلق
عليهما بان يكون اللام في الطهر بمعنى في او على فمجاز ان يكون الاطلاق والاستعمال على التوالي او على
لو كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فان قلت الاطلاق من غير ترجيح دليل
الحقيقة فيهما قلت جاز ان يكون حقيقة مجازا في الاخر لانه تحقق موضع الحقيقة والمجاز
اجاب التستري بانه يمتنع كونه متواطيا فيهما اذ شرطه اتحاد هما حقيقة ومجازا الاستراباد
ترجيح للحقيقة على المجاز والترجيح هنا ولا يتراب عدم حملها الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه ايضا تردد
الذهن عند سماع هذا اللفظ بلا قرينة انه الاشتراك وليس لا يتراب عدم الحمل تردد ٥
الذهن انما هو سبب الحمل لا يكون علامة الاشتراك والاصفهاني بانه احتمال بعيد اي الحمل

على وجه لا يعلم احد به من اهل اللغة مع تتبعهم في الاستقصاء والدلايل اللغوية لا يجب ان ينتهي
الى القطع النافع من الاحتمالات العقلية بل يكفي فيها الاولي والاقرب قوله اكثر المسميات
اي المعاني عن الاسم اي اللفظ قوله ظاهر لان الالفاظ موضوعة تارة الموجودات مجردة
وبادية والمعدومات ممكنة ومستحيلة وانها غير متناهية اولان حملة المعاني لاعداد
وهي غير متناهية قوله من الحروف المتهجية لان لغة العرب مؤلفة من ثمانية وعشرين
حرفا والزايد عليها على ما قيل احد عشر قوله وعدوا المعاني الباقية اي الزايدين على عدد
الالفاظ من الاسماء وهي الاكثر بل لا نسبة لها لاستحالة نسبة بين المتناهي وغير المتناهي
والا لزم كون المتناهي متناهيا قوله واما بملال اللازم ولم يذكره المصنف لظهوره
القطبي اما ثاني الليالي فلان الحاجة داعية الى التعبير عنها ويرد عليه كما صرح هو بنفسه
انها لا تم مسار الحاجة الى التعبير عن كل معنى قوله المخلعة القطبي هي الامور الوجودية
المتعاقبة على محل واحد التي بينها خلاف كالصفرة والحمرة والمتضادة بالامور الذي هو التي
بينها غاية الخلاف كالسواد والبياض وواحد لفظ الخلاف في تعريف المختلفة دورا والتعاقب
مشعر بامتناع الاجتماع ولكن لا امتناع فيه فالاولى ان يقول كما قال المصنف باب الامر والنهي
الامران اما ان يتباينا وباني صفات النفس او الثاني اما ان يتنافيا لنفسهما او لا فالمتلازمان
متضادان وباني في الذاتيات والمتضادان ما يتنافيان بذاتهما وغيرهما المختلفان قوله ثم غيرهما
وهي المماثلة علم من الحصر ان غيرها لابد وان تكون مماثلة وعدم تناهيها لا يفيد المطلوب وهو
المراد من لفظ التنوع لا يفيد في غيرها فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك
فالاستعمال في كل فرد بخصوصه يكون مجازا وهو خلاف الاصل قلت الوضع
مجازا كل واحد يقتضي الاشتراك واذا تعارضتا فالمجاز ارجح قوله لانسلم لزوم الخلو اي خلو
المسمى به عن الاسماء وفي بعض النسخ بدله لانسلم ان الالفاظ متناهية والثانية هي الاولى
على ما يلوح بالتامل قوله قلنا نعم الجملة خبر لقوله فولك اي قلنا فيه نعم والاسماء الاثنا
عشر الواحد الى العشرة والمائة والالف الحلي وفي هذا السند نظر ولا نقاد الكلام
على السند خارج عن قانون التوجيه اللهم الا بعد بيان مساواته للمتن قوله وكانواع
الرواح جعلها الاستاد وجها اخر في بيان صحة اللازم وهو عطف على الالفاظ اي يعبر
عما لا توضع له اسم بالمجاز او يعبر عنه بالحقيقة كانواع الرواح فانها يعبر عنها بالاضافة ٥
الى المحل حقيقة وجعلها في القطبي وجها واحدا مال لانهم استحالة الحلو والسند حلو انواع
الرواح واصنافها واسحاقها عن الالفاظ الدالة عليها وفي كلام الاستاد تكثير للفايدة

وبيان

نشر الحلو التستري عند المغ انواع الدواج فانها غير متناهية مستدركة لا دخل لها
في المقصود السيد ويمكن ان يجاب عن الدليل بان المراد بالاسماء في قولكم لحلت اكثر
المسميات عن الاتصاف اما الحقيقة او اعم منها فان كان الاول فلا نسلم اللازمة لجواز الطلاقها على كل
ما يدعو الحاجة الى الاتصاف مطلقا وان كان الثاني فلا نسلم اللازمة لجواز الطلاقها على كل
المسميات بطريق المجاز قوله وغيرها اي غير الاضافة الى المحل كالاضافة الى الوتر
كما يقال الرائحة الحاصلة من كذا وكذلك لشيء من الصفات كحمرة الورد وحمرة السيجرف
او الحمالة او الحرارة وان بيوضة بفتح الميم وضم التا المنقوطة من فوق المثناة المشددة
والياء المثناة من تحت من اهل اللغة واعلم ان الدليل مقلوب عليهم بان يقال لو كان المشترك
عند القائلين بوقوعها متناهية لاستحاله وجود لفظ مشترك من معان متناهية قوله
حقيقة اي بالاتفاق قال في المنتهى للاجماع على انه حقيقة فيهما قال الشارحون بانه لو كان
مجازا في احدهما يصح نفي الموجود عنه في نفس الامر لانه اماده المجاز لكن السلب التستري
تعلق بالاجماع وقال لحسين ما قالوا في الكتاب منه عين ولا اثر ح ان هذه العلامة
فاسدة عنده وليس ما قال هو ايضا منه فيه عين ولا اثر ح ان هذه العلامة صحيحة عند القوم
والكلام في كلامهم قوله فليس امرا واحدا فيها لمخالفة ذاته تع لما سواه من الذوات
تحقيقه قوله لامنع التوالي فان الاختلاف في اللوازم لا يدل على عدم القدر المشترك
فانا نسلم ان الجامع للبصر والبياض معنى قائم مع اشتراكهما في اللونية الا صفتها في معنى
كونه واجبا ان ذات القديم يقتضي من حيث هو تلك الصفة فتكون واجبة فيه وذات
الممكن لا يقتضيها فيكون ممكنة فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينهما معنى كالعالمية
والمتكلمية فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك ولا منع
التوالي العظمى يعني بالتوطو في الموضعين الاشتراك المعنوي اذا كان حقيقته فيهما وليس
مشتركا بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك المعنوي ضرورة انحصار اطلاق
اللفظ على المعنيين حقيقة في الاشتراكين ووجه عليه الجواب بانه لا يجوز ان
يكون واجبا في القديم ممكنة في الحادث لو كان متواطيا اما اذا كان مشككا فلا
يلزم من اتصاف احدهما بصفة اتصاف الاخر به ثم قال وفي المتأمل نظرا ذ لا فرق
بينهما وبين الوجود عند المستدل لو وجد ما ذكر في الموجود عليها واذا كان كذلك فكيف
نسلم انها مشتركان معنى العقل بانهما واحدان في القدم لا عن تعسف واجاب الحلي
عن الاشكال بان الوجوب والامكان من المعاني العارضة للمعنى المشترك وهي

غير مانعة من التواطو قال وانا اقول ان يقول لم لا يجوز ان يكون الوجوب والامكان من العوارض
للموجود المفارقة بل من الامور اللازمة فيعود المحذور ولا يعود المحذور بناء على توهمنا
التباين ثم قال وما ذكرتموه من مثال العالم والمتكلم فنحن نمنع وجودهما في القديم تعالى
لذاتها فكيف يمكن القول بذلك مع اختيارها الى الذات الحتي وتوهم من قال بان العلم
ليس بواجب فان المصنف ما حال الوجود واحدا لذاته بل جعل الموجود والعالم في القديم
واحدا لذاته لا الوجود والعلم كيف واشار بان صدق الموجود عليها من حيث الصفة ووجوبها
الصفة لذاتها ثم لغط فهي واجبة في القديم بوهم ذلك لكن مراده امتناع الزوال في
القديم وجواز الزوال في الحادث التستري انما يتغابا به ان لو كانت الصفة
واجبة لذاتها في القديم وهو ممنوع فانها واجبة بالوصف فلا يأتي الامكان الذاتي
والمراد بقوله واجبة انها تمتنع الزوال في القديم نظرا الى ذاته خلافا للمكن فتعط
ح منع ان العالم والمتكلم واحدان في القديم لذاتها لكونهما من الصفات مع كونه
كلاما على المسند قوله لو التزم من الاشتراك معنى اي الاشتراك المعنوي لا اللفظي
ولا يمنع ان يقول من عدم الاشتراك كونه متواطيا والتشكيك محتمل لان الاشتراك المعنوي
ينقسم اليهما قوله واعترض معقل قال ان ذلك اي ان التفاوت ان كان ماخوذا
في الماهية فلا اشتراك اي معنى لان الماهيات حينئذ تكون مختلفة والا اي ان لم تكن ماخوذا
في الماهية فلا تفاوت فيكون متواطيا فلا تشكيك على التقديرين ولم يجب اي المصنف عن هذا
الاعتراض الثاني للتشكيك في المنتهى وعدم جوابه مشعر بان رايه انتفاء التشكيل قوله
والجواب هذا كلام الاستاد دفعا للاعتراض وهو ان التفاوت ماخوذ في ماهية
ما صدق عليه ذلك اي المعنى المشترك المتفاوت وفي نفسه لا في ماهية المعنى المشترك اي مفهومه اي
البياض فمفهوم الوجود لا تفاوت فيه لكن ما صدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو باعتبار
هذا التفاوت فلا يرد على هذا التقديران محل ما تقدم في الدرس السابق حيث قال فان كان
في مفهومه تفاوت عليه قوله واما لانه توسع فتيم لقوله واما لانه لا يرى ومعناه
انه توسع وعبر في تتميم الشق اي المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطي المشترك
واعلم ان هذين الدليلين للقائل بوجوب الوقوع ومدعى المصنف الوقوع فلا تناسب ان يقول
فيما استدل وقد يستدل بهذين الدليلين القائل بالوجوب لان مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكنه
يناسب استدل لان الدال على وجود الاعم دال على الاعم الحتي قال فيما لو لم يكن
المشترك واجب الوقوع لكان كذا قوله قالوا اي الخصوم القائلون بانه غير واقع

على ما يعلم من لفظ المتن وعلى ما هو مقتضى الدليل القطعي قالوا اي الذاهبون الى امتناع وقوع
المشترك انه لو جاز لها لزم من فرض وقوعه مح واللازم بطل اما الملازمة فبالاتفاق بنا على
ما هو المشهور من ان الممكن دلك وسيقال ان فرض عدم المعلول الاول يستلزم رفع العلة ن
الاولى مع ان الاول ممكن والثاني محض غير متجه لان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه المحال نظرا
الى ذاته وهنا بالنظر الى كونه معلولا متساويا للعلة الاولى فلذلك لا يخفى ما في كلامه وهذا
التوجيه يطوله بعزل عما في الكتاب كتوجيه الحبشي اذ قال هذا دليل المذهب الثالث وهو ن
امتناع وقوع الاشتراك اي الموجب لوضع الالفاظ فهم مراد المخاطب باطلاقها وهو منتف
في المشترك فامتنع وقوع الممكن بدون الموجب مع منع ان الموجب هو الفهم وكونه مدهما
ثالثا اذ ما في المتن الامر هان قوله واللازم باطل وهو ظ لانه يعود على موضوعه بالنقض
الاضمحلالي لانه لو احتمل المقصود لكان موديا الى الفاسد وما كان موديا الى
الفاسد وجب الاكيون واجبا الى هذا التطويل كيف وانه نفس المفسدة قوله لحفاظه
القرائن المعينة لاحد المعنيين او لعدمها حتى قالوا ما ظن به ذلك اي كونه مشتركا لفظيا و
هو اما مجاز فيه او متواطئ لانه اما موضوع لاحد المعنيين او للقدر المشترك بينهما قوله
بدليل انا نجد الاجناس فانها تفيد القدر المشترك من غير تعيين حقيقة كالفرس فحاصله انه
لا يلزم من عدم الفهم على التفصيل عدم الفهم مطلقا والثاني هو المحال بالمقصود من الوضع ن
فالمفهوم من المشترك ان المراد احد المعنيين فيصح ان يكون مقصودا ايضا قوله
قالوا القائلون بتقدم الوقوع القطعي باستواء الوقوع والادلة للفظ على الاستواء قوله
اما وقوعه مبينا اي بان يذكر مع قرينه يفيد المقصود من بين المعاني او يصح به كما لو قيل
عليه قرء وهي اطهار قوله وكلاهما نقص لانه قبيح وعيب يجب بتنزيه القرآن عنه وقيل
هذا يدل على عدم وقوعه مطلقا لاستواء استعمال كل بليغ عليه القطعي ويمكن ان يمنع ن
الملازمة بان ذلك انما يلزم لو كان المعنى المراد لفظ مفرد يدل عليه او كان البيان
دالا على المقصود من غير المتن ولم يشمل البيان مع المتن على التقديرين على نوع فصاحة
لو قلم انه كذلك قال المترادف لما علم معناه من التقسيم السالف لم يحتج
الى تعريفه هنا وقد عرف في القطعي بانهما اللفظان المتغايران ان الموضوعان لمعنى واحد
يستعملان مفردا بالقيد الاول يخرج الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر يعني التاكيد
اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء التابعة والحد والمحدود لان الاولى موضوع للاجزاء
والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث البايع نحو شيطان لطان وقال الاخرون الترادف

توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد التابعين من الذات والصفة اذ الدلالة اعم
من المطابقة وغيرها لكن لم تكن باعتبار واحد وهذا التوجيه لا يوافق كلام المصنف
فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المركبات
وعطشان لا يفرد الاصفهاني وحد الاعتبار عرج المتباينين كالسيف والصارم فان
دلالتها باعتبارين احدهما على الذات والاخر على الصفة وقال ولا حاجة الى تقييده
الالفاظ بالمفرد احترازا عما يتوارد الحد والاتم فان اعتبار دلالتها مختلف هذا واعلم ان الحد
غير مانع لدخول التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد بالمفرده المفرده بالاستعمال لا المقابلة
المركبة مع عرج التابع به والحد موجدان بالاعتبار او يقال المراد بالافراد المعنى الاعم
الذي عرج به الحد والعطشان كلاهما قوله وما يظن هو من تتمة مقوله فجاز اختلاف
الذات والصفة نحو السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوها
عرفا وضع للذات باعتبار وصفين قوله بحتر وعتر وبالتاء المفردة من تحت والتاء المثناة
من فوق وضمها في اللفظين وسهلت بالسين والصاد المهملتين المفتوحة وفي بعضها
بتقديم الهاء على اللام والاول هو الصحيح قوله قالوا اي القائلون بعدم الوقوع القطعي
هذا دليل الصائرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن يساعد الاول ومقتضى الدليل الثاني قوله
الرابع اي الوسائل الاصفهاني التوسعة هي بكثير الطرق الموصلة الى الغرض ليتمكن
من تادية المقصود باحدى العبارتين عند لبنان الاخرى والتخصيص بوقت البيان بحكم
قوله اي للقافية فرق الاخرون بين الروي والقافية قالوا القافية في اخر كلمة في
البيت نحو منزل في قافية من ذكرى حبيب ومنزل والروي حرف القافية التي بنى عليه
القصيدة كاللام منه ولعل تفسير الاساد بهما يوجه توجيهه في مقابلة الذي هو النثر من
السجع المقابل للقافية اذ السجع انما هو في الالفاظ لا في الحروف اولا اذا كان صالحا
للقافية متعلق بمقدر اي الروي الثابت للقافية قوله اولوزن الشعر صراحة في النظم
واما في النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة العوافي وكذا قد يحصل الموازن المطلوب من السجع
باحدهما دون الاخر على هذا التوجيه لا يرد ان يقال لا يطرح بحلل لفظ النثر بين لفظ النظم
والروي على ما وقع في المتن وما حتى استعمال كل من الروي فيما نحن بصدده فلا يصح قول
الاصفهاني وسميتها تسيير النظم لانه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض انواعها التي وقع

مع اسم اخر سبب مرافقته للذوي والربة قوله البديع اي وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قوله كالتجنيس وهو تشابه اللفظين
الاختلاف في المعنى الاصفهاني هو تشابه الكلمتين في اللفظ قوله كالتقابل وهو في
النسخ مكانه كالتطابق وهذه هي المطابقة للمتن ولتفسير الاستاد لها فان المطابقة على
ما هو المشهور عند علماء البديع ان يجمع بين المتقابلين والمقابلة ان يؤتى بمعنيين متوافقين
ثم بضدهما وزاد السكاكي فادا شرطت ههنا امر الشرط بضده كما قال تعالى فاما
من اعطى واتقى الاتيين قوله وانما يتصور اشارة الى دفع اعتراض في التطبيق وهو ان
من يكبر يناسبه الطابقة ان يقال ان المعتبر في المطابقة هو الجمع بين الضدين فقط لا
الجمع بينهما على وجه يكون احد الضدين موازيا للاخر وموافقا له في الحرف الاخير ونحوهما
واذا كان كذلك فلا يكون للترادف اثر في تفسير المطابقة وعدمه وقوله احدهما
اي احد اللفظين المترادفين كما في هذا المثال فان لفظ الجبار المرادف للقيوم موضوع
ايضا لمعنى اخر وهو ما يقابل الحسيس اي القريب فيحصل باعتبار هذا المعنى التقابل
كما يحصل باعتبار المترادف الاخر ومعناه قوله بوجه اي لان الحسن ايضا مشترك
بين الحسيس الذي هو اللئيم وبين النقل المعروف اي ليتميا خير من شر بكم ووقع بينهما
المشاكلة بوجه اخر اي لانه لما وقع في جواب خيرا خير من حكم وصحبته افاد ان بعليا
خير من تباكم ولا تلبس الا بملاق لافادة ذلك والمشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته بحكم ان المعارضة وقعت بين البعادده والمضرس فقال المضري حسنا
خير من خسكم فاجاب البغدادي بما اجاب قوله وانه محال لانه تحصيل الحاصل
وفي القطبي لا اللزوم بتعليل الحكم الواحد وهو معرفة المعنى المعين بعلتين وهما المعرفان
لجواز كون المعرفة معلولا نوعيا ولا للزوم كون ذلك المعنى معلولا من حيث انه يعرف
بالمعرف الثاني معلوما من حيث انه يعرف بالمعرف الاول لاختلاف الجهتين ولبس لجواز
ان تكون المعرفة معلولا نوعيا لانها بالنسبة الى شخص واحد في وقت واحد لا يكون الا
شخصيا ضرورة قوله بدلا لانما انما ذكر ذلك ليلا يعترض عليه بان السؤال
بان كما كان لان علامة الشيء ما يعرف بها ما له العلامة لا فرق بين العلامة والمعرف
فمنشأ توجيه الاصفهاني بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له وجواز ان ينصب لشيء واحد
علامات القطبي ويمكن ان يمنع الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا والجواز وضع لفظين
لمعنى واحد تعاقبا على السواء وح لا يلزم تعريف المعرف ولا يمكن الا اذا تعذر الوضع ولا

بالنسبة الى الوضع واما بالنسبة الى الاستعمال فلا هذا واعلم ان دلالة الخضم عند الحنفية
دلالة واجد وكلاهما شق منه لان اصله ان يقال ان الوضع اما لفائدة او لغائدة فان كان
الاول فهو الاول وان كان الثاني فهو الثاني قال الحد قوله بخلاف
المحدود فانه يدل على المفردات بوضع واحد فليتأمل قوله لاختلاف اعتبار الدلالة
القطبي لان مدلولهما ليس شيئا واحدا لتغاير الحد والمحدود اجمالا وتفصيلا ومدلولهما
شيء واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح به الحلبي لان الحد يدل على الاخر
التي هي علة الحد والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقيب الاجزاء ولا يدل على الماهية
اذ ما هيته حاصلة عقيب الاجزاء لان الانسان مثلا ليس الا نفس اجزائه الصورية
والمادية كما في المركبات الخارجية فان الدار ليست الا نفس اجزائها الا ان كونها دارا
امرا خارجا وتمام الاخر يحصل بعده ثم القول بان الاجزاء على عند السيد الاصفهاني
لان مفهوم المحدود الماهية من حيث هي ومفهوم الحد اجزاؤها فهما متغايران لان الاجزاء
بملتها نفس الماهية من حيث هي المشتري لان الحد يدل على المفردات بالمطابقة
بخلاف المحدود لدلالته عليها بالتضمن وليس دلالته عليها بالتضمن بمجرد دلالته على كل
جزء بالانفراد بالتضمن بل انه مخالف لما قال في التعريف ان الحد خارج يعتبر مع المحدود
قوله ان التوابع والمتبوع هما كاللفظين على وزن واجد موضوعين او المتبوع فقط على
على وجه لابد ذكر التابع دونه قال بحث قوله واختلف في وجوب
صحة وقوع هذا الشرح على وفق نسخة يكون لفظ بحث قيام كل من المرادفين مكان
الاخر لا على النسخة الواقعة فيها يقع كل وعلى النسختين لابد من عنايته كما فعله
الاستاد وكما يجاب ان يقال معنى نزع محور ان يقع بدليل ما قال قالوا الوضع والا
لكان الواجب ان يقال لو وقع وقال والمنهاج ايضا المرادفان يصح الملاق كل مكان الاخر
قوله اذ لو امتنعت لا يقال لا يلزم من امتناعه الوجوب الامتناع فالصحيح ان يقال اذ لو لم يجب
وحينئذ لا يتم الدليل لانا نقول المعنى بوجوب الصحة الجواز فكانه قال لا يلزم جوازها اذ لو
امتنعت ولهو صحيح وهم ولهذا قال الخضم لوصح قوله سوا مجراي لامتنع لان صحة الضم من عوارض
المعنى لا اللفظ القطبي يجوز اقائله كل مكان الاخر في التركيب وغيره اما في غيره فلا خلاف في صحة
وقوعه عند الكل كما في نعم بل لانها لكون كل واحد منهما بعني الاخر والى ذلك اشار بقوله لانه
بمعناه واما في التركيب فاختلفوا فيه فجوز قال لا مانع من التركيب ومن منع قال لو قال صح لصح خراي
اكبر وقال ويجوز ان يحمل ولا يجوز من تتمة دليل المجوزين حتى كانه قال لا يقع لانه بمعناه والحال انه

لمانع من التركيب ح وما عرف ان جعل هو من تتمة اذ لا معنى لتجويزه ومنعه في غير التركيب مع ان لفظ
الكتاب لا تتأتى قوله اختلاف اللغتين فانه يستلزم مهملا في مستعمل فان لفظ احدى
اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل امتنع الجواب بمنع الملازمة فيقتضي كذب عموم الدعوى
وقوع احدهما مقامه اذا كان من لغة واحدة والجواب بمنع الملازمة فيقتضي كذب عموم الدعوى
لم يقتض خصوصها وهو وقوعه مقامه اذا كان من لغة واحدة فلم تتم الدعوى بالترتيب الطبيعي
مر تقدم المنع الاخير على الاول ثم المنع الاخير الاتي على مذهبه لم على مذهب الغالبي بالتقصيل
اي الذي يقول ان الوقوع يجوز بينهما اذا كانا من لغة واحدة اعلم ان المصنف خصص الدعوى
اخيرا فلا يرد عليه ما التزمه الامتناهي من التناقض ولا يلزم ايضا عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان
مقتضاه ان يجاب اولا بما لا يحتاج فيه الى تخصيص الدعوى وثانيا بعدم كونه على مذهبه لان
ذلك مدعى صحيح قال الحقيقة اقول وثبت فالحقيقة عليه من الحق بمعنى الثابت او الثبت ولغرا
يذكر في مقابلة الباطل الدعوي هو المعدوم فالفعل اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوي فيه
الذكر والمونث فتا التانيث فيه فارقة على القياس او بمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتاء
ليعلم ان اللفظ منقول من الوصفية الى الاسمية وقيل هو للتانيث والوجهين لتقدير لفظ الحقيقة
قبل التسمية صفة مونث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة تم نقل منه الى العقد المطابق
وللواقع لكونه ثابتا او مثبتا في نفس الامر ثم العقل المطابق لكون مدلوله كذلك والعقد اولي
بالوجود من القول لان الوجود الذهني اقوى من اللفظي وبهما بالوجود اولي من غير المطابق ثم الي
اللفظ المستعمل في وضع اول فلفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثالثة
قوله دخله مضروب بجريره لبيرو كلمة زائدة والشبهة المتوهمة كما انها متحققة في التي قوله في
اصطلاح اخر كما ان اللغوي مثلا اذا استعمل الصلوة لذات الاركان المخصوصة لمناسبة الكلية
والجزئية بينها وبين ما وضع له اولا في اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل فيما وضع له الشارع اولا
لكن ليس بموضوع له اولا في اصطلاح اللغوي الذي به تخاطب اهل اللغة فلا يطرد الحد واذا حملنا
على ظاهره الذي هو المعنى المصدري لا الموضوع له لم يرجع الى ذلك القبيل اي اصطلاح التخاطب
الحد لاطراده حينئذ في كل حقيقة لانه اي لان اللغوي مثلا لم يستعملها في ذات الاركان
عقب وضع اول ومجرد الاستعمال فيها اما لا وضع بل المناسبة بين المعنيين على ما هو مذهب طائفة
من ان المجاز ليس وضعا ثانيا بل هو منقول عن المعنى الموضوع له لمجرد العلاقة واما انه وضع غير اول بل بسبب
ملاحظة وضع اخر وجعل هذا فرعا عليه وهذا على مذهب الاخرين من انه وضع ثانيا وبهذا سقط
ما يقال ان المشترك الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا لاخر يجب الا يكون في معناه الثاني حقيقة ولا مجازا فيه

الا يلزم ان لا في المعنى الثاني ومنعا ثانيا لان المراد بالوضع الثاني ان يكون ذلك الوضع بعد الوضع
الاول ويكون فرعا عليه الجلي لا بد من زيادة قيد في اصطلاح التخاطب ليدخل فيه الحقيقة
الشرعية والعرفية وقال ايضا وفيه نظر لان الاول من الامور الاضافية التي لا تعقل
الا بالنسبة الى شيئين وحينئذ يكون حد الحقيقة مستلزما للمجاز فالاولى ما ذكره النصري
وهو ان الحقيقة ما افيد بها ما وضع في اول الاصطلاح الذي به التخاطب ولا حاجة الى
زيادة القيد على ما قرره الاستاد والمستلزم للمجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا
يستلزم الا الوضع الثاني وهو حرمن مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في ذلك
لجواز ان يعتبر في محل الشيء حرمقابله فلا اولي الاصفهاني في وضع اي فيما وضع له اولا وفيه
تساهل ولا تساهل على ما مر ثم قال فان قيل الحد غير جامع للحروف الشرعية والعرفية
لانها لم تستعمل فيما وضع له اولا ضرورة كونها منقوله والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب
بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع به التخاطب لا ما كون
منه بقتاد المداد لا يعنينا بالفساد الا ارادة ما تأيد على اللفظ القطبي اول غير ربه عن
المحاق فانه مستعمل فيما وضع له ثانيا اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولا الا ان يكون اللفظ مستعملا
فيما وضع بازاءه في اصل المواضعة التي بها التخاطب قال وظاهر هذا القيد انما يحتاج
اليه لو قيل اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم يقل به على ما يلوح من ظاهر حد المجاز
فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له وتكفي تنزيل حده على هذا المعنى
بان اول الاول بالاصطلاح الذي به التخاطب التستري ما وضع له اما ان يكون
اولا وثانيا فان كان مستعملا في الاول فهو في الحقيقة وان كان في الثاني فهو المجاز لانه
من حيث هو مجاز ليس بموضوع وضعا اولا لكونه مستوفا بالوضع الاول لان من لوازم المجاز
النقل من الوضع الاول والحقايق من حيث هي حقايق داخلة في الحد ضرورة انها الفاظ
مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا خرجت من المجاز اب من حيث هي مجاز ان لانها الفاظ لم تستعمل
فيما وضعت له اولا بل بالنسبة الى حقايقها فسقط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في اللغة التي وقع
بها التخاطب لتدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له اولا يستلزم له ومغن لحد عن ذكره
واستدرك قيدا اولا اذ الاحتياج انما هو لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم
من حد المجاز وهو مدفوع لكن المجاز ايضا موضوع وضعا ثانيا اذ الوضع اعم كما قلنا واما
حد المجاز فلا يستلزم كون المجاز غير موضوع له لانه سلب خاص وهو سلب الوضع الاول ولا
يلزم منه نفي الوضع وهو غير ساقط لما مر وهو غير مدفوع لان انتفاءه صادق بانتفا

كل جزء منه والتعيين ان كونه موضوعا والا كونه فرع على تغيير الوضع بانه التعيين مطلقا
او التعين الذي يكون بنفسه بغير الواسطة قوله بين العلما كالمنقل والنقض للاصوليين
والفاعل المعقول للنحويين من ارباب الحرف قوله فيها اي في العرفية والعامة اي لفظ
العرفية من غير تقييد بالعامة والخاصة علت على العرفية العامة فصارت العرفية عرفية
في العرفية العامة قوله او موضع الاستقبال عطف على الاستقبال ثم نقل الى الفاعل اي
الجايز نقل اللفظ المستعمل في غير ما وضع اول لفظ المجاز حقيقة عرفية في معناه الاصطلاحي بجاز
في الدرجة الثانية بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصفهاني مجاز في الدرجة الاولى لانه
صيغة للمقدار او للمكان وقد اطلق ههنا بمعنى الفاعل لان اللفظ منقل فيكون مجازا وهو
خلاف ما قال به القوم كما في المنهاج اذ قال ثم نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في كذا
قوله المستعمل احتراز عن المهمل والغير المستعمل فانه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا
مجازا كالاعلام قوله في غير ما وضع اول الحجي المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال
على المناسبة باذن الواضع بل بمعنى انه ممنوع على وضع الحقيقة ولهذا كان وضعا غير اول
العطي لو قال المستعمل في غير ما وضع اول على وجه يصح لكان اولى لدلالته على كون المجاز
ذا وضع خلاف ما ذكره فان المستعمل في غير موضوعه الاول يصدق على المستعمل في موضوع
اذا لم يكن اولا ولعله اختار هذه العبارة لاعتبارها بجور اختيار الوضع في المجاز وعدمه ٥
لكونها اعم منها وقد لا يقال الحد غير جامع لخروج التجوز بتخصيص بعض سيانه اذ ليس ١٧ مم
هو مستعملا في غير ما وضع له وغير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية لكونها غير مستعملين
في غير ما وضع لها لانا نجيب عن الاول بان حقيقه المطلق مخالفه لحقيقه المقيد من حيث هما لذلك
فالاستعمال في البعض يكون في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان كانا حقيقتين بالنسبة الى
مرابع اهل النوع والعرف فلا يخرجان بذلك عن كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غيره
ما وضعا له اولا في اللغة اذ لا تناقض بين كون اللفظ حقيقه باعتبار ومجازا باجر وللجواب
الثاني لانه ليس لانا نجوز كون الشي باعتبارين حقيقه ومجازا ولا يخفى عدم المتابعة قوله
والعيد الاخير على وجه يكون بين الحقيقه والمجاز تعلق خاص مشترط النقل لاحاد ام ١٧ التسري اجيء
اي على وجه يشمل شرايط التجوز وهو اشارة الى وجوب العلاقة قوله احتراز عن مثل لفظ ن
الارض في السما فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما شخصا ونوعا قوله وهذا سطور اعلم
ان الاصوليين في المجاز مذهبين قال طايفه لا حاجة الى النقل من الواضع في احاده ما باعتبار انها
لم تكن العلاقة نوعها والنقل في نوع ذلك المجاز وقال اخرون لا تكفي العلاقة بل لا بد في كل

فرد من السماع من العرب فقوله على وجه يصح شامل للمذهبين فكان احسن مما يختص بمذهب ان
يقال مثلا لفظ مستعمل في غير ما وضع اول العلاقة بينهما لانه لا يشمل القسم الاخر قال في المنهاج عقيب
هذا التعريف وفي توقف استعماله على السماع او بكفي المشابهة خلاف الحالي على وجه يصح اشارة
الى ثبوت العلاقة الحقيقة والمجاز فانه لا يصح استعمال المجوز الا عند العلاقة وقال ويمكن ان
يكون اشارة الى صحة الاستعمال فيما وضع له مع انه لم يستعمل فيه وتكون الغاية في هذا القيد
الاحتراز عن اسما الاعلام فانها ليست حقيقه ولا مجازا مع انها استعملت في غير ما وضع اول
الا انه لا يصح استعمالها في وضع اول ولا يكن كما يرى قال ولا بد من العلاقة قوله
والا فهو وضع جديد او غير مقيد لانه لو كان بالنسبة الى المعنى الثاني بوضع اول
والا فهو الاول والا فلا خصوصية له بمعنى من المعاني لجواز استعمال كل لفظ لكل معنى حينيذ
فهو الثاني قوله وهي اي العلاقة اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
ولفظة ما صفة لاتصال اليه الفطني اعلم انه لا بد من ان يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق
خاص مع كونه الباعث على استعمال اللفظ فيه اذ لو لم يكن بينهما تعلق وكان ولكن اعتبره
المستعمل كان ذلك لاستعمال ابتداء وضع اخر فاللفظ مشترك لا مجاز وقال اعلم ان العلما
حصروها تتبعا على الاستقرا في خمسة وعشرين نوعا وعدها وجعل الجمهور الاولين واحدا قال
التابع الملاق المتشابهين على الاخر وسمه الملاق الانسان على الصورة المنتسبة لشابهها
شكلا واطلاق الاسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للاسد
لعلم الابجد وان تشابههما في التجرد لانه من الصفات الخفية الا صفهاني بعضهم ذكروها
خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمصنف ما ذكر منها الا اربعة احدها المتشابهة ٥
وهي اما بالشكل واما بالصفة قوله كون الجزي كله مجاورا بهم وبالعكس او الحال
في محله نحو الملاق الحركة على المتحرك وبالعكس او المظروف على الظرف نحو جرى الميزاب
وبالعكس والفرق بين المحل والظرف ان الظرف يختص بالاحتواء والمحل بالاعراض قوله
لهما اي المعنى الحقيقي والمجازي في محل واحد نحو ذكرت الارادة واردت القدرة
لكونهما في تحيض واحد او في مجلسين متقاربين نحو ذكر البشر وارادة لانها في مجلس متقاربين او في
جزيرتين متقاربين كذكر احد المجاورين وارادة الاخر والجزيرة اصطلاح الاصولي
وهو المراد في الظرف ولفظ متقاربين متعلق بالمجلس ايضا قوله كالسبب والمسبب نحو نزل
الله الى السما اي حكمه والعكس نحو سرب الامير اي الخبر وفي الحال كالضدين نحو جراسته ٥
سية فان الملاق السية على الجزا الذي هو جزيه من قبيل الملاق الضد على الضد وهو التوجيه

يشمل جميع انواع العلاقات وهو لتخصيص تعريف الحقيقة على الوجه الذي تسلف من خواص تقريراته
الاسناد كان وجه الضبط كذلك القطبي جعل المجاورة فتين ٢ غير الطلاق المحل واراده
المحال بخوجري الميزاب وعكسه محوفا ما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
الرحمة هي محل الرحمة قوله بين دابتيه اتصالا اي اجتماع لا الاتصال الذي ذكر في تفسير ٥
العلاقة اذ المراد به التعليق الاعم من الاجتماع والافلا يصح ان يقال من دابتيها اتصال او لا لانه
لابد من الاتصال الذي هو العلاقة في الكل قوله خلافا لغرض اي المغزو من عدم الاتصال
عنه اقان استعمل المتقدم للمتاخر نحو العبد للمعتق فهو بالعلاقة التي هي الكون عليه او بالعكس
اي استعمل المتاخر للمتقدم فهو العلاقة التي هي الاول اي المصير اليه الخطيبي العلاقة
تطلق على المناسبة التي بين المعنى المجازي وبين الوضع الاول وعلى الوجه الذي فيه المناسبة
بينهما وفي المتن اطلقها باعتبار المعنى الاول ووجوه المناسبة المذكورة فيه قيل كل منها
اقوى مما بعده قال ولا يشترط النقل قوله بل تكفي العلاقة اي المعتبرة في اصل ذلك
المجاز ونوعه من غير احتياج الى نقل احاد اي اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم على الملزوم كميتا
هذا في الطلاق كل لازم على ملزومه او لابد في كل صورة من جريان الطلاق اللوازم على الملزومات
من السماع عنهم في ذلك اللازم والملزوم بعينه قوله اليها اي الى العلاقة للاستعمال وان
كان نظره فيها نظرا كليا لاجزئيا وفي بعض النسخ اليه اي الى النظر في العلاقة القطبي
ان اردت بعدم الافتقار عدم افتقار الكل فالملازمة ممنوعة لافتقار الواضع اليه وان اردت
غير الواضع فهي الثاني يمنوع فان قلت مفتقر للاستعمال قلت بل للاطلاع على
الحكمة فاشار بقوله بان النظر للواضع الى منع الملازمة وبقوله وان سلم فللاطلاع الى معنى
الثاني وقال ولقايل ان منع الملازمة ايضا جواز افتقار استعمال بعض المنقولات
الى شرط اخر غير النقل كالنظر في العلاقة فيما نحن فيه وهذا لا يتوجه على تقدير الاسناد نعم
يتوجه على تقدير اذ قال اما الملازمة فلانه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولا عن اهل
اللغة فانا اذا رايناهم استعملوا اللفظ اباز امعنى تابعناهم في اطلاقه عليه من غير نظر الى شئ
اخر الحلي اجاب المصنف فلا يمنع بطلان الثاني وذلك لان النظر في العلاقة انما هو الواضع
واما عن فلا وثانيا بسلمية ومنع الملازمة فان قلت والا لم تكن فائدة قلت
فائدته الاطلاع المفسري بعد تقريره هكذا قال والترتيب الطبيعي منع الملازمة تمت
منع انتفاء اللازم الجنسي منع المصنف الملازمة من وجهين احدهما ان النقل لا تفتقر الى العلاقة
بالنظر الى المستعمل اما بالنظر الى الواضع فممنوع فان اردت النظر للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اردت

للواضع ممنوع فان اردت النظر للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اردت للواضع ممنوعة لم قلت ان الواقع
هو الاول دون الثاني ولو سلم ان الناظر هو المستعمل لكن لا نسلم ان يكون مفتقرا اليه ٥
لاستدراج حكمة الوضع هذا هو المنع الثاني للملازمة هذا كلامه قلت ويمكن ان يقال بالتتميم
الرابع وهو ان يكون المكانان متوجهين ظا بطلان الثاني احد كلاميهما من كلامهم بل من كلام الاستاد
لا يمكن الاذعان لك قوله غير انسان كاطلاق المخلة للمنارة والجباع لعل ذلك لان الطلاقها
على الانسان ليس للمشابهة قطعا فقط بل المشابهة فيه وفي غيره من الاوصاف على ما هو المشهور قوله
نوعان من المجاورة هذا بناء على ما قرره من تناول المجاورة لها ولو لم يكن ابطال الثاني لانه يتنزل
عليه الاصفهاني قال في المثال الثالث لان الاب كان على صفة النبوة وفي الرابع
لان الابن سيؤول الى الاب وقال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع
ذكر الصور الاربع المستعمل على كل واحد منها على نوع من الاربعة وكلام المنهج وابن الاب
وبالعكس يشير للمسبب باسم المسبب عامد للتوجيه الاستاد وكذلك لفظ الاحكام على ان السور
متى حصلت لو ان تكون دابته بدوام الذات فلا يفيد عنها قوله لا يتضح فيه اي في اقتضاء
العلاقة الصحة الحلي انما كان ذلك لتخصيص مانع من اهل اللغة وهو انهم نصوا على انه لا يجوز استعمال
هذا الالفاظ في هذه المعاني وفي انهم نصوا عليه نظر الاصفهاني المانع اما النفي واما ٥
خصوصيات هذه المحال واما عدم انعقاد الواضع في هذه الصور تمثل هذه العلاقة التستري
قال بالاخير وقال فكان عدم الجواز لعدم المقتضي للجواز لا العدم النقل والطلاق المانع على عدم
المقتضي مجاز من حيث استدراك المانع له لا استدراك المانع له اي لعدم المقتضي قوله مستلزم صفة
للجامع وذلك كما يقال اطلقت المخلة على الانسان للطول وهو موجود في المنارة فيطلق عليها ايضا
قوله طاهر لا مخ لا يكون من لغة العربية وكلا منافيه بل يكون لغة للمطلق قوله
بالاستقراء اي التام للعلاقة الكلية المعتبرة المصححة للاطلاقات في الصورة الجزئية كلها حتى تعلم
علما كليا القطبي بتقدير الجواب ان يقال لانا انما نعلم لو لم يكن قياسا لكان اختراعا انما يكون كذلك
لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء التام العلاقة مصححة ٥
للاطلاق كما في رفع الفاعل والا لزم تمادكر تركون رفع الفاعل قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون
به اذ يقال لانم لو لم تكن لكان بل ههنا قسم ثالث وهو ان نعلم العرب على جواز الاطلاق
اسم الحقيقة على كل ما بينه وبينها علاقة مخصوصة ولا نخرج الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم كما في رفع
الفاعل ولا يمكن ان يقال هذا الوجه الثاني لانه ليس بتقدير على مجادات ما في المتن الاصفهاني
فان قيل بصحيح العلاقة لجواز الاستعمال ان لم تكن سندا الى النقل لم تكن مسلما وان كان

مسند اليه لزم مطلوب الخصم اجيب بان الغلبة اصل المجاز كاف في التصحيح واحتاج الى النقل
في الآحاد قال والاعرف المجاز قوله باسمه كما يقال هذا اللفظ مجاز في المعنى العلاني
اوحده كما يقال انه موضوع فيه بوضع ما او خاصته كما يقال استعمال هذا اللفظ في ذلك
الى العلاقة مثلا قوله باسمه كما يقال هذا اللفظ مجاز في المعنى للعلاقين وحده كما يقال انه موضوع
فيه بوضع ما او خاصته كما يقال استعمال هذا اللفظ في ذلك يحتاج الى العلاقة خلافا قوله
وبالنظر قسم لقوله بالضرورة التستري مقصوده ان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة
ويمتاز احدهما عن صاحبه ولفظ مشعرا بالمعرفة دون العلاقة كما يلوح منه وليس مقصوده
الابيان معرفة المجاز كما يشهد عليه لفظ المتن وان لزم منه معرفة الحقيقة في بعضها وكيف
وهذه الخواص لا تطرد انعكاسها في الحقيقة كما يجيء لفظه ليس مشعرا بالمعرفة بل يشعر
بالعلاقة الجيء هذا اشارة الى الفرق وذكرها بين الحقيقة والمجاز وليبحث فيه قابل امورا
يعرف بها المجاز قوله لصحته اي صحة سلب الانسان عن البليد لغة اي على سبيل التجوز لا في نفس
الامر واما ما قال بعد لا يصح فهو في نفس الامر واعراب لفظ العكس والمتن الرفع لانه خبر
المبتدأ المحذوف اي هذا قوله كلا وكذا حقيقة لا بد من التقييد بهما حتى يتم الكلام وان
اهملها الشراح ومعناه مجازا لا يمكن سلبه لانه يستلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال
التستري هو دور اذ تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع سلب شيء عن شيء بدون تصوره
فلو توقف تصور المجاز عليه لزم الدور ولان تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز بوجه
كونه مجازا فلا يدور وكيف والتصور بوجه ما كاف في صحة السلب الاصفهاني هو دور لان صحة
النفي متوقف على معرفة المجاز بل معرفة صحة النفي الحيثي صحة السلب واستدلاله متوقف على معرفة بدل
المجاز والحقيقة فيدور اذ فرق بينهما ولعل النكتة التي وقعت اليه كان فيها فهو يعرف
المجاز بفرق قال السيد دافعا للدور وفيه نظر لجواز ان يعلم صحة النفي من
استعمال العرب ولا نظر لان المراد صحته في نفس الامر لا صحته لغة قوله الجمهور لعدم
الاحتياج الى هذا التطويل ويكفي ان يقال علم صحة السلب انما يحصل اذا علم حقيقة
يعرف الحقيقة بعدم صحة السلب ورد قوله وقد جاء العالمين طريقة الاستاذ في
هذا الكتاب ان يعبر بعد جواب او بعد ما يقال عما سيجيء له من الفاظ نفسه مثل ما نحن فيه فانه
له خاصة قوله مجازا اي في البعض الغير المسلوب وهو محدود عنه والمجاز ان كان محدودا
لكنه خير الاشتراك كما سيأتي قوله كما ذكرت انفا ايها المعترض اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم
يعلم حقيقته في ذلك المعنى انه مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي ومعناه المجازي ليتعرفها مثلا ولم

يعلم ان ايهما من المعنيين هو المراد في هذا المورد المستعمل فيه امكن ان لم تعلم بهذه العلامة ان
المراد هو المعنى المجازي فنعلم بها انها مجاز فيه ولا يدور لان ما علم من صحة النفي هو كون المراد
المعنى المجازي لا كونه مجازا القطبي يفسر صحة النفي بوجدان النفي وان كان يدفع الدور
بعيد لفظا لانه يحسن ان يقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة وهي عدم النفي يكون
رد الى جهالة لعدم حصول العلم لعدم النفي ادعاه عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
الذي هو المطلوب قوله مان لا يتبادر غيره وهو اعم ان يتبادر هو او لا يتبادر هو نفسه
الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة ولما قال الاصفهاني ان المدلول
اذا تبادر عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة
اليه قوله اذا استعمل في معناه المجازي قيد بهذا التقييد بناء على انه احد معنى العكس اخذ
يتبادر غيره واما الاخوان فلما حد وامعناه انه يتبادر ولم يقيد وابه تعرض للتقييد فائدة
اخرى وهو دفع ما يقال من جواز كون الخاصة مفارقة اذ على هذا الوجه وجد الخاصة ولم
يوجد الشيء لانه وجد الشيء ولم توجد الخاصة القطبي قال والمعرف الحقيقة غير منعكس لان المتبادر
لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله هو الواجد
على البدل وهو متبادر وارد عليه لزوم ان يكون المشترك مجازا للمعنى لكونه غير متبادر وقال
وفيه نظر اما الايراد فلانه انما يتوجه على المعرف لا على العلامة وهذه الامور علامات واما
جوابه فلا دليل على كون المشترك معنويا وكلامنا في اللفظي واما جواب الجواب فلان
من يقول انه حقيقة في احد المعاني على البدل لا يسلم كونه حقيقة في كل معنى المشترك
اما كلامه على الايراد فجوابه ان كلام المولف متعرض للتنبيهات بل الاعلامات واما على الجواب
على الايراد فغير متجه على المولف غايته انه جواب اخر عن النقض وهو غير متجه لانه ما ادعى
الخاصة على المولف واما على جواب الجواب فجوابه ان الكلام مع القائل بالمشترك اللفظي وح لو كان
حقيقة في احدهما لا بعينه مجازا في المعين لم يكن مشتركا لفظيا الحنفي او ورد المشترك فانه حقيقة
ولا متبادره ولقائل ان يقول هذا الفرق غير شامل ولا يلزم ان يكون خاصة التي شاملة عايده
ما في الباب ان هذا الفرق لا يأتي في المشترك الاصفهاني لجواز ان يكون المعنى مجازا فيه نتأمل
لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعين لا المعين ولا شاهد لان لفظ المتن هو للمعين باللام
قال ولقائل ان يجيب عن ايراد الايراد بان ما ذكرنا علامة الحقيقة لا تعريفها الحيثي والعلامة
جاز ان يكون خاصة مفارقة ولا يجب العكس فيها قوله غير المعين وهو المتبادر عن الامر
المعين وهو الذي لم يتبادر وحاصله ان المبهم عن المعين قوله فلا يكون مشتركا القطبي بين المعنيين

بل يكون مترادفا لانه حينئذ يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو منهوم احدهما لا بعينه ⊙
قوله فيكون الباري اي الى الفهم حقيقة فلا يلزم كون المعين مجازا لانه مستعمل في المعين الذي
هو مصداق عليه احدهما لا بعينه الذي هو المراد المستعمل وانما كان مجازا لو كان مستعملا في منهوم
احدهما الذي هو القدر المشترك الذي ليس هو مراد والفرق نظير من الفرق بين المنهوم وما
صدق عليه وهذا الجواب من خواص الاستاد وهو على القاعدة بالتعبير عن مثله بنحو قد يجاب
القطبي ويمكن بيانه بعبارة اخرى وهي ان كل لفظ لا يتبادر من مدلوله الى الفهم بلا قرينة
فهو مجاز وايراد المشترك على طرد تعريفه المجاز بان يقال الباصرة مثلا لا يتبادر الى الفهم عند
اطلاق العين من غير قرينة فيكون مجازا لكنه حقيقه والجواب منع كونه حقيقة على ما هو
زعم المجيب ولا يمكن لان اللفظ اياه قوله ليس الاطراد دليل الحقيقه هكذا ذكره في
المنهى ايضا لكن قال في القطبي وفيه بعد من جهة حمل لا على ليس والعكس على الخلاف وتقدير مضاف
اليه للعكس وهو الحقيقه والاظهر ان المراد منه انه لا يمكن كلنا لهذه العلامة على معنى انه ليس
كل مجاز غير مطرد فيدفع المحذورات ولا يقال قد ذكره ضايع لان حكم العلامة ذلك لانا
نقول لما جاز ان تعاكس بعض العلامات كلنا اردنا ان بين ان هذه ليست منها التشتري
وفيه بعد لاضمار كليا وحمل العكس على مصطلح اهل الميزان الذي ليس مرادا ههنا بل الاولى
حمل كلام المصنف على ايراد احد هما على الاخر لان عدم العكس في المجاز بعض المجاز غير مطرد والثاني عدم الطرد
فيه لان النحي مثلا حقيقه في الكثير ولا يطلق على الله تعالى فتكون الحقيقه داخلة في المجاز
موجد الحدود لكن مانعا الحنفي عدم الاطراد بمعناه ان المجاز لا يجوز ان يستعمل
في كل مورد وجد موجب التجوز والحقيقه فيجوز ان يستعمل حيث وجد الموضوع له وضعفه المصنف
بقوله اولا لا عكس اي لا يعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فان الطلاق اسم الكل على جزيه
جائز في جميع الصور وانه فتكون داخلة في الحقيقه لوجود خاصتها وثانيا بانه قد لا يطرد الحقيقه
كالنحي فانه لا يجوز ان يستعمل في الله تعالى وان عمم من حيث الوضع ولم يصفه المصنف بقوله
ولا عكس بل هو بيان ان الحكم العكس لا يضعف له ثم ليس الاطراد خاصة الحقيقه وليس ايضا بان
البت في جواز الاستعمال وعدمه قوله ولا يقال له نحي اي لو كان عدم الاطراد دليل
المجاز لكان النبي مجازا لغير الله تعالى وهو حقيقه فيه بالاتفاق القطبي ولا محذور كونه
حقيقه فيه مبني على المذهب المشهور من كون اطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقه ⊙ ل
وهو موضع نظر اذ هو من باب اطلاق العام على الخاص قوله من غير مانع لغة او شرعا
السهل وفيه نظر لعدم دلالة الدليل على انحصار الموانع فيما ذكر بعد ولا نظر فيه للاتفاق

على ان مانع من غير ذلك او الاصل عدم الغير قوله هذا دور اي حيث عدم الاطراد مع
قيام غير المانع علامة للمجاز دور فيجب الاحتمال معرفة المجاز بهذا الطريق اي بعدم الاطراد
الذي هو ليس المانع وبيان الدور ان عدم اطراده انما يعلم بتتبع عدم الاطراد لان عدم الاطراد
ممكن والامور الممكنة لا تعلم الا بالاستقراء وهو اي بتتبع اما بعدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض
ان عدم الاطراد انما هو لعدم المقتضي قوله فاذن اي فحينئذ يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما
بينا انه لعدم المقتضي الذي هو الوضع بعدم الاطراد لانه علامته القطعي عدم الاطراد
يحتاج الى المانع من الاطراد لوجود المقتضي له وهو العلاقة والمانع اما العلم كونه مجازا غير
مطرد او غيره والغير اما العقل وليس مانعا بالاتفاق واما الشرع او اللغة وليسا مانعين
بالفرض فيتوقف عدم الاطراد مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا فلو علم كونه مجازا منه لزم الدور
ولا يلزم لان عدم الاطراد لا يحتاج الى مانع لان الفرض ان عدم الاطراد الذي ليس المانع
علامة ثم لا نسلم ان المقتضي للاطراد هو العلاقة بل هو الوضع ثم المانع كونه مجازا لا العلم
بكونه مجازا قال الحنفي اجاب عنه بلزوم الدور للمعترض ان يقول عدم الاطراد في
المجاز ايضا لحصول المانع فان منع بان الاصل عدم المانع عورض بمثله فلم يبق دفع غير ان يقال لا
مانع ههنا لانه مجاز فلو دل دلالة عدم الاطراد على المجاز توقيت على عدم المانع الموقوف على المجاز
وهو دور وليرد ولا يرد لان دلالة عدم الاطراد لم تتوقف على عدم المانع والمجاز لم يتوقف
عليها لذعدم الاطراد فقط على هذا التقدير الاصفهاني يرد بان عدم الاطراد علامة اذا علم
كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد
لا لمانع على العلم بالمجاز وهذا منه مجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل على المقدمة الاخيرة الجلبي
دور لان عدم الاطراد لا بد له من سبب هو المانع من الاطراد لان العلاقة المصححة موجودة
والمانع ليس الشرع او اللغة لانا لو قدرنا عدمهما فنتعين ان يكون هو العلم بكون اللفظ مجازا فعدم
الاطراد دائما انما يكون دليلا على المجاز اذا عرف كونه مجازا وهذا الوجه لو صح يلزم ان لا يكون
عدم الاطراد مطلقا سوا مع المانع او لا علامة للزوم الدور مطلقا التشتري عدم
الاطراد اي الغير المطرده عدم جواز استعماله في كل الصور حيث لم يطرد لكون ايضا مانع
لان المنتفي وهو العلاقة متحققه والمانع اما ان يكون نفي المجاز او العقل او الشرع او اللغة او العرف
اذ الاصل عدم الغير الثاني بطوفا وكذا ما بعده من الاقسام اذ المقدر عدمه فتعين الاول
فيكون عدم الاطراد فيه موقوفا على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم عليه لزم
الدور قال ولا يذهب ان هذا الجواب انما يتم ان لو كان عدم الاطراد معللا اما اذا لم يكن

فائدة

قولهما الله والترجمة لا تعلل او لكونه امرا عدميا غير محتاج الى موجب كما اشار اليه انه يتم لانه لتبرير تعريفا
بل علامة وان الامر العدمي يحتاج الى سبب غايته انه لا يحتاج الى وجودي ويكفي لعلة العدم عدم
العلة على ان تعدد لا يقتضي كون عدم الاطراد معللا آخر تفسير عدم الاطراد بما فسره فتبصر في
نظر الناظرين قوله ندحاب اي عن اصل الاعتراض ومحصله انا لنمنع مطرد فيما وضع له وهو
الجواد المقيد بقيد انه من مجال ولا يلزم الدور لانه كان ناسيا من جعل المانع واعتباره وقال
نقيض عدم الاطراد مثل النحي لما قلناه من اطراده وكذا الاخران اي الفاضل فانه موضوع
للعالم الذي من شانه الجهل وكذا القارورة فانها موضوعة للظرف الزجاجي المخصوص
الذي يستقر فيه الشيء قوله سواطيانها والا لما اختلف جمعهما لانه لا يكون الا لفظا
واحدا ومعنى واحدا فاما مشترك اللفظي بين المعنيين او حقيقة ومجاز وهو حقيقة في احد المعنيين
المعين اتفاقا فاضلون مجازا في الاخر الذي اختلف في كونه حقيقة او مجازا فدلالته على المجاز بطريق
التفصيل والتعيين فسقط ما قال الحنفي الاختلاف دل على المجاز بطريق التفصيل والتعيين فسقط
ما قال الحنفي الاختلاف دل على المجاز بطريق الاجمال قوله كالخمر فانه جمع لما هو للحيوان
الفرس والشجاع القطبي ولقائل ان يقول اختلاف الجمع لا يدل عليه لجواز كون سبب اختلافهما المسمى
فان قيل الجمع انما هو للاسم فاختلاف المسمى لا يوثر في اختلاف الجمع منع واسند باختلاف جمع دعوى
الحسبان للفهوا ذ جمع الاول على العبدان والثاني على الاعواد وبين الامرين في البحث الحنفي وبين ضعف
هذا الفرق بعباعدم العكس فان عدم الاختلاف في مثل الخمر بحسب معنى الحقيقة والمجاز لم يستضعف
علم المجاز وهذا لئن سلنا للضعف بل سلنا الحكم العكس وذلك بلفظ العرف بنا على ما مر من حمله
هذه الوجوه فروقا الاصفهاني قال ههنا والاعكس اي لا فلتس لهذا التعريف وقال الثالث
والاهلس اي لا يكون احد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة وهو محكم قوله نار الحرب النار لا
تستعمل في غير اضافتها الى الحرب مرادا منها ما اريد من التقييد بها كالتحام القتال وهو ما خرد
ما جاز القران كما اوقد وانارا للحرب اطفاها الله كالمثال الثاني للخوف من واختفض لها جناح
الذل من الرحمة وانا قال بالزام تقييده ولم يجعل تقييده لان المشترك قد يقيد في بعض الصور
لكنه لا يلزم التقييد فيه وانما كان الزام التقييد دالا على المجاز فلما لا يستقر ان يستعمل
اللفظ في مسماه مطلقا وفي غير مسماه مقيدا هكذا افاده وفيه نوع مصادرة قوله مسميه اطلاق
المسمى على المذكور المجازي مشعرا باعتباره الوضع في المجاز قوله بالاجراء على المسمى الاخير
فالتوقف مجازا وكذا والاي بلفظ النطفة النهر وكذا في الاحكام لكن قال الاصفهاني في شرحنا
على استعماله في المدلول الاخير التشتري على تصوره بالمعنى الاخر ولفظ الحلي هو المتزاحم

قوله او مكرا الله فان الخلاق المكر على المعنى المقصود من الحق يوقف على تعقله بالمعنى المقصود من
الحق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا التفتازاني فظهر ان التعريف لا يعم الا الاخرين ولذا لم
صدره بقوله وقالوا قال واللفظ قبل الاستعمال قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة
للمجاز هذا شرح لقوله الملزوم ورفعه اما بالفاعلية اي استدل او قال او حذف المضاف واقيم
اعرابه المضاف اليه وتقريره دليل اللزوم او مجيئه ورفعه بالابتدا وخبره ما بعده او يكون
خبر مبتدا محذوف اي هذا دليل اللزوم وقس عليه الى اخر الكتاب قوله انما افادة الما
الدركة دون المفردات والاسانيد وكما هو مبين في موضعه الوطي الغائية من وضع
اللفظ بازا المعنى استعماله فيه فلو لم تسلم لجاز ان اللفظ مستعملا في غير موضوعه مع انه لا يكون
مستعملا في موضوعه فاذ داك يفوت الغرض وليست الغائية الاستعمال بل الافادة الخطيبي
الغرض المفهم قوله اذ ليس كل ما يقصد بالوضع فايد فقد يجاب ان يترتب على الوضع وفايدته
مصوبة على التميز او ليس كل ما يقصد الغائية بذلك التي يترتب الغاني عليه الاصفهاني
ويجوز ان يستعمل فيما وضع له الا بعد استعماله في المفهوم المجازي قوله قامت الحرب على ساقها
اسند القتال وثباته لة الليل اي قرب الصبح اعلم ان المجاز قد يكون في المفرد نحو الاسد للشجاع
او في المركب كقولهم قامت الحرب او فيهما نحو احياني الهجران بطلعتك اي سرني رويتك قوله مشترك
الالزم ان يقول الملزوم للتالي لا يلزم مني بد الزمل به فان المجاز مستلزم للوضع الاول المعنى باتفاق
منكر او بالاجماع وليس لهما ذلك وفيه تامل وفيه الا باختلاف جهة الالزام والالزام مرفوع بكونه
خبر للوضع القطبي وهذا لا يكون به الزام الباقي بالمعارضة في المقدمة تارة وفي الحكم اخرى اما
الاول فلانه ليس مجازا والا لكان موضوعا فالمعنى يتحقق للزوم الوضع الاول في المجاز اتفاقا
واما الثاني فلانه لو لم تسلم المجاز الحقيقة لكان موضوعا له والتالي باطل وليس معارضة في الحكم
بل دليله فالعبارة الصحيحة ان يقول انها دليل المعارضة تارة وفي الدليل اخرى قوله
وهذا اي الجواب بيانا لالزام المشترك جواب الزامي جدلي والجواب التحقيقي هو ما بعده
الاصفهاني هذا تنقص اجمالي وما بعده نقض تفصيلي قال ولما كان المنقوض التفصيلي
موقوفا على تحقق المجاز الواقع في المثالين شرع في بيان ما هو الحق منه القطبي هو معارضه وثمرته
ما قضته قوله استعمالها اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل واللمة
للشعر المجاوز شحمة الاذن والسبيط لبياض الشعر وان كان مستعملا في غيرها وضع له في هذا
التركيب اذ معناه لسبب عادة الحرب للقيام على الساق كما سيجيء في تقرير الاصفهاني
القيام للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل المختار وقال الخطيبي انه ليس بشيء لان المجاز

ليس

ليس من موضوعه بل من معقوله لان المعنى الصادر عن شيء ما مختارا او غير مختار **قوله** فيلزم
الاستعمال اي كما يقول الباقي والوضع كما يقوله الملزوم **قوله** فان موجد السرور الذي
هو المراد من الاحياء هو الله تعالى والزوجة المرادة بالاكتحال والمثالان المذكوران هكذا
المجاز فيهما ايضا في الاسناد قوله بعيد الاصفهاني اي عن الصواب لعدم تصور الوجهين
بالاسناد التشتري وانت تعلم ان هذا اي قول المصنف استبعاد فلا يتعلق ان يكون
جوابا الا ان يقال المراد منه ان المجاز اذا تحقق في الاحياء والاكتحال كان للاسناد جهة واجدة
وهو الحقيقة ولم يحتج الى حمله مجازا آخر قال انهم ان اراد وابوقوع المجاز في المركب وقوعه
فيه من حيث هو مركب لكون المركب من حيث هو موضوعا فهو باطل لان الحقيقة والمجاز من افسام
المفرد وان اراد وابد كون مفردا تدكذلك فحق ولكن لمفرد انها حقايق فيسقط دليل الباقي
والالزام وهو باطل لو اراد والشق الاول لان الحقيقة والمجاز لسا من افسام المفرد
وكيف وليس ذلك الاول المسلة **قوله** واضحة في الكل اذ ليس للاسناد جهتان
احداهما جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز كالاسد فان له جهتين والمجاز الاعند اختلاف الجهتين
الحملي وحدة الجهة ممنوعة فان الاسناد اذا كان بحيث يصح اسناده الى لفظ اخر اسناد الفاعلية كان
اسناده اليه اسناد المفعولية على سبيل المجاز الحنفي النزاع لفظي اذ المراد بالمجاز في الاسناد انه
وقع للاسناد ايضا لا انكذا بها واحد ولذلك كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا او كون
للفعل ملابسات شتى من الزمان والسبب وغيره فاذا اسند الى واحد منها وقع الاسناد الى ملابس ويسمى
مجازا من هذا الوجه قال **وللمصنف** ان يقول انما قيم هذا مقام الفاعل فيكون مجازا في الافراد
القطبي واعلم ان ما ذكره الثاني ومعارضته مبنيان على اتحاد معنى المجاز في المفرد والمركب
والا لما صح نفي الثاني فما ذكره المعترض لكنه ليس كذلك على ما نص
الشيخ عبد القاهر حيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد
غير حد ما اذا كان الموصوف به الجملة الى اخر كلامه ثم قال فلا يلزمنا عليه من كون قامت
الحرب مجازا ان يكون موضوعا بازا معنى ولا سد استعمل في غيره كما في المجاز في المفرد بل اللازم
ان يكون الحكم فيه معدولا عن مكانه الاصلي وهو كذلك لان اصله قامت اصحاب الحرب
فيدخل كلام الثاني وهو انه لو كان حقيقة لكان له موضوع اصلي يستعمل فيه وكلام المعترض وهو
انه يستلزم الالزام للزوم الوضع ثم قال والظاهر ان النزاع في ان المجاز الذي في المفرد
هل يستلزم الحقيقة لا في المركب وانما وقع المصنف فيما وقع لعدم تنبيهه لمخالفة بين المجازين
قوله في النسبة العادي بموجب عادة روستك لمسرتي واضعه لاسناد من المنهي اذ قال فيه واما

جعل الفعل مجازا في السبب العادي فذاك الوهم قوله لكان قريبا بان قوته انه لا يلزم منه
استعمال الا لالزام ضرورة سبق الوضع الاول فيه وعلم من كلامه حمل لفظ المتن ان كان
هذا لقوله لو قيل ولكان استلزم **قوله** وهو اي حقيقته ذو الرحمة مطلقا اي من
غير التقييد بان يكون من العدم الذي هو الله تعالى او من الحادث الذي هو غيره لكنه لو استعمل
الا في الله تعالى وهو مجاز لان المقيد غير المطلق الذي موضوع له الخ لانه مشتق من الرحمة
التي هي رقة القلب التي على الله تعالى الغطبي لان رحمن فعلان للمبالغة فاذا اطلق على
غيره كما في الباري يكون مجازا السيد لانه موضوع لواجد من ذكر موصوف بالرحمة
لان الالف والنون للتكثير **قوله** تولهم مبتدا ويعيب خبره ومزدود صفته ورحمن
اليمامة معقول الغزل والعيب الوقوع في امر شاق والتعيب طلب الزلة قال في الكشاف واما
قول بني حنيفة وسحيلة رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى لازلت
رحمانا فبناء من تعنتهم في كفرهم التشتري ومنه نظر فانه لنفي الاستعمال لا غير الباري
غايته انه يعلل الواقع وهو تركذا الاستعمال الغطبي وقولهم هو تغنت في كفرهم مردود بدلالة
ما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي من نقل اللغة تطل لكن التالي وان خالف الاستعمال الشرع
والعرفي العام والموارد توجه كلام الاسناد على هذا الوجه لمون قولهم مبتدا ثان وتغنت خبره
والجملة معقول **قوله** ومردود وخبره قوله عسى فانه فعل فيستلزم الاقتران باحد الازمنة الثلثة
ولم يستعمل لزمان مبهما القطبي انه من باب الطلاق اسم الكل على الجزء لكونه مستعملا في بعض ما له
وهو الحدث والزمان قال **ولقائل** غايته انه لم يوجد مستعملا فيها لكن عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود **قوله** لا لغوي فان ابت وكذا الربع مستعملان في موضوعهما الاصلي وكذا
الاسناد بهما فليس المجاز الا عقليا وتصويره انه اورد هذا التركيب ليتصور ابيات الربع فينتقل
الذهن منه الى تصور ابيات الله تعالى الخ بينهما من العلاقة فيصدق بابيات الله تعالى وهذا من حمله العقل
لا من جهة الوضع **قوله** قول المصنف انه صرح به في المنهي كما نقلنا عنه فمعناه سيعاده الربع للاسناد
والحاصل ان هذه الافعال عدت من الامور العادية المستعملة مكان الحقيقة **قوله** الخارجية منسوبة
الى قبيله الخارج ومرصعات اي محدقات وتمام البيت اما رد وي اروتها دوها وانا راي اهلك والارومة
الاصل الاستعارة في المرهفات محلها تصغير الشراب ومحواه انا اعطينا هم السيوف
المحددة اي قتلناهم في الصباح **قوله** من الاستعارة التحقيقية فان قلت الواجب ان
يقول تم لها من الاستعارة بالكناية كما نص عليه في المفتاح قلت قد نص عليه ايضا فيه لان الاستعارة
بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التحقيقية فلما كان من افراد العام على ان في بعض النسخ كذلك قوله وهذا

اي اثبت الرسم وامثاله نحو قامت الحرب على ساق وضحت للابهة الفاعلية اي لم يستند الى ما هو
فاعل حقيقة فاذا استعمل مسندة الى الظرف كالرسم فانه ظرف للاثبات او نحوها مما يتعلق بالفعل
من السبب وغيره كان مجازا قال اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك الاحوال اللفظية المانعة
من الافادة المخلة بالفهم جهة الاشتراك والتقابل والمجاز والاضمار والتخصيص لان من ذوال الاشتراك
والتقابل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد بذلك الحقيقة ومع زوال التخصيص
كليهما والتعارض بينها على عشرة اوجه ذكر المصنف منها نوعا واحدا لكثرته وهو التعارض بين الاشتراك
والمجاز قوله يحمل التفاهم وهذا انما يتم في المتضادين اتفاقا وفي غيرهما على غير مذهب الشافعي فان عند
لفظ المشترك محمول على جميع معانيه وح لا تحمل في التفاهم وقال عندنا القرينة ولم تقل عند عدمها
اشعارا بان المعتبر في التفاهم وجود القرينة مع علمه بها لانها اذا كانت حقيقة لا تحصل ايضا التفاهم
تحمل على ما عينه القرينة او بدونها فيتوقف قلت التوقف هو عين تحمل التفاهم فان قلت
المشترك حقيقة في معناه فكيف يصور فيه القرينة والحال انها من علامات المجاز قلت هذه القرينة غير تلك اي
القرينة فانها تعين الدلالة على لفظ القرينة المجاز فانها لنفس الدلالة قوله او وجوبه فيهم وجه
كما يتصور ان النهي عن الشيء امر بضده والامر للوجوب فيهم وجوب التطليق في الحيض وهو ضد عدم الجواز
المستفاد من لا يطلق لا يحتمل خلو المحل عنهما بان لا يكون هذا وبالعكس الجواز فانه تعم الاحوال العطف
لو جعل الاسم مشتركا بين الضدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين كلفظ القرء لكل واحد من
طرفيه ان لم يقل انه موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مائية صار كل واحد منهما نقيض الاخر
صار اللفظ الواحد بالنسبة الى شيء وضده او نقيضه لما سبق بين ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
ومناسبة الشيء للضدين طبعا بعيد والمراد هذا الاستبعاد اذا جعل حقيقة ومجازا اذ لا يكون
مناسبا لهما طبعا بالاحدهما وهذا توجيه مستبعد ليعد اللفظ عنه ولما سبق انه ليس من اللفظ
والمعنى مناسبة طبيعية الاصفهاني يكون مؤديا الى مستبعد هو حمل الكلام على ما لا مناسبة
بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون
ومن النقيضين كلفظ القرء بخلاف المجاز فانه اذا حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا ضرورة اعتبارا
المناسبة بين مفهومه فان قيل المجاز ايضا قد يؤدي اليه فان لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد
الاخر اجيب بانه لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة حمله على غير المراد وان كان ضده لم يكن
مستبعدا لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة بين مفهوميه حمله على
غير المراد حمل على ما هو غير مناسب هذا كلامه والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد يكون بان
المناسبة في المشترك ايضا ولو انهما معتبران للفظ واحد حمله على غير المراد حمل على ما هو مناسب

السيد يؤدي الى مستبعد وذلك ان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين او للضدين كالجون ويراد
المتكلم احدهما وتهم المخاطب الاخر فيؤدي الى ضد المراد ونقيضه فكان الغلط فيه اشد
وافبح وهو مستبعد والمقدمة المقابلة ما فتحه الغلط مستدرك قد تم وضع وهو مستبعد ههنا
وضع الشيء في موضعه ثم قال وفيه نظر لاحتمال ذلك في المجاز فان قيل لا بد من وجود القرينة
فيحمل على المجاز والا فعلى الحقيقة قلنا لا خلو في المشترك من قرينة احد المعنيين يحمل عليه او عدمها
فيتوقف فلا يلزم الاستعارة الخفي المفسدة الثانية لزوم ضد المقصودة او نقيضه وذلك
انما يكون اذا كان واحد من المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون ايضا
اذا لم يكن ذلك سلمنا لكن لا يكون المجاز لانه قد لا يكون مشتركا لان بالاشتراك وعدمه انما هو
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الحلي يؤدي الى ارتكاب امر مستبعد وهو افادة اللفظ للنقيضين او
للضدين في حالتين مختلفين وذلك انما يكون اللفظ موضوعا للشيء ونقيضه او لضده خلاف المجاز
فانه لا يجوز الا فيما بينه وبين الحقيقي مناسبة وافادة اللفظ للنقيضين في حالتين مختلفين ليست
امرا مستبعدا ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين بالاشتراك واما الضدان
فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يجوز في احد الضدين وهو مشهور والحق انه يجوز ان يكون
موضوعا للنقيضين لان الواضع فاعل مختار له ان يضع لكل ما يشاء ويختار ثم تخصيص التجويز في
الضدين لا يخصص الجواز في النقيضين ايضا السبزواري يؤدي الى مستبعد من فهم الضد والنقيض قال وفيه
نظر لان المشترك اما مع القرينة او دونها فلا غلط لتعين المراد وللتوقف قوله قرينة واحد
العطفي عورض بان المجاز ايضا يحتاج الى قرينة احدهما القاهرة للحقيقة عن الارادة
وانها المعينة لاحد النوع من المجاز قال وفيه نظر ولعل مراده منه ان قرينة واحدة تكفي
للامرين وانه لا بد ايضا في المشترك من قرينة اخرى معينة للنوع من جنس المعنى المراد من
معنييه هذا والمعترض على اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحدة والمراد ليس الا
واحدا فيكفي قرينة واقتضاء المعنى الاخر قرينة اخرى في استعمال اخر لا تعلق به كما في كل مجاز
ولا فرق بينهما قوله الحاق الفرد اي اللفظ المتنازع فيه من انه مشترك او مجاز بالاغلب الذي
هو المجاز ثم الاغلب قل مفسدة والا لم يكن اغلب السنبلي ومنها ان المجاز اغلب حتى ظن بعض الائمة
ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشيء على الغالب اعني المجاز اولى من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا
الوجه لا تعلق بالمشترك الذي الكلام فيه ثم مقتضاه ان يكون حمل الشيء على المجاز اولى من حمله على
الحقيقة وليس كذلك قوله من وكذلك ثبت فان الكاكي ترك الخفية الى الاستعارة التي ابلغ وهي كثيرة
اشغل عيب رأى ثم الى البلغ اي استعمل راى سيأتم الى استعمال الفراش تنبيها على ما يرى الاصفهاني في البلغ اي ادل على

تم

تمام المقصود **الخبيصي** ثم ذكر خواص المجاز من بعد ذكر مفاسد الاشتراك وهو انه اغلب والغلبة
دليل الرجحان وهي لا تكون الا عن سبب واشار الى اسبابه بقوله فتكون والغالب سببه والمجاز الخ اذ به يكون
صحة المعنى اكثر ولا يكون صحة المعنى اكثر اذ لا يقال انها اكثر واقل وقال **الاصفهاني** على هذا يكون
جميع المذكورات شيئا واحدا وجعل كل منهما وجها مستقلا لاولوية المجاز الى وهذا لا وجه له لان
النسخة ان كانت بالفا فالتوجيه ذلك ضرورة الخطيبي هذا الحل هو حل الخبيصي غير مناسب للمتن لانه يقول
وما ذكر من انه ابلغ فمشترك بينهما فلو كان لونه ابلغ وما بعده سببا للاغلبية لكون المشترك ايضا اغلب لوجود
سبب الاغلبية فيه ايضا واذا كان كذلك فقوله والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر غير مستقيم **السيد**
المجاز ابلغ من الحقيقة لافادته التعظيم اكثر فان زيدا بحر ابلغ من زيد جواد واعلم انه قد وقع في بعض النسخ
بعد لفظ سبب ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ وهي الموافقة للمتن اذ ذلك نحو اسد يتكلم
فانه اوجز من رجل كالاسد في الحجاة يتكلم **قوله** لتعالي الحقيقة كلفظ الحقيقتين للذاهب
والعدو به في المجاز كالتعبير على ايلاج الدلو في الفرج بالبئر كقوله تعالى من لباسكم او زياده بيان
كاطلاق الكل على الجزء فان ذكر الملزوم واراده اللازم فيه دعوى الشيء البينة اذ وجود
الملزوم شاهد الوجود اللازم او ارادة اللازم هيئة زيادة بيان او تعظيم نحو سلام على المجلس
العالي اذا هانه كقولك بدله على اصطبله العطي او قوي بانه يكون الكرد ولك كان
الحقيقة فيقف على المقصود بتمامه فلا يفي اليه سوق المجاز الذي هو ذكر اللوازم فلا يقف عليه
من وجه دون وجه فيعاب بسبب الشعور والحرمان لذات واللام فيحصل حاله كالدعة
المغسانية والتعبير بالمجاز الخ والحقيقة فلا يوقف على المقصود بتمامه والمجاز ليس ذكر اللوازم
بل ذلك كناية وذكر الملزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه في متون صحايف علم البيان
قوله بتوصل الخبيصي عطف على اغلب وتحوز ان يكون عطفا على فيكون ويكون من الاسهاب **قوله**
النجح وهو رعاية الجد وهو في النثر كالقافية في الشعر وقيل كالروي والتجاوب بالتاء بين
المحسنين بلا المكتار في الكلام **قوله** المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين متوافقين بن ضديهما ثم نحو فاما
اذا شرطت مهما شرطا شرطت هناك مذه فاما من اعطى واتقى الايتين هذا على ما هو المشهور
وقد يقال انها ذكر معنيين متقابلين فقط وبهذا فسرها الاستاد في باب التراد ف وهو
المطابقة عند الجمهور فعلى ما يفهم من كلامه بحسب ما مر وبحسب المثالين تفسير الطاعنة بتكلف
تفسير بما عند القوم اذ لا يخفى ان المذكور في مقابلة الاتهب هو الادهم فقط واما ما في الجمع كالجلج
فهو جمع بين متوافقين وهو الجاج قبله ولجاجها وذكر الهدى وهو المعنى في الاول وذكر ضده
وهو البيت اي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت من استعمال لفظ الجمع مجازا في الازرياد اذ

لو قيل قوله ازاد هو اي لم تحصل المطابقة كان المقابلة حصلت من المجموع في لفظ اذهم للقيد اذ
لولا ذلك ويقال الحوة للاسهب قيد الغاية المقابلة والشهبة في الالوان الناصع الذي غلب
على السواد ويقال فرس اشهب والدهمة السواد فرس ادهم اذا اشتد وردته حتى ذهب
الناصع الذي فيه وسمي العبد اذهم مجازا السواد السيد وفيه نظر لان المقابلة الاختصاص
لها بالجواز ان تحصل الالفاظ الحقيقة كما في الاسبن الكريمين ثم تخصيصه بالمقابلة انما هو من قبيل
احتصار لاحتمال ذلك في غيرها كالمطابقة **قوله** المجانسة تشابه الكلم في اللفظ التام او الناقص اختلاف
المعنى وهو مثل سبع سباع ولو قلت سبع سحان لم تكن الحماس **قوله** الروي قد مر
الاستاد في التراد ف بالقافية كما قيل لكن المشهور ان القافية احد كلمة في البيت نحو منزل
في قفا نبك من ذكر حبيب ومنزل والروي هو الحرف المبني عليها القصيد كاللام منه
والاصل جمع الاصيلي وهو بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش وبدى اي ظهر
والاحوان التانوع والسبت الى الروي فتحصل المناسبة بين الاسب والربرب وهذا ي مضي
التستري هو الاربعة اي الابلغية والاوجزية والاوفقية والتوصل ذكر
سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز والمصنف جعلها حجاجا على رجحان المجاز على الاشتراك
قوله عورض ترجيح المجاز بالنوعين اي العوائد والمفاسد **السيد** وعورض ادلة
ترجيح المجاز بما له ترجيح الاشتراك **الخبيصي** وعورض بفوائد الاشتراك **قوله** اطراده اي
المراد المشترك بعني صحة الاطلاق على كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فيه ولا
يضطرب اي المشترك في كل واحد من موارد تعداد الاصفهاني مطرد لانه حقيقة ومن علامة
الحقيقة الاطراد فلا تضرب ضرورة جواز استعماله في جميع نظايره **القطبي** فلا يضطرب اي
الاطراد **السيد** اي اطلاقه هذا كما سمعت واعلم ان المتقدمتين متقدوحتان فلا يطرد
كالقافية والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف **قوله** بالمعنيين اي بخلاف المجاز
فانه قد لا يستعمل منه الا بالنسبة الى واحد من معانيه اي الحقيقي القطبي المشترك فتدبر
التوسعة في اللغة بصحة الاشتقاق منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه وبهذا التوجيه
لا يحصل المقصود وهو ترجيح الاشتراك على المجاز اذ اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز ليس الا فظهر
فائدة تقييد الاستاد ذلك بعدد المعنيين وهو عدم ورود هذا السؤال الخبيصي وبالاشتقاق
لانه من خواص الحقيقة ولا يعترض في هذا التوجيه لحكايكما شاع تم لونه من خواص الحقيقة ممنوع بل السؤال
المذكور بحينه وارد عليه **قوله** المطلوبة في المجاز اي تما في المجاز من الفوائد المذكورة لم يحصل
من المشترك بالنسبة الى مجاز كل واحد من معنيه فالغائب فيه اكثر وهو استفاد من الغلبة فيها

اذا لم يذكرها لا تلزم الا المساواة بين المجاز والاشتراك القطبي انما كتبه فوايده فيه
لصحة المجاز باعتبار كل واحد من معنيه فنصب دارا بين معان اربع المشتري وجهه ايضا كذلك
لكن قاله هو مرجح اعتبار مخالفة الاصل لتعدد المجازات الحلي الاشتراك يحصل معه المحذور
فيما يناسب كل واحد من المعنيين دون المجاز فانه قد يحصل المناسبة بين امرين وبين امرين اخرين ولا
يحصل المناسبة بين احد الامرين وبين كل واحد من الاخرين فيكثر المجاز في الاول دون الثاني فيكثر
الفايدة قوله اذ كل معنى من معاني الاشتراك هو مستقل بالوضع لعائد من غير ملاحظة ومنع
سابق بخلاف المجاز فانه ليس مستقلا بالوضع الابتدائي والاصلي بالاثبات من الفرع وانما وجهه
هكذا ليلا يقال انه لا يتم الا على مذهب الملزوم بان كل مجاز حقيقته كما صرح به النظمي
حتى لا يكون الحجة اذا تمت بالنسبة البهرلي بدون ما فضه على الكل اعلم ان الشارحين كلهم اتفقوا
ههنا بهذا القدر وهو ان المستغنى اولى من المفتقر وجعله الحبي من فوايد الاشتراك والاستاد كما
ترى جعله من قسم الحلوي عن المفايد ولا يخفى اولويته على انه نفسه فرق بين الفوايد الخلو عن
المفاسد في مطلع البحث قوله ليس ظاهرا في معنيه اي كلا معينيه وفيه اشارة الى دفع ما
يقال ان المشترك ظاهر في المعنيين فاستعماله في واحد منهما خلاف الظاهر فقوله يرجح انما
قال ذلك لانه وقع في مقابلة مستغن والا فالمناسبة ان يقول مفرد ونحو قوله على غير مراده
كما اطبق عليه الشرحة وقد يعترض عليه بان المجاز الظاهر مرجوح الى الغلط عند عدم قيام الدليل
حمله على المعنى الحقيقي حينيذ فلا اثر لوجه بانه لو قيل على الحقيقة وقال على غير مراده اي من المعاني
المجاز المحتمله له وذلك عند العلم بان المراد هو المجاز لكن لم يعلم اي معنى منها هو المراد حتى
يندفع الاعتراض بمثل غلط التستري اذ قال المجاز يستلزم الغلط وذلك عند عدم القرينة
بخلاف المشترك فان عدمه متوقف وقال وهو فاسد لانه لا يحمل على الحقيقة ح فلا غلط
قوله والترجح معناه هو بقول ترجيحا او اثباتا بالواو على سبيل الحكاية من قول الجدليين
عند المعارضة عارضناه بكذا والترجح معي لكذا والا فالواجب حذفها او هو عطف على مقدر بلا
يخفى تقديره عليك قوله اذا اقتضى المقام الاجمال التفصيل وان الاحوال هي تكون بلاغة لكون
الكلام مطابقا للمقام واقتضى الاجمال او التفصيل ثانيا فكون ابلغ لان ذكر الشيء اولا مجملا
لا مفصلا اوقع في النفس قوله دون المجاز الاولى فيه ان يكون قيد للمشترك اي يحمل
المشترك باعتبار المعنى الحقيقي لانه في بيان ثبات كونهما مشتركين فيه لا بيان ثبات احتماله به.
قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين والايهام وهو ان يكون اللفظ
استعمالا لان قريبة تعين فيذكر لايهام القريبة في الحال الى ان تظهر ان المراد به البعيد قوله

على اي يحمل اللفظ المشترك على الامرين اي على المعنيين فيكون من باب تقليل اللفظ وتكثير المعنى
قال في المفتاح في القسم المعنوي من انواع علم البديع ومنه تقليل اللفظ والاقلال قال ويتفرع
عليها الايجاز في الكلام والاطناب فقد وافق انه انما يتم على مذهب الشافعي قوله فيقتصر
على المقصود لانه حينيذ يكون المعنى وما ذكرنا الذي هو المراد فيشترك فيه لكن المقصود بيان الاشتراك
في جميع المذكورات من الابلغية وما بعده حتى يثبت ان الترجيح معنا قوله ودليل اي دليل على كون كلمة
من ابدا ما تاتي للتبعيض فيشترك فيها لان المذكور يكون متعددا ولولا اعتبار الكثرة المحوجة لما ذهب
لوجب ان يقال فيشترك فيه بالذكر ليكون راجعا الى المذكور الذي هو الابلغ فقط ويبقى عضدي
اكلام الاستاد النحة المذكورة بها بعد كلمة البلغ لفظ الى اخرها قال الاصفهاني لما ذكر الدوال على
الترجيح اراد بيان ما هو الحق فذكر اولا ان ما ذكر من المجاز ابلغ فيشترك اي البلاغة وما يتبعها من السجع
والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي فانها من توابع البلاغة فيشترك بين المجاز والاشتراك
فان البلاغة لا يمكن في المجاز كذلك يمكن وقوعها في الاشتراك لان المشترك يفيد المقصود اجمالا فيقع
في معناه اتهام وتبادر فيتوق النفس للحصول فاذا حصل كان اوقع في الذهن وكذلك فيما يتبع البلاغة
على ما احدها المصنف وعلى ما صرح هو بنفسه ثمة حيث قال وان كلامنا وجه مستقل وعلى تقدير
التسليم فحذف الاوجه والاولى فيه من الشرح حذف اعتباطي لانها اتباعا من توابعها لو وجها هاهنا
بما يتناول ما ذكرناه للقطبي كونه ابلغ واوفق مسموع على ما ذكرنا من التفسير اشتراكهما فيه
وما ذكره هو ان لا بلغية لاختصاص المعنى المجازي بالتعظيم او الحقيقي بالتحقير والانتقال من اللازم
الى الملزوم والاوفقية لتعانق اللذات واللام لسبب الشعور والجريان تقول اللهم الا ان يفسر بما ان
يشتركان فيه فيستقيم وقد فسره الاستاد بما اشتركا فيه فاستقام ثم قال ويمكن ان يقال كونه
اشترك فيهما لان المشترك توقف على المقصود من وجه دون وجه لكن في كون هذا التوقيف نظر
السيد لا فرق في الابلغية والاوحدية والاوفقية بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى
حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك المعنى على الوجهين الخ وما ذكر من ان المجاز ابلغ يشتركان
فيه لان المشترك فيه ابهام وتبادر فتحصل الدعوة فالمفهوم من شرحه انه جعله محتملا للابلغية
وهو كما عرفت قاصر على المقصود الحلي وما ذكر من انه ابلغ اشارة الى المساواة بين المجاز
والاشتراك في البلاغة فانها قد تحصل بما فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم ان كلام الشراح
كلهم دال على ان النسخة الواقعة اليهم فيشترك فيهما بضمير التثنية قوله لانه مظنه الغلبة مثل الاستقراء
فانه ان كان ظن الغلبة والكثرة فالميمة مفعلة مستقة من كلمة ان التي للتحقيق وهي ما ذكر في مقابلة
القطنة لان معناها تابل معناها القطبي لا يقابل الاغلب مما من الترجيحات المذكورة لان كثرة الاستعمال

ولم يسمها لعدم الاهتمام

يدل على كونه اعلى جواز ان يكون للاخرية او لغيرها على ان الاغلبية راجعة الى الاولوية وهي تما
انها تمانعة كان نفيها لاصلا لان كثرة المجاز تدل على انه اوفق للطبع وفيه ما ترى الجاني المصنف بعد تما
تذكير هذه المقارنات اشار الى هذا الجواب عنها بوجه اجمالي وهو ان احد جزئي المجاز اولى لكونه اغلب
وهذا لا يتاتى له بقولنا ما ذكر من المقارنات وهذا لان الترجيحات المجازية مرضية عند الا الذي يعرضه بالذكر
عدم المقابلة للاغلبية التستري لما لم تكن الترجيحات المجازية مرضية عند الا الذي يعرضه بالذكر
فقال الحق ان يتمسك في ترجيح المجاز بهذا الدليل وهو علته فان الترجيحات الاستراكيد لا تقابل
هذا الترجيح قال الاصفهاني او لا التستري المستعمل فيما وضع له في الشرع المحمول من معناه اللغوي وفي المحمول
هي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة
او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او احدهما مجهولا والاخر معلوما واختلفوا
فالقاضي منع منه مطلقا والمعتزلة ابنوه مطلقا وزعموا انها منقسمة الى ما احدثت الى الافعال
كالصلوة والى ما احدثت على الفاعلين كالمؤمن وهذا الضرب يسمى بالاسماء الدينية والمختار ان افادتها
لهذه المعاني على سبيل المجاز قوله وهو اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم وزعم المعتزلة ان اسماء الدين
اي ما يتعلق بالذات كالمؤمن والايمان لها ان يكون من اصول الدين سواء كان اسم الفعل كالايمان او اسم
الفاعل كالمؤمن وذلك اي ما لا يعلم دون اسماء الافعال اي المتعلق بها الكل اي فروع الدين كالصلوة
والمتعلق فانها ليست مما لا يعلم او الموافق للحصول ان يرجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكلام
لا يساعد عليه الغطي الشرعية ما نقلها الشرعية الى فروع الدين والدينية الى اصوله التستري هي
الشرعية ان اجريت على الافعال كالصلوة تسمى غير دينية وان اجريت الى المشتقات من الفاعلين
كالمؤمن دينية وهو قال كما قاله الامام ولكن فيه اشكال وهو ان كون المشتق من الصلوة
كالمصلي دينيا والصلوة غير دينية وكذلك المؤمن والايمان وهو بسيط اذا قيل ان الشرعية ما علموها
والدينية ما لم يعلموها قوله لمناسبة اي عند وضع الشارع اي عند النقل فيكون
اسما منقولا او موضوعا لها لمناسبة بين المعنى الاول والثاني فيكون موضوعات مبتدأة من
محترعة من الشارع كما في الاسماء المرجلة والحقيقة الشرعية متناولة للقسمين واستعمالها اي الالفاظ فيما
فيها في غير معانيها اللغوية باستعانة القرائن استعمالا لم يترجح فيه الى وضع يعني القرينة عند الاستعمال
فتكون مجازات لاحتياجها الى القرينة وراعى الاستاد بكتمتين الاولى انه قال في المجاز استعملها ولم
يقل وضعها كما فهم وستفيها ليشمل المذهبين للمجاز في انه يوضع ثانيا والثانية انه اشعر بان المناسبة

يقلوهم يزعم عزوه
من احب شيئا اكثر ذكره
معلل على كونه المشتق

اما ١

٧ اهل الحوارج

على ٧ افعال كالصلوة

فيعتبرة عند الاستعمال علاف النقل بمجرد تحمل العرف من النقل والمجاز الاشتهار كما قالوا لا
تعارضه بالمجاز المشهور على ما مر قوله فعلى اي هما يحمل فان قلنا انها منقولات او موضوعات مبتداة
حملها على الشرعي فان الشارع تكلم بها مطلقا وان قلنا بانها مجازات تحمل على المعنى اللغوي
لان شان المجاز ذلك واعلم ان الشرعية تطلق على المعنيين ما في كلام الشارع وما في كلام اهل الشرع
اي المتشرعة من المتكلمين والفقهاء وهذا الاطلاق المذكور في الشرعية بالنسبة الى كلام الشارع
واما بالنسبة الى المتشرعة فيحمل على المعنى الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقيقة عرفية لا حاجة لهم
فيها الى القرينة كما هو حكم الحقائق قوله كونها حقيقة شرعية وهو اعم من ان يكون منقولا
او موضوعات وتفيد عطف على كونها اي وتفي كونها حقيقة وفي بعض النسخ وبيانه اي صاحب الحصول
والاحكام والمحنى انه كان مسرودا ليكون المراد كل واحد منهما اما لفظ الحصول فقد نقلناه وصدر
البحث واما لفظ الاحكام فهو لاشك في امكان الاسماء الشرعية انما الخلاف في الوقوع والحجاج معروض
فيما استعمله الشارع من انها اهل اللغة هل خرج به عن وضعهم ام لا المنع القاضي من ذلك والمعتزلة
احج القاضي بكذا والمعتزلة بكذا وقال الحوفي دلالة امكان كل واحد من المذهبين واختار ترجيح الواقع فيها
حتى ان يكون عند غيري تحقيقه قوله والحوالة لا مالك لها لانه ان كان الواضع فيها معينا عن
القرينة فهو الحقيقة والا فهو المجاز واعلم ان المصنف لم يفرق بين الحقيقة الشارعية وبين الحقيقة
الشرعية كما ستعلم من ابناء كلامه وكذا الشارحون كانهم لم يجدوا العدم لمذهب المالكي
النزاع فيما استعمله الشارع من اللغة في المعاني الشرعية هل خرج به عن وضعهم الحقيقي او لا فالقاضي
والباقون بالاول لكنهم في انها هل خرجت به عن وضعهم المجازي ايضا امر فالفقهاء لم يحرج بل هي مجازات
لغوية لكن خروجها انما كان بسبب تخصيص معانيها في الشرع ببعد ان كانت عامة او نسبة
النقل اما ان يلازم معانيها اللغوية والتخصيص والنقل مجازان لغويان وهو اختيار المصنف والاعرف
الى انها خرجت لان خروجها انما كان بسبب انها نقلت من معانيها اللغوية الى مقاصد الشرع
بالكلية اي اما ان لا يكون بينه وبين المعاني اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة واقف الفقهاء في
الشرعية والاخرون في الدينية وليس اختيار المصنف ذلك بل اختياره انها حقائق شرعية كما صرح
به وكما يعلم من المحاجة والمعتزلة لم يوافقوا الفقهاء لانهم يقولون انها موضوعات مبتداة والفقهاء
بانها مجازات كما نقله عنهم تر الفقهاء وكذا المعتزلة لا يفرقون بين الاصول والفروع وفي كونها حقيقة
او مجازا الاولى انهم سموا الاصولية بالدينية وفي كونها غير معلومة لاهل اللغة الاصفهاني المختار
عند المصنف انها كانت مجازات في ابتداء النقل ثم صارت حقايق شرعية لغلبة الاستعمال و
فرق بينه وبين المعتزلة في ان الحقايق الشرعية واقعة انما الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات

الخلاف

اذا ٧

الثاني

غير

غير مفهوم له من اللغة والمذهب المختار خلافه الحبي القائل بمجازات لغوية ولم تبلغ رتبة الحقيقة
والمعتزلة شرعية مخترعة لا تتعلق لها باللغة والاصحاب مجازات صارت حقايق شرعية التستري
النزاع فانه هل خرج عن موضوعه اللغوي وصارت مجازا مشهورا حيث بلغ رتبة الحقايق فيه
اولا القاضي لا والاحرون خرجت فالمعتزلة حقايق مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات
مشهورة صارت حقايق شرعية قوله بان الصلوة اسم للاركان اي موضوعة لها ووقع في
بعض النسخ قبله لفظه بالاستقراء وهي الموافقة للمتن لكن لفظه بالاجماع لا يساعده قوله وان صلوة عطف
على الاقتال اي مع ما بينهما من الاتصال ومن بعدها اوان الاول توجيه لماني نسخة من المتن وهي الركعات والثاني لما في اخرى وهو الاظهر
بدون اللام وح يكون عطفا على بان الصلوة اي لنا القطع بانها نفس التركعات وهذا بالاجماع قال
في التمهيد لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصة بعدد ان كانت لغيرها لغة والاجماع سقوط
على ان الخمس الظهر ونحوها اربع ركعات قال والظاهر ان الزكوة والحج والصيام كذلك فعلى هذا
المناسب ان يقرن المتن والزكوة والحج والصيام مرفوعا بالابتداء وكذلك خبره قوله لا دا مال
مخصوص اي المعتاد المعين المجرح من النصاب وقد تاتي بالمنتهى فيه اذ قال هي اداء مال مخصوص والا
فالزكوة هي اتالا الا اذا ولعله انما اعتبر الزكوة بمعنى المصدر مناسبة للصيام ولتفسيرها
بالنماء قال في المحصول هي في اللغة للنماء والزيادة وفي الشرع لسهم المال على وجه مخصوص الحلي
الزكوة مستعملة في اخراج المال قوله لا سالك مخصوص اي للاسالك الشرعي من اول النهار الى اخره مقدرا
بانيه قوله لعقد مخصوص اي نصف البيت للنسك قوله فلم مبتدا وبانيه خبر مبتدا محذوف
اي الالفاظ بانيه على حقايقها ورد هو خبر المبتدا الاول وهذا مناقضه للدليل الذي سيجيء ابن
الخطيب ان حملنا هذا الكلام على المناقضة كما ذكر في معرض الجواب كلاما على السيد وهو غير
مرضي عند اهل النظر وان المولفات المعتنين ومصنفات المتاخرين مشحونة به قال لي ان يحمل
على المعارضة وان كان فيه تعسف بان نقول ما ذكر تجوزا ان دل على انها خرجت عن وضعها فهذا
ما يدل على انها على اوضاعها اللغوية وذلك لان تاويل تلك الالفاظ على وجه يبقى على اصل وضعها اولى
من تغييرها عنه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان واذا كان الامر على هذا فمحل الزيادات على
الشرط والاستثناء على مقابلها فقد تبين التغيير قوله مطلقا اما كره لانه اكتفى بالاخير لاوهم
انه قيد للكل او للاخير وهما مبهمان يعلم منه اختصاصه بهما قوله وهو اي المعنى اللغوي
في الصلوة والحلية الحمول المجتمعة للسابقة والاول منهما يتبعه السابق والثاني الذي يتبعه بالعطف
الخطيبي ومنه نظر لان الدعا لا يختص باللسان والصلوة تابعة للايمان ويختص باللسان لغة حقيقة
والايمان ليس مستفيضا للصلوة بل الذهب الصلاة قوله بل هي مجازات تحقق العلاقة بين المعنيين

اللغوية ومن هذه المعاني فان الدعا جزء من الركعات والزكاة للنما وهو سبب للمعنى الشرعي
قوله فتبعد الدعي الاصفهاني لانا لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها وغيرها من معانيها
اللغوية وغلب استعمالها فيها وليس الا بعني بها الا ذلك وكيف ولا يقول احد بان ذلك معنى حقيقة
لان عايته مجازا راجحا السيد فهو المدعي لانا لا نريد بالحقيقة الشرعية الا كونها مستعملة للشارع
في هذه المعاني وليس نريد بها الا هذا القدر لانها اعم من الحقيقة الخصم ان اراد بان الشرع
استعمله بطريق المجاز تبعت المدعي اذ المقصود بيان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني الخ
ان عنيتم بان المجاز المستند الى استعمال الشارع مايه هو المجوز فهذا الشط وليس هو الشط اذ الشط
كونها حقيقة شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه وبين الجواب الثاني بانها منتهية من غير احتياج الى
القرينة وهو الحقيقة وقد صرح به في شرحه التستري هذا المنع مع المنع الاول مبنيا فبان لاقتضا
الاول كون الالفاظ بانيه على حقايقها اللغوية والثاني كونها مجاز ولا يمنا فبان لاختلاف
الحالة فيهما فان الثاني على تقدير تسليم كونها غير بانيه اي هي بانيه سلمنا لكن لا يلزم من عدم ابقا
كونها حقيقة شرعية قال والجواب الاول من جواب هذا المنع لا يتم الا بانضمام الثاني اليه لان
عايته انها مجازات لكن ليس هو المدعى فقط بل مجازات بلغت رتبة الحقيقة فان القايل يقول
مجازيتها لكنه نزع انها لم تبلغ مرتبة الحقيقة وليس كونها مجازات بلغت رتبة ايضا هو المدعى لانها
هي الحقيقة المشرعة لو سلمنا حقيقتها والمدعي هي الشارعية نعم انما يصح ذلك بنا على ما اسلفناه
حقيقتها والمدعي هي الشارعية نعم انما يصح ذلك بنا على ما اسلفنا من عدم فرق المصنف بينهما
قوله تحمل النزاع وهو انها في كلام الشارع مجازا وحقيقة لا في كلام المشرعة لا يحتاج
الى التفرع بما في كلامه من نظر اما في الاول فلما قال من ان ذاك معنى الحقيقة الشرعية وهو
المدعي وانها ليست حقيقة شرعية وليس هو المدعى واما في الثاني فلان فيها من غير قرينة لانها
حقيقة عند فيه مشرعة وحاصله ان نصب الدليل في غير محل النزاع وخرق هذا الوضع
كما قرره الاستاد وشرحناه اولى لم يسبق اليه احد ولا مزيد عليه وليس واعتيادا ان قوله
قوله لو كان اي لامر هذا المعنى النسخة التي كان فيها الذكر واما على التي كانت
بالتانيث فالمعنى لو كانت هذه الالفاظ حقيقة شرعية العطي لو كانت الالفاظ منقولة
عن وضعها الى عرفها التستري لو كانت الحقايق الشرعية موجودة الى الحال لو كان وضع
هذه الالفاظ لمعانيها مستفادا من الشرع قوله لا يفيد العلم الاصفهاني لا يفيد لانه
ليس بحجة قطعية السيد لا يفيد المقصود قال ولقايل ان يمنع عدم نقلها بالتواتر
قال علمنا ان هذه الالفاظ لمعانيها المستعملة في الشرع بالتواتر فلم قلتم انه ليس كذلك

وليس

وليس لقائل ذلك لانا نعلم انها لها بالتواتر اذ لو كان بالتواتر لما وقع الخلاف فيه
لانه يفيد العلم ضرورة والضروريات لا يخالف فيها الجملي النقل اما تواترا واحادا والاول
ليس محالا والثاني ليس بصحيح نعم اي مع الاطفال وفي بعض النسخ
بدله مفهم مشتقا من التفهم والاولى هي الاولى كما في قوله منعنا بطلان اللازم اي
القول بعدم التفهم في اللازمة الاولى وعدم النقل في اللازمة الثانية والا اي ان لم نمنع
بعدم التفهم تناولنا التفهم التردد وما التفاوت ذلك منعنا الملازمة في المقدمتين
وعجز الحل ايضا بمعنى البحث باللازمة الثانية ولازمها ويترك ذكر التفهم اذ هو
مستدرك للشيري احيث بمنع الصغرى ان اراد التفهم بغير العربية ومنع الكبرى
ان عنى بالقرآن لانه لم يلزم النقل في التفهم بالقرآن قوله اما الاولى اي الملازمة وانما
قال كذلك مناسبة لقول المصنف واما الثانية اي الاستثنائية وفي القطبي اما الملازمة
فلان كون اللفظ عربيا ليس لذاته بل للدلالة على وضعه واضع لغة العرب بازائه والا لكانت
جميع العالم قبل التواضع عليها عربية واذ المدلول على ما وضعوه بازائه خرجت عن كونها
عربية واليه اشار بقوله لانهم يعني واضعي لغة العرب لا العرب لان الشارع ايضا عربي
واشار الى فساد الثاني بقوله واما الثانية على ما هو قاعدته في هذا الكتاب وبقوله واما
الصغرى على ما هو في النسخة الاخرى لان المقدمة الاستثنائية في القياس الاستثنائي بمنزلة
الصغرى في الاقتراني قوله لان المفروض الخ لعدم المعرفة قوله خاصة اي دون
بعض اجزائه حتى يصح ان يقال فلا يكون عربيا كله والا فيكون البعض عربيا والكل عربيا قوله
مجازات منصوبة على الحالية وقال وان لم يصح العرب باجلادها على ما تقرر من انه
لا شرط النقل باحادها باعيانها دفعا لما يقال من ان العرب لا تعرف هذه المعاني فكيف
استعملتها فيها بالمجاز القطبي لا يسلم انها لو كانت بغير لغتهم لو لا انها اللغوية بالحقيقة
لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية بوضع الشارع
لها مجازا هكذا قال ولكن ليس ذلك الا تسليم المسلة السنوسي بمنع الملازمة لانها انما
تصدق لو لم يضع لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها على هذا الوجه تكون
عربية غاية الامر انها لا تكون وضعا حقيقيا فيه ما تقدم الحلي يجوز ان يكون اللفظ قد وضع
غير العربي لمناسبة بينه وبين ما وضع العربي فيكون مجازا عربيا قوله بل للسورة وهو
صحيح لفظا باعتبار كونها بعض القرآن ومعنى ان القرآن يصح ان يطلق على السورة بل على
الآية قوله لا تعارض اي لا يقال ذلك وان دل على المطلق لكن صدق بعض القرآن

ومعنى القرآن يصح ان يطلق على السورة بل على الآية قوله لا تعارض اي لا يقال ذلك
وان دل على المطلق لكن صدق بعض القرآن على السورة بنفسه اذ بعض الشيء لا يكون نفسه لانا
نقول المراد به جزء الكل المسمى بالقرآن وليس في ذلك ما يدل على ان البعض ليس بقرآن حقيقة
فانه اذا شارك الجزء الكل في معناه ان يكون بسيطا على ما عرفوه به ما تساوي الجزء والكل
في الاسم والحقيقة كالماء فان القطرة والجزء متساويان في اسم الماء والحقيقة المائية صح ان يقال
القطرة هو الماء وبعض الماء بالاعتبارين كالاعتبار النظر الى الحقيقة وباعتبار النظر الى ما داخل
فيها بخلاف ما لو شارك الجزء الكل في معناه كالمائية فان جزءها لا يسمى مائية فالم يتجه كون القرآن
من القسم الثاني لا يلزم ذلك القطبي لا نسلم تسمية القرآن بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اي
بعض كان لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرآنا لانا نقول صحة النسبة
لا يتوقف على صحته على اي بعض كان منه بل ما تصدق عليه المعنى اي الذي وضع القرآن بازائه
وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وصحة الاطلاق على هذا البعض لاحقيقتها وقلة وعلى
كل بعض من القرآن لاختلافها اذ المراد بسورة من جنسه فهذا منه مخصص بلا اختصاص
الجنسي لانه اسم جنس يطلق على القليل والكثير من جنسه السيد لكون السورة مشاركة
للقرآن في كونها متلوة او مجموعة اذ القرآن من القراءة او من القري وهو الجمع لجواز اطلاق
اسم الكل على بعضه ووجه التشبيه بالماء على ما قاله عز جلي ثم قال وفيه نظر لان القرآن
علم للكتاب فلا يصح اطلاقه على اجزائه حقيقة وقال ويمكن ان يجاب بانه على سبيل المجاز ولا يمكن
لان الاصل الحقيقة ولا صارف عنه مع ان القول بكونه علما للكتاب مصادرة الا نسلم انه
اسم جنس لانه اسم لكلام الله تعالى المنزل للاعجاز بسورة فصح اطلاقه على البعض وعلى
المجموع كالماء فانه يطلق على القليل والكثير بخلاف المائية فانها اسم المجموع فلا يصح اطلاقه على الجزء
قوله منسوب اليه الى الكثير الحلي سلمنا ان القرآن اسم للمجموع لكنا نقول وجود مثل
هذه الالفاظ في القرآن لا يخرجه عن العربية كالقصد العربية اذا وجد فيها الفاظ
بسيرة فارسية فانها تصدق عليها انها عربية ويخرجه الا لما نع الاستثنائي منه كما قال
في المحصول ومختصر ابن الحاجب قال المعتزلة قالوا اي في اثبات الدينية قوله وفي الشرع
العبادات المخصوصة القطبي اي فعل الواجبات السنوسي فعل العبادات ليشمل اداء الواجب
والكف عن المنهي الحنفي وهو العبادات العملية اعلم ان الايمان عندنا عبارة عن تصديق
الرسول بما علم مجيئه به ضرورة وعندهم التصديق مع فعل الواجبات على ما يعلم من الكتب
الكلامية وقد صرح الزمخشري في الكشاف به في مواضع منها ما قال في اوائل البقرة قال قلت

ما الايمان العمل قلت ان يعتقد الحق ويتقرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله لكن المصنف
نقل عنهم انه العبادات اللهم الا ان يفسر العبادات بما يجتنا ول التصديق ايضا السيد مر
عندهم عبارة عن التصديق وعن فعل العبادات قوله لانها سببة اي بين التصديق ومن
العبادات القطبي لايقال العبادات لازمة للتصديق غالبا فهو من باب اطلاق اسم ن
الملزوم على اللازم لان العبادات ليست لازمة لمطلق التصديق بل للتصديق النبي وليس
بين المطلق وتيها علاقة فان قيل مطلق التصديق لازم لتصديق النبي فلا يخصص
عنه الا ان يقال المعتبر في الملاق اتم الملزوم عليه ان يكون بلا واسطة قوله اما الاول
اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها قال تعالى ما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما
الثاني فللتقابل المعقول البتة لان العبادات هو الايمان المنعكس الا المط الذي هو ان
الايمان هو العبادات فان قلت الوجبة الكلية لا تنعكس كنيتها قلت هذه من تحصيله
والتخصيصة تنعكس بنفسها لايقال لو ذكر المصنف المقدمات اللازمة بعكس هذا الترتيب لما احتاج
الى عكس النتيجة كما فعله دوا المحصول لانا نقول احتاج ح في بعض المقدمات الى العكس فلا استغنا
عنه على التقدير ين قلت القبراي عند الله ودين الصبه اي دين الملة المستقيمة وذلك اشارة
الى المذكور وهو العبادات وهو وان كان مونثا لكن باعتبار المذكور يجوز تذكير القطبي
وفيه نظر لان لفظه ذلك اشارة الى الوحدان والذكران فلا يجوز صرفها الى امور كثيرة ن
وما الى اقامة الصلوة لكون الاول كثيرا والثاني مونثا ولا يخفى انه لو صرف الى العبادة التي
ضمن لعبد والله لا يدفع نظره لان العبادة مفرد مقدر يجوز تذكيره وتانيثه باعتبار
التعبد قوله واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله ان الدين عند الله الاسلام ودلك
كما يقال العلم عند العقلا ما ينفع يعني العلم المعتبر المتعبد به قوله ان قيل اي الايمان لا الاسلام
ليكون الدليل واردا عليه القطبي قولهم لو كان الايمان غير الاسلام لما قبل ايمانا بيع لو كان
المقبول منحصرا في الاسلام لا على انحصار كل مقبول فيه ولو دلت عليه لوجب تاويلها
اذ ليس كل مقبول اسلاما فان الصلوة مثلا مقبوله وليست اسلاما انتفا قابل هي منه سلمنا لكن
لا تسلم دلالته على المقصود اذ غاية الايمان اسلام وينعكس الى بعض الاسلام ايمان فلا يصلح
الكبرى الاول وتول على المقصود اذ هي تجميد والتحصيصة تنعكس كنفسها وتصلح لكبراه قال
وممكن ان يجاب عنه بالتاويل لانه اذا ثبت ان بعضه ايمان ثبت ان كله كذلك لعدم القايل ٥
بالفصل قوله لم يستقم الاستثنا لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون
المسلم مومنا ويلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا ولو لا الاتحاد اي في الحقيقة النوعية التي هي

المراد للنجاة من الجنس القطبي كونه استثنا منوع وكونه استثنا ظاهر بحسب المعنى وهو
المقصود لان فحواه فما وجدنا فيها المومنين الا المسلمين فالاستثنا فيه بحسب ان فيها الكلام
حاصل معناه ثم قال سلمنا لكن لا يلزم منه المراد اذ لا يلزم من كون الضاحك كاتبا ان
الضحك الكتابة ويلزم اذ ذاك ان يكون متهومها واحدا قوله وهو اي الجواب
على التقرير الاول معارضة لدليل المقدمة الثالثة الدالة على الايمان الاسلام لانه قال
على انه ليس ذلك وعلى التقرير الثاني معارضة لدليل المدعى وهو ان الايمان العبادات
لانه يدل على انه ليس العبادات القطبي انما اخرفا خرجنا عن قيد وكان المناسب تقديمه ان
الدليل على النتيجة لانه لو قدمه ان عورض معارضة للاولى لغيره اولانه لما توهم ان جميع مقدمات
صحيحة غير هذه المقدمة فانها معارضة بالنقل لم تبذكرها في ضمنها ليلا يكون شي من مقدمات
الدليل ممنوعا الاصفهاني ولعله انما اخر حتى يحقق المعارضة المذكورة بدا ي بقوله فاخرجنا
وليس بمحقق به لانه معارض للاثنين الجلي المصنف عارض الاثنين الدالين على ان الاسلام
هو الايمان بقوله قالت الاعراب لانه نفى ايمانهم واثبت اسلامهم متغايران قال الشتري وعورض
اي المقدمة الثانية والمقدمة لا تعارض انما يعارض دليلها قوله لو كان الايمان
دينا غير لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وهو اول المسلة اذ ليس النزاع الا في ان الايمان
هو الدين فان قلت ليس النزاع الان فيه بل في ان الايمان هو الاسلام قلت لما
ثبت ان الاسلام هو الدين فالنزاع في انه هو نزاع في انه ذلك قوله وقوله وقع في بعض ٥
النسخ بغير الواو وهو تول من الناسخ ويلزمه قوله شرطه اي شرط الاستثنا صدق احدهما
على الاخر اي صدق المستثنى منه على المستثنى بخروج الطارين الا ترى ان الضارب قد صاد قوله
زيد لا اخاه ومعلوم بينهما لان مفهوم الضارب غير مفهوم زيد وهو اي الصدق حاصل من جهة ان
الايمان شرط صحة الاسلام اي التصديق شرط صحة العبادات فكل مسلم مومن فيصح استثنا المسلم
من المومن اي فما وجدنا المومنين الا قليلا من المومنين المسلمين قوله في بعثهم اي حرضهم
الطريق انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة ٥
عذاب عظيم قوله عرفا ضعفا لما يقال هذا ليس قولا من الله تعالى بل من الاعراب فلا يلزم كونه
صدقا اذ ذكر الله ذلك في معرض تصديقهم حتى يصح العرف قوله بل استثنا فالان ليس
في معنى لكن لانه ليس استثنا فالفساد المعنى قوله وما بعده اي لو سلم يبقى خبره
وحينئذ الكلام الاول عند لغط النبي الخ وتمامه فوقان لان سلك الجزي عنهم يستلزم سلك

للوى

لخبري عن غيرهما اما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الا ما خصه الدليل واما تقدم
ما نفيه خصوص السبب عموم اللفظ اذ قرينه المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان وان
العطف راجح على الاستيناف وهو مقيد ولينا عمه فوعين لانه ما خصه الدليل وهو لزوم كون
معه لغوا وليس المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان مع المصاحبة والاصل عدم الالغا
قرانه ليس بعام اللفظ خاص السبب لانه انما يكون كذلك اذا لم توجد في اللفظ ما يخصه لان
الاستيناف راجح على العطف وهو ظاهر قال المجاز واقع قوله انما يفهم فهو اي فيما
تا استعمل فيه بقرينة وهو اي كون اللفظ حيث لا يفهم منه المعنى الا بقرينة وهو حقيقة
المجاز وفي عبارة لطف القطبي لان استعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني اما حقيقة او مجازا
الاستحالة خلو ما عنهما فلو كانت حقيقة فيها لزم الاشتراك لانها حقيقة فيما سواها
بالاتفاق ولو كانت كذلك لما سبق الى الفهم البعض ضرورة التساوي في الحقيقيات
وانت خبير في سبق تلك المعاني قال الاصفهاني بدليل استحالة للعدم القابل بالفضل قال
ايضا فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب بانه اولى من الاشتراك وتوجيه الاستاد هو
الوافي للمنتهى اذ قال ليست بحقيقة لانه يسبق خلافه قطعا من غير قرينة واحضر واستاع عن
المنع كما في تقرير دليل المخالف قوله لو كان المجاز واقعا القطبي فاما ان يكون معه
قرينة بسعر المراد فكان هو مع القرينة غير محتمل لغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة
فيه اذ لا معنى للحقيقة الا ما يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون
فيخل الفهم وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم الاصفهاني فاما ان
يكون مع قرينة فيجوز ان يدخل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد او لا يكون فيلزم الاخلال
لانه اذا تجرد عن القرينة يتبادر المفهوم الحقيقي الى الذهن وهو غير المراد وهذا التردد
بعد ان اللفظ لا يدل عليه ظاهر المتوسط اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة مع ما يلزم القطبي
خامسه انا لا نسلم ان المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن
العقلية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم لا نسلم اذ كلامنا في تبع المجموع
بل في جزئه والاصفهاني في حاشيته ان عدم فهم المراد للذهول عن القرينة وهو سبق الشق
الثاني لا اخلال الحال المجاز محل بالتفاهم لانه اذا اطلق اللفظ منهوما ولا اخلال بالفهم
لا يضره الحكيم والمبادرة الحقيقة الى الذهن وعلى تقدير ارادة المجاز لا يكون المعنى المقصود
من اللفظ منهوما عند القرينة التي لا بد في صحة المجاز منها قوله امتناعه اي امتناع
الوقوع فان قلت ادعاه عدم الوقوع لامتناعه على ما يتبعه به لفظ المتن قلت

الدعي جواز الوقوع وامتناعه بدليل دليله لان مقتضاه انه مستلزم للاخلال وكل ما كان
كذلك فهو ممتنع اذ المراد من الامتناع العدم الاصفهاني هذا الدليل يدل على امتناع وقوع
المجاز لانه يلزم اما الاخلال او جواز عدم الفهم ولا يدل على امتناعه الحنجي تا ذكر لا يدل على
امتناع المجاز غايته امتناع استعمال المجاز القطبي اي قولكم كون الوضع حيث على التفاهم
بعيد عن حكمة اهل الوضع امتناع لان الامتناع لا يدل على عدم الوضع وهذا الامتناع المنجي
اذا ثبت لتتبع الواضع التستري تا ذكره امتناع لا دليل لجواز ان يكون المجاز واقعا وتكون
مخلا بالتفاهم التفصيل اذ الاخلال بالفهم مطلقا قال وهو في القرآن الاصفهاني
الواو للحال والجملة الداورة قيد لها خال عن الضمير او اسم الفاعل واقع فيها قال المجاز واقع والفاعل
اسم الفاعل وليس للحال لان واقعا مذكور في سلة وهذه في احدى قوله الظاهرية اي
بالقرينة القائلة بظواهر القرآن والحديث المانعة عن التاويل والصرف عن الظاهر كداود الاصفهاني
قوله قولهم اي قول الاصوليين الكاف ليست زائدة لانه انما يجيء للتشبيه بذاته تعالى
يعني انه لا يثبت التنزيه قوله فيما قصر لانه تعالى مثل مثله فيلزم نفي ذاته وثبوت ذاته وهذا
يلزم خلاف المقصود لانه ظاهر في اثبات مثله والمقصود نفي مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر
الى الذهن من هذا التركيب ان له مثلا وليس كذلك المثل مثل واثبات مثله هو منتهى كلام المنتهى
قوله وقد يقال كلام الاستاد نصره للاصوليين ان نفي مثل المثل انما هو نفي المثل لا
نفي مثل المثل اذ لو كان نفي مثل المثل لزم التناقض على ما مر وحاصله ان صدق السالبة لعدم
الموضوع اذ لو كان بعدم ثبوت المحمول فيتناقض فيكون تصورا بنفي نسبة شيء به انه المراد من التركيب
سلما ان نفي المضاف الذي هو مراد بالتوحيد ولا نسلم انها الظهور في اثبات مثله بل هو قالع في
نفي المثل لما ذكرنا من لزوم التناقض لو لم يكن لنفي المثل والحق انهم لم يريدوا ما قالوا النهي ولم
مراد هم انه ليس كذاته تعالى قال في الاحكام هو حقيقة في نفي النسبة ومعناه ليس كذاته تعالى قال
في الكشاف قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة
في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على اخص اوصافه
فقد نفوه عنه فاذا علم انه من باب الكناية لم يبق فرق بين ليس كمثله شيء وبين ليس كمثله شيء ما
ما يتعطيه الكناية من فائدتها وكانها عبارتان معينتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة
عن ذاته قوله ولا بعد ايضا من كلام الاستاد توجيهها لاماله الكاف اي ليس نفي شبهة
وتخيل انه مثله فكيف المثل الحقيقي فنفيه نفي المثل بالطريق الاولى الاصفهاني انه محال لانه موضوع
او لا نفي مثله وهو ظاهر واريد ههنا نفي المثل والا لتخيل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته وتحقق

المثل عنه لان نفي مثل لا يوجب نفي المثل بل لو كان المراد منه نفي المثل المثل يلزم المح لانه
يلزمه نفيه تعالى لانه تعالى مثل لمثله لا يقال لا نسلم انه تعالى مثل لمثله لان المحكوم بكونه مثلا
لمثله انما يعود بعد ثبوت مثله وثبوت مثله محال لانا نقول ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت
المثل في الخارج بل يتوقف على ثبوت مثله في الذهن قال والحق ان هذا الكلام محمول على المعنى
الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه اذا انتفى مثل المثل يلزم منه المثل مطلقا لانه لو
كان للمثل مثل لكان المثل مثلا لمثله والتقدير ان مثل مثله منتف قوله
وروات الانفس اي الانفس بالاجماع قال في القطبي انه استعارة لمشاركة الانسان في الحسية المحضة
السيد المشاركة الحيوان في الجسمية ووجه الشبه ليتم ذلك بل المستفاد مما قاله الانسا
قوله وفيه اي في المثال الاخير استعارة والاستعارة نوع من المجاز وهو ما كانت العلاقة
فيه المشابهة هذا ما هو المشهور قوله من قرات الناقة اي جمعت لبنها في ضرعها
ومنه القران لاشتماله على مجموع السورة الايات فيكون حقيقة قوله غلط لقولهم
والغلط في العين مجمع الناس بعضهم وقد يكون استعمالها فيه حقيقة في الاشتقاق لان صيغة الفريقة
تابته اي ناقته وصبعه قرات بهمزة قوله فانها عمك اي بنا على ان الله تعالى قادر على
اطلاقها سيارمان السوء وخرق العوايد ولا يمتنع سؤال التي منها اذا تمثل اجاب وان الجدار
خلقت فيه ارادة لان الله تعالى لا يتعدد عليه خلق الارادة فيه لشمول قدرته قوله ضعيف
جيء لقولهم ثانيا وهذا اخر كلام القطبي ووجه الضعف ظاهر لان الاتيان لم يستعملا وذلك المعنى
مع استحالة هذا الاعتذار في امثاله لئلا يعرى من تحتها الانهار فان الانهار عن جارية التشتري
هو مكابرة نظرا الى سنة الله تعالى قوله الواقع جزاء اي على سبيل الجزاء اي القصاص اعتداء اي تعديا
وظلما لانه عدل وخروج عن الشريعة لانه حسنه فيه الطلاق اتم الصلاة الحسنة ضد
السيئة والاعتداء ضد القصاص او الطلاق اتم السنة فانه بشانه صورة وان اختلفا في ان
الاول سنية والثاني حسنة القطبي انهما من باب الطلاق اتم السبب على المسبب المحيي فاعتدوا
مجازا والقصاص فيعتدى عليه اعتداء والطلاق الاعتداء عليه من اطلاق الضد على الضد او من باب
الاستعارة قوله واشتعل الرأس شيبا فان الرأس اشتعال له حقيقة ونحو اخوض لهما
جناح الذل من فان الذل لا جناح له ومثل او جاء احدكم من الغائط فان الغائط هو المطمئن من
الارض وههنا لتم المراد ذلك ونحو مكروا ومكر الله اذ لا مكر لله والله سيهزي بهم
اذ لا استهزاء لله تعالى والله نور السموات والارض اذ ليس الله نورا لانه عرض ونحو كلما اوقدوا
نارا للحرب اذ لا نار للحرب حقيقة قوله المجاز كذب كالحمار للبليد لان المجاز اي الحمار بمعنى الليد

لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفي الحمار فلا يتصدق الحمار اي اثباته والا اجتمع النقيضان
السيد المجاز كذب لان الحمار كقولنا للبليد انه حمار متف في نفس الامر فيصدق قولنا
الحمار كذب وتفسير النفي بالانتفاء تعسف المشتري كذب لان نفيه صادق في نفس الواقع فيكون
كاذبا واليه اشار بقوله لان المجاز نفي لان النفي من علامته فيصدق النفي الاصفهاني المجاز
يصح نفيه فيصدق النفي كقولنا البليد ليس بحمار واذا صدق النفي كذب الثبت وهو الحمار كقولنا
البليد حمار ضرورة صدق نقيضه قوله انما تصدق النفي اي نفي الحمار والحال ان النفي للمعنى
الحقيقي اي الذي هو واما يلزم كذب الاثبات للمعنى المجازي اي البلادة الحنبلي لا يوجب
الكذب لان صدق النفي محمول على الحقيقة وصدق الايجاب محمول على المجاز فلم يكونا معا للحقيقة والمجاز
حتى يلزم الكذب والكلام يتم بدون لفظ الحمار كما يعلم من البيت فهو مستدرك السند لانه لو
صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة ولا
يلزم ولا شك انه لذلك وهذا الجواب بعد ما في تقريره من الزيادة لا يتعلق بتوجيه الدليل
على التقرير الثاني له قوله اتفاقا كما قال في الاحكام اطلاقه عليه خلاف الاجماع ⊙
القطبي اما بطلان التالي فلان لفظ المتجوز بوهم كونه فاعلا وقابلا لما لا ينبغي والقوم
ذكروا هذا الجواب لا في بيان بطلانه قال في المحصول الجواب ان اسما الله تعالى توقيفية وتقدير
كونها اصطلاحية لكن المتجوز بوهم كونه تعالى فاعلا ما لا ينبغي فعله وهو في حق الله تعالى محال
وفي الاحكام انما لم يسم متجوزا لان ذلك مما يوهم النقص في اقواله بالتبع فيتوقف الطلاقه في حق الله
تعالى على الاطلاق الشرعي ولم يرد قوله واللازم اي الذي قولنا يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا
صحته من جهة اللغة لان جهة كلازم من الملازمة الحلبي الجواب المنع من الملازمة وما ذكروه
ينتقض بانواع الروايح الكاينة محالها مع عدم الاشتقاق وانيا لو تسلمنا وجوب الاشتقاق لكن اسما
الله تعالى توقيفية والنقض لا يرد على تقرير الاستاذ بل متوجه على تقريره اذ قال بيان الملازمة وجود
اسم المعنى لشيء يستدعي الاشتقاق التفتازاني اجيب بمنع الملزوم ان عنى من حيث الشرع لعدم
الاذن شرعا وتسليمها ومنع انتفاء اللازم من حيث العقل ولم المنع من حيث العقل اذ لا يدخل
بل المناسب ان يقول من حيث اللغة قال في القران العرب وهو لفظ اعجمي استعمله العرب واعطيه
حكم لفظها ووجه تعلق هذه المسئلة بالمسائل المتقدمة اشتراك المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات
الحقيقية للعرب قوله المشكاة اي الكوة والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجيل هو سنك
كل والقسطاس اي الميزان قال تعالى كمشكاة فيها مصباح وقال عليهم ثياب سندس خضر
واستبرق وقالا بابيل ترميهم بحجارة من سجيل وزنوا بالقسطاس المستقيم قوله كالصابون ⊙

والتور فانهما تمامتا الفرق بين اللغتان بل اللغات بلا اختلاف وبعيد خبر لقوله قولهم القطبي بعيد
لظهور التعريب فيه وليس بعيد لخفاء التعريب فيه وكيف الحكم لا يسلم وجوده فضلا عن الظهور
التشتري بعيد اذ الاصل في اللغات الاختلاف لكون اللغتين مختلفتين حالة الغناء في الغالب
والتور للاجماع مبني الاصل في غيره عكاله والحق النادر قوله لو صح انه لا يصح ان يقال
كونه اعجميا لا ينافي كونه عربيا عند القابل باتفاق اللغتين لان كونه عربيا ينافي منع صرفه للعجمة
قوله وجعل الاعلام من المعرب محل المناسبة لان العلم ليس من ومنع الاعاجم اذ لا اختصاص
له بلغة وشرط المعرب ذلك ولين سلمنا ان الاعلام عجمية لكن فرق بين مثل ذلك المعرب تمامنه النزاع
منافية اذ النزاع في معرب يكون من باب اسم الجنس السيد وفيه نظر لان الخلاف في اتسما
الاجانب لا في الاعلام قوله من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا القطبي او يقال لو اشتمل القرآن
بعينه وهو انه من باب الطلاق الغربي على ما غالبه ذلك قوله والجواب اي عن هذا هو الجواب عن ذلك
لانه تعالى قال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي والمراد من الاستفهام
الانكار لان يكون بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا فلو كان المعرب واقعا فيه لزم ان يكون القرآن
متبوعا وليس قليس قوله في الانكار اي المتولد من الاستفهام ومحصل الجوابين ان الاول
منع نفي التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي لان الاعجمي صفة للقرآن والاعجمي صفة للمخاطب
والثاني منع نفي التنويع الخاص وفي الخاص لا يستلزم نفي العام قال المشتق اشترط المصنف في
المشتق مدلول اي حيث عرف المشتق بانه ما وافق اصلا عروفه الاصول ومعناه وانما قال اصلا ليتناول
مذهبي البصرية والكوفية في ان الفعل مشتق من المصدر او بالعكس القطبي المشتق لفظ وافق
اسما من اسما الافعال اي الاحداث ليلا يبطل طرد الحد بالمعدول نحو ملاث وضمير حروفه راجع الى
الاصل على ما دل عليه متبوع لفظ النهى اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعنا ميتغيرا والمراد بمعناه ان يكون لمعنى ذلك الاسم معتبرا فيه لا ان معناه بعينه يكون معنى
ذلك الاسم على ما يشعر به كلامه والتخصيص بالاسما تخصيص من غير احتقاب لجواز ان يكون مشتقا
من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث لاحتمال ان يشتق من غيرها كلفظه اسم فاعل المشتق من الحجر
وقال الشريف ولا يبطل طرد الحد بالمعدول لان الموافقة مشعرة بالتغاير والتغاير في المعنى المعدول
والمعدول عنه قلت ضمير حروفه لا يلزم ان ترجع الى الاصل لجواز ان يعود الى ما اي
المشتق بمعنى ان كلامه لا يشعر ان معناه بعينه معناه بل يشعر المغايرة بدليل الموافقة على ما ذكر
قوله مشتقا منه اي من غيره وفي بعض النسخ وجعل لفظة منه ولعدم الاحتياج اليه فالاخرى

هو الاخر الخنجي المستوي الكلمة التي حروفها مثل حروف كلمة اخرى ومعناها مغاير
معناها وليس حروفها مثلها مطلقا بل حروفها الاصلية وليس معناها مثل معناها والا لكانا
مترادفين بل موافق لمعناها فقوله لـ والتعريف ينتقض هو الحلب والحلب المشتري ولا
ينتقض اذ الموافقة تستدعي المغايرة بينهما في المعنى والمغايرة ههنا بالخنجي قال فالاولى ان يقول
المشتق هو اللفظ المفرد والمراد به الى اخره لاجل تناسب بينهما تركيبا ومعنى وتغيرا وليس اولى
لان المشتق هو الماخوذ من اخر لا المراد به الى اخره سيجيء تحقيقه في تعريف الاشتقاق بحسب العلم والعمل
قوله مثل الاستحجار فان الهمزة والسين والتاء والالف فيه زائدة فانه مشتق من اعجل
ولا يوافق فيها والاشتقاق في الهمزة والياء والالف زوائد لاشتقاق من سبق فلا اعتبار للزوائد
قوله اما دونها اي دون الزيادة وهي متساوية له لما بينا وبها ولما يتحقق منه لكن الاخير واقع
على الاصح الجلي يشترط في الاشتقاق بقاء الحروف الاصول والا لم يكن اشتقاقا بل وضع لفظ
جديد وبقاء المعنى لان المراد من الاشتقاق هو حصول الزيادة ولا يشترط بقاء الحروف لحوق من
الوقاية وليس المقصود من الاشتقاق حصول الزيادة اذ يكون بدونها كالعقل مع العقل او كالنيل
من قيل قوله زيد في الجداي المذكور في المتن اذ كر بذكر حد صريحا في الكتاب او المعلوم ضمنا
وانت تعلم كيفية الاخذ منه كما سيذكره قوله فجرح القتل اي الصدر اليمى اذ معناه بعينه معنى
القتل صرح به في النهى فقتل بمعنى قتل غير مشتق على هذا التفسير قوله الاجنبية اي في المعنى
اذ لو لم تكن المادة مغايرة في المعنى تحد ان يكون فيه ويكونان مترادفين لا فعلا ولا وضعا وعلى
هذا التقدير يكون ذكر التغير تصريحا بما علم التزاما وفيه اشارة الى بطلان تعريف المشتق
بدون هذا القيد ولا منافاة في كلامه قوله وكذلك اي والاخ كلام غير المصنف محمول على تغيره
اللفظ لم تجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغير اي في اللفظ
بقوله اينه عنه بقوله وهو اي التغير اما بحركة او بكذا وهذا اشارة الى كلام صاحب
المنهاج اذ قال الاشتقاق دلالة لفظ الى لفظ اخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى
ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف الى اخره وذكر فيه امثلة الكل فجعل ذكر التغير
تمهيدا للتسمة اي بجعله موارد القسمة لا قيدا في الحد الشتري المعنى بالتغير التغير في اللفظ
والا لكان مشتركا او مجازا وفي المعنى لجرح المعدول الاضافي ان التغيرين اعني ما التغير فيه لفظ
التغيير وما فيه تشكك مثل الحلب والحلب اللهم الا ان تغيير التغير بحسب المعنى واللفظ
جميعا يخرج فيسلم التعريف الثاني عن مثل هذا الاشكال الا انه يشكل مثل ذلك جمعا ومفردا فانه
ليس فيها تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد بالتغيير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا او اعتبارا

القطبي اعلم ان العدل بمعنى العادل مشتق قبل زيادة التغيير غير مشتق بعدها اللهم الا
ان يقتر التغيير بحيث يحمل التغير الاعتباري كما في ضرب فلك فيدخل في الحد اذ ان التغاير في العدل
يعني المصدر واسم الفاعل والتغاير اللفظي هو المتعهد في تغيير التغيير لكن بحكم الكلام المنتهي مشيرا نه للمعنى
لا لفظ اذ قال وقد نقال المشتق تاءير عن صيغة حروف امثله الاصول فتقبل معنى قبل غير مشتق على
الاول مشتق على الثاني ثم قال في القطبي الحد على التغيير من تنقص تصغير المصادر وتثنيتها وجمعها
الان يقال انها مشتقة من المصادر قال وفيه نظر الجلي طلب مثلا مستق من الطلب
مع عدم التغيير له فاجابوا بان حركة الاعراب لعدم لزومها لم يعتد بها وحركة البنا للزومها اعتد
بها فالفعل يتحمل حركة البنا والصدر حركة البنا والمعتد والاولى كالجزء من الكلمة
لبنائها والبناء عارضة لتعذرها فالتغيير حاصل وهو من باب الزيادة قال ولنا فيه
نظر فانا نقول ان عنيت بها الحركة الشخصية من الرفع مثلا سلمنا انها غير لازمة د
ولكن نظر الاستقاق في مطلق الحركة وان عنيت مطلق الحركة منعنا عدم اللزوم فان قلت
الاعراب طارء على الاسم فاصله السكون وقول النحاة اصل الاسماء الاعراب لا ينافيه لان نظرهم
في الاسم من حيث عروض الترتيب ونظر الاستقاق من حيث الوضع الافرادي قلت والفعل
ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان الاصل الافعال البنا وان البنا
اصله الوقف فكيف يحمل حركته العارضة البانية اصلا يعتد بها **الخطبي** العدل
عن الاصل اذا كان لعلة يكون جايزا **قوله** يرتقي الى خمسة عشر لان التغيير اما الحادي
وهو زيادة الحرف او نقصانها وزيادة الحركة او نقصانها ان هذه اربعة واما ثنائي
زيادة كليهما نقصانها وزيادة الحروف مع نقصان الحركة هذه ستة اما ثلاثي زيادة الحركة
مع نقصان كليهما زيادة الحرف مع نقصانها نقصان الحركة مع زيادة كليهما نقصان الحرف
مع زيادتها اربعة احرى واما رباعي زادتها مع نقصانها هذا هو الخامس عشر واستلته ٥
هذا على الترتيب كادب زيد الالف وانهر زيد الحركة وذهب بعض الالف منه والضرب
من ضرب على مذهب الكوفي نقص الحركة منه وصارت زيد الحركة والالف وعلا بن العلبان نقصت
الحروف حركتها وعاد من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال وسلمات زيدت الالف
والتا ونقصت ما المفرد وحد من الاحد زيدت الحركة ونقص الحرف وحدد زيدت الحركة
وتقصت وصل من الوصول زيدت الكسرة ونقص الواو وضمة الصاد وكال من الكلال
زيد الالف ونقص الالف وحركة اللام واضرب نقص فتحة الضاد وزيد الالف وكسرة ٥

الراوحاف من الحروف منقص الواو وزيد الالف وحركة الفا واوم من الدمى زيد الالف
وحركة الميم بعض الياء وحركة الرا القطبي التغيير تسعة اقسام لانه اما في حرف او حركة
او فيهما زياده او نقصان او فيهما **قوله** او بدونه اي بدون الترتيب نحو كي وبال فانهما
متوافقان في الحروف الاصلية لكن لامع الترتيب لانه مقلوب البعض مناسبها في المعنى
لان معنى كي عن الشيء اذا التوصيح به يناسب معنى بال اي فعل ذلك الامر الذي من شانه الاخفا
قوله فيهما اي في الحروف الاصلية نحو بلم وبلت فان الباء والميم متناسبان لانهما جاريتان
من بين الشفتين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والمناسبة الاتحاد لانهما الباكي العام بالميم
الذي هو حرف تباعدي للجلي في الجار والمثلث بالتا الذي هو حرف شديد للخلق في العرض
قوله يعني الاكثر للتوجه الصرف فيه لعدم الموافقة الا في اللفظ و٢ في المعنى والثاني
بالصغر لقلة التصرف فيه بالنسبة الى الاكثر لعدم الموافقة في المعنى فقط والاول الصغر
لانتفائهما فيها **قوله** في الاخرين مناسبته اي في المعنى والاصغر فيه الموافقتان وفي
الصغر الموافقة في الحروف والمناسبة في المعنى وفي الاكثر المناسبتان **قوله** مراده اي مراده
المصنف بلفظ حروفه الاصول في التعريف ان يكون هي على ترتيبها لانه اعتبر فيه الموافقة
في المعنى فاخصر تعريفه في الاصغر ولابد من رعاية الترتيب **قوله** باعتبار العلم اذا ٥
اردت معرفة ان الكلمة مما اسمعت فانك ترددها الى اخر التعريف انها مشتقة منه ٥
فالتفاوت انما يحصل من الرد والاخذ فهذا قبل الاشتقاق والاول بعده **قوله** حد
اي حد الاشتقاق من المصنف المشتق بالاعتبار من اي العلم والعلم فهو بالاعتبار الاول
رد موافق في الحروف والمعنى الاصل اليه وبالثاني اخذ موافق فيها الاصل منه **قوله**
كاسما الفاعلين بكسر اللام او بفتحها ليتناول اسم المفعول ايضا وذكره كان على سبيل
التغليب **القطبي** وفيه نظر لان الفاضل غير مطرد على ما تقدم ولا يعتد عنه بان المراد
وقد يطرد عند عدم المانع لان القارورة ايضا كذلك **التفتزاني** كاسما الفاعلين
الا نادرا **قوله** كاسم الفاعل المشتق من الافعال بحسب الوضع اللغوي احترازا عن
الفاعل الذي لا يطلق على الباري تعالى **قوله** نحو القارورة فانها ليست مطردة في
كل ظرف يستقر فيه المائع بل اذا كان من الزجاج المخصوص والدرهان لكل ما يحمل له ٥
الدبور بل الكواكب مجتمعة من الثور يقال انه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر
العاقب للثريا والعنوق لكل ما يعوق للنحم المخصوص الذي عند برج الجوزاء والسماك لكل من السمك
بل الكوكب مخصوص وهذا احد ما يقال لها سما كان السماك الاعزل والسماك الرامح **قوله** في

في ذات كذلك اي ذات فيه معنى الاصل من حيث انه فيه وجزء منه كالاحمر فانه لذات باعتبار
الحمرة داخله فيه وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية موجح لها كتسمية لذات الذي له
حمرة بالاحمر لكونها احمر لكن لا باعتبار دخول الحمرة في مسماه ولذلك لو زال حمرته يصح
اطلاق الاحمر عليه بخلاف الاعتبار الاول ولهذا الكلام عرف يعرف الى ما قاله ان
الكاكي وابال والتسوية بين تسويد انسان له حمرة باحمرتين وصفة باحمران فان اعتبار
المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غير حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه
عليه فان احدهما عن الاخر **قوله** لوجوده اي وجود ذلك المعنى في الغير وهذا في الضمير
او التاني لوجود لذلك المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق بين اللام والباء ان في اللام اشارة
الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة **قوله** المشتق عند وجود معنى المشتق منه اي
معنى اللفظ المشتق منه وهذه العبارة خير مما في القطبي اذ قال هذه المسئلة في بيان ان
بقاء الصفة المشتق منه ليس صفة **قوله** مما يمكن بقاؤه اي يكون حصوله دفعيا كالحركة
والا اي ان كان مدرجا كالصاهوم السيالة اي التي لا ثبات لاجزايها كالتكلم والحركة
قوله استدلاله وهو القول الاول وهو مذهب كثير من المتاخرين وتابعهما يقيد وهو
مذهب ابن سينا القطبي تالتها اي تالت هذه المسئلة والمراد بالمذاهب او الاقوال
وانما اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخيران وهو ظاهر لانه لما علم ان الثالث هو التفصيل في
الاشتراط بيعلم ان احد الاولين هو الاشتراط مطلقا والاخر هو نفيه كذلك **قوله** وتمام
بتشديد الواو العسيد المذهب الثالث هو مختار المصنف وهذا منه رجم بالغيب
لعدم تامل عليه سيما على شرح المذهب الثالث **قوله** بعد انقضايه اي انقضاء
انقضاء المعنى لما صح نفيه اي المشتق لانه من علامات الحقيقة **قوله** وفي نفيه اي في الجملة
هو الثبوت مطلقا ووقع في بعض النسخ بعد لفظ مطلقا والثبوت في الحال احضر من الثبوت
وعدم خبر من وجوده ليلا يلزم التكرار ولا شك ان نفي الاخص اي الثبوت في الحال لا
يستلزم نفي الاعم اي الثبوت مطلقا **قوله** فاجاب عنه اي الجواب ان المراد النفي
المقيد بالحال لانفي المقيد بالحال اي الحال قيد للنفي لا للمنفي وتمام كلام المستدل اذ السالبة
الوقتية احضر من السالبة المطلقة الاصفهاني فان قيل ليس بضارب في الحال سلب احضر
لاسلب الاخص فيصدق على تقدير صدق ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق لازم للسلب
المقيد اجيب بانه لا يتم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه يكون معناه الضارب
مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه وليس معناه ذلك لان المتبادر من ذلك

عن

التركيب الى الذهن ان في الحال قيد لضارب لا للنسبة وعلى تقدير التسليم ليس هو
عين المتنازع فيه اذ النزاع في الضارب فقط اي من غير التقييد بالحال مطلقا قال التستري
على دليل الاصل توجيها للجواب الذي ذكره في المتن بقوله ان عنى انه اذا صدق زيد ليس
بضارب في الحال يصدق زيد ليس بضارب دايما انه ليس بضارب دايما وهو النفي العام لجميع الازمنة
فلا حاجة ان ذلك جزوه اولا زيد لامتناع ان يكون الجزا الازم اخص وان عنى انه اذا صدق ذلك
صدق ليس بضارب المطلق وهو مفهوم من ثبت له الضرب من غير التعرض لعمومه دل على الاطلاق
فسلم لكن لانسلم انه لا يصدق ضارب المطلق عليه وانما يلزم ان لو كان صدق النفي المطلق
عليه منافيا لصدق الاثبات المطلق بالاطلاق والشيوع **قوله** فان قيل وارد به
ما قال السيد يعني به ان الاول يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة
وما قال في القطبي خصوصيه المادة تقتضي ذلك لان زيد ليس بضارب في الحال يقتضي صدق
زيد ليس بضارب مطلقا والا لصدق نقيضه وهو ضارب زيد دايما وهو ينافي ليس بضارب
في الحال واذا كان كذلك فالاولى المعارضة وهي ان يقال صدق في الحال انما يتحقق كان ضاربا
في الماضي وانه يستلزم الضارب مطلقا ويمنع الملازمة على انه لا حاجة الى هذه التكلفات لانه
اذا صدق عليه انه ليس بضارب في الحال كان كاذبا في اثبات المطلق لانه لا يصدق ضارب
في الحال قلنا مم يلزم صدق المطلقة العامة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع المطلح
لجواز ان يصدق ضارب عليه كما صدق ليس بضارب كل منهما لجهة الاطلاق واما المعارضة
فبعد سلامتها عن المعارضة في جانب الاستقبال بان يقال يصدق في الحال عليه انه ليس بضارب
في الاستقبال الى اخرها انه يصدق في الحال عن الضرب بالحقيقة انه ضارب في الماضي ممنوع
لظهور كونه مجازا وان عنى بالمجاز فلا نسلم استلزامه لصدق ضارب مطلقا عليه بالحقيقة
وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولم يسلم ولكن المطلوب موقوف
على مقدمة وهي قولنا الصادق على الصادق على الشي صادق على ذلك الشي وهي ممنوعة وهذا
لا ينافي على دليل المشترط ولما منع الاخر فنقول من كتب القوم من غير النظر في الجواب المذكور فيه
فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال لا يصدق ضارب في الحال لتناقضهما لاستعمال اهل
العرف والمخاطبين كلامنهما عند تكذيب الاخر قالوا اتحادهما في الدلالة على زمان واحد
لما صح التكذيب وهو ليس سوى الحال وفاقا واجابوا بمنع التناقض من حيث الوضع والتسليم
من حيث العرف والاستعمال يدل على توافقهما على ارادة زمان معين والمطلوب الاول لا الثاني
وهذا بطوله كلامه وفيه ما يرى من العث والسمين قال القاضي الارموي في المحصل وتفاريق

ان

ان يقول لانسلم ان ليس ضارب في الحال تلب احض قل سلب الاحض كقولنا الحمار ليس بحيوان فيطلق
ضارب في الماضي وانه احض من ضارب فليصدق وللجيب ان يجيب بان المراد ان السلب مقيد بالحال
واما حكاية الفرق فذلك بالظهور والنصوصية فان ضاربا في الحال نص وضارب ظاهر فيه
وايضا ذلك ولقائضيه التوافق نعلم بالاستقراء انهما يستعملان في الكاذب بلا تفاوت توافق
وهو غير قوله فان قيل اي على جواب الجواب فعلى هذا التقدير يكون اللازم من الدليل النفي
الجملة لا النفي دايما فلا يلزم الثبوت في الجملة لان المطلقتين لا يتناقضان قلنا يتناقضان لغة لان اهل
العرف رفع احدهما بالاخر والحاصل انهما موقتتان بالحال وهما تتناقضان فان قلت
تناقض القضية لا يكون من جهتهم كما ان يلزم طاعة منه قلت قد صرح صاحب الكشف بان
الوقتيتين يتناقضان تحرير الجمع هو البرهان وقد تدل عليه قوله والجواب اي عن اصل الدليل
انه لو اداعى صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة ولو ادعى من جهة العقل
فلا نسلم ان صحة النفي عقلا وبين الاثبات لغة واما المطلوب الاحتجاج اللغة قوله انما يصح اي
الاطلاق حقيقة يصح قال في القطبي ان الملازمة لانه انما يصح الاطلاق بالحقيقة بعد انقضاء الضرب
لان حصول الضرب اتم من حصوله في الماضي والحال لانقسامه اليهما وهذا المعنى بعينه موجودا
في الاستقبال ايضا لانقسامه الى الحال والمستقبل ايضا وقال الحنفي جامع خلو المحل عن المعنى في الحال
الحلي والمشترك بينهما هو وجود الضرب منهما في احد الوقتين اعني الماضي والمستقبل
الاصفهاني بجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع خلو المحل عن الضرب في الحال واعلم ان في بعض
النسخ لو صح بعد لصح قبله ومعناه لو صح الاطلاق بعد حصول المعنى لصح قبل الحصول وفي بعضها لو
صح قبله لصح بعده اي صح باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده قوله وهو كونه يثبت له الضرب
وهذا المعنى معهود في المستقبل التوى ورد بالفرق فان بعده انما يصح لصحة مفهوم ضارب
وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله فكان الجامع هذا القيد عليه وهو منتف في العرف ت
الاصفهاني وتبين ان يقال ما ذكرتم قياس في اللغة وهو غير مفيد وهو انما يرد على تقريره
لامام الاستاد فانه قرره على سبيل القياس المثل المستند ولقايل ان يقول لنسلم مفهوم الضارب
من ثبت له الضرب بل من ثبت له الضرب في الحال والاستقبال وذكر الاستقبال لا فائدة فيه
بل غير صحيح لانه لا احد يقبل أحد بانه حقيقة في المستقبل كلا انها كلمة مرقالها قوله حاصله

لان ثبت موضوع لما في الزمان الماضي بعد طهور المراد منه وهو مثل اندد وضرب لا يحسن
لانها ليست نافيا الا في اللفظ والتضييق على العباره قوله والاطلاق اصله الحقيقه اه
حصصه الاستاد بدلا الوجه والاخرون ذكروه بعد ذكر الوجهين كما قال المحشي
انهم اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة والحاجي جعلها وجها
واحدا قال واجمعوا على صحة زيد ضارب امس وهو اسم فاعل فانه لمن حقيقة بالاتفاق ولقائل
المتن يحتمل الوجهين قوله انه مجاز الحلي لقايل ان المجاز خلاف الاصل الاصفهاني يكون
خلاف الاصل ان لو يلزم ما هو اشد محذورا منه وههنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي
ايضا يلزم منه الاشتراك فان قيل يلزم لو لم يكن موضوعا للقدر المشترك اعني بانه حينئذ
يلزم ان يكون الطلاق في المستقبل ايضا بالحقيقة لان القدر المشترك وهو وقوع الضرب في احد الازمنة
متحقق فيه وهو بط قوله اتفاقا الحنفي للثاني ان محصل هذه الصورة بالاتفاق وينتج دليله
في غير هذه الصورة معول به المستمري اجمعوا على ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كقولنا
ضارب امس لا يعمل عمل الفعل ويلزم منه عدم اشتراط بقاء معنى المشتق منه في صدق المشتق حقيقة
اذ الاجماع موقوف على الاستعمال والاصل فيه الحقيقة وفيه ذكر ما لا يعنيه وما لا تعلق له بالمتن
وهو بيان العمل وعدمه ونزل ما يغنيه وهو شرح فايدة لفظ صحة تعرانه لو يترجح للوجه الاخير من
الاستدلال وهو انه اسم فاعل قوله لاستناع اي بانه المجاز لاستناع الطلاق كافر حقيقة للزوم باعتبار
كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا حقيقة للكفر المتقدم حقيقة للايمان الحاضر في حالة واحدة
وهو محال لان الكفر والايمان متقابلان القطبي حيث منع صحة الاطلاق حقيقة بل هو مجاز اه
واكد بقوله لاستناع كافر وقال هو التاكيد لا يحسن بعد الجواب بل هو مشترك منه وبين الجواب
عن ضارب امس قوله وهو اي الجواب قوي اوهذا الظن ظن قوي ولا يبطرق الضعف
اليه مثل ما قال الحلي يعتد عليه انه كافر ولكن الشرع منع من اطلاق هذا اللفظ عليه ان
الاعتداد به لا يصح في الحلو والحامض وانما قال الحنفي وللثاني ان يقول الطرد لين بعلامة الحقيقة
وان كان علامة فغير شامل على ان المقتضى لصحة اطلاق الكافر من حيث اللغة قايم والمنع انما جاز لوجب
تعظيم ارباب الفضايل وما قال الاصفهاني لقايل ان يقول عدم الاطراد ههنا لاجل المنع من الشرع
وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز لان الاستاد لم يستدل بحكاية الاطراد
وعدمه نعم متوجه على تقرير اذ قارنة الدليل عليه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك لاستناع
اطلاق الكافر على المسلم لكفره تقدم عدم الاطراد علامة المجاز قوله الحصول اجزايا اي
اجزا المعنى المشتق منه وهو الحب والمتكلم وانها حروف شتى لانها من الموجودات السيالة

كالزمان

كالحركة والزمان قوله صدق المتكلم والمخبر دليل على عدم الاشتراط والا لم تصدق لاحتمله
وامجازا ولفظ وامجاز مستدرك ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس على المطابقة حتى لا يكتفى
باخر جز ومن امثاله من المستثنات فيكفي في صدقها حقيقة بوجود الجزء الاخر من امثاله من
ولما سيفرغ لمعنى الحال فذكرنا لتعلق الكلام ولنذكر ما يتعلق به القطبي هذا دليل
الثاني الاشتراط فيما لا يمكن حصول ما اشتق منه الا بتكلم والمخبر مما مقادرهما سيالة قال وهذا
لا يصلح ان يتمسك به الثاني مطلقا في اثبات مذهبه على ما يشعر به ايراده وقال الجواب لا نم انه
اذ الشرط لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود ما منه الاشتقاق تمام
شرطا وليس كذلك بل الشرط وجوده بتمامه ان امكن حصوله دفعة والا وجوده احر جزء ومنه
اذا اللغة لترتبن على المشاحة في مثل ما نحن فيه من المصادر والسيالة بدليل صحة اطلاق
الحال على زمانه حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزؤه وايضا فانه يجب الا يكون وجود
تمامه الاشتقاق بتمامه شرطا فيما هو من السيالة لانه انما يشترط اذا امكن وجوده بتمامه
ولكنه ممتنع وحمل الحال على الزمان غير شديد لان لفظ المنتهى كما يجيء وسياق المتن يقتضيه
ولو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول بدليل الحال من غير لفظ صحة والله اعلم حقيقة الحال
الوجيه الشارح لقوله وايضا يجب مرجعه عند التحقيق الى المذكور اولا في الجواب لكنها جوابان
مستقلان قوله ليست انه اي دفعية الوجود كوبسيود وتحمر وتموت فانها تحصل دفعة
والرمانية بحوميني فانها لا تحصل الا بالتدريج والا ان هو طرف الزمان قوله وبهذا صرح
في المنتهى قال اللغة لترتبن على المشاحة في مثل ذلك والا لعد اكثر المشتقات وجميع افعال
الحال قوله وقد يقال اي في توجيه قول المصنف وهو بيد ليل صحة الحال ان المراد
من الحال فعل الحال الصرف اي في فعل المضارع الصرف في الحالية المشتق من الجنس والمتكلم يخبر
وتكلم فيلزم الا يكون حقيقة في الحال مما ذكرتم من الدليل وهو انه اشترط بقاء المعنى لما كان
مثل خبر حقيقة واللازم بطل فالملزوم وهذا اقرب الى لفظه ههنا اذ السبان يقتضي ان يكون
المراد بالفعل الحال من الجنس مثلا ويجوز ان يكون الصرف وصف الفعل فيكون مرفوعا والفرق بين
ما هو في المنتهى وما هو اقرب الى لفظه ههنا ان الاول الزام بتعذر الافعال الحالية الزمانية
والثاني بتعذر ما فيه البحث من حيث الاختيار والتكلم قوله مما لا يمكن بقاؤه تفسيره بانا
لفظ كذلك بم وهو الموافق للمنتهى اذ قال وايضا يشترط ان امكن السيد اللغة لترتبن
على المضايقة في ان يشترط في الطلاق مثل هذه المشتقات حقيقة بقاء معتد بها بدليل صحة اطلاق
مثل المتكلم والمخبر على من تكلم او خبر بطريق الحقيقة في حال تكلمه واخباره مع ان الموجود منها

ليس الا جزءا ايضا فانه يجب ان لا يكون ههنا بقاء معنى المشتق منه شرطا في صحة الاطلاق ٥
المشتق حقيقة ليلزم وجود المجاز بدون ان يكون له حقيقة وفي حمل الحال على ما حمله نوع
مصادرة وبيان يجب الا يكون المشتق على ما بينه مبين مما لا دلالة للمتن عليه مع انه انما يتم
على مذهب الملزوم لا الثاني الاصفهاني اجيب بوجهين احدهما ان بقاء المشتق منه
شرطا اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزاء اللغة
لترتبن على المشاحة حتى لا يكتفى ببقاء الجزء الاخير فيما عن يصدق من المصادر والسيالة بدليل صحة
اطلاق لفظ الحال حقيقة على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقيه
عند اطلاق لفظ الحال لان الزمان غير قار الذات الثاني انه يجب الا يكون بقاء المشتق منه كذلك
اي شرطا بتمامه يدح ولا يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بحيث ان يكون بقاء الجزء الاخير
في الجملة شرطا المشتري اجيب بمنع اللزوم وانما يصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه
في جميع المشتقات وهو ممنوع فان الاسماء الفاعلة اذا كانت مشتقة من المصادر السيالة فشرط اخر جزء منه
لا تمام به كالكلام والا يشترط صدقها وجوده بتمامه وهو معنى لترتبن على المشاحة اي في
القضايا وتوكون محتملا الحال على الزمان مع انه لا يوجد منه الا خر على التفصيل واجيب ههنا
لامتناع بقاء تمامه الاشتقاق وهو ظاهر قال لا يشتق اسم الفاعل الثلاثي باعتبار فعل القطبي
لا يشتق او يكون الفعل وهو الصفة المشتق منها قابلة للتغير وتفسيرهم الفعل بالصفة غير
مستقيم اللهم الا ان تفسر الصفة بغير ما سبق من اصطلاح الاصوليين قوله بل
كلام اي باعتبار كلام حاصل مجسم كاللوح المحفوظ مثلا فانه قائم به هو اي الله تعالى خلق الكلام
فيه وتقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قائم
به وهو محله وتحقيقه وتطبيقه كلام الاصفهاني قال يشتق اسم الفاعل لشيء اي يطلق
والفعل اي معنى المصدر قائم بغير المشتق الحيثي لا يجوز اطلاق اسم الفاعل وغيره من المشتقات
على ذات خالية على معنى المشتق منه باعتبار قيامه بالغير كالمتكلم للباري لخلقه الكلام في جسم
قوله قالوا ثبت النسترى رحمه المعتزلة انه لو لم يجز لم يجز الانحكاس كل جايزه
واقع بعكس النقيض البه لكن وقع لان قابلا يشتق اسما للفعل وهو قائم بالمفعول وهو غيره قوله
انه اي كل واحد من الفعل والضرب هو الاثر بل هو التاثير القائم بالفاعل لهما والحاصل في
المفعول هو اثر ذلك التاثير قوله والا اثر اي لا يصور كون تاثير بدون اثر القطبي
ويلزم ايضا تقدم النسبة على المنتسبين بالزمان وقال ولا يمنع الحصر هنا على جواز كون التاثير
عدميا اذ الصدمي لا يخلو ايضا عن احدهما وذلك لامتناع الخلو عن كونه مسبوقا بالعدم وعدم

زعم انه يشكل بالعلم الضروري بان الثابت غير الاخر ولا يعلم ضرورة ٥
انه لان البحث في الخارج ثم في الذهن الثابت غير الاخر لكن ليس هو المبحث وقال لا يلزم لزوم
التسلسل وانما يلزم احتياج الثابت الى ثابت اخر وابدا عليه وهو ممنوع لجواز ان يكون الثابت
عدميا لان الاعدام لا تحتاج الى ثابت الثابت هنا زيد وليس ثابتا لثابته نفسه لان الثابتية صفة
للوجود والثابت صفة للثابتية تغاير اختلافهما لا يلزم قال وليس بلازم لانا لا نسلم
استحالة لانه تسلسل في الشروط لا في العلل الفاعلية واستحالته ممنوعة وهي مسلمة لان
البرهان يدل على استحالة التسلسل مطلقا نعم بعض البراهين لا تدل الا على البعض وذلك
غير مضر تم قال هو معارض بان الثابتية بديهية وقال المصنف جعل ما جعله العلة
هو ايضا من دليلنا ولا من طرق المعتزلة لانها تلزم تقدم الغائب لانه نسبة بين الخالق والمخلوق
واذا كان النسبة بين الشيئين قد يا لزم تقدم المنتسبين ضرورة تاخر النسبة عنهما قوله
وهذا اي المخلوق الذي هو العالم لان كذلك اي ليس قائما بالغير بل هو مجموع تعضيه بعض
قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك كالاعراض القائمة بالجواهر والمجموع الذي يعبر عنه بالعالم
قائم بذاته لا بغيره العطبي بتقدير الجواب انا نجدل على جواز استنادها بشيء مع ان الفعل
باعتبار المخلوقية وهو الذات المتصفة بالخلق اي المخلوقية وهو ليس بفعل فانا بغير
لانه ليس بفعل قال لا نسلم انه ليس بفعل لانا نقول الخلق الحالق على الله باعتبار خلقه ضرب
لانه قد يكون لذلك كضرب زيد مثلا مفعول الخلق الحالق على الله باعتبار خلقه ضرب
زيد مثلا وخلقه ضرب زيد هو نفس ضربه للاسلم ان الخلق هو نفس المخلوق وضرب
زيد قائم بغيره فقد اطلق اسم الفاعل على شيء والفعل قائم بغيره وهو المدعى ولئن سلمنا ضرب
زيد الا قائما بزيد والاخلاق الكلام في الفعل القائم العادي السيد وهو نظير
لان بعض المخلوقات وهو العرض قائم بالغير وبه يحصل المطلوب ولا يحصل لان اسم الفاعل
لا يدل على ان يكون فعلا مستمرا عادة لذلك الغير قوله لغايتها اي اعاب القدرة لذاتي
للعالم فان قلت سائر القدرة كون التي يحتملها للفعل والترك وانه لا يعاب بعين الفعل
فقط فكيف يتم ذلك قلت الوجوب الذي يكون بسبب تعلق القدرة لا ينافي القدرة
في حد ذاتها بمثل الطريق وقوله وهي النسبة اي كون الذات قدرته متعلقة قائم بالخالق
واعتبار هذه النسبة اشتق لفظ الخالق تعالى صح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستقراء على وجوب
قيام الفعل بالفاعل لا بالغير لانا لا نعني بالقيام كون ذلك الفعل حقيقة لما يقوم موجبا بل بمجرد

التعلق ولهذا يصح ان يقال ان الاضافات قائمة بحالها مع انها ليست صفات حقيقة
لحالها القوم وقد اي وقد صح ما ذكرتم من الدليل وهو بيان الملاق الخالق على الله تعالى
مع ان العقل لم يقم قاطع الدال على ان الخالق ليس امرا سماه الخلق فانه يقال على انه ليس الخلق
امرا سماه الله منتهيا فكان الحمل اي حمل هذا اي قول ان يكون امرا صافيا سماه الخالق كما ذكرنا
من انه كون الذات متعلقة القدرة حينا بن ولكم الدال على انه ليس حقيقيا وقول الدال
على انه قائم به العطبي ان اردت بالخلق المتعلق من لوازم الخلق فلم استفاده منه لكن
يكون الملاقة لفعل قائم بما هو قائم وهو المتعلق القائم بالقدرة القائمة وان اردت به معناه
الحقيقي الذي هو ملزوم المتعلق فممنوع فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون
الملاقة على مجازا قلت لو كان كذلك لزم النزل بالدليل وهو الاستقراء
فنقول لو حملنا على المجاز لا يلزم النزل لانا لا ندلل بالنص ولا ندعي كثرة ذكرها بل حينما انا
دليلنا انما دليلنا فالاطلاق المجازي وانما لكم فيكون الملاق الخالق على الفعل قائما بغيره قيام
المتعلق المذكور بالقدرة والمخلوق ولو حملناه على الحقيقة يلزم النزل بدليلنا فالاولى ان يجمع
بين الدليلين اي بين دليلنا قال ان اثر الفاعل لا يشترط في الفعل قائم بغيره وقد يشترط
وان كان قائما بغيره وقال وهذا الجواب على الوجهين ممنوع لا نسلم ان الملاق الخالق
على الله تعالى مجازا وكون هذا مذهبا لاصحابنا غير معلوم وليس ذلك لكن الاولى ان يقول انا
انه مجاز جميعا بين الادلة وانما كان اولى لما فيه من تقليل المجاز وهو كون الخلق مستعملا في
الخلق بمعنى التعلق وهو واضح وليس بشيء منهما على كونه مجازا الاخير قال ويمكن تقريره بوجه
وهو ان يقال لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق يلزم الاستغراق الكلية ولو حمل على انه باعتبار
التعلق الذكور لم يستلزم لا هو ما ذكرتم من اطلاق الخالق لغاية معمولا به وان كان معه
للمجاز والجمع بين الدليلين ولو سلم ان وجه اولى من ترك احدهما بالكلية والحمل على التعلق اولى الحمل على الوصف صحيحا
اما الاول فلان المخلوق عند جمهور هم انما هو الموجود وهو قائم بالذات الموجودة وليس الفاعل
فاعلا في الذات والفاعل فاعل في الذات بالبرهان فلو كان هذا الزاما يلزم ذلك اما الثاني
فلان ذلك التعلق يقدم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة متاخرة فهو حادث
وغير قائم بذات الله تعالى لاستحالة قيام الحوادث الا ضافية واذا المجاز هو قيام الصفة الحقيقية
الحادثة وهو ليس بغرض فوا ذن لا يكون قائما بالغير الخصم الاول مردود فان يعتبر
الخصم ما ترتب عجة وليس متفقا عليه لا يمكن ان يرفع امر المعترض لا سيما والخصم اقام
الدليل على انه نفس المخلوق مثل انظروا الى خلق الله ان اريد به الشاهد الحسي وذكر هذا

المثال والاستدلال به في هذا المقام غير حسن وقال والثاني الظهر ردا فانه اذا جعل عبارة
عن التعلق فلا يقوم بواحد منهما لانه نسبة بينهما وهي اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج وصح ٥
الاشتقاق وقال وفي بيان للجعل التوفيق ان جعل الخلق عبارة عن تعلق بين القدرة واثرها
فلو جعلت تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة الى الخالق كذلك التفتازاني انما حمل الخلق على
التعلق جمعا بين الدليلين لانه حينئذ استند الخالق منه باعتبار فعل قائم به تعالى لقيامه ٥
بالقدرة القائمة فصح ما قلنا واستند الى المخلوق منه وهو قائم بغيره الفاعل وهو القدرة الموجدة
فصح ما قلتم هذا ما ذكره وفائدة تقييد المتن بحالة الاتحاد لتحقق معنى الخالقية اذ قبلها
لا يسمى خالقا وقال بين الادلة مع ان المناسب ان يقول بين الدليلين اما لان اقل الجمع اثنان
او لانه لما صار هذه العبارة كالمثل السائر مشهورا بينهم لم يرد سيرها عن حالها او لان النظر
الى ما لوحظ حال الدليل عليه كما ذكر اثنين من طرقهم حتى يكون جوابا لدليلهم الاول ايضا
قال الاسود قوله باعتبار صفة معينة كالسواد في مثالنا لا على خصوصيته
الذات وان علم منه ذلك فهو على طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءا من مسماه القطبي
عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصفة بسواد لكن المراد ظاهر
قوله وليس مثل قولنا الجسم دوالسواد جسم اذ هو تكرار خال عن الفايدة الجلبي والدليل عليه
ان قولنا الاسود جسم صادق وممتنع ولو كان الاسود معناه جسم اسود لكن تكريرا ولو كان
غير كان نقصا القطبي ولا يلزم منه عدم صحة الانسان حيوان ناطق بان يقال هو بمنزلة
قولك الحيوان الناطق حيوان وهو تكرار خال عن الفايدة لانا نمنع كونه بمنزلته وانه
انما يلزم ذلك لو كان مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا تعارض بانه لو دل
على الذات لصح ان يقال الاسود ذات لكنه يصح لانا لا نسلم صحته لان مراده من الصحة
كونه مفيدا لا تكرار فيه وهذا غير مفيد كذلك والمعنى ان تفسير الصحة بهذا على خلاف المشهور
التفتازاني الاولى التمسك فيه بالنقل من اللغة او لدل على الذات من غير اعتبار الخصوصية
للزم ما ذكره ابن التمرتاشي قولنا الاسود ذات اللهم الا ان يلتزمه ويمنع كونه غير مفيد
لكن نصب المنع مشتركا قوله ولولا ذلك اي افادة الفايدة الجديدة لما صح ذلك لعدم الفايدة
الموجب لكون الكلام لغوا فظهر ان المراد بعدم الصحة ليس عدم الحمل للصحة قال
لو عمت اللغة بالقياس قوله كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بني ادم نقلا ٥
وكرفع الفاعل فانه لكل ما اسند اليه الفعل او شبهه مقدما عليه على وجه قام به
استقرا القطبي لاتفاق الكل على ٥ وجوب اطراد امثالها نظرا الى تحقق معناها فالملا

ثابت بالوضع اذ ليس قياس احد المسمين المماثلين في المسمى على الاخر اولى من العكس وكذا
المشتقات لوجوب اطرادها النظر الى معناها ولهذه المناسبة اتبع مسائل المستثنى بعض
المسئلة التفتازاني جعل جعل القسمين من الاستقرا وضع فايدة ذكر النقل قال
ليس الخلاف في اطلاق الرجل على كل ذكر من بني ادم والرفع على كل فاعل اذ ذاك الا استقرا
لانا لم ناشاهد تاشرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق الا على ذكر من بني ادم ٥
والرفع على الفاعل علمنا ان رجلا يطلق على كل ذكر وان علم عدم استعمال الواضع فيه وكذا في
رفع الفاعل قوله مسكوب عنده اي كالمقيد باسم اي باسم الجزا القطبي انما قال
يستلزمه بسكوته بالتذكير لدلالة التسمية على الاسم وجوز ان يجعل التسمية على الاسم
لا على المصدر ويكون التقدير لا يسمى مسكوتا عنه الحاقا باسم المعين وقال في المنتهى يستلزمها
وهو ط وانى بحرف التقصير وقال اي السيد لتعلم ان معنى قولهم لا سبب اللغة قياسا ذلك وفائدة
الخلاف دخول التقييد في النصوص الواردة في الحر عند من يقول بالقياس وعدم الدخول عند
الاخرين قوله للاخذ اي لاجل الاخذ بالحقيقة المشتركة بينهما والباقي بتتميمه ٥

وكذا اللام في المعين متعلق بقوله ليسمى وكذا الاستثنا استثنا من لا يسمى القطبي ٥ ولا استثنا من يستعلن وعلى التعميم متعلق بمحذوف او محمل النقل
الا ينقل التعميم كما في نحو رجل او باستقرا التعميم كما في الفعل على ما في المنقولات كان الا ينقل
منقطعا اذ التقدير لا يسمى مسكوت عنه باسم لغة الا اذا كان منقولا وهذا انما يكون
متصلا لو كان اطلاق الاسم المنقول على مسماه لغويا وليس كذلك فيكون منقطعا لكنه غير
مناسب هنا وكلامه في المنتهى شيء بتعليق التعميم بالنقل ايضا ولا يخفى انه لا بد ان يقدر حينئذ
بنقل لحد في التنوين على تقدير الاضافة نحو من دراعي وجبة الاسد السيد الا ينقل
او استقر تفسيرا لقوله وليس الخلاف في نحو رجل ورفع وهو في قوة الاستثنا فكانه قال
لا يثبت اللغة قياسا الا فيما ٥ فسر بقوله اي ولا يسمى الخ اخره اي نوزاعها للبعض على
البعض وهذا استثنا منقطع لانه لا يسمى المستثنى ههنا قياسا وفي هذا التوجيه تكلف
والظاهر توجيه الاستاذ اذ المتبادر الى الفهم من تركيب المتن ان النبيذ مثلا لا يسمى خمرا الا
اذا ثبت فيه نقل او استقرا وحينئذ خرج عما نحن فيه الحلي الثابت باللغة اما ان يكون لفظا
او حكما والثاني كرفع الفاعل وهو مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة واما علم واما اسم
جنس والاول لان يمنع القياس فيها اما في الصفات فلانها الواجبة لاطراد نظرا الى تحقق
معناها فالعالم لمن قام به العلم وليس لغيره واما في الاعلام فلانها غير موضوعة لمعان والقياس
لانه فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ الموضوع للماهية بقيد الوحدة فلا خلوا

اما ان يكون معناه مقارنا للمعنى يستلزمه وجودا وعدما صالحا للعلية في الوضع ويكون متعديا
الى غير صورة الوضع او لا يكون والثاني كالرجل والاول فيه انما هو في القسم الاول وقيد
بقيد الوضع مستدرك وكذا التقييد بان يكون متعديا الى غير صورة الوضع اذ ليس
ذلك الا اول المسلة **قوله** التصريح اي من الوامع يمنعه كما يحتمل التصريح منه باعتباه
بدليل منهم طرد الادم في كل اسود والاليق في كل مخطط من السواد والبياض والقارورة
فيما يستعرف فيه المائعات والاجدل فيما له قوة والاحيل فيما له الحيلان وغيرها كالذبان
في كل ما له دبور صرح في المنتهى بهذا الوجه **السيد** اي اثبات اللغة بالوصف
المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهمة فلا يجوز اثباتها به قال وفيه نظر
لانه مقادرة على المطلوب اذ التقدير ان التسمية لمعنى يستلزمه فكيف يجوز ان يقال
ان يكون علة للتسمية وان لا يكون فهل هو الا مقادة **الخطيبي** لفظ المعنى متعلق بقوله
لا يسمى لا بقوله بتسمية حتى يستلزم المقادة **الجلي** لا يخلوا اما ان نقيسوا على الوضع الخمر
لكل مسكر وللمعصر من العنب لا غير او لا يكون شيء من الامرين وعلى الاول التعدية مستفادة
من اللغة لا من القياس وعلى الثاني يكون المعدي للفظ الى النبيذ حارجا عن كونها من اللغة
وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف الجامع دليلا على التعدية ويحتمل ان لا يكون ومع الاحتمال
يمنع التعدية الحنفي لانه من الجائز ان لا يكون ذلك المعنى حاملا للواضع على التسمية فان
المناسبة ليست واجبة بين الاسم والمسمى ومن الجائز ان لا يكون خصوص المادة اعتبر وقد
يرجح لواحد فيكون اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز **القطبي** لو ثبت قياسا لزم اثباتها
بالمحتمل اي بالوهم والشك بيان الملازمة احتمال ان يكون الوصف الجامع الذي به التعدية
دليلا على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالقياس اثباتا بالشك ان تساويا وبالوهم
ان يكون لكونه مرجوحا حينئذ ولكونه مرجوحا ممنوع لجواز كونه راجحا بل الحق الوقوف في
مقام الشك لان مقتضى الدليل ليس الا ذلك وهذا ما لا بد منه في المنتهى انه اثبات اللغة بالشك فقط
قوله وايضا وجه اخر في بيان بطلان الثاني والشارحون كلهم بالاتفاق قالوا
انه باطل بالاتفاق **قوله** دار الاسم اي اسم الخمر مع المعنى اي التخمر للعقل وجودا كما في
حالة الخمرية وعدمه كما فيما قبلها وعند التحلل دل على ان التخمر هو المصحح لان الدوران
يفيد ظن عليه الدار للدائر فالبعد اذا كان تخمره مطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف
المعلول عن العلة **القطبي** هذه مناقضة وتوجيهها ان يقول لانا اذا ليس احد الامرين
اولى من الاخر بل احتمال كونه دليلا اظهر بالدوران وقال وتقرير الجواب هو كما انه

امارة عليه كذلك امارة على عين المخصوص كونه ما العنب فجاز ان يكون هي العلة فيكون
اثباتها به اثباتا بالمحتمل ولعل المراد كما يفيده نظم الكتاب وهو كونه معارضة اي دليلا على
جواز اثبات اللغة بالقياس لانه يدل على الدلالة على كون الحكم وهو التسمية مضافة الى
المشترك وهو الخمر مثلا وهذا انما يمنع في كيفية اثبات اللغة بالقياس لا في جواز اثباتها وهو
ط وهو يمنع في جواز الاثبات ايضا كما يعلم من تقرير الاستاد سند الاوجوابا الحنفي ما الف
ما لم يحصل فيه الفرد المطردة لا سيما حرما واذا زال الاسم فزال الاسم مع السكر ه
وجودا وعدما فهي علة للعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في صورة اخرى متعلق
بها المطلقة ايضا والاحلف المعلول عن العلة والجواب ان دوران الاسم المخصوص
مع الشدة المطلقة حتى يكون الشدة المطلقة علة بل مع الشدة المخصوصة الحاصلة في
عصير العنب والزائلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لم قلت ان الخصوصية
ملغاة حتى يكون متعدية ولعل القول بان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة صحيحا
لجواز ان دورانه معها تم ان المفهوم من كلامه ان الامتياز بالخصوصية التي في الشدة
لكن لفظ المتن صرح في انها فيما له الشدة لكونه ما العنب **الاصفهاني** قال واهل
دليل اثبت اللغة بالقياس لكن قال اخرا في الجواب جاز ان يكون الخصوصيات
ايضا علة واثبات التسمية بالمعاني الذي ذكرتم اثباتا بالمحتمل وهو غير جائز والدليل
في الاخر يشعر بانه ساقضه لدليلهم لا دليل **الحلي** الوصف وهو الاسكار دار مع
الاسم وهو لفظة الخمر وجودا وعدما اما وجودا ففي صورة الخمر واما عدما ففي الملك
مثلا والواجب ان يقول بدل الماخل الخل اذ لا مدخل للماخل فقال في الجواب
وان كانت هذه الاشياء اي الخصة مدارات لا يمكن ان تكون مما ذكرتموه مدارا ويمكن لكن لا
تكون الاخر العلة **السيد** جوابه انه اذا دار ايضا ما العنب واذا دار مع المجموع وجودا
وعدما لم يتبين مع الخمر وجودا او عدما بمعنى انه اذا كان المجموع علة الحكم لم يكن الخمر
علة للحكم والا لزم اجتماع المقتضيين وهما وجود الحرمة مثلا في العصير لوجود الخمر وعدم
الحرمة لعدم المجموع ولانه لا قائل بكون الخمر علة مع كون المجموع علة ولا حاجة الى التطويل
واعلم ان المعارضة القائمة على سبيل المانعة واذا كان خلاف قول المستدل مرتبطا على
المستدل لا لعلة اخرى يسمى قلبا **قوله** هو الاشتراك في معنى يطلق اعتباره
القطبي توجيهه ان يقال القياس الشرعي ثابت والصحيح انه لغي الا لمن الاشتراك في علة
حكم الاصل وهو المعنى بعينه موجود في القياس اللغوي عليجب ايضا في اللغات واعتبر

هذا

الاستاد

الاستاذ الظن في اعتبار المعنى وهو في الاشتراك وانتفاء الحاكم الفصل وقال وفي هذا
الدليل نظر لانه اثبات القياس بالقياس وهو لا يتمشى مع من ينكر القياس ولا مع من يعترف
به وينكر كونه حجة في غير الشرعيات فالاولى ان يحمل مناقضته اجمالية بان يقال ما ذكرت
من الدليل يا حمل القياس الشرعي لانه تاذكر به من الاحتمال متحقق فيه مع كون القياس صحيحا
فلو كان الاحتمال مانعا منه لصح الشرعي والجواب ان نقول لا نسلم ان الاحتمال لو كان مانعا
منه لكان مانعا ههنا وانما كان كذلك لو لم يقم الدليل على جواز الالحاق عند الاحتمال
قال ويمكن ان يجعل معارضة في الحكم بان يقال لو ثبت لغة لرتب شرعا لان المعنى واحد
لكنه تبت شرعا والجواب منع الملازمة ولسنا الاولى لان المعارضة وكذا المناقضة لا يتمشى
عند الا اختلاف الاولى العبارة **قوله** اذ المعنى الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع
على ثبوته اي ثبوت المعنى اذ العلة للحكم والاجماع ههنا على ثبوت القياس والاجماع في اللغة
على ثبوت القياس الاول **قوله** او ذلك اي المعنى الموجب للقياس
هو المعنى المشترك مع الاجماع على ثبوت المعنى او القياس **ولغة** تحقق في اللغة الاجماع
على احدهما فلا يتم صورة الاجماع تفصا عليه ● **الحنفي** ثبوت القياس الشرعي موجب
لثبوت اللغوي لان معنى القياس فيهما واحد وهو المجاوزة المشهورة فاذا دل على ثبوته في
الشرع يكون دليلا على ثبوته في اللغة واجاب بان الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع
والاجماع وقال والخصم ان يقول دليله في الشرع غير منحصر في الاجماع فان انه فاعتبر واذا دال
عليه وهو لو تدع الاختصار حتى يقول ذلك علة ولئن سلمنا ورد على تقدير ان يقال المراد الاجماع
على ثبوت القياس اما على غير هذا الوجه فلا **الاضفهاني** هذا دليل اخر للثبت بوجهه
ثبت القياس الشرعي ومعنى القياس فيهما امر واحد لانه اثبات مثل حكم الاصل في صورة
اخرى لا من مشترك بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمة وجب ان يثبت
ههنا اذ لا فرق بينهما وهو قد حمل المعنى على معنى القياس فلم يتم له ما يذكره في بيان الملازمة
وعدم الفرق لا يكفي فيه فالاولى حمله على ما يوجب ثبوت القياس كما فعله الاستاد **قوله**
فيم اي فيما الجلي مذهب الشافعي ومذهبنا اي الشيعة قطع النباش وحد شارب النبيذ
يوهم قوله انما صير اليه لاجل القياس لغة وذكر المصنف علله وهو ان الحكم انما ثبت في
النبيذ لتعميم الاسم لانه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من التمر خمرا فتسميه النبيذ
خمرا يكون بالتوقيف لا بالقياس وثبت القطع في القياس لا لانه تارق بل القياس عليه ○
والمشترك بينهما المفسدة الحاصلة منهما المنافية للحد وهو حمل لفظ المتن على اللغة والشر

لتخصصه التعميم بالنبيذ والقياس بالمباشرة الصواب حمل كل منهما على كل منهما كما يدل عليه سوق
اللفظ ثم مراده مما قال لا لانه تارق اي بالقياس اللغوي في النسبة لكن لفظه قاصر عن
افادة المرام غير معرف في قالبه **السيد** حد الشارب لتعميم الخمر بالنبيذ بالتوقف وقطع
النباش حد الشارب بالقياس على السارق وشارب الخمر تخصص التعميم بالنبيذ وهو ليس
بمخصص كما مر **القطبي** تحت التعميم في النبيذ لقوله عليه الصلاة والسلام ان الخمر من
هاتين الشجرتين اذ يعلم منه ان الخمر اسم لما له الشدة المطربة المخمرة على العقل وقس الباقي
عليه او القياس الشرعي وذلك المساواة النفس للترقة وشرب النبيذ لتفرد الخمر في ○
المفسدة المناسبة للحد وقال وحمل ثبوت التعميم على وجدان النص الدال على ايجاب الحد على كل
من شرب ما له الشدة المطربة مطلقا او من اخذ مال الغير حيثه بعيد **الفنري** من
المراد التعميم تعميم اللغة وهو ان يحذف الخصوصية من كونها معنى الاسم ويجعل اللفظ موضوعا
للمشترك بين تلك وصورة اخرى فانه جعل الخمر للسدة المحامرة للعقل اعم من المتخذ
من عصير العنب او غيره **الحروف** للحروف لما ذكر المشتق وكانت الحروف من مباحث
التقسيم وهي محتاج اليها لكونها واقعة في الادلة وتختلف المعاني بسببها ذكرها تحقيقا او لا
معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وهو الذي يعبرون عنه بان الحروف ما لا يدل على
معنى في نفسه ثم اورد الحرف المحتاج اليها **القطبي** لما وقع من المثاليل المشتركة كالمتعلقة ○
بالاشتراك والمختصة بالاسم كما فيها ولم تكن في المبادي اللغوية ما تعلق بالفعل او كان يتعلق
بالحرف ذكره **قوله** الافرادي احترز به عن الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتها
على معناهما التركيبي كما علمت زيد في ضرب زيد وجزته ضرب زيد ضرب بذكر متعلقها لكن
لا يحتاجان في الدلالة على المعنى الافرادي الى ذكر المتعلق اي الى انضمام شيء اخر اليها طلاقا
للحرف فانه لا يدل على شيء اصلا الا اذا ضم الى متعلقه ولا يقال فيكون الحرف دون المتعلق
من المهملات فلا يندرج تحت الكلمة لان كونه وضع لمعنى عام من وضعه حالة التركيب
كالحرف او دون التركيب وما يفهم من الحروف من المعاني عند تجردها عن القرائن فليس لكونها
دالة من غير قرينة بل لكون تلك المعاني مفهومة منها عند التركيب فيستغني الى الذهن عنه
ايضا **القطبي** ولا حاجة الى هذا الاحتراز لان العاملية والجرية ليثبت معاني الاسماء
والافعال لان معنى زيد هو ذلك الشخص ولا مدخل لعاملية له في التركيب في معناه
اذ معناه وهو ما وضع اللفظ بازائه في جميع الاحوال شيء واحد اللهم الا ان يفسر المعنى
بما يفهم من اللفظ وقيد به **قوله** ومنه الابتدائية اما اورد من الاسماء الابتدا

ومن الافعال ابتدا لتعلم ان معنى الحرف اذا صرح به معبرا عنه بالاسم او الفعل لابد
ذكر متعلقه وقد يدع وفاد وقس وعه، وقاس تدرع وقيت قوس وقاب قدر وقوس
والقاب ما بين المقبض والسيه ولكل قوس قابان قوله لم يحتمل العرض هذا هو
العرق لكن قال في القطبي هذا دفع وهمز من توهم ان نحو هذه الاسما حروف وسبب وهمه
انه لما علم ان ما هو مشروط في دلالتها ذكر متعلقها لابد ذكر الاسم المتعلق حسب انعكاسه
كلما اي ما لا يذكر الا متعلق يشترط في دلالتها ذكر متعلقها وهذا الغلط من باب
اتمام العكس وتقرير دفعه لانسلم ان ما لم يذكر الا بالمتعلق يشترط في دلالتها ذكره
وهذه الاسما انما لم تذكر الا متعلق لما علم ان العرب وضعت لفظة ذو بازاء الصاحب
كوضع الاسد للحيوان المفترس من غير فرق بينهما في الاستقبال وعدمه الا انه يشترط فيها
ان لا تستعمل الا مضافة الى اسم جنس لا لان معناه لا يتم الا عند الاضافة اليه بل لانها
وضعت ليتوصل بها الى الوصف بأسما الاجناس لما وضعت لذلك اقتضى هذا ذكر المضاف
اليه بوصرا لها ما تقتضيه حسب الوضع وحاصل كلامه مشعر بان العرق هو باشراط
الانضمام عند الاستعمال السيد هو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتم
منقوض بكذا وقال وفيه نظر لان نحو من والى وضع ليتوصل به الى مكان خاص
فليكون ذكر متعلق معناه كذكر متعلق معنى فوق ولا نظر له وفيه الخبط من جهات الحلي
ربما يوهم اختصاص الخاصة للحرف بهذه الاسامي قاف دو لا يفيد فايدة ما لم ينضم الى
غيرها من القرائن ونحوه مما يفيد الدلالة على النسبة فاشار المصنف الى وجه الخلاص عنه
بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت لمعان قائمة بنفسها لا تتقرر في الدلالة على
المعاني الا في قرينة لكنها بالنظر الى غاياتها المتضمنة للدلالة على النسب اعتبرت الى القرائن
فان لفظة ذو اوضعت في الاصل لما وضعت له لفظ صاحب لكن لما كان العرض من وضعها
انما هو التوصل بها الى وصف الاسما اسما الاجناس وجب اقترانها باسم الجنس ليتم بذلك في
غالبا انها لا تدل الا لانها واعلم ان لفظ المتن فيها معناه اي في دلالتها وذلك اي ذكر متعلقها
ولما علم ان القوة لامر وما اعلى اقتضى ضمير راجع الى وضع واقتضى هو خبر لكلمة ان قوله
منها هو اخر كلام المتهى واخى هو كلام الاستاذ الى اخر الفصل وهو من خواص الكتاب
وقد صنف فيها رسيلة قوله كصنعة المستقات والمبهمات لكن بينهما فرق وهو ان
خصوصيات المشتقات كضارب مثلا خربي اضافي وخصوصيات المبهمات حسبي لضافي قوله والكل
والكل معين محله اي بصلته التي هي جملة لا نفصله الموصول. لا تكون الا جملة قوله لبين

وضع هذا اي لفظ هذا واخواته او اي هذا المذكور كوضع رجل وحقيقه ان الوضع والموضع
له قد يكونان عامين كرجل وقد يكونا خاصين كزيد وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
كاسم الاشارة والقسم الرابع لا يتصور والا لكان على خلاف الوضع قوله فالمذكر متعلقه
لا تحصيل مراد من ذلك النوع فان قلت الابد ايضا لا تحصيل ما لم يذكر متعلقه لانه
في نفسه عام وقد يخصص بالاضافة الى متعلقه وكذا ضرب مثلا فانه لا يحصل الا باسناد الى
متعلقه لانه عام لا تحصل الا بذكر فاعله قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن العرق
اذا تحصل بتحصيل في غيره اي في ضمن متعلقه وغير الحروف اذا تحصل بتحصل في نفسه نقلا وحارها
اوان الحرف لما كان موضوعا لمخصوص لابد له من مخصص بخلاف غيره فانه لما كان للامر العام
لاحتاج الى ضميمة التخصيص هذا اولى قال الواو وقوله كونهما مرفوع عطفا
على عدم ونهما اي للمعية والترتيب قوله العرض للترتيب اي لعدم المعية كما انه لا يلزم
من عدم العرض للترتيب العرض لعدم الترتيب ولو قال لمطلق الجمع لكان اولى قوله
ولا منعه لم ينقل فيها كما قال في مقابله انه للتنبيه عن الخلاف لعدم القايل بانه للمعية على ما
هو المشهور قال في الاحكام اتفق جماهير الحكما اهل الادب على انها للجمع المطلق ونقل
عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع نحاة البصريين على انها للجمع المطلق وقال بعضهم
انها للترتيب العطفي المشهور على انه للجمع لا الترتيب ومعية والمعنى انها تدل في عطف المفرد على
المفرد على اشتراك المعطوفين في الحكم فقط من غير ان تدل على كونهما معا بالزمان او على الترتيب
وفي عطف الجملة على الجملة على اشتراكهما في الثبوت فقط قيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفرا
انها للترتيب حيث يستقيل الجمع نحو زيد راكع وعمرو ساجد التستري قال بعضهم انها للترتيب
وقيل انها للمعية والجمهور انها للجمع المطلق اي يدل في المفردات على اشتراكهما في مقتضى الافراد
فقط وفي الجمل على اشتراكهما في الثبوت فقط من غير الدلالة على كونهما معا بالزمان او لا وتفسير الجمع
المطلق انما يستقيم محل البحث ثم لابد في القول بالمعية من تصحيح النقل قوله وذكر سيبويه
انها للكل اي للجمع المطلق الذي عبر عنه بالجمع المشترك بين المعية والترتيب المحتمل لهما من غير عرض
لشيء منهما في خمسة عشر وفي بعض النسخ سبعة عشر وهذا هو المشهور قوله واستدل عليه اي
على انه للجمع المطلق انها لو كانت للترتيب لزم مجاز وارات الحنفي الواو للمشترك بين الترتيب والمعية
وقيل للمعية وقيل للترتيب اما الاول فدليله النقل واما الثاني فالاستدلال وهو انه لو
كان للترتيب لزم كذا وكذا وليس هو استدلالا على الثاني اما اولا فلانه لا يلزم من انتفاء الترتيب
كونه للمعية لجواز ان يكون للمشترك واما ثانيا فلانه خلاف الاصطلاح الذي صار كالشريعة

المحرره للمصنف من انه لايقول ابتدا الاني الدليل على المذهب المختار قوله منها
ان يقال لان الامر بدخول الثابت حينئذ يكون معتدا على الامر بالقول لما دلت عليه الآيه
الاولى ولم يكن معتدا لما دلت الآيه الثانيه والقضيه واحده فيها امرا وتاموزا وزمانا
ومعنى خطه محط عنا اوزارنا والايه الاولى في سوره البقره والثانيه في الاعراف
قوله في فعل معين في منهونه الاضافه المقتضيه للعهديه اذ القابل لا يتصور الا بين الاثنين
الجمع لا فيضا يقابل الاحد في الفعل معا الحلي لان المفاعله انما تصدق عن وجود فعلين
دفعه المناسب ان يقول بدل المفاعله التفاعل لانها لا تستعمل بالواو التسعري بمثله
فيه نقل اهل اللغه قال اذا التقابل انما يكون معا بين الطرفين بالفعل وقال في الوجه الثالث
لو كانت للترتيب لزم التكرار والتناقض وهما خلاف الاصل ولا يقال التناقض خلاف
الاصل لانه يتصور بجوازه ولكنه يكون مرجوحا بل يقال انه باطل او محرم قال وهذه الوجوه
اي الثلاثه انما يتم بعض نقصا على القائل بالترتيب دون المعيه وانه ظاهر وهذا انما يأتي على
ما نقلناه عن القول بانها للمعيه وح لا يدل ايضا على المدعى الذي هو انه للشمول خلاف محرر
الاستاذ العطبي حمل الثابت وحصين فالوجوه عندهما اربعه وامر سهل جدا قوله
ما ذكرتم اي من الوجوه الثلاثه صحه الطلاق الواو من غير اراده الترتيب ولا يلزم كونه بالمجاز
حقيقه فيه لم يذكر كونها فان قلت المجاز خلاف الاصل فلتحب الى المصير
الى المجاز والى خلاف الاصل اذا دل الدليل على انه مجاز او خلاف الاصل او على الضبره قلنا
سنذكر عن من الادله في انه للترتيب دل على انه في غير الترتيب مجازا والا لزم الاشتراك
قوله واعني كلام الاستاذ اعانه للمستدل اي هذا الدليل الذي ذكره على انه في غير
الترتيب بالمجاز معارضه للدليل المذكور على انه في غير الترتيب حقيقه بنا على ان الاصل في الاطلاق
الحقيقه والمعارضه لا ينفي صحه الدليل المعارضه لا ما سرها الا ان يتوقف ترجيح المحتمل على الدليل
نعم لو تم دليلهم اي دليل القائلين بانه مجاز للجمع المطلق على انه حقيقه في الترتيب توقف دليلنا
على انه للجمع حقيقه للمعارضه بين الدليلين اذ معنى التعارض ليس الا ذلك لانه لا يجعل الدليل
غير دليل ولا يبطله وح وجب الترجيح بين الدليلين وانه اي دليلهم الناطق بالترتيب لا يتم
كما ستري انفا حيث يتوقف دلالتهم الاربعه على الترتيب القطبي حرف واحد وصانا الاصل
لزوم المحالات وانما يلزم لو لم تكن الواو فيها للجمع المطلق جوزا لكنه مجاز المدلول على كونه حقيقه
في الترتيب المستلزم للمعيه في الجمع تعاديا من الاشتراك قال قاضي الجواب في غايه السقوط لان
حاصل الحجج ان الواو لو كانت للترتيب لكان في صوره الصور له لان الاصل في الاطلاق الحقيقه

وبعد تسليم ان الملازمه لا يخفى سقوط منعها وليتربي في غايه السقوط لانه ليس تبعا للملازمه
بل معارضه كما ذكرها الاستاذ ثم قال يمكن ان يجاب عن الاولى بمنع القضيه في الاثنين
فيما ذكر اللهم الا اذا شهد على صحته نقل صحيح فتيم ولا يمكن اذ الشاهد على صحته كتب التفاسير
واجماع المفسرين عليه فهو تمام وعن الثاني لزوم التكرار لانا نمنع لزوم التكرار لانا نمنع على فايده وهي
منع جعل الواو على الجمع المطلق جوازا ولا يقال الحقيقه لا تحتاج الى القرينه لان الحقيقه
المرجوحه قد تحتاج اليها ولا عتاج اليها لان الاحتياج الى القرينه من خواص المجاز على ان
تصور انها مرجوحه غير مسلمه وعن الرابعه بمنع لزوم التناقض لانه انما كان يلزم لو لم تكن
كلمه قبله وبعده لاراده جهه الجمع في تلك الصوره وليست كلمه قبله وبعده لها لان
الاصل الحقيقه هذا وقال في المحصول فان قلت عرفا ان قول الشيء لا طلاق
لا يفيد حكما فاذا اقتضاه فالى ما شئت اخر تعبر عما كان عليه كقوله زيد في الدار بغير
الجزم فاذا دخل عليه الجزم فقبل ازيد في الدار صار للاستخبار فبطل معنى الجزم قلت
حاصله ان نحو قبله وبعده كالمعارض المنفي الواو الا ان المعارض خلاف الاصل والمنفي
النفي وجب ان لا يكون الحق احيث عن الوجوه الثلاثه بمنع الملازمه فانه من الجايز
ان تكون الواو للترتيب ولا ينفي الى ما ذكروا ويكون في المواضع المذكوره مجازا ولا يلزم ما ذكر
الاصل عدم المجاز فانه استعمال في المعيه وفي الترتيب ايضا كما مر وان والاصل في الاستعمال
الحقيقه فيلزم الاشتراك فان جعلته مجازا في المعيه حتى لا يلزم الاشتراك قلت
ليس اولى من العكس فتدافعا فيكون حقيقه في الجمع المطلق والواجب ان نقول بدل
مجاز في المعيه مجازا في الترتيب ثم حاصل كلامه انه حقيقه في الجمع المطلق لكنه استدل
به على المعيه على ما نقلناه عنه فالملازم عنه غير ما يريد الملازمه الاصوليه اجيب
بمنع الملازمه فانه يجوز ان يكون استعماله في الصور المذكوره بالمجاز وان كانت حقيقه
في الترتيب لما سنذكر من الدلاله عليه فلا يلزم شيء من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال
الحقيقه اجيب بانه استعمل في الترتيب ايضا والاصل الحقيقه فلو لم يكن استعماله في هذه
الصور مجازا لزم الاشتراك قال ولقايل ان يقول اذا كان الواو مستعملا في كل
واحد من الترتيب والمعيه فليس جعله حقيقه في الترتيب مجازا في المعيه اولى من عكسه
فتعين الاستدلال المصير الى ان جعل حقيقه للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق
وح يسقط الاستدلال بالوجوه على انها ليست للترتيب قلت وللمجيب ان يجيب ان الواو ليست مستعملا
في المعيه حقيقه اذ ليس فيه الا مذهبان كونه للترتيب او للجمع المطلق فلا يتعين المصير الى

فلا يصح الاستدلال بها عليها التستري واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها
حقيقة في الجمع المطلق لجواز كونها مجازا فيه فان قلت الاصل عدمه قلت
ممنوع لما سبق انها للترتيب حقيقة فلو كانت هنا ايضا حقيقة لزم الاشتراك قال وقد يوجه
منع لزوم الاشتراك لجواز ان تكون الواو للترتيب مجازا في الوضع المذكور ولا يقال الاصل
عدمه لانه حقيقة في الجمع المطلق لو كانت حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك قوله
قالوا اي القايلون بانه للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وافيهم منه
الترتيب ولو لا ذلك لجاز كون السجود بعد الركوع وبالعكس واتفق الشراح عدا فيروبهم
على الجواب لكن فيه اخلال اذ من يدعي كونه للجمع المحتمل للعكس وللترتيب لا يدعي الا ما يحتملهاه
اما فيما يستحيل احتماعهما كما في هذه الصورة فلا نلبس بصبنا للدليل في محل النزاع قوله
من غير كمن الحديث الشريف وهو صلوا كما رايتموني اصلي الحلي الواو افادت الترتيب في
الاية بدليل انه لا يجوز تقديم السجود متعبدي بغيره دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ان
الاية انما دلت على الجابها جمعا لا على الترتيب والترتيب انما استفيد من خارج قوله فلم
شكوا اي المخالفون بقوله ابدوا اي الصحابة فيه اي في الترتيب فلم تسلوا عن رسول بقولهم
بم نبدا يا رسول الله فاحتاجوا الى قول الرسول لهم ابدوا العطفي والملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون بعض الصحابة عربيا لين يكون الواو للترتيب او للجواز بمعرفون الواو مستعملة
في الجمع المطلق كثيرا بناء على الغالب ولا يجوز ان لا يكونوا عالمين لانه لغتهم وهم اهل
اللسان وليس العالب الجمع المطلق تم قال وليس لقائل ان يقول لو كان الجمع المطلق لما احتج
الى ابدوا فيتعارضان وبقي الاول سالما لانا نمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون سوالهم
لتعلم ما هو الاولي بالتقديم او هو واجب عليهم التستري احيب بانه مقلوب اذ لو
كان للترتيب لما احتاجوا الى السوال لانه يجوز ان يكون من لغتهم ان الواو له وهم عالمون به
والموافق للفظ المتن ان يقول لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدوا الجنح لو كان للترتيب لما
احتاج الى الامر بقوله ابدوا قوله في القران بكسر القاف اي المقارنة بين ذكرانهما فلا
اي جميعا والتطابق في الامر يستلزم اتحاد المعصية لان المعصية هي مخالفة الامر فاتحاد
يستلزم اتحادها العقلي معصيتها لا ترتب فيها اذ لا انفكاك لاحدهما عن الاخرى حتى
تتصور الترتب الزماني الذي الكلام فيه فيها التستري اذ معصية كل منهما مستلزمة لمعصية
الاخر لا صيغة في اذ معصية كل منهما معصية الاخر قوله وهو اي وقوع اللات هو
الصحيح السيد هو اي الجواب بمنع انتفا التالي اي بمنع وقوع الواحدة هو الصحيح لانه اليت

ايضا بمنع الملازمة بالعرف وهو ان تلانا التقدير لطالق والكلام بعد جملة مخالف طالق
وطالق وسياق المتن يابى هذا الوجه العطفي وجوابه المنع عنه لوقوع اللات
عند من يقول الواو للجمع وبه قال احمد بن حنبل رضي الله عنه وقد نقل عن الشافعي رضي الله
عنه ما يدل عليه في القديم ولين سلمنا ان العرف انه اذا قالت طالق لتا بين اللات
لتفسير العدد المقصود والكلام يعتبر باخره مخالف للاخري فانه عرفا ظاهر لانه لا يعبر عن
العدد بتكرير الاسم معطوفا فوجب جعله مستانفا وفي المحمول الايساني مترتب مترتب
اللفظ فيتبع واحد بالاول وتبين بها بخلاف ثم فان تلانا تفسير لطالق والكلام يتم باخره
قوله والاظهر انها مثل ثم يقول مالك رضي الله عنه وانه بنية ان داخل في المتن
عليه وقول مالك في المتن مبتدا واما قال خبره قوله في المعنى اي في كونه للترتيب بالحكم اي في وقوع الثلاث وعدمه والبهتونه وعدمها واما ذكر المصدر اي تبوته لتعلم انه
مشتق منها لامن البنية ولذلك فسرهم بلا توكل اي لا يفوض الحاجته حتى يكون بينه وبين الله
تعالى لو قال ما ردت به التاكيد كما تقع اللات في ثم ولا استبرعبة فيها وقد يروى ولا
نوى في التاكيد بنا للمعروف فحقها من البنة اي من الواو وترني المخزل بها في وقوع اللا
والحال انه لا ينوي التاكيد قالوا وعلى الرواية الاولى للاستيناف وعلى الثانية للحال العطفي
والثانية اولى لان عدم قبول نيته التاكيد مستفاد اجماعا بخلاف عند التاكيد فانها جايز
اجماعا قلت وقد جاء في بعض النسخ انه لو نوى التاكيد قوله لا تعتبر فيه النية لانه
خلاف الظاهر فان قلت هذا صادق في وطالق الثاني اما في الثالث لو قال اردت
به تاكيد الثاني لا يمتنع لان التاكيد والمؤكد كليهما بالواو قلت التاكيد بالواو نادر مطلقا
فيلحقه بالعام الغالب او ان المقصود تمام البحث في انت طالق وطالق وفي غيره نحو انت
طالق طلقتين او طلقات لا تلا بخصوصه وهذا جاء في المنهاج بلفظين من طالق
وتطلقين قال الثالث اي بدا الوضع لما فرغ من النوع الاول من المبادي اللغوية
اي الموضوعات اللغوية المعبر عنها بالحد ومن النوع الثاني منها اي اقسام الموضوعات
اللغوية شرع في الثالث اي في بيان ابتدا الوضع الاضافي معرفه ابتدا الوضع وضع علم معرفه
الواضع لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يحقق ابتدا الوضع وليست وقوعا عليها كما يعرف
ان ابتداءه حين جعل الله ادم خليفته وجرى بينه وبين الملكية المناظرة وانما الاسماء
ولا يعلم ادم هو المعلم بالوضع او المعلم بالوضع الالهي ولما كان البحث عن الواضع مبنيا على ان
دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات قدم ابطال قول من قال دلالة اللفظ على المعنى

التكبير

بالذات قوله واما التكبير اصحاب علم الحرف قالوا والتهدة على الراوي ان للحروف خواص ولوازم وحقايق مختلفة فيها انبيا وملايكة وسايرالمخلوقات حكي عنهم ان الحروف ذ واتها تقتضي ان يكون موضوعة للمعاني المخصوصة كما ان حرف الجدار يقتضي ان يكون نارا هذا الجرم المخصوص بحسبه لمتها قوله وهما يقتضان اطلق النقيض على الطهر وان لم يكن نقيضا للحيض حقيقة لانه د مساو والاخص وهو النقيض الحقيقي وهم يطلقون النقيض على مساويه الخلافا شايعا قوله وهما ضدان جعلهما من باب الضدين لجواز خلو المحل عنهما خلاف الطهر والحيض فان المحل لا يخلو عنهما قوله دل عليه اي على النقيض الموضوع اللفظ بازايه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع فيلزم تخلف ما هو مقتضى الذات عن الذات لكن بالذات لا يتخلف والا لم يكن ذاتيا اي لها ولو فرضنا وضع اللفظ الدال على المعنى بحسب الطبع لها اي للشئ ونقيضه دل عليهما لانهما الموضوع لهما دون المدلول الطبعي فيلزم الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على المعنيين واخرى لا لكن الذاتي لا يختلف والا لم يكن مسندا الى تلك الذات اذا خلاف الاتارة لا على الاختلاف المرتزان ومرجعه ايضا الى لزوم التخلف كما ان الاختلاف ايضا يستلزم التخلف فعلم ان كلا من التخلف والاختلاف لازم لكن من الضرضين فلفظ الكتاب يحتمل اللف والنشر وعدمهما لا صحة التقطع حاصل بجعله وضع اللفظ للشئ ونقيضه وللشئ وضده وايضا القطع بوقوع اللفظ على الشئ والنقيض كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشئ وضده كالجون فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد د للنقيضين وللضدين بالطبع وهو يجعل الصحة دليلا والوقوع اخر وفيه حواره مع انه لم يتعرض لبيان بطلان التالي الحطي لاعم انه لو وضع اللفظ الواحد لما يلزم المحال لجواز ان يكون جهة مناسبة اللفظ الواحد منهما متعددة غير متنافية التستبرئي هذا الدليل موقوف على جواز ومنع اللفظ للنقيضين وقوعه والثاني غير معلوم والاول على تقدير كونه معلوما فاستحالته غير معلومة والثاني معلوم لما علم بالاستقرا ان القرء موضوع للطهر والحيض على تاسلف وايخفى ان تقدير الاستاد تم بدون هذا الوقف ثم قال الاولى ان يقال لو كانت الدلالة ذاتية للمخلف متنا منا عنها لامتناع تخلف ما بالذات عن الشئ وحينئذ لما اختلف في الام والاعصار وهذا الاختلاف غير الاختلاف المراد في كلام الاستاد وان احتمل ذلك يكون بهذا المعنى الحطبي لانم عدم اختلاف اللغات في الاعصار لان المناسبة لما كانت مختلفة بحسب اللغات ايضا يتعدد لو كان المحصص مناسبة طبيعية لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه مناسبا لمعنى ومقابله لمناسبة للفظ واحد بكونه موضوعا لهما كالقرء واللام بالجملة وفيه نظر لجواز اشتراك المتقابلين في شئ واحد ولا

نظر اذ ههنا شئ واحد استلزام امرين متقابلين وذلك بالجملة ان اتحاد الملزوم يستلزم اتحاد اللوازم متحرفا في اللفظ بحسب المتقابلين او بالعكس لا معنى له اذ المناسبة لا تكون الا من الطرفين وكلما ناسب لها ناسا له الحطي اللفظ الواحد لكونه مركبا من الحروف البسيطة يجوز ان يكون كل واحد منهما بطبعه مناسبا لمعنى ويكون تلك المناسبات متنافيه باعتبار طابع تلك الحروف الحلي انا نعلم قطعا صحة الوضع للنقيضين ودليل الصحة الوقوع واللفظ لا يباعده قوله يلزم الاختصاص اي اختصاص اللفظ بالمعنى بدون تخصيص من واضع له به اي لزم الترجح لا مرجح او التخصيص اي او لزم تخصيص الواضع ذلك بدون مخصص لكون باعثا له عليه اي لزم الترجح لا مرجح وكلاهما محال لان الامر الممكن لا لذاته ولا لرجح احد الطرفين منه على الاخر لا مرجح قوله واراده الواضع المختار سواء كان الله تعالى او البشر تصلح مخصصة لترجح الجايز من الطرفين من غير انضمام داعية ناشية من ذلك الطرف الى الارادة العطبي لو لم تكن بينا للفظ والمعنى مناسبة طبيعية بل تساوت نسبة الاسم الى مسماه وغير مسبة المسمى الى الاسم وغيره لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى اولى من غيره وعند ذلك لو اختص لزم الترجح لا مرجح قال ولقايل مسلم انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة الطبيعية اذ لا جواز ان يكون غيرها ثم قال وتقرير الجواب لا نسلم انه لو تساوت النسب لم تختص لجواز ان يختص بارادة الواضع المختار لتخصيص الله احدا العالم وقت معين وتخصيص النابر الاعلام مع تساوي النسبة قال وفي هذا الجواب نظر يستبين عن زيادة بسط لاستلزامه جواز الترجيح من غير مرجح قال ويمنع لزوم الترجيح لا مرجح بناء على ان المرجح حاضر ذلك اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع لانه ان تمشى فيما لا يحضر غيره وهو فرض فسقط ما قال الستري او يخصه لحضور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت وما قال الحلي او يكون المخصص هو تبين المعنى دون غيره حال حضور اللفظ المعين مع ان هذا المخصص لا يتصور في المذهب الاخير وهو ان يكون الواضع الله تعالى الاصحابي المخصص ارادة الواضع المختار يكون مخصصه بذلك المعنى تخصيص اتحاد العالم في وقت دون سايرالاوقات فان المخصص عنده هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا وهذا منه تخصيص من غير مخصص لان المختار اعم من الله والبشر وكيف والمراد البيان على المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر الداعي الى الفعل الناشي منه تارة ويراد به احد الامرين المتساويين لارادة الفاعل وعند الاشاعرة يجوز الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح والمشهور عند الاشعرية جواز الترجيح بلا مرجح ومرادهم جواز ترجيح الارادة للشئ بلا مرجح مطلقا قوله المخالف اي عماد ومن وافقه وهذا اشارة الى ما في التكابي والذي في طرري منه انه ذكر كان

بينه على ما عليه امة على الاستقاق والتعريف ان للحروف في انفسها خواص بها علف كالحمير
والهش والنشر والوخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما لا يستوي بينها ٥
واذا اخذ في بعض شيء منها المعنى الانفعل الناسب بينهما قضا لحق الحكمة مثل ما يرى بالعظم بالغا
الذي هو حرف رخو لكثير النبي لحيق سين وكذا التاء والثاء وان للتركيبات كالفعلات
والفعل يحرك العين منها مثل النزوان والهندي جواص لانه في حركة بينهما على حركته
سماه قال لا استعري قوله هو الله وتيسر هذا المذهب بالذهب الموصوف او
الخلق وتيسر الاصطلاحي او التوزيع اي بان يضع الله بعضها والبشر البعض الاخر وتيسر التوزيعي
على على تقدير الجزم باحد الثلاثة والرابع عدم الجزم باحدها وهو التوقيفي قوله او خلق
اصوات اي في جسم بدل على تلك الاصوات على ان المعنى اللاتي وضع اللفظ الفلاني او في كل
جسم ان انشى هذا اللفظ او باسماع الله تلك الواحد من البشر او الجماعة منهم فهذه احتمالات
اربعة في خلق الاصوات قوله او خلق علم ضروري اما في العاقل او في غير العاقل الواحد
او الجماعة بها اي بالالفاظ الموضوعة للمعاني اللغات قوله والتكرار اي مرة بعد اخرى وهذا
هو معنى الترديد وهو كاف في الاطفال القطبي لقائل ان كون تعريف الاطفال باشارات
الوالدين لجواز ان يكون خلق العلم الضروري فيهم وقت الاشارات شرطه ليلا يدفع بعدم حصوله
عند عدم الاشارات قوله فالتعريف اي تعريف الانسان غير ما يتعلق بالمواضعة حصك
بالتوقيف وغير ذلك الحصر محتمل للامرين اي لكونه بتوقيف الله ايانا وباصطلاح البشر ٥
وقيل ان بعضهم ذهب الى عليه التسيري مذهب الاستاد ان يكون البعض الاول اي ٥
القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفا والبعض الاخر اصطلاحا او محتملا لهما وليس مذهب
الاستاد الا لكونه محتملا على ما يعلم من التن ومن المنتهى اذ قال والباقي محتمل للامرين ومن
الاحكام اذ قال وجواز حصوله ما عدا ذلك لكل واحد من الطريقين نعم قال في المحصول القدر ٥
الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي قوله فالظاهر قول الاشعري
قال الاستاد عند الدرس المسئلة علمية فلا قاطع في بيان ظاهر اذ المظنون لا عبرة الا في
العمليات قوله اما في اللغة لانها علامتان لغاتها اولانها دامتان لمعنيها الى الانقضاء
على المعنيين اللذين قبلا للابد لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الدالة على معنى في نفسها غير مقترن
باحد الازمنة الثلثة اصطلاح لهم اي حدث من النحاة وحاصله انه لا يخلو اما ان يريد بالاسماء
الاصطلاحية او اللغوية وعلى التقديرين حكم الافعال والحروف فيها كذلك القطبي لا نسلم
على العاقل بالفضل لان الفهم وبعثه يجوز ان يقال ان ذلك البعض هو الاسم دون حواسه اذ

التعبير الذي به يدعوا الانسان غيره الى التوامع يجوز ان يكون الاسم وحينئذ نسلم لكن لا
نسلم انه لا بد مع تعليمها من تعليم الافعال والحروف فلجواز ان يكونا من اصطلاح ادم وبه يندفع
العسر سلمنا لكن لا يلزم من تسميه الاسم به لكونه علامة كون الفعل والحروف كذلك لانه ٥
قياس في اللغة ولا يفيده الفتح في علم القابل بالفضل فانه وان جاز ذلك عقلا لكن لم يدل
به احد شرعا فليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل رجل ودفع الفاعل على ما تقدم قوله الا لهام
الاصنهاني علم ادم اي الهمه الاحتياج الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله
قدر على الوضع فيكون المراد من التعليم فعلا يصلح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فلذلك
يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاده لما صح ذلك وقال والجواب انه خلاف الظاهر
لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا التقرير للصنفي لكنه قال في الجواب انه خلاف الظاهر
لان السابق الى الفهم ما ذكرنا وحيث يقال علمته فلا يتعلم لا ينفي ان يكون موجبا لجواز ان
يكون التخلف لمانع خلاف الظاهر اي في المعاني اما الاول فلان المتبادر من تعليم
الاسماء تعريف انها موضوعة لمعانيها وتفهيمه بالخطاب والتلفظ بالالهام واما الثاني فلان
الاصل عدم وضع سابق وفيه نظر لوجود قوم قبل ادم سموا بالجان على ما ذكر
اهل التفاسير والظاهر من حال الجمع بل بالضرورة انه كان لهم لغة ولغيرت وجود القوم
الذي ذكر ولعنهم على ما تقدم التسليم المبحث هذه اللغة الموجودة الان لا لغة
ما القطبي وهذا الجواب كلام على السيد وهو غير مرضي عند الناظرين فالاولى ان
يتمسك به على هذا الوجه وهو ان يقال علم ادم الاسماء على ان هذه الاسماء وضعها الله بازاء
المسميات وفهمها ادم لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق عند
وعلى هذا يسقط المنع وقس عليه ان ثبت ما ذكر السيد الحقايق اي
المسميات وصفاتها وخواصها مثل ان الفرس حقيقة كذا وانه كذا بدليل عرضهم
والضمير المذكور اي كلهم لا يصلح للاسماء اذ الواجب ان يقال عرضها او عرضهن لكن لما اريد
المسميات اي الحقايق وضمير العقلاء غيرهم غلب جانب العقلاء وقيل غرضهم وللقابل ان يجاب
كان الضمير لو رجع الى الاسماء لكون ايضا هازا فلم يعلموه ان حمل
الاسماء على المسميات كثير على خلاف رجوع الضمير المذكور الى المؤنث هذا اولى لكونه
مجازا واحدا وذلك يستلزم مجازين رجوع الضمير الى غير ما يستحقه والتغليب
قوله للقرينة الدالة عليها وهي ذكر الاسماء فانها تدل على المسميات فكانه قال وعلم
وعلم ادم اسماء المسميات ثم عرض المسميات وفيه منافاة فيه قوله لما لزم الالزام اي

الزام الملائكة لان صحته انما يكون لو سألت الملائكة عما علم ادم اذ لو سألهم عن شئ آخر لا يلزم لجواز
ان يكونوا عالمين بما علم ادم فان قلت سلمنا ان المراد لا يحصل الا بالخاد ما الذي يحوز ان
يكون المراد بالاستيناف في الوضعين المتغايرين قلت لو لزم تعدد المجاز وهو كما علمته محذور والحجج
استوفى بانها هو الاول على ان المراد الالفاظ والا لزم اضافة التي الى نفسه الجلي استوفى
دل على ان التعليم انما كان للاسماء اذ القصد انما هو تعجيزهم والصغر في غرضهم للمسميات وانما فاه فيه
قوله اذ لا كبر بان سند الاتفاق اي انعقوا عليه اذ لا كبر في اختلاف العقو الخصوص اي الحرم
اللهم ان يريد اللسان بلا اختلاف فيه وفي بعض النسخ واذ اكبر الواو وهو يكون دليلا اخر غير الاتفاق
واذ بدايع الصنع ومحاسن القدرة في هذا اللسان اكثر فلو كان المراد لحد ما لكان ذكر غيره كالعين
اولى القطبي المراد اختلاف الالسن لبس بشئ لاختلاف اللغات الخارجة لانه في غير اللسان ابلغ بل
اختلاف اللغات لكونه ابلغ في مقصود الاية كما سلما اجمعوا على الحمل على اللغات الحجي ليس المراد
دون الالسنة اذ الاختلاف في اجزائها ليس الى حد يستريب بفعل انه قادر المراد به اختلاف
اللغات من باب اطلاق الاسم المتعلق او المحل وليس من باب المحل اذ ليس اللغة حالا في اللسان
ولا العكس الحلي ليس المراد الخمسة الاتفاق الالسنة الهية فاذن هو اللفظ الحاصل من الالسنة
استنادا للسبب في المسبب قوله اقتداري جلي قادرين على الوضع والحاصل ان تقديركم ومن
اياته التوقيف على اللغات المختلفة مجاز وليس اولى من تقديرنا ومن اياته الاقتدار على وضع
اللغات اذ التقديران يكون في كون اختلاف الالسنة من اياته امتساويان فلا دليل على ترجيح
ما قلتم وللرجح ان رجحه ان جعله تعالى فاعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ في مقصود الاية من جعله
العلة بالواسطة القطبي وانتقال الحمل على الاقتدار اولى لكونه ادل على بدايع صنعه تعالى من
التعليم لانه وان كان كذلك لكنه لاستلزامه زيادة الاضمار كان الحمل على التعليم اولى الا التقدير
من اياته الاقتدار على وضع اللغات اذ المعنى لا يتم بدونه فيتعارضان الا ضعفها في اللسان كما
يجوز ان يطلق على اللغات مجازا حتى يكون التوقيف ان يجوز ان يطلق على القدرة كذلك فليس
حمله على القدرة على وضع اللغات متبين التسوية وعدم الاولوية بين اللغات والاقتدار والموقف للتسوية
من الاقتدار والتوقيف قوله ينبغي ما قلنا اي كون اللغات سابقة على الرسل اي اصطلاحية
والا اي ان لم تكن سابقة علم لزم الدور ان الرسل ح تكون سابقة عليها لكنها بالاية
متاخرة عنها وانما قدر كذلك لان الحمل على الظاهر وهو ان يكون معنى والا لم تدل لزم
الدور غير مستقيم القطبي لزم الدور بمعنى سبادره وهو تقدم الشئ على نفسه ولا حاجة
الى هذه العناية للزوم نفس الدور اي توقف الشئ على نفسه كما قرره الاستاد حينئذ ولا

سيجوز الا بالارسال ثم قال اما الملازمة فلستوقفه اللغات على تقدير كونها توقيفية
بالبعثة المستوفية باللغات للاية قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على
سبق اللغات على البعثة فيلزم تقدم كل واحدة من اللغة والبعثة على بعضها وهو المراد من
الدور لا لتوقف اللغات على تقدير كونها توقيفية على البعثة الموقفة على اللغات للاية الاتية
على سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق اللغات عليها توقف البعثة عليها وقال الجواب
لم دلالة الاية على سبوقية البعثة باللغات لانها انما تدل على تقدير ان يكون للرسول قوم
اذ لو لم يكن كادم عليه السلام لا يكون بعثه مسبوقة بلسان قومه فاندفع الدور وقال
لا يمنع كون ادم رسولا حقيقة لاستحالة تحقق الرسالة دون المرسل اليه لعدم توقف الرسول على
المرسل اليه الاية اي وعلم ادم الاسماء اذا كان هو الذي علمه الله اللغات لا قوم رسول اندفع
الدور لانه حينئذ لا يكون الرسالة موقوفة على البعثة للقوم اذ لا قوم له الخفاجي سمى الاية تقدم
اللغة على البعثة فلو كانت توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لتاخر كل منهما عن الاخر فمنع المصنف
لزوم الدور وبعدم البعثة لتعذر اللغات قبل البعثة بتعلم الله ادم وتلقي اولاده منه فلا حاجة في
تعلم اللغات الى رسول والاحتياج على التقدير ظاهر وفي تعلم اللغات الى الرسول نظر اذ ليس
ذلك الا تعلم مذهب الخصم اذ هو ما سيتبعي الا لهذا العقد ثم قال وحاصل هذا المنع راجع الى
تخصيص منتهى الاية فانها لو توقفت على عمومها لكانت بعثة ادم مسبوقة ايضا باللغة فيلزمه الا
انه لم يسبقه قومه في الواقع فخصص ذلك وليس حاصله راجعا اليه وهو ظاهر قوله كما تقدم
اي في مطلع المسلة ورده المصنف بان خلق الاصوات او التعلم الضروري مما في ذلك خلاف العباد
اي العباد في التعليم التفهيم للخطاب المشتري لا باس بكونه غير معتاد اذ الكلام في شئ غير معتاد
قوله على معرفته اي معرفة ذلك القدر القطبي لو لم يكن المحتاج اليه وهو القدر الذي
يديد هو الانسان عبر الى التواضع توقيفيا لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق لانه لا بد في
الاصطلاح من تعريف الغير بها في الغير بطريق يدل لا بالاصطلاح وهو التوقف والا لزم الدور لتوقف
ذلك الاصطلاح على اخر وهكذا والاخر الى ان ينتهي الاصطلاحات ويعلم منه ان الالزام
يلزم الدور انما منه يلزم التسلسل كما في المنهى والاحكام والمحصول الحلي استدل على
كون البعض توقيفيا بان الاصطلاح على اللفظ موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ دالة
على معرفة الاصطلاح فتلك الالفاظ ان استفيد دلالتها من الوضع لزم الدور وان كان
من التوقيف فهو المطلوب والواجب ان يقول بدل من الوضع من الاصطلاح وذلك قوله
دورية لكون محالا اذ يلزم تقدم الشئ على نفسه لا دورية اذ هو حاصل لكل من اللغتين

الاخرى

الاخرى اذ لا يلزم ذلك قوله كالاطفال اي كما في تعريف الوالدين لفهم الاطفال هذا ولو
كان قائل بانه لو لم يكن ذلك البعض اصطلاحا لكان توقيفا ولا بد من طريقه وليس هو الاصلاح
فيكون توقيفا ويلزم الدور وجوابه ايضا منع حصر الطريق لجواز ان يعرف بالتردد والقرائن
القطعي الحواب قريب من ذلك الجواب اذ عنه لا يأتي ههنا لاستحالة الاشارة العقلية
منه تعالى وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعلم ضروري او بالاشارة العقلية
فانهما لا يمتنعان في حق الملكة لا عقلا ولا عادة قال طريق معرفتها اي معرفة اللغات
لنا وهذا هو النوع اللائق من مبادي اللغة وهو النقل اي الجواز العقل لا يستقل بمعرفة الامور
الملكة لان اهداءه ليس الا الى الواجبة والممتنعة والنقل يستقل اي من باب الاخبار
انه على ضمن متواتر وهو خبر لمفيد ذلك الطبقة او الكتب مبلغا احالت العادة تواطئهم على
الكذب واحاد وهو خبر لم يبلغ تلك الطبقة هذا على المشهور وعلى ما يستفرغ فيها المصنف حيث
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وما لم ينته الى حد التواتر التستري اما متواتر وهو الالفاظ
التي لا تقبل التأكيد اصلا كالسما والارض واما احاد او هو ما يقبله كالدار والفرس ولفظ
النص اذ ذكر بلفظ الظرفية لا يساعده كلامه وهو بعد ان يكون للمتواطئين صحيح تم
لا فرق بين السما والارض وبين الدار والفرس في قبول التأكيد وعدمه لان كلا منهما من المشهورات
المتواتر به الحلي هو تقسيم الى ما يعلم بالضرورة وضعه للمعاني والى ما لا يكون كذلك والاول
انما يحصل بالتواتر اذ ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا وذلك كالارض والسما والما
والنار وغير ذلك من الالفاظ المتداولة بين الناس كافة والثاني ما يحصل النقل اي لا يعلم
حد التواتر وهو الاحاد كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الناس المصنف ما قسم الى ما يعلم
نصر الى العزم ولم يدع الضرورة حتى يحتاج ان يقال ان ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل
ضاير المتواترات كما هو مذكور في الصناعة الخمس من قبل القطعيات اما انه من الضروريات
فهو مرجوح كما يجيء ان شاء الله تعالى قوله كاللغات العربية كالادعاء فان وضعه لما استعمل
فيه وهو المعنى قابل للشك المحظوظ للمحبوب وفي عبارته اي عبارة المتن اشارة فليدفع ما يشكك
حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل الجزوم به قوله وهو من اي من اي اشتق وهو موضوع
اي هو اشتق والا اي اشتق او وضع على ما هو مسطور في مقابله فاطلق بغير الاكثر اي القليل
الدوران على الالسن والمراد من الموضوع ما وضعه الواضع عينه لان المشتق الذي هو قسيمه موضوع
ايضا لكن لا عينه بل وضعا اجماليا قوله في القسم الاول اي المتواتر سقطه اي مكابرة لما
علم قطعا بالتواتر انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه كالمكابرة البديهيات والثاني اي

الاحاد يكفي فيه الظن وما ذكره لا يقدح في الظن بل في القطع ونحن نقول به فيه قوله
انه عام للمحلى كالحال يدخله الاستثناء خوجا في الرجال الا زيدا والاستثنا هو اخراج ما لولاه لوجب
دخول المستثنى في المستثنى منه فيعلم منها بين العبارتين التعليلتين لكن يضمه ملاحظة العقل
انه لو لم يكن عالما لجاز اخراج الكل فرد شيئا منه قوله وهذا اي المركب من النقل والعقل
لا يخرج من القسمين اللذين هما التواتري والاحادي اي لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالافادة
اذ لا يمكن ذلك اذ قل ما ثم الباب لانه لا بد فيه من المخبرين اي اهل التواتر مثلا وانه عقلي
لان العلم بانهم صادقون فيه لا يحصل الا من العقل والنظر في شرايطه وكيف لا ان
والاستغناء بالعقل لاشتراط فيها ان يكون معتقده من القبايح على ما اتفقوا عليه فسقط
ما قال التستري ولم يتعرض المصنف للمركب منهما بل حصر الطرق في النقل فقط وليس الامر كما
زعمه هذا اخر المبادي اللغوية قال وبه المبادي للفقه قال الاحكام قوله
في الحاكم قدم الحاكم لانه سبب للحكم وسبب الشيء يكون متقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ المحكوم
به بدل المحكوم عليه قوله في حكم الله تعالى يريد ان بين العقل والاحكام الالهية معزل
عن درجة الاعتبار اي العقل لا حكم في فعل يتعلق حكم الله به من افعال المكلفين بان ذلك الفعل
حسن او قبيح لذاته اذ لا حاكم على الشرع قوله وانما يطلق لا صحابنا في عند المعتزلة يطلق الحسن
والقبح على ملائمة الطبع وليس عندهم خاصة بل عند الكل او بل عندنا ولفظ الكتاب لا يساعد
ما قال بل على خلافه الحلي ذهب الاشعري الى ان الافعال لا توصف بحسن ولا قبح لذواتها
وان العقل لا يقضي بها في احكام الله تعالى وان اسم الحسن والقبح يطلق على ملائمة اوامر القطعي
ضمنية يطلق على مقدر بنا المعروف يرجع الى العقل وعلى المجهول الى الحسن والقبح فلو كان القبح لموافقة
الغرض ومخالفته لكان اولى لانه في بيان الحسن والقبح لا الحسن والقبح قال ويمكن ان يجاب عنه
بان اللام في لموافقته ليست بمعنى على للزوم ما ذكرتم بل في تعليل فكما مر قال ويطلق الحسن على
التي لكونه موافقا للغرض السيد في عبارته شامل لوجوب ان يقال لموافق الغرض قال ولا يجوز ان
يعود الضمير في يطلق الى الحسن والقبح لانه لا يساعد الثاني والثالث ويساعده لان ما مقدر
قوله لموافقته الغرض والغرض لاجله مصدر الفعل من الفاعل المختار الخطي الغرض هو غاية
فعل يوصف بالاختيار والغاية هي ما لاجله مصدر المعلول عن علته الفاعلية التستري الاول
ما يلائم الطبع ويوافقه والقبح ما ينافيه وهو يخالف محب الاغراض وهذا البر هو الاول
اذ موافقة الطبع غير موافقة الغرض ولهذا قال بعضهم ان المناسبة اربعة اي في الحسن والقبح اللذين
هما محب الافعال اذا هما يطلقان ايضا على معنى الكمال والنقص ولم يذكره المصنف لانها

بحسب الصفات وههنا بحث في الافعال قوله لما ذكرناه انفا اي تعلقه بالاحوال
والازمان والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير اذ لا حرج فيه كما المكروه ايضا
كما بالتفسير الاول واما بالتفسير الثاني فالمباح وفعل غير المكلف ليس حسنا ولا قبيحا كالمكروه
اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه ولا بالذم عليه الحسن اذ لا حرج فيه اي في فعله وتركه فلا تناول
الواجب فيكون من الثاني والثالث عموم وخصوص من وجه وان خصص بالحرج في فعله فقط
تناول الواجب ايضا فيكون الثالث اعم مطلقا قوله مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده
اذ لا حرج فيه امتثالا واما الثاني فحسن بعد ورود الشرع لان بعد الشرع يحقق الامر بالنسبة
عليه لا قبله لعدم تحقق الامر سواء فعل الله قبل الشروع وبعده قوله البراهمة هو محمد
وهو حكيم الهند القطبي ولم يتعرض للبراهمة لكان اولى لان هذا اختلاف بين المسلمين فلا وجه
لذكرهم والا لوجب ذكر الثنوية والتناسخية ايضا لانهم قائلون به ولا يجب ان ذلك لو تنبه
مذهبهم ايضا ويحقق المسئلة لو بعد الاتفاق على قبح ما نهى عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم
للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك عائدا الى امر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع
هو المثبت له والمبين ولو عكس القضية لحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يتغير شيء منها وانقلب الامر
وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل والفعل قبح او حسن في نفسه والشرع كاشف ومبين له وليس
له ان يعكس القضية والنزاع بيننا وبينهم ليس في القضايا الثلاث انما النزاع في الحسن والقبح الدائر
في الافعال اذ عندنا ليس للفعل حسن او قبح ذاتي فيما يتعلق به حكم الله وعند المعتزلة الاحكام
المتعلقة بالافعال للحسن والقبح الثابتين لها كما يعلم من نقل مذهب المعتزلة ومن دلائل الطرفين
وسيصرح الاستاذ في اثناء هذا البحث ان النزاع المتنازع فيه غير هذه القضايا الثلاث اي الاضافيا
وبطل قول المتوسط النزاع انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخير والحق الاول مما لا
نزاع في انه عقلي والنزاع في الاخيرين فالاصحاب منعوا ان يكونا عقليين وغيرهم اثبتوه قال في الاحكام
مذهب اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وان العقل لا يحسن ولا يقبح
وانما الاطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية وذهب المعتزلة وغيرهم
الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذواتها قال في المنهى العقل لا يحسن ولا يقبح اي لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح لذاته او بوجوه واعتبارات في حكم الله تعالى وانما يطلق ذلك للثلاثة
امور اضافية وقالت المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها الفعلي ذهبوا الى ان الافعال
ليست حسنة وقبيحة لذاتها وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبارات ثلاثة اضافية
غير حقيقية وقال الامدي في الاحكام مذهب اهل الحق ان الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا

للحسن والقبح ولا ان ذلك مما يدل بصريح العقل او نظره بل اطلاق لفظ الحسن والقبح
عندهم باعتبار ثلاثة غير حقيقية بل اضافية قوله نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع فان بالنظر يعرف حسنه او قبحه لذواتها لكن منها ما يدرك او قبحه بضرورة العقل كحسن
الايمان وقبح الكفران او بنظيره كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع وفي الانكار ما يدرك
بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فظهر فساد ما قاله الشارح ما يستقل العقل
بالادراك اما ضروري كالظلم واما نظري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار اما الساما
نظرين قوله بعضه توجيه في الحسن والقبح السيد لقائل ان قولهم بعض الافعال كالكذب
حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن وبعضها قبيح لصفة متباينا فقال وكان يمكن ان يجاب
بمنع ذلك لان المراد بكون بعضها حسنا او قبيحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت كذلك اذ كان عليه
الحسن او القبح ذات الفعل او صفته او المراد به ان ذاته علة للحسن او الحسن بغير واسطة او
بواسطة وعلت اصطلاحهم ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما يقولون الناطق
وصف ذاتي للانسان فالمراد بالذات ما يكون العلة نفس الذات وبالصفة ما يكون
جزء منها علة فلا تناقض قوله عدم موجبة القبح اي عدم الصفة القبيحة قال في الاحكام
الحسن هو الفعل العاري عن جميع وجوه القبح وقال لم نر تعريف الحسن بانه الذي انتفت عنه
جميع صفات القبح اولى من تعريف القبح بانه الذي انتفت عنه جميع وجوه الحسن وفي القطبي وفي
هذا التحصيص نظر قال وما ظنه بعقليه وفي شيء من الكتب وسببه ان يكون السبب ما ذهبت
اليه المعتزلة من تساوي الذوات واستدار البعض عن البعض بصفة فان هذا التقدير لو حكم
بان الفعل القبيح انما قبح لذاته لزم كون افعال الله تعالى قبيحة لتساوي الافعال في الذوات
بخلاف ما لو حكم بان قبحه لصفة الا صفة ما في القبح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل
الحسن لان الفعل ان كان فيه ما يكون مؤديا الى المفسدة يكون قبيحا والا فحسنا والقول بانه
لذاته بناء على ما نقلنا عن الابكار من انه اذا كان لذاته فلا يقبح ان يعالى ان لم يكن فيه المؤدي
الى المفسدة يكون حسنا كلطم السيد فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح
السيد كالقتل فانه باعتبار انه المزهق لا من سبب سابق او لاحق قبيح وباعتبار انه واقع
عن سبب سابق كالقتل في القصاص او لاحق كالقتل في الغزاة حسن قال والقائل لو كان ذلك
لم يكن حسنا او قبيحا لذاته وهو بناء على قولهم الافعال حسنة او قبيحة لذاتها هذا كما سلف ولقائل
بان كالزنا فان قبحه اما لذات ذلك الفعل او لانه يشتمل على صفة في ذاته وهي مفسدة
اختلاط النسب المفضي الى اول العهد الاولاد او لانه باعتبار انه لم يحصن فيه اشتباه احد

اللكين اذ لو تحسن لكان حسنا ولهذا الواشتبه على احد الجانبين دون الاخر حل على الشبهة
عليه وحرم على الاخر وكذلك حكم الحسن كالقبح وغيره قوله لنا اي على الحسن والقبح في
حكم الله تعالى للتبرد ذاتيا التستري اي على ان الحسن والقبح بالمعنى الثاني شرعي لا عقلي واستدل
هكذا بانه لو لم يكن كذلك لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف
اي لما صار الحسن قبيحا وعكسه لاستلزام تخلف مقتضى الذات عنها الا منها في اي على ان الحسن والقبح
ليسا ذاتيين للفعل لانه لو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته ان يكون عقليا فيكون شرعيا
اما الاول فلانه لو كان الفعل يوجب الحسن اما لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته ولو كان
كذلك لم يختلف في الاقتضاء اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن من الحيثية ان يقتضي القبح
والا كان الحسن مقتضيا للقبح اقتضاء جزئيا وهو محال لو كان الفعل كالكذب قبيحا لذاته
لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل الذاتية لا يتخلف عنها معلولاتها عنها والا
لما كانت علة لذاتها فان قلت ان العلل الذاتية قد يتخلف عنها معلولاتها عند
وجود الموانع قلت فالعلة التامة اذا الماهية مع انتفاء المانع وليس الكلام فيه
القطعي لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف لان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى
الانسان لا يتبدل لان ما بالذات لا يزول بالغير اما بطلان التالي فلانه يختلف لان
الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله
فان قيل لم لا يحسن الكذب في تلك الصورة لكونه غير متعين لحلاص النبي اذ لا حال لا
يتمكن فيه التعريض وهو صرف الكلام عن ظاهره بطريق لا يفهمه السامع له تلنا امكان
الاجمال الذي لا يمكن التعريض لتعين الكذب لكن لا نسلم انه حسن بل الحسن لانه ومع
تخليص النبي الا هو واللازم غير الملزوم وغايته انه لا يتم به مع قبحه ولا محذور شرعا لترتب المانع
عليه سلما لكن لم لا يجوز تخلف القبح عن الكذب وان كان مقتضيا له لمانع لجواز تخلفا لاثر عن
المقتضي لمانع قلنا انه ان امكن الاجمال الذي لا يكون والتعريض كافيا سقط كلامكم
والا لم يتمكن الحكم على شيء من الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ لا كلام ح الا ويمكن ان يضمر
فيه من الحذف والزيادة ما يصيره معه صدقا ولا القطع باجراء كلام الله على ظاهره لانه
يقال الاصل اطلاق الكلام لافادة ظاهره خالفناه عند الحاجة الى المعارض فيبقى فيما
عداه على الاصل لانا نقول هذا الطريق يفيد الظن لا القطع لاحتمال انه وان لم يوجد
هذا المانع فقد وجد مانع اخر من ان هذا التكذيب دفع به الظالم عن ظلمه والدفع بما
مفسدته اقل من ظلم الظالم كقتل النبي ما لنا واجب بالاجماع فالكذب المؤدي اليه

لما اختلف الحكم
او لوصف هو مقتضى
ذاته اما ان يكون
وبالعكس

ان

كان

لكونه اقل مفسدة واجب تبيان تخلف الاثر عن المؤثر العقلي لم لما قيل من انه لو جاز ذلك
لكان عدم المانع جزأ منه لان التخلف لابد وان يكون لمانع فعدمه يكون جزأ المؤثر
التام والتالي باطل لاستلزامه باب المقربة لان الاستناد اما يلزم لو جاز كون العدم علة
فاعلية لاثر ظهر لانه لو جاز ذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول القبح لاحتمال
مانع اخر وح لا يمكن القطع بقبح شيء من الاكاذيب الجلي الدليل فاسد لان التخليص قد يحصل
من غير حصول الكذب وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد لكن
مع التعريض ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب فلا نسلم ان الكذب حسن ههنا وكون
العصمة حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه الحنفي الاتيان بصورة الاخبار على وجه
يفهم معنى الخبر من غير قصد الى الاخبار اما لا يعقل ولا يتصور لان فهم المعنى متعلق بالارادة
والقصد وحال التعريض يوجب عدم الوثوق على الشرايع وحسن الشيء يستلزم حسن طريقه
خصوصا اذا كان متعينا الحلبي وفيه نظر اذ لا نسلم انه امر لا يعقل لان كثيرا من الكلام
لفظه خبر ومعناه انشاء وبالعكس نعم اجاب عن الجلي عن الثاني بوجه اخر وعن الثالث بقياره
اخر بي قال اما التعريض فربما لم يتفق وح متعين صدع الاخبار واما كون عصمة النبي
حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه فظاهر لان لا يحصل الواجب الا به فهو
عقلا عدم الحنفي لقائل لم لا يجوز اقتضاء الشيء الامرين المتنافيين بحسب شرطين متنافيين
فان الجسم في حيزه يقتضي السكون وفي غيره يقتضي الحركة الا نصفها في محل النزاع هو ان الفعل
لذاته او لوصف لازم له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمنع ان يكون كل واحد
منهما وصفا لازما له لان اللازم يمنع انفكاك الشيء عنه التفتازاني قال لا نسلم ان الكذب
حسن بل التخليص وانه لا يستلزم كون الكذب حسنا قلنا يجب الكذب عليه في تلك الصورة
وذلك لا يمكن منعه لان صدقه يفضي الى هلاك النبي وذلك كاف لنا في ضرورة الكذب
واجبا واما كون التخليص حسنا ايضا فلا يضرنا لان التخليص الواجب على كل احد
الحسن حسن ايضا الكذب مستلزم للتخليص الحسن ومستلزم الحسن حسن قوله هما عبارة
كالتبديع والتقابح والضرب في الحد والشتم في اللعان ونحوهم اجري كما لو قال المذكورة
ظلما وعدوانا قوله النقيضان اي الحسن والقبح المستلزم للاحسن وكذا في الاقبح
لو كان دليلنا لزم اجتماع النقيضان في قول القائل والله لا اكلمن عدا وقال في الغد لا اكلمن هذا
الكذب على التقدير يجوز ارتكابه ولا يجوز ارتكابه ويخصصه بالكذب بلا مخصص لصحة الشارع
في الصدق ايضا وكيف لا وقد صرح في المتن ايضا وقال وللقائل لا نسلم اجماع المقتصين فانه

لم يقولوا

ن

من حيث هو وفاجاز ان يأتي به ومن حيث هو كذب لم يجز ولا امتناع فانه يصح ان يقال
زيد اب وزيد ليس باب الحلى الافعال القبيحة والحسنة قد يقبحها افعال منافيه لها ولا
يلزم من حسن تلك الافعال او قبحها حسن ما يقبحها او قبحه فهذا الخبر من حيث انه اشتمل على
القبح يكون قبيحا ومطلق الصدق حسن فيكون الصدق المشتمل عليه هذا الخبر من قبح الكذب المصاحبة
له قبحه وبالجملة فلهم ان يقولوا انا نحكم بالحسن والقبح في الافعال الخالية عن المعارض اما مع
وجود المعارض فلا نحكم بشيء اراد به ما اشرنا اليه اي في لقائل ولكن يعتاره قلقة لانه
تعالى العصود الحطبي المعرض انما لذات الفعل او لصفة لذاته فان ثبت قبحه مع وجود
المعارض ثبت المدعى والا لزم خلف القطعي الذات وايضا لا يمتنع القطع بقبح كذب اضلا لانه
يحتمل ان يوجد ممنه مانع منعه عن قبحه فلا يلزم كم الحكم بقبح الكذب في حق الله تعالى السيد
لا يقال لم لا يلزم منه اجتماع النقيضين فانا نلزم ان لو كان حسنه وقبحه ذاتيا لكنه
ليس كذلك لان حسنه ليس لذاته بل لانه مستحب للصدق لانا نقول لو لم يكن حسنا لذاته
حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الحسنة عندهم لذاتها وكذا القبح
عن وقوع متعلقه وهو الكذب في احزاي في متعلق اخر وهو الكلام الذي
يجتمع فيه صفتا الحسن والقبح اما الحسن فصدقه واما القبح فلاستلزامه الكذب ومستلزم
الكذب كالكذب قبيح وميدهما الاستاد بالذاتيان دفعا لقول كلام المنجي قوله ترك
الكذب اي في العمد فيكون حسنا لان ترك الكذب حسن وقبيحا لان تركه مستلزم للكذب
الكلام الاتي ويلزم منه الجمع بينه اي اجتماع صفة الحسن والقبح الذاتيين وخالف الاستاد
جميع الشراح اورد دا الصدق والكذب في الاكذبين لا في الخبر الذي صدر في الغد لان
المراد مشعور بذلك وكذا في المنتهى قال لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدقه اذا قال
لاكذبن غدا اخر التستري لو كان ذاتيا لاجتمعا فيما اذا قال الشخص لاكذبن غدا انه
اذا جا الغد فلا خ اما ان يصدق او يكذب اما اذا صدق فلانه يلزم حسن هذا القول
وقبحه به واما اذا كذب فلانه يكون قبيحا وحسنا لكونه ملزوما لصدق الخبر الكاذب
الاول فيكون حسنا قبيحا في ذاته وهو الجمع بينهما ولا يدفي النقض الاول ايضا من يعتبر من
ذكر الملزوم اذ لا يلزم به حسنه وقبحه من حيث هو سر لفظ الكاذب سهو القطعي وليلزم
ان يمنع كون ملزوم القبيح قبيحا ويلزم الحسن حسنا نقال ولا يقال لا مدخل للمقدم في الاستلزام
لانه لو لم يكن ذاتيا ايضا لزم ما ذكرنا لانا نمنع حينئذ كون كل صدق حسنا وكل كذب قبيحا
فلا يلزم الاجتماع الا صفهاني في الدليلان ١ يدان على ابطال مذهب الحابيه التستري ٥

وهذان الدليلان يحسنان حسنهما وقبحها لذاتهما اذ لو كان لصفة حقيقته او غيرها لزم اما ان
اللازمة فيها مشروعه لجواز ان يكون في الفعل صفات تكون بحسنة ومقبحه فيلزم الجمع باعتبارين
وحصين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان لصفة حقيقته يتم ايضا لان الصفة الذاتية اللازمة
حكمها حكم الذاتي في عدم التخلف عنها وغيره ولهذا اشتهر الصنف بقوله وعلى الجاسة كما
سيأتي على ان الذكور يرد على من عداه فيه القائلون بانها للذات او للصفة قال واستدل
لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الاصوليين اطلاق المعنى على الموجود
القايم بالغير الذي العرض عبارة عنه وهو في مقابل الذات اي القايم بنفسه وهو غرضا في
اصطلاح اهل اللسان من كونه مقابلا للفظ وقوله والا لزم اي لم يكن ذاتيا ان كان نفسه
او جزوه لزم من تعقل حقيقة الفعل تعقله السيد وقال لا نم انه لو كان ذاتيا لزم من
تعقله تعقله لان المراد بالذاتي ان علم الحسن ذات الفعل او صفته ما دامت ذاته وح
لا يلزم من تعقل الفعل تعقله لجواز ان يكون تعقله تاما او يكون تاما لكن لا لكون صفة التي هي
علة للحسن معقوله ويلزم ان البحث في تعقل الفعل بحقيقته فلا بد ان يكون تعقله تاما وعب
كون صفته التي هي العلة معقوله لان المراد بالصفة الذاتية في اصطلاح الصفات الثبوتية
اي ما يكون جزء الذات كالناطق للانسان وقوله حسنه وكذا قبحه لحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع الى كثير من الافعال المعلومة المجهولة الصفات ثم اتى بعد تان انه زايد بقوله انه امر
وجودي لان يقتضيه لا حسن وهو سلبا ذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لامتناع قيام
الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن والا لكان الامر الموجودا
صادقا على المعدوم وانه باطل لانا نعلم بقرصدق لا حسن على المعدوم ثابت الكثرة الحجج
لو كان عقليا لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه ليس الحسن نفس الفعل ولا جزوه ولا عدميا واذا
كان كذلك ثبت اللازمة اما الاول فلامكان تصوره مع الغفلة واما الثاني فلانه يقع
صفة وكل ما يقع صفة لا يكون جزا واما الثالث فلان نقيضه لا حسن وهو عدمي اذ لو
كان وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحل على المعدوم وهو محمول عليه فيكون وجوديا فاداه
حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض بالعرض محال وهذا
المقدم موخول فيه بان تاخيصه ببيان بطلان كونه نفسه لا يحقق به لاطراده في الجزء
ايضا كما بالعكس فما جعله مبطلا لكونه جزءا فانه لا يحقق بالجملة لاطراده في النفس وبان لفظه
الوجودي مستدرك اذ العرض لا يكون الا كذلك ثم فيه نزل شرح تاهو من الضايق
الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو لم يكن ذاتيا قال واينا اذا لم يتجدد وعليه اي

لعلى المعدوم وانه ليس بحسن صدق عليه انه حسن ولم يكن الحسن وصفا ذاتيا مف وهو المطلوب
وحمل الاستاد ولم يكن ذاتا دليلا اخر على ان الاحسن تلب وعطفه على مقدمه مقدرة ٥
لازمة من المنطوق الذي هو استلزم الاصفهاني ولزم وجوده اي كون الحسن الذي هو زايد
على الفعل موجودا لاحد هما ان. نقيضه لاحسن وهو سلب اي معدوم لان الاحسن لو
كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا يقوم به فاذا استلزم محلا موجودا امتنع ان يحل
على المعدوم اذ يقال المعدوم لاحسن ثبت ان اللاحسن تلب فيكون الحسن موجودا والا يلزم ارتفاع
النقيضين الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لان الحسن لو كان معدوما
لاستحال اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتيه وهذا التوجيه لا دلالة ٥
للفظ عليه لامطابقه ولا التزاما العطفي يلزم وجوده لان نقيضه وهو لاحسن سلب لانه
لو لم يكن عدميا لكان بعضويا وحينئذ يلزم حصوله محلا موجودا لان المحكوم عليه الصفة
التبوتيه يجب ان يكون موجودا لكنه صادق على المعدوم فيكون المعدوم موجودا هف او يقال
لو لم يكن اللاحسن عدميا لزم ان يكون الحسن عدميا لوجوب كون احد النقيضين وجوديا والاخر
عدميا وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات لان السلب ليس من الصفات الثبوتيه للذات والحسن
والقبح عندهم كذلك قال ونظهر من هذا انه لا احتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه يذهب
الحصم الجلي وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي مسندا الى ذات الفعل لان المعدوم
ليست ثابته وما ليس ثابت استحال اسناده الى علة وذلك بناء على مذهبهم وقال ويمكن حمله اي
ولم يكن ذاتيا على انه لم يكن جزءا من الفعل وليس دليلا اخر على ان الحسن ثبوتي الا ان هذا
مرجوح اذ قد تبين ان الحسن زايد على الفعل واذا كان زايدا لم يكن ذاتيا للفعل ويلزم
ثبوته ووجوده لانه نقيض اللاحسن وهو عدمي اذ على تقدير وجوده لابد له من محل
موجود لغرضيته وحينئذ يمتنع صدقه على معدوم والا لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية
لكنه صادق على المعدوم اذا كان وجوديا وليس ذاتيا للفعل لما بينا فقد اتصف الفعل الذي
هو عرض به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وعلى هذا التقرير لم يتم لقوله ولم يكن ذاتيا
فاندفع قوله وانما اي بطلان التالي ولم يذكره المصنف لانه من المقدمات المسلمة
في هذا الفن كما اراد بقوله اما الاول اي الملازمة قوله اثبات الحكم اي الحسن مثلا لمحل ٥
الفعل الذي هو الفاعل لا الفعل لان الحامل قايمها اي قيام الفعل الحسن معا الجوهر اذ هما
معا حاملان حيث الجوهر حامل بما الجوهر وحيثيته القيام هو التحيز والحيز وحصوله
حيث حصوله على ما هو المشهور عند المتكلمين التستري وفي استحالة سبق متحيز مسند الى قيام

والملاسه لبا كسين بل هما من معقولة الوضع وهي عدمية عند المتكلم سلمنا انهما كيفيتان
فقيامها بالجسم لا بالسطح لصحة ان يقال جسم حسن او ملس واما السرعة والبطوء فهما ليستا
عرضين للحركة بل هما للمسافات المتخللة وقلتها وكثرتها او الحركة السريعة او البطيئة حركة
مخصوصة لا ان ثمة شيئين فلا يلزم قيام العرض بالعرض القطبي لانسلم بطلان التالي اما اولا
فلان العرض قد لا يكون قايما بمحل جوهري كصفات الله تعالى فلا يلزم ما يقال في ابطال التالي ان العرض لا بد ان
يكون قايما بالجوهر ابتداء او انتهاء فلانا لانسلم ان قيام العرض بالجوهر عبارة عما ذكر بل هو عبارة
عن الاختصاص الناعت وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلوما وح يسمى الناعت حالا والمنعوت
محلا فالسرعة والبطوء يكونان قايمين بالحركة مع انهما عرضان واطلاق العرض على نعوت
الله غير جايز نقلا وبل عقلا ايضا واما حدث السرعة والبطوء فقد سلف ايضا قوله باحر
الدليلين ان يقال الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل ابداعا
مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان
وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بممكن وانه بط
وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن فلم يكن الامكان وصفا ذاتيا
واذا ثبت ان نقيضه سلب فاما ان يكون هو وجودا والا ارتفع النقيضان فهو زايد وجودي
وقد وصف الفعل به فيلزم قيام المعنى بالمعنى لكنه بط فلم يكن الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل
في نفسه ممكنا الاصفهاني هذا مفصل اجمالي على الدليل بوجهه ان يقال كل من الدليلين
اللذين ذكرتم على ان الحسن موجود اغير صحيح مع مقدماته لانه يمكن اجراوه في الممكن على
ان الامكان موجود اما الاول فبان يقال الامكان ثبوتي لان نقيضه ان لا امكان ٥
وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني
فبان يقال الامكان ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا مقدماته
لزم كون الامكان ثبوتيا وهو بط بالاتفاق وتخصيصه اخرا الدليل في مقدمة منه محكم وظاهر
لفظ المتن مشعر باجراء الدليل في اصله كما قرره الاستاد وكما قال في المنتهى واعترض باجراء الدليل
في الفعل الممكن وفي الاحكام ويلزم مما ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا الجلي الدليل الدال
على وجود الحسن يمكن اجراوه في الامكان بمقول انه ثبوتي مما لزوم للتسلسل او وجوب الممكن وهذا
بيان مستقل غنه لا اخر الدليل نظر له السيد الدليل صحيح اجرابه في جميع المعاني الممكنة لان
الامكان المعنى كالعلم مثلا زايد عليه منه وهو ثبوتي الى اخره وهذا ايضا مما ليس بطرد او صفة
الفعل بل في صفة المعنى القطبي توجيه الاعتراض وهو مشتمل على بيانين اجمالي وتفصيل موقوف

على معتدية المشهور ان الوجود والعدم غنيان عن التعريف وقد تقرر بانهما اللكون في الاعيان
والاكوان فيهما فالموجود هو الكائن والمعدوم اللاكائن واما الوجودي والعدمي فقد
قيل انهما يرادفان الموجود والمعدوم وقيل غايرتهما اياهما مصطلحين على ان المفهوم انما استقل
بعقولية كالجوهر فان كان له وجود فهو الوجودي والا فالعدمي ومعرفين الوجودي بانه ما
لايستقل بعقوليته فلا يكون له وجود ابتا الوجود غيره كالاستحالة ثم الاستغناء له نوعان ما قيامه
بالمكن المعدوم وما قيامه بالمكن الموجود او لااستغناء له فقد يكون موجودا وقد يكون معدوما
واذا احسنت ذلك علمت ان لا كذا قد يكون امرا منتسبا الى وجودي وعدمي كاللاستغناء وقد يكون
وجودا فقط كاللاعدم ولا يلزم من صدق لا كذا كاللاستغناء مثلا على المعدوم كونه عدميا فقولهم
لوكان وجود ما لزم كون المعدوم موجودا وهو باطل ممنوع لان الوجودي ما له وجود في الجملة
تبعا لموجود غيره الا انه يكون له وجود في كل ما قيامه وانتفائه به ليلزم كون المعدوم المتقف
به موجودا ومنه يعلم ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لاجب ان يكون موجودا ثم يقول في بيان
الاجمال لو صح الدليل لزم استناع انتفاء الفعل المكن وغيره من الاعراض لكونه مثلا لان الامكان
زايدا وهو ينتفي الى آخره لكن صحة الانتفاء بانه اجماعا فصحة الدليل منتفية قطعا قوله وكونه
اي كونه سلبا على وجود المنفي الذي هو الحسن دورا اذ لا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت
ان السلب لوجود والمثبت انه موجود الا بهذا السلب قوله بل قد يكون ثبوتا اي ثبوتا للشيء الذي
يقال له الحال كالاستناع فان المنفي فيه ثبوت الاستناع لغيره اذ معناه كون الشيء بحيث يجب
له الاستناع لان معناه انه ليس امتناعا وثبوت الشيء للشيء اعم من الوجود للغير كابن الفرق في علم
الكلام وكذلك قد يثبت المعدوم للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا يقال المعدوم قد يوجد
للمعدوم قوله ثبوتا كما في المثال الاول اي الممتنع ومنتفيا كما في المثال الثاني اي المعلوم فعلى
التقديرين اي تقدير كونه ثبوتا او منتفيا لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا سلبا لوجود المنفي
اي الحسن لجواز ان يكون الحسن ثبوتا او منتفيا الى وجودي وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن
وجوديا الا اذا ثبت سلب الحسن لسلب الثبوتي والمنتفي لسلب وجودي فالاستدلال بالسلب
على وجوديته توقف لوجودية الحسن على وجوديته وهو باطل القطبي النفيض المعقل على احاداة
الثاني ان يقول لانسلم ان الحسن ثبوتي قوله لان اللاحسن سلب قلنا نفيض السلب انما يكون وجوديا اذا
كان سلب وجوده لانه يقدر ان يكون السلب ثبوتيا او منتفيا لا يفيد فلو استدل على ان
المسلوب وجودي بان السلب سلب وجود لزم الدور واما على النظر الطبيعي ان يقول لانسلم ان
الحسن ثبوتي قوله لان اللاحسن عدمي لصدقه على المعدوم وقامة قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فسلم

لكن لا ينتفي صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية ولا ضرورة المعدوم موجود الانه
لا ينتفي وجود الموضوع وان اردت بمعنى العدول ممنوع لانتفاء المعدوم وجود الموضوع سلمنا لكن لا
نسلم كونه عدميا سلمنا لكن لا نسلم كون الحسن وجوديا قوله للاتحاد التضمن لابد وان يكون وجوديا
ممنوع لجواز ان لا يكون كالاستناع والاستناع والكن المعدوم قال بعد الدليل معارض مثله لانا نقول
لو كان الحسن والقبح شرعيا لزم قيام العرض بالعرض لان حسن الفعل زايدا الى آخره ولو جعل الدليل
مجد الزامية لابرهانية يسقط عنه الانتقاض والمعارضة تقريرها ان يقال لو كان الحسن من الصفات
الثبوتية على ما هو مذهبكم لزم القيام المذكور اما سقوط الاتجالي فلانا نمنع كون الامكان وجوديا
واما التفصيلي فلان ذلك المنع انما ورد على اثبات كون الحسن ثبوتيا وههنا لرجع اليه واما المعارضة
فلانا نمنع كون الحسن على تقدير كونه شرعيا وجوديا لانه على هذا التقدير من الامور الاعتبارية
الاضافية واما التفصيلي فبان يقال لانم ان الحسن ثبوتي قوله لان نقيضه وهو اللاحسن سلب
قلنا هذا الاستدلال بمجرد صورة السلب اي الاحسن على وجود نقيضه وهو الحسن فلم لا يجوز
كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون نقيضه وهو لاحسن معدوما فلو ثبتنا وجود الحسن بكونه
سلبه عدميا يدور وانما قلنا ما لم يثبت لم يلزم لان صورة النفي قد تكون ثبوتيا كاللامعدوم
لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا وهذا بناء على ما
تصور من كون لفظ المتن ولم يكن ذا بناء دليلا اخر على كون الحسن وجوديا وذلك فاسد كما مر
وهذا الاختصاص بشعر بسناده ايضا فتدبر واحب عنه او لا بمنع اجمالي اي بالفعل الممكن
وثانيا بان الاستدلال بصورة النفي وهو كون الاحسن سلبيا على ان الحسن وجودي فاسد لانه
انما يكون سلبيا لو علم ان نقيض الحسن الوجودي وهو نقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدميته على وجود
نقيضه فلو اثبتنا وجوديه الحسن يكون الاحسن عدميا وهو قلنا انا لا نسلم ان نقيض العدمي
وجودي لانه قد يكون ثبوتيا كاللاعدم وقد يكون منتفيا الى وجودي وعدمي كاللاستناع فانه
يصدق على الموجود والمعدوم وقد لا يكون نقيضه وجوديا مطلقا قال وبعضهم وجه هذا ما
قبله بتقييض واحد وهو انما يتم القول بان اللاحسن اذا كان سلبيا يكون نفيه محصلا اذا كان
سلب وجودا وعلى تقدير كون السلب وجوديا او منتفيا لا يفيد كون الحسن وجوديا فيكون العلم
بكون السلب عدميا موقوفا على العلم بكون نقيضه وجوديا فلو استدل بكون النفي وجوديا على كون
نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو يتم اذا لم يوجد في النسخة الواو ولكن كانت في نسختي والجملة
فالتوجيهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع الى ان نقيض السلبي لا يلزم ان يكون وجوديا وهو شكل
مع تصريحهم بان التقابل بين السلب والايجاب هو ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان

لا سابق من العدم وما بعد قبل الثاني لانه دون الاستغناء بالثالث فلا يكون اعراضا ثابتا للجسم
على وجهة الكل وعلى ما صرح في المتن اذ قال اعترض بان الاستدلال بالاحسن على الوجود
دور لان نقيض السبب انما يكون موجودا اذا كان سلب وجود الاثر سببا وعدم العلم لا يفيد ذلك وما قال انه مشكل ليس بشكل لان عدم لزوم
او سقوطا الى وجود وعدم كعدم العلم لا يفيد ذلك وما قال انه مشكل ليس بشكل لان عدم لزوم
كون احدهما وجودا انما هو بالنسبة الى غير ما في الخارج ويجتمعان ارتفاع النقيضين بمعنى
الخلو عنهما محال اما بمعنى خلوهما فلا واعلم ان جميعهم اخذوا مسلما ان المعنى والمتن اذ
الى النفي نقلا عنهم اولم ينقل والاستاذ اخذ عابد الحيا المعنى وهو المطابق لسياق المتن اذ
معناه ان الاستدلال بصورة النفي على وجود المنفي دور لان النفي قد يكون كذا وللنفي اذ
مثله لا سبق وجود يا النفي ان احد الثبوت بمعنى عام من الوجود وهم لم يأخذوه كذلك ولهذا اخذ
الاستاذ مثلا للثبوت وهم اخذوه مثلا للقسم وهذا اولى اذ العرض بان الواسطة بين
النقيضين وعلى توجيههم لا يلزم اذ لا واسطة بين اللاعدم واللاوجود ثم استدل
بان فعل العبد غير مختار اي مما اخبر انما فسره به توضيحا للفظ المختار لانه مشترك بين سمي
الفاعل والمفعول لا يقال مقتضى هذا الدليل عدم تقصي الدليل السابق فكيف نظما في سلك واحد
لانا نقول اذا توصيف بهما عقلا لم يكونا دليلين وبالعكس فلا تفاوت عند المحقق ولهذا
قال اكثر الشراح هذا الاستدلال اخر على انها ليسا دليلين قوله فسان لانهم عرفوهما
بما ليس للمتكلم منه ومن الفاعل محاله ان يفعله وبحاله ان يفعله واما عندنا فظاهر لانا لا نقول
بوصف الفعل بالحسن والقبح عقلا سواء كان اختياريا او اضطراريا قوله من غير عقد امن
الفاعل اي مرجح يرجحه فهو اتفاقي والاتفاقي لا يتصف بكونه اختياريا اذ لا قصد ولا اختيار
لديه الحلي الفعل اما ان يكون واجبا فلا يكون مختارا او جايزا فان افتقر الى مرجح في ترجيح
احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما ان يكون ذلك الفعل واجبا او جايزا في ترجيح احد طرفيه او يعود
التقسيم الى ان ينتهي الى الوجوب وهو قولنا بالجبر وان لم ينته كان صدور الفعل ممكنا دايما مع انه
يقع في وقت دون ارجح لا لمرجح فيكون وقوعه في ذلك الوقت على سبيل الاتفاق بناء على سبيل
الوجوب والاتفاقي لا يصدر عن الاختيار ولا منعه لقوله لانها سبيل الوجوب بل منهم للمضرة
الحتمي استدل فعل العبد هذا فيما يرجح ذراه اي فعل العبد غير مختار وكل ما كان
كذلك لا حسن ولا قبح القطعي توجيه الدليل افعال العباد غير مختاره لقوله وما يكون كذلك لا يكون
حسنا او قبيحا لذاته اجماعا اما الصغرى فكذا واما الكبرى فاجماعية الاصفهاني المصنف
قد حذف الكبرى واشار الى حذفها بقوله اجماعا وهذا توجيه ظاهر الفساد قوله كالسقوط

اي من الثانية مثلا فانه لا يمكنه النزل والصعود انها فانه يمكنه القطعي ويمكن ان يقرر بوجه
احر وهو ان يقال ان اردت بالاضطراري ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة ممنوع
لانا نمنع بالضرورة ان افعالنا ليست كذلك وان اردت به ان يكون واجب الصدور وان كان مع
ارادة فسلم انه لا يسمى عقلا بالاتفاق اذ الاتفاق على ما يكون اضطراريا بالمعنى الاول وعلى هذا
التقدير يكون نقضا تفصيليا ويمكن ان يقرر بالثالث وهو دلالة البديهة على ان البعض ليس اضطراريا
مع استلزام دليل كون الكل كذلك وهو قريب من الاول قوله ان لا يكون اي الباري تعالى مختارا
بصيغة الفاعل او لا يكون الباري مختارا بصيغة المفعول ولعنه الاجوط هاهرة التستري توجيهه
انه يلزم نفي فعله تعالى باختياره لانه اما اضطراري او اتفاقي بعبارة ذكرتم وانه ينافي اتصاف فعله
بحسن اصلا وهو باطل عندكم وعلى هذا التقرير هو نقض للاستدلال لا له لانا نعني الاستدلال على ما هو
ظاهر المتن قوله اذ لا يكلف واقع بعبارة المختار عندكم وان جوزتم وقوعه اعلم ان المعتزلة لم يجوزوا
تكليف المحال والاشاعرة يجوزونه ولكن لا يقولون بوقوعه وهذا في المحال العادي اذ في المحال
العقلي لا يجوزه ايضا وفي المحال العارضي كايمان ابي لهب يقولون بوقوعه ايضا وبحثه سبحان شاء
الله تعالى هو تمه الزامية اي جدلية لا تحقيقه اذ الالزام فيها ليس الا في الظاهر كما صرح به بقوله
عندكم والفرق بين الثلاثة ان الاول بيان لعدم الدليل في غير موضعه والثاني نقض اجمالي على الدليل
ضمن الدليل الثالث على اصل الاستدلال بالسبب واشار الى تزييفه بقوله وهو ضعيف بثلاثة
وجوه والاخير ان نقضان اجماليان ولما كانت هذه الاجوبة جوابه اشار الى ما هو الحق فقال
والتحقيق الخ فاعلم ان كلا واحد من الوجهين الاخرين من الثلاثة نقض اجمالي للاستدلال المذكور وليسا
نقضا الشيء واحد على ما عرفت وليس مراد لفظ المتن مع تمكن التوجيه ان يكون الثاني ايضا نقضا
للاستدلال لكن بانضمام مقدمة اخرى اليه كما فعله التستري لكنه لم يشرحه كذلك قوله مختار
اي الشق القابل لجواز النزل المحتاج الى المرجح اللازم صدور الفعل عنه الموصوف بانه اضطراري
لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختياري الا ما ترجح بالاختيار سواء قلنا بحسب
الفعل بذلك المرجح او لا بحسب وحاصله ان الوجوب بالجبر لا ينافي كونه مختارا موقوفا عليه بالذات
الحلي المصنف بعد هذه المناقضة ذكر التحقيق في الجواب عن الشبهة وهو ان فعله يترجح بالاختيار
فان قلت التقسيم وارد لان مع الاختيار ان وجب الفعل لزم الجبر والا لزم الاتفاق قلت
عنه جوابان احدهما انه لا يلزم من وجوب الفعل بالاختيار الجبر اذ هو وجوب لاحق حصل بعد
فرض وجود العلة التامة التي هي القدرة والداعي ولا يلزم من حصول هذا الوجوب حصول الوجوب
السابق والموجب للجبر انما هو الوجوب بالمعنى الثاني وبانهما ان المختار يرجح احد طرفي مقدوره لا لمرجح

قوله الضروري اي الفرق الذي يجده بالضرورة من الافعال هو ان بعضها مقدور والبعض
غير مقدور والنزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة موثرة في صدور الفعل عن العبد او لا وكون الفعل
تاثير تلك القدرة غير ضروري فسقط الاعتراض وهذا يتعلق بتحقيق المسئلة المشهورة عن الاشعري بالكسب
فان عنى بالعبد قدرة لكن غير موثرة وتقريره الوافي وصيغه كلامه الخطيبي ان عنى بالفرق صحة
التسمية وسلامة الاعضاء فهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يوثر ذلك في فعل ولا يلزم
الاختيار وان عنى به ان له اختيارا او تاثيرا اما في الفعل فهو ممنوع قوله فلا يحتاج الى مرجح متجدد
هذا منع لجزئي الدليل وطرده في فعل الله تعالى بمنع المقدمة التاطعة لمزوم التسلسل على تقدير
احتياج المرجح الى مرجح اخر لان ذلك انما ياتي في المرجح اذا كان حادثا لكن اذا كان المرجح ارادة الله
وهي قديمة لا يحتاج الى مرجح اخر ولا يتسلسل وظاهر كلام الاستاد شعر بان التعلق قديم فان قلت
المشهور ان التعلقات حادثة قلت دال والتعلق التجزي لا في التعلق الفعلي وسمي صريحا في
مسئلة الامر بالمعدوم قوله كاف ولا حاجة الى ما هو الاختيار في الحسن والقبح الشرعي بخلاف الفعل
العقلي فانه لو استقل العبد ايجاد الفعل لمنع التكليف عقلا ولم يتصف بالحسن والقبح عند كثير
فظهر الفرق فلا يصح الالزام بالشرعي قوله تاثير الفعل عنده اي المرجح الموجب لصدور الفعل
اذا كان من الله تعالى تبطل استقلال العبد بذلك الفعل فلا يكفيه النزل فيضيف اضطرارا على ما ادعياه
فيتم الدليل قوله وهذا اي وتوجيه الجواب الرابع او الاجوبة الاربعة او للاستدلال الرابع مما عليه
التستري المنع الموجه هو المحل لان دعوى الضرورة لا يسمع في صورة النزاع مع ان الفرق بينها لا
يوجب استقلال العبد وكلامنا فيه هنا والفرق الثابت بين فعل العبد وفعله تعالى اذ هو اختياري
ومرجحه من عنده فلا يتسلسل ولا نسلم ان الافعال على تقدير احد الامرين لا توصف بها شرعا لان عندنا
يوصف بها وان لم يكن العبد مختارا قال صاحب الحاصل وللقايل ان يقول وجوب التي بشرط غير
لا ينافي امكانه وقدرة القادر عليه والملزم من قدرة الله تعالى فان قلت الفرق ان مرجح فاعلية
تعالى حصل اختياره قلت الكلام في فاعليته كذلك المرجح كما في الاول فلزم التسلسل في افعاله
تعالى او الاعتراف بالمنع المذكور اي ان الوجوب بالغير لا ينافي مقدوريته وللجيب ان يجيب الدليل لا
يجري في قدرة الله تعالى لان مرجح فاعليته تعالى ارادته وهي قديمة لا تحتاج الى مرجح اخر فلا يتسلسل
مع انه الزامي على المعتزلة لان عندهم لا اختيار المختار الا لداعيه في الفعل يدعوه اليه وامتناع عدمه
فحصول الترجيح بلا مرجح اي داعية بل له ذلك مجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل بدونه كونه انقلابا
وقد قرره الاستاد تقريرا وافيا في المواقف قال وعلى الجملة قوله اندفع الاول والثاني
انه لو كان ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون حسنا بوجه قبيحا باخر والثاني اي لو

كان ذاتيا لاجتمع النقيضان اي الحسن والقبح لجواز الاجتماع اي اجتماعهما بوجهين والثالث لزوم ٥
قيام المعنى بالمعنى لانه قد لا يكون الحسن وكذا القبح معنى بان يكون امرا اعتباريا والرابع اي لزوم كون
العبد غير مختار لان اللازم والانتفاء قد يكون لكل واحد منهما جهات بعضها يكون حسنا وبعضها غير
حسن القطبي لا ينهض على الجبائية لانهم يجوزون تخلف القبح والحسن عن الكذب والصدق لانهم
يقولون بدوام القبح وتدوم الحسن لذاته بل باعتبارات ولكونها عندهم من الامور العدمية ولانهم لا يقولون
الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بها هذا المعنى ولما كان كذلك ذكره ليبطل مذهب المخالفين
اجمع وحص بهم لقوله وعلى الجبائية ليعلم ان ما تقدم لا يدل على فساد مذهب غير هو في توجيه
الوجه الرابع منافشته اذ تقريرهم لها سيد يكون الفعل مقدورا كما قالوا ما ليس بممكن منه تراه
ذكره ٢ بل عقليه وتعليله يبطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا التستري لما ذكر ان الدليلان الاولان
يبطلان مذهب الجبائي لانهما محتملان بقرينة لان حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كانت لصفة حقيقية
او عزها لم يتم لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون بحسنه او قبحه
فيلزم الجمع باعتبارين وذلك مما لا امتناع فيه ولا الثالث لانهما عندهما عدميان ولا الرابع لانه لم
يلزم الاجماع مع ان الاخرين فاسدان لما مر اورد المصنف دليلين يبطلان مذهبه ايضا والاولان
ليسا محتملين بمن قال انهما لذاتهما قابل بنا وان ما كان للصفة الحقيقية لانهما دايته فحكمها حكم
الذات وكيف يتقرب دليله اذ قال فيلزم الجمع باعتبارين يرد عليه وحدث الاجماع قد تقدم
والقولان الاخيران فاسدان لا تعلق لما نحن فيه من بطلان مذهب الجبائي وعد به القطبي فيه
نظر لان المستدل اثبت وجودهما بما ذكره فيتناول ابطال مذهبه ايضا مع انه لا يسلم انهما
عدميان عنده قال الاصفهاني لما ذكر ابطال المذهبين الاولين لهم شرع في ابطال مذاهب الجبائية
اي خاصة وتخصيصه الابطال بالجبائية حكم لا طراده الدليل في العزايا قوله لامر عزالطلب
اي عزا مر الشارع وتعبيره تواكان ذلك العزذات الفعل او صفته حقيقة لذا وصفة اعتبارية
ليشمل المذاهب كلها قوله لذاته اي لذات الطلب والملازم باطل لان تعلق الطلب حقيقة اي حين
كان حسن الفعل لامر عزطلب الشارع على امر زايد على نفس الطلب اما ذاتيا او صفة حقيقة او اعتبارية
ولكن ما يكون بالذات لشئ لا يتوقف على امر زايد عليه القطبي لقايل المذكور ذات الطلب الاوامر
والنواهي التي بالفعل فالملازمة ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف في تعلقه بالمطلوب
على امر زايد على نفسه لاستلزامه الدور نفسه وان اورد فيه التي بالقوة فيبقى الثاني ممنوع لان الطلب
الذي سيحصل يتوقف في تعلقه بالمطلوب على امر زايد على نفس الطلب حاصل للطالب عليه وهو العلم
للطلب ويمكن ان يتوجه بوجه محتشم بالجبائية والقايلين بالصفة وذلك بان يحقق عزالطلب بالصفة

والاعتبارات او تجعل ضمير شدة ضمير الفعل المطلوب لا الطلب كما في الوجه الاول ويقال لو حسن
لغيره اي لصفة او اعتبار لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل لتوقفه ح على زايد على نفس الفعل وهو الصفة
والاعتبار لكن تعلق الطلب بالمط تعلق بمقل لا توقف على شئ زايد على المطلوب قال ولقايل ان يقول
فيقول ان اردت بعدم تعلق الطلب لنفس المطلوب عدم كون النفس علة ما للتعلق فالملازمة تمنع
اذ له مدخل في العلية وان اردت به عدم كونها علة تامة له يبقى التالي اذ هو ليس بعلة تامة قال
واذا تعلم من هذا جوابا اخر للوجه الاول ومن جوابه جوابا اخر لهذا الوجه فالجواب العام عنهما ان
يقال استلزام الطلب المطلوب عقلا انما يدل على وجوب تعلقها معقولا لا قد لكونها اضافيين
لاعلى عدم توقف تعلق الطلب به في الخارج على زايد على نفسها الذي هو المدعى قال المصنف
دافعا للاعتراض الاول يعني به الطلب الحامل وتقول لو كان حسنه لوجه واعتبار لكان موقوفا
عليه ولا يمكن للعسر له المنع لانهم يقولون هل الزنا حرم للمفسدة التي اشتمل عليها الفعل سواء كانت
صفة او اعتبارا ولو توقف عليه لم يتعلق بالفعل لنفس الطلب او يقول يعني بالقوة وتوقف تعلق
الطلب بالعلة الغايبة يستدعي تعليل احكامه بالعلل وهو باطل كما بين في موضعه وليس باطل اذ الباطل
هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين في موضعه هذا وما قال ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة
والاعتبار ويجعل الضمير للفعل يخصص لا يخصص وغير ملايم للدليل الذي بعده لعمومه وما قال
ان نفس الفعل له مدخل في العلية ولا مدخل له فيها اذا اراده الشارع فقط هو العلة التامة ٥
السيد الحجة على الحاية وغيرهم لو حسن الفعل لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة او لاعتبار لغيره
لكن تعلق طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب او لنفس الفعل لتوقفه على امر زايد على الطلب او على الفعل
لكن لا يجوز ان يتعلق به لغير الطلب او لغير الفعل وهذا قول بجواز عود الضمير الى الطلب والى الفعل
وعلى ان القدر الثاني ليس بحجة على الكل الجمل هذا رد على الحنابلة اي لو كان الفعل حسنا لغيره
الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل لان الفعل اذا كان حسنه مستندا الى اعتبار كان متوقفا في
حسنه على ذلك الوجه او الاعتبار الزايد على ذات الفعل الساوي انما يامر بالفعل لاجل الحسن فيكون
الطلب متوقفا على الوجه الذي باعتباره يكون الفعل حسنا والتخصيص بهم انما هو من غير اختصاص
ثم عود الضمير الى الفعل غير واجب بل غير جايز الا صفهاني هذا ابطال لمذهب الحنابلة وحاصله
لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل القابل لغيره لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق حينئذ يتوقف على حصوله ذلك الاعتبار
الزايد على الفعل وغيره ما على غيره قوله حقيقة اي حقيقة للطلب وحكما في المنهي اذ قال فيه والازم
باطل لان الطلب يستلزم مطلوبا عقلا التستري لو كان حسن الفعل لذات الفعل او لصفة او لوجه

وعليه

لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لنفسه لانه حينئذ يكون متوقفا على الصفة والاعتبار الزايد
على ذات الفعل والطلب لكن اللازم باطل اذ التعلق من الطلب والفعل والنسبة في الفعل والخارج لا يتوقف
الا على مجرد المتنسبين اذ النسبة انما هي بسبة باعتبارهما فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من كلامه
انه يرجع الضمير الى التعلق وهذا فسر الزايد بالزايد على الفعل والطلب كليهما خلاف غيره فانهم
قالوا اما الزايد على الطلب او بالزايد على الفعل وهو خلاف ما يدل عليه المتن وصنيع لفظ المنهي ثم
انه اذا كان للطلب والفعل لكن لفعل موصوف بصفة مثلا لا يكون لغيرهما الحلي وبيان بطلان
التالي انه خلاف المفروض فانا نفرض الكلام في فعل تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه ضعيف
لان قولكم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب بجنس الفعل ان عنيتم به انه لا يكون امرا بالفعل
من حيث هو مسلم فلم قلتم انه محال وقولكم انه خلاف الفرض ممنوع وان عنيتم انه لا يكون امرا به من
حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع الحصر وهذا التضعيف منه بناء على انا قال في
نفي التالي ولعله لم يحضر تمال المصنف التستري انه اي الحلي جعل الطلب متوقفا على الاعتبار
دون تعلقه ونحن مذ بينا ان التعلق موقوف فمراد المراد منه انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو
بل بواسطة ذلك الصفة وهو ظاهر ومنع استحالة الثاني واراد على تقريره الغير المطابق اما على ما
قررناه فلا يرد لتمكن ان يقال لم ان تعلق الطلب الذي هو حادث لا يكون موقوفا على غيره
واما توقفه على المتنسبين المجموع ان عنى به غير تلك الصفة او الوجه اذ هو ايضا من العوارض
المتجددة في احد المتنسبين وسلم ان عنى باعتبار دخول الصفة والوجه في احد المتنسبين الحقيقي لو كان
حسن الفعل لا لمجرد الطلب وكان الاعتبار كما قال الجاي لزم ان يكون تعلق الطلب بالفعل لذلك
الاعتبار لان التعلق متوقف عليه وح لا يكون لنفس الطلب وهو باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب
والفعل فكلما وجد وان لم تحصل امر زايد عليه قال ومن شرح قال بعد بيان الدليل الاول عن
منفس في شأنه وفيه نظر ويريد به السيد اذ قال ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال ولعل
نظره على ما بينا ان التعلق وان حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الوجه الحسن وحاصله منع
المقدمة الشرطية فان الحسن لغير الطلب لا يدفع ان يكون الطلب موجبا لتعلقه بالفعل قال
والجواب ان النظر المذكور يوجب هدم الكلام القديم الثابت بالبرهان فيكون باطلا ولا يوجب
لان البرهان دل على قدم الكلام النفساني لا اللسان ومحاسنه الاصفهاني اما بطلان التالي
فلان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا توقف الا على حصولهما والطلب قديم
فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك الاعتبار للفعل اولا ولئن اذا حصل الفعل
تعلق الطلب به لان تعلق الطلب لا يتوقف على حصول الفعل بل بالعكس ثم قال فان قيل لا نسلم انتفا

فقط

العالي

التالي لان التعلق وان لم يتوقف الا على الطلب والفعل لكن نفس الطلب يتوقف على الاعتبار
الحاصل للفعل الموجب للحسن اعني بان الطلب اعني الامر والنهي قديم والجهة المحسنة حادثة فكيف
يصح توقف القديم على الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن لانه
ما لم تكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب به ولقائل ان يقول لم ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو حتى يلزم
الا يتوقف التعلق الا على الطلب والفعل الا يجوز ان يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة
فالمراد بوجد الجهة ليتصل التعلق قوله بانها اي تما يتهمن على الكمل الاصفهاني لما ذكر المصنف
لابطال كل واحد من المذهبين دليلا اراد ان يذكر دليلا لاستاذه لابطال المذاهب جميعا وليس
لما ذكره فايت شعوري لم خص الاول ولم عمله مثله لابطال المذاهب مع صحته ولفظه ايضا
في المتن شعور باشتراكهما في المقتضى قوله او الصفة اي حقيقة او اعتبارية فسقط ما قال السيد
وهذا الدليل ليس على الجابية لانه لم يتذكر فيه لوجوه واعتبارات القطبي واعلم ان الدليل يمكن
ايراده على الجابية لان الافعال على مذاهبهم ايضا غير متساوية بالنسبة الى الله تعالى فلزم ما ذكر
وكان الواجب ان يريد اولوجوه ليتناول مذهبهم اللهم الا ان يقال الحكم بالمرجوح الاعتباري
غير ممتنع او بالراجح كذلك غير لازم فلا يكون حجة عليهم وعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يذكر دليل
الجابية قوله حينئذ اي حين كان الافعال حسنة وقبيحة راجعة بحسب المصالح والمفاسد ٥
ومرجوحة فكيف غير متساوية في حد ذاتها بالنسبة الى الاحكام بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض
الحرمة فاذا كان الفعل كالحيض احد الحكمين فيه اي بالوجوب مثلا راجحا فالمحكوم بالمرجوح
اي الحرمة على اختلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالوجوب متعينا ٥
عليه وتعين الحكم على الله ينافي اختياره تعالى وهو يبطل القطبي ولقائل هذا انما يتم لو كان ترك الراجح
مطلقا قبيحا اما لو لم يكن كذلك بل كان تركه مع الاتيان بالمرجوح قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح ٥
على الاطلاق قبيحا لكان تعريفه بقوله لان الحكم بالمرجوح على اختلاف المعقول غير محتاج اليه اذ ٥
البرهان يتم بان يقال لو كان الامر كما ذكرتم لكانت الافعال غير متساوية ووجب الحكم بالراجح
فلا اختيار والحق ايضا هو دليل اجر على ان الحسن والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكانت ٥
لذات الفعل او لصفته ولو كان كذلك لم يكن للباري تعالى اختيار لانه لا يتمكن من اعتاب ما كان
قبيحا وعدم ما كان حسنا وليس هذا شرحا للمتن كما ترى العسكري لو حسن الفعل او قبح لذاته
او لصفته اما كون حكمه تعالى او اجبا او اقاما كان فيكون الباري غير مختار في حكمه ببيانه انه لو كان
كذلك لكانت الافعال مختلفة بالنسبة الى احكام الله تعالى كما هو مذهبهم لان الحسن راجح على القبح
واذا اختلف فلا عن اما ان يحكم عليه بالمرجوح او بالراجح والاول يمتنع لامتناع الحكم بالمرجوح ٥

مع وجود الراجح والثاني واجب وعلى التقديرين فلا اختيار وهذا ليس على محاذاة ما في المتن فانما
قال الحسن راجح على القبح معارض مثله اي ان القبح راجح على الحسن الحلي الدليل ضعيف ٥ ان
حسن الفعل وقبحه لا يوثران في الاختيار وكون الحسن واجب الاختيار نظرا الى ان الحكمة لا تلزم منه
ان يكون واجبا مطلقا الاصفهاني افعال الله تعالى لا تعلل بالحكمة والغرض ولئن سلم لا يعلل لم لا يعلل
قوله ينافي الاختيار اعلم انه قد وقع بعده في الاصل وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح
لا ينافي الاختيار وهكذا في بعض النسخ وحاصل هذا الاعتراض راجع الى ان الامتناع بالغير كالوجوب
لا ينافي المقدورية قال ومن السمع قوله واما من السمع اي من جملة ما يتهمن على الكل
على ما يدل عليه سياق المتن وشرح الاستاذ به وان لم يتعرض له اكثرهم لم يعرضوا الحلاف له والامام
في المحصول ذكر الاية الكريمة لا في هذا المعرض بل في الفرع الاول من مسلكي النزل وهو وجوب
التكليف مستدلا بها على عدم الوجوب والآمدي في الفرع الثاني وهو انه لا حكم قبل الشرع والكل
صحيح والمدرك بفتح الميم والراء كان المدرك وهكذا قرات على الاستاذ وكذا الحرم بالحاء المهملة والراء
المهملة وهو الحرف اي ترك الواجب وفي بعض النسخ المدرك بضم الميم والجرام بترك الحرم وح يكون معنى
وهما يستلزمان التعذيب اي في الوجوب بالترك وفي الحرام بالفعل قوله خلاف ما تقتضيه الاية
اي العذاب فيكون المعنى عندهم كون العقل حاكما والاقرب ان يكون المراد من مذهبهم اي من علمهم ٥
العفو ليكون اشارة الى انه دليل الزامي على المعتزلة والى انه لا يصح عندنا ان يقال بالواجبات
العقلية مع العفو وذلك لان لفظ مذهبهم مشعر بان العرض الالزام القطبي لاستدلاله مذهبهم
اي حكم العقل بالواجب والحرام خلافه اي خلاف نفي العذاب قبل البعثة وهو وجوب العذاب
قبلها قال فان قيل ليس العذاب من لوازم ترك الواجب وفعل المحرم لجواز ان تكون عفا
بناء على شفاعة او عفو فاذن لا يلزم من انتفائه قبل ورود الشرع انتفاؤهما فتبطل اللازمية
قلنا وقوع العذاب وان لم يكن لازما لهما فعدم الامن من العذاب لازم لهما وقد دلت الاية على
نفيه قبل الشرع لانه امن من العذاب قبل البعثة وصورة الدليل هكذا لو كان ذلك لما كان الا
من حاصل قبل البعثة لكنه حاصل ليس ح قد دلت اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم الحرف الاصفهاني
لاستدلاله مذهبهم اي في حكم العقل بان بعض الافعال حسن واجب وبعضها قبيح حرام خلاف مقتضى ٥
الاية اي لما قلناه واذا كان اللازم منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له فيكون مذهبهم منافيا
لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فيلزم انتفاء مذهبهم قال فان قيل لا نسلم ان التعذيب
لازم لمذهبهم بل استحقاق التعذيب ودلك لا يلزم التعذيب لجواز ان العفو اجب بان مذهبهم ان تعذيب
العبد على الله تعالى عقلا او نكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكبايرة بعدها واجب فيكون التعذيب

لازما لاستحقاق العذاب على مذهبهم وهذا سهو منه اذ العفو واجب فيما ذكره لا العقاب وهو من
المشهورات الذائعة في كل محفل وعلم الكلام وكذا من الخطيبي اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد
على ارتكاب الصغائر اذا مات قبل التوبة وعلى ارتكاب الكبائر مطلقا واجب على الله تعالى الجنجي
الاجماع انعقدت على عدم التعذيب الى ظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الاقبال وحرمة بعضها
فيكون معتنيا للتعذيب قبل البعثة فذلك استلزم مذهبهم نفي متنفي الاية فيكون باطلا قال
ولقايل لعدم التعذيب لا يوجب علم الوجوب اذ تارك الواجب قد لا يعذب للعفو قال ولك ان يجب
ان العفو لجواز عدم التعذيب والمجوز للشيء لا يوجبه والاية توجب العدم فبينهما تنافي ولا
تنافي اذ المجوز للشيء الموجب له يحتمل الحلي للمعتزلة ان يعتذروا عنها بوجهين الاول بجواز ان
يكون المقصود من الرسول هو العقل الثاني بان يكون المراد وما كنا معذبين بالاوامر الشرعية
حتى نبعث رسولا تتبعا بين الادلة وليس لهم ان يعتذروا بها اما الاول فلان اطلاق الرسول
وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف واما الثاني فلانه تخصيص بلا مخصص ولا ضرورة دامته
الى التوفيق المشتري ويرد عليه ان المنفي هو العذاب اللائم للوجوب التمي ولا يلزم من نفيه
نفي الوجوب مطلقا اذ الوجوب اعم من العقلي والنقلي وقد مر ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب اجابوا
عن سؤال العفو بانا نعمل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل قالت فالواجب الصدق قوله
او غيرها من عادة اي تكرار الامر من غير علاقة عقلية ومصلحة اي المنفعة وهي اللذة او الوسيلة
الى اللذة والمفسدة خلافها قال في القطبي او غيرها اي كفتا ودم ولا وجه له اذ المعنى بالحسن والقبح
هو كونه بحيث يمدح موسا عليه عرفا ولو لم يكن دائما لما كان معلوما من غير النظر الى شرع او
عرف اونا ودم واذا ثبت كونها دالتين لبعض الافعال وجب كونها دالتين لجميعها اذ لا قائل
بالثالث والاستهانة فتسقيرهما بالبرهان قوله بالمعنى المتنازع فيه وهو انه حسن او قبح
وحكم الله تعالى بانه ضروري احد ما ذكر من التفاسير الثلاثة وهو اللايمة والمنافرة والامر
بالثناء والذم عليه والجرح وعدم الجرح وعلمه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاثة على ما سلف
مطلع البحث الحلي بل ما ذكر اي الوجوب للحسن او القبح هو الشرع او العرف او البرهان لم قلت
انه ضروري سلمنا لكن معنى الملايمة والمنافرة اما بمعنى الثواب والعقاب فلا وذكر البرهان
غير سديد لان النزاع في ان الحسن ذاتي عقلي او لا سواء كان معلوما بالضرورة او بالنظر فالقول
بانه معلوم بالنظر تسليم للمسئلة ثم الحرم بان النزاع في معنى الثواب والعقاب غير ما قال عند التحرير
ان النزاع في الاخيرين من التفاسير الثلاثة على ان النزاع في الامر الرابع لاني واجد منها كما تقدم الحلي
هذا دليل المعتزلة على انها معلومات لان العاقل يحكم بها من غير تسمع ولا نظر وعليه ما على الجبي ومن

تلامذته كالاصفهاني في ذكر البرهان ثم قال ناصر المعتزلة انهم قالوا لو فرضنا انفسنا خالية عن
موجبات الشرع وعن الامور العادية لقضينا بالحسن في رد الوديعة والقبح في الظلم وغير ذلك
وهذا الكلام في هذا المقام لا طائل تحته اذ هو حاصل لدليل الثاني وما ذكر لا من العقلة
عما يتصل به تنا يادليلا وجوابا العبقي لو كان ضروريا لما كان بينه وبين قولنا الكل اعظم من الجزء
تفاوت لكنا لا نشك في انه يتوقف في الاول ولا يتوقف في الثاني ولو سلم ان الامرين سيان
بالنسبة الى عقله لكان معاندا ولم يكن معاندا لان التفاوت قد يكون اما لعدم تصور الطرفين
وتجزيهما على ما هو حقه او للالف والاستئناس ولقبح قال قالوا ثانيا قوله اثر العقل
لصدق اخباره وبيان الملازمة دعوى الضرورة ولظهوره تركه والمراد من المعتزلة الشرع والعرف
على تامر الاصفهاني في البرهان ايضا قوله لوازم اي مختلفة اقلها مطابقة الواقع وعدمها
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فاذن تقدير تساوي الصدق والكذب تقدير محال
ممتنع على هذا التقدير ان تقدير الاستواء الذي هو موجب اثبات الصدق اما بان يختار الكذب
او لا يختار واحدا منهما والمحال جاز ان يستلزم المحال وان كان الصدق مما يوثق في الواقع وانما يستبعد
منع الايثار لانه لا يلزم من تقدير الاستواء انما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق عند تقديره
ووقوع الاستواء مع فرضه مغلطة وبظن انه حرم بايثاره عند وقوع الاستواء والفرق بينهما ظاهر اذ
الاول حزم بالايثار على تقدير الوقوع والثاني جزم به على وقوع التقدير اي المقدر والمقدر مع
المقدر بمعناه الحقيقي وهو المحروث لا بمعنى المقدر القطبي اذ استواء في المقصود اي في تحصيل غرض
العاقل من كل وجه حتى في اجناس الحروف واعدادها لان في الصدق والكذب مع قطع
النظر عن مقدور من شرع او عرف حتى كان ذلك العاقل خلق دفعة واحدة ولم يخالط اوهامنا ولم
يجر ما يلف من ذهابها ولم يكن معتقد الثواب والعقاب اثر العقل الصدق اذ من المستبعد عقلا ان
لا يؤثره واما ابطال هذه التقادير ولم يتيسر ذلك الا لحسنه في نفسه وتوجيه الجواب انا لا نسلم ايثار الصدق
فوقك من المستبعد ان لا يؤثره قلنا استبعاد العقل منع الايثار على تقدير الاستواء من كل الوجوه اعني تسليم
الايثار على هذا التقدير لا يفيدكم شيا لانه تقدير جزم مستحيل عادة واقعا ولا يلزم من كونه حسنا على هذا
التقدير كونه حسنا في نفس الامر الذي هو المط وعلى توجيهه كذلك لا فايدة في ذكر مستحيل اذ يكفيه
ان يقول لا يلزم من كون الشي على التقدير كونه في نفس الامر بل تقديره استبعاد المنع بالتسليم تكلف وحينئذ
ان يقال وكذلك يؤثر ثم انه مخالف لما في المنتهى وهو الجواب ان بقي منها تساوت بطل الاستدلال
وان لم يبق وهو مستحيل منع ايثار الصدق وهذا كله بعد تسليم متابعة اللفظ لتوجيهه وقال ايضا
بالاولى ان يقال لا نسلم اثبات الصدق ثم لا نسلم ان اشارة ليس الا لحسنة في نفسه لجواز ان يكون

للايف العام وطلب النظام وغيره قولكما التقدير قطع النظر عن كل تقدير قلنا فرض الخلو عن الشئ
لايستلزم الخلو عنه اعني عدم الثبوت في نفس الامر لانا وان فرضنا زوال الاعتقادات والهيئات لا
انها لاتزول بمجرد هذا الفرض بل ستبقى بحالها فانه لايلزم من كونه جسما لذاته على هذا التقدير ان يكون
في نفس الامر كذلك التقدير غير واقع لاستحالة الاضافي تقدير استوائهما في المقصود مع قطع النظر عن الغير
تقدير مستحيل لانهما متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير
المستحيل يستبعد العقل منع ايثاره ولايلزم من استبعاده ذلك على ذلك التقدير استبعاده في نفس
الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع الثاني لو لم يكن
الحسن لذاته لما اختاره العاقل عند استوائهما في المقاصد لكن اختاره لانا اذا قطعنا النظر
عن الشرع وما يتبعه نستبعد ان لايوثر الصدق قال اجاب في المنهى بانه لاخلو ان يكون بين
الصدق والكذب فرق فبطل الاستدلال او لم يكن وهو مستحيل فمنع ايثار الصدق والبناء استاذ
هذا بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد مع ايثار الصدق قال في توجيهه لفظ مستبعدا والمنع
نفسه الا ان يحمل ذلك اعادة لقول المستدل بان على تقدير استوائهما فيما قلنا يستبعد ان
لايوثر العاقل الصدق على الكذب فانه بيع جديد ولكن لايلزم من استبعاد منع ايثاره على تقدير ممتنع على ذلك
الاول ولا نقف على تمام قوله الاستاذ الخ اجاب المصنف بان هذا الفرض مستحيل الوقوع فلذلك
يستبعد منع اختيار الصدق وهذا لان المحال جاز ان يستلزم المحال قال واعلم ان المنع من امكان وجود
هذا الفرض يجري مجرى الكابرة فانا نفرضه في محض حضرة السلطان في الصدق والكذب مع ٥
تحصيل المصلحة معهما وليس جاريا مجرى الكابرة اذ لا يلزم من تحصيل المصلحة معهما تساويهما من جميع الوجوه
الاخر بل يلزم عدم التساوي لاختلاف لوازمهما قال الخطيبي ويمكن ان يجاب عنه بان اسارا العقل
الصدق عند استوائهما في المقصود بمعنى الملايمة والنافرة مسلم واما بمعنى الثواب والعقاب فلا وهو
ماخوذ من كلام التستري اذ قال ان عنى بمعنى المنازع فيه فلا نسلم الجزم بل الجزم انما هو بالحسن بمعنى
الموافقة واتباع الامر العادي وان عنى بمعنى اخر فلا يلزم المط فانه حج بفعل الجواب ولا يرد منع الكابرة
الخصم اذا كان الصدق والواقع لايساوي الكذب لاشتماله تساوي المتنافيين في جميع الصفات
فالتقدير تقدير امر محال ولم نفرض لعنوان ذلك يستبعد منع الايثار وعلى توجيهه الاستحالة صفة للمقدر
لا للتقدير ولفظ المتن يحتمل الاضافة والصفة لكن تحقيقه يظهرهما قال المنطقيون في مباحث
الكلي حيث قالوا اسناد الكلية هو صلاحية اشتراك كثيرين بحسب العقل وامكان صدقه عليها
مثل لو كان امكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا في الكليات الفرضية مثل بيت الذي كليه اذ

ليس شئ يمكن ان يصدق عليه الا الذي فاجيب المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الامر بل هو اعم
مما حسب نفس الامر او الغرض العقلي فالمعتبر امكان فرض الصدق عليه سواء كان صادقا او لم
يكن وسواء فرض العقل صدقه او لم يفرض فقط فقيل اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض الجزئي صادقا
على اشتاء كما يفرض صدق الاشئ عليها فاجيب بان الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض ممتنع بالصفة
اشار اليه ابن سينا في السفاحيث قال معنى زيد يستحيل ان يجعل فيه مشتركا فيه فان معناه هو ذات
المشار اليه وهو ممتنع في الذهن ان يجعل لغيره قوله والغائب اي عن حواسنا اي في حق الله تعالى
الذي لامنافيه اذ الغرض هو الكلام في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الى احكام الله تعالى قوله
يمكن العبد من المعصية لانه واقع ولو كان قبيحا لم يقع لامتناع صدور القبيح من الله تعالى القطبي
وللمعتزلة ان يقولوا افعل العبد غير واقع بقدرة الله بل بقدرة العبد فلا تمكين من جهة النقيض
لهم لان فعل العبد وان لم يكن بقدرة الله لم يكن بتمكين الله خلقه القدرة فيهم ولهذا اختار ٥
المصنف لفظ التمكين وكيف ومذهبهم انه يجب على الله تمكين المكلف من الطاعة السبكي وفيه
نظر لان الذي له ان لا يختلف بالنسبة الى الانبياء الخضري وما قيل ان الذاتي لا يختلف كلام على
المستند لا يفيد وهو يفيد لان هذا وان كان على صورة سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع الى كونه
معارضة من الدليل كان المستدل قال بعد بيان كونه ذاتيا فيكون حكمه شاهدا وغائبا واحدا
لانه لا يختلف ويمكن ان يقال يفيد لانه مساو للمنع لكن لابد من بيان المساواة الخطيبي انما لم
يختلف ان لو ثبت انه ذاتي وهو عين النزاع وليس عين النزاع لانه بعد اثبات انه ذاتي للشاهد
وتسليم الخصم لو منع كونه ذاتيا في الغائب الحالي واما الفرق من فعلنا وفعله تعالى في التمكين ٥
ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقول انما حسن من الله ذلك لانه مكلف فلو منعه من الظلم قبح لبطل التكليف
بخلاف العبد وليس ممنوع لانعقاد الاجماع عليه واما الفرق بانه مكلف الى اخره فلا يفيد اذ ماه
بالذات لا يتغير بالعوارض على ان حاصل كلامه بيان سبب اختلافه بالحسن والقبح وبيان سبب
الشئ ليس الا مبتدا الكلام الخصم وتسليما للمسئلة قال قالوا بالتاء قال التستري عند لفظ ٥
قالوا الاول اشارة الى الدليل لهم وقال ههنا وهن دلايل اخرى لهم وكان المناسب ان يقول
في صدر ادلتهم هن دلايلهم ويذكرها بالترتيب كما عليه لفظ المتن ولعله انما فصلها نظرا الى ان
الاولين مبنيان لمذهبهم وما بعدهما مبطل لمذهب الخصم لكن لا يخفى ان الطريقين مثلا زمان ٥
قوله الخام الرسل اي عدم تمكنهم من اثبات النبوة عند المعاندة والالحام لغة الالجاء
قوله انظر اي ايها المكلف او ايها الشخص او المبعوث اليك او العاقل او المعاند على اختلاف
الشروح كي يعلم متى في ايجاد قوى الرسالة وله فللمكلف ان يقول لا انظر فيها اي في معجزتك او فيه

٢٠٦

اي في معجزك على اختلاف النسختين وان تعكس ايضا وتقول لاعب علي النظر حتى انظر في معجزتك
لتوقف الواجبات على قدر من الحسن شرعيا على ثبوت الشرع المتوقف على النظر في المعجزة وهو دور
او يقول المكلف لاعب علي النظر حتى ينبت الشرع لتوقف الواجبات اجمع على ثبوت الشرع حينئذ
ويعكس ايضا بان يقول لا يثبت الشرع حتى انظر ولا انظر حتى يجب علي قوله مطلقا لانكار السنية
ذلك وفي الالهيات خاصة لانكار المهندسين ذلك وعلى ان المعرفة واجبة عقلا لانكار ذلك
وانها لا تتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند غيرارباب المقالة بل لقوله
الا به فهو واجب لمخالفة كثير فيه قوله فللكلف ان يقول لم لا يجوز ان يكون الواجب
مقابلة الطريقين المذكورين لهم قال القاضي في التحصيل انما يلزم ان يقول حدث الالهام من جانبكم
اضعف لان ما لا يتم الا بالنظر لا يعد معرفة وجوبه لانه قد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة
بالشرع
خلافا لمعرفة وجوبه بالشرع قبل الدعوى وللحق ان محل الغرض ان البنى لا يمكنه الزام المكلف
وان المكلف لو جادله لتعارضا والتنافي منهما لانه امر محال في نفسه واجاب في القلبي عن الثاني
بان الكلام مفروض حال المعاندة وهما سيان فيها لا قبل البعثة حتى يثبت الغرض ولا بعد حتى يتبين عنده
وجوبه بالعقل بناء على جوازها حال المعاندة بان ينكد ويعلم لجواز ان يعلم وجوبه الشرعي حينئذ
بالالهام وهذا الكلام منه انما يتم لو قيل للعلوم بالالهام انه شرعي تم المقصود الالزام وتجرد
جواز العلم لا يمكنه الالزام قوله وهو ظاهر وذلك لامكان صدوره عن المكلف من غير
ان كان واجبا عليه المستدعي لجواز ان ينظر من غير الوجوب حال العناد بسبب حضور امكان
الوجوب بالبال او استلزام تركه امكان العقاب ولا حاجة الى سبب الحضور لامكان النظر على وجوبه بالشرع
بدون ذلك السبب المتبيد لا نسلم توقف النظر في المعجزة لجواز ان ثبت الوجوب بالشرع
وما قال او قيل ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عديم التعلق بالمتن واعلم ان هذا الحل حل
للطريقين لان كلا منهما لا يتم الا بهذه المقدمة قوله قد يقال اعتراض من الاستاد على
الجل اي فلا يمكن للنبي الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا بالواجب قوله يثبت الشرع
اي عنده اي علم المكلف الوجوب عليه او لم يعلم وحاصل الكلام سلمنا ان النظر يتوقف على الوجوب
لكن لا يتوقف على العلم بالوجوب القطعي لا نسلم توقف وجوب النظر على النظر اما ان اردت
بد انه يجب عليه النظر في نفس الامر الا بعد النظر في المعجزة فلان وجوب النظر علة في نفس الامر
يتوقف على ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف على نظر المعاند في المعجزة ولا على ثبوته عنده
لانه تعالى متى بعث الرسول وايده بالمعجزة حصل بها امكان المعرفة لو نظر العاقل فيها سبب
الشرع نظر المعاند او لم يثبت عنده اولا واما ان اردت انه لا يتبين للمعاند الوجوب عليه الا

بعد تلبسه بالنظر في المعجزة فلذلك فان قيل لا يتبين للمعاند وجوب النظر عليه الا بعد ثبوت
الشرع لتوقف الواجبات عليه ولا يثبت الشرع عنده الا بعد النظر في المعجزة قلنا لا نسلم صدق
الكبرى لجواز ان يعلم المعاند ثبوت الشرع بالالهام من غير نظر الى المعجزة وفيه ما ترى قوله على
العلم به اي بالوجوب اذ لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب متوقف
على تحقق الوجوب الحل للمعترض ان يقولوا اما المعارضة فمنعها ان النظر وان كان واجبا
بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هي جلية للكل وهي التي تسمى قطعية العباس ووجوب النظر
منها فان النظر تحصل به دفع الضرر وما يحصل به دفع الضرر فهو واجب وهاتان المقدمتان
قطعيتان وانساق الذهن بهما الى النتيجة السياق طبيعي فهو واضح جلي بحري مجرى الضروريات
واما الحل فيقولون بحق لم نمنع ان وجود النظر من الانسان يتوقف على وجوبه للمكلف ان سمع من
النظر الا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع يثبت بظهور المعجزة سواحصل النظر ام لا فضعيف
لان امكان صدق النبي لا يوجب الحاب اتباعه بل انما يجب على المكلف اتباع من علم صدقه ويعوده
المحدود والجنحي عن الاول ان وجوب النظر لوجوب المعارف الالهية لا لنفسه وفي قضايا
اليها اختلاف اذا العلما وعلى تقدير الاقضا اختلفوا في ان النظر متعين للاقضا او لا فلم لا يكون
وجوبها قريبا من الضروري وقد توقف على تقرير هذين القاسمين وعن الثاني ان المعترض ادعى
لزوم الالهام فمنعه المصنف بان النظر لا يمتنع وان لم يعرف وجوبه ولم يقطع به بل قد يتبع اذا
جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاد في تقرير المعارضة بذكر المقدمات المحتاج
اليها لكن الثاني غير صحيح بما قال الاستاد وهو انه لا يمكن الزامه النظر حينئذ قال في المواقف
لا يقال قد يكون نظري القياس فيفضي مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة لانا نقول له الايتم الينا
ولا يلزم بتركه فلا يمكن الدعوة وهو المراد بالالهام قوله ان يقدر به اي بالتكليف اعلم
ان تكليف العاقل ضمان لان العاقل اما عاقل على تصور التكليف وهو من لا يفهم الخطاب او لم يقبل له المكلف
مكلف واما عاقل عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمحال في تكليف العاقل هو
الاول لا الثاني والا لم يكن الكفار مكلفين بالايمان لانهم لا يصدقون التكليف به والمكلف
المعاند هو المبحث ليس عاقلا عن تصوره فانه فهم التكليف ولكنه لا يصدق به وهذا القسم ليس من
تكليف العاقل المحال في شيء هذا هو الجواب الحق لا ما قال الشارحون كالاصفهاني ان تكليف العاقل
في هذه الصورة جائز للضرورة وكما تسمع بان غايته انه تكليف للعاقل وهو جائز في اول الواجبات
اذ العوائد العقلية لا يصح ان يقال فيها استثنى منها هذه الصورة للضرورة والا لم يتخلف
المستلزم لبطلان الدليل والعجب من هرة الافاضل اذ ذكروا ذلك وكذا من القاضي البيضاوي

فانه

فانه قال في المنهاج في مسئلة جواز تكليف الغافل او استاعه وتوقف المعتزلة واجيب بانه مستثنى
ولم يتنبهوا الان مثله لايتبل الاستثنا والله يقول الحق وهو يهدى السبيل قال العارابيا
قوله الكذب اي على الله اليه اي الى الله قبل الشرع ويلزم الاعرم بصدق الله اصلا لا ٥
عقلا لان الفرض ان لاحكم للشرع لانه مما لايمكن اتيانه بالسمع قوله دالا على صدقه نقيل
الاستاد هذا من كلام القوم والا نعتقده تصديقه لايتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو
خلق المعجز لا بالكلام قال في المواقف في القصد الكلابي فان قيل انما يدل تصديقه على
الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة لا بالكلام قوله فيفسد باب
اثبات النبوة لان الاثبات موقوف على تصديق الله للنبي وكون تصديق الله دالا على صدق النبي متوقع
على ان الله تعالى صادق في ذلك التصديق وتربيع التفتازاني عن كلامه تعالى لما مر انه يلزم الا
يجزم تصديقه شرعا ايضا قوله في فعل العبد اي الصادر منه ليعم القول ايضا وان لا يسمع
اي لجاز السلب فيكون السلب في المتن عطفا على المعجزة او لاحكم بمنع السلب فيكون عطفا على نسبته ٥
الكذب قوله من العالم حاله اي العارف حال فتح اللت ونحوه لان شرط كون الشي متجا من فاعله
كونه معتبرا معلوما حاله للفاعل كما مر في تعريفه انه ما ليس للممكن منه ومن العلم حاله ان يعقله
وفي بعض النسخ من حاله خلافه ولعل توجيهه الحلي هذا دليل للمعتزلة على ان القبح مستفاد من
العقل لانه لو لم يكن دائما لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب لاستفاء قبحه ولجاز الحكم بجواز الكذب
على الله قبل ورود السمع ولجاز للعالم ان يعتقد عنه لسلت وغيره وبيان الملازمة الاولى ان
بتقدير امكان العزق بين النبي الصادق والكاذب على تقدير المنافاة الاولى ولا ينفع الوثوق
بالوعد والوعيد على الملازمة الثانية فلزم خرق الاجماع على تقدير الثانية فجعل اللت عطفا على
المعجزة والمحالات اللازمة ثلاثة لا اثنان وبين الثالث بدعوى الاجماع والحلق النبي الكاذب
على النبي لكن فيه مساهلة كما ان في لزوم ارتفاع الوثوق على تقديره مناقشة اذ من جواز الكذب
قبل الشرع لا يلزم جوازه بعد لانه يرجع الى تقدير الاستاد فانه يلزمه حينئذ التسترى جعل الحادثة
المعجزة على الكاذب دليلا ولا اسند الحكم الى اخره اخروا الاستاد جعلها دليلا واحدا لكن بين كيفية
الدلالة له بوجهين من لزوم المحال جاعلا نسبة الكذب الى الله من الاول لا من الثاني نظرا الى ان فعل
الله وفعل العبد وتاسيا بالمنتهى هذا ويتوجه على هذا المقام ان يقال لم لم يجعل المصنف دليلا
خامسا فان قلت لاشتراكهما في المعدم وهو انه لو كان شرعيا قلت تلك الثالث اي
بحكاية الاحكام فلا وجه للتخصيص وشرط التسترى الثاني هكذا لو كان القبح بالشرع لامتنع الحكم
بقبح نسبة الكذب وقبح السلب وانواع الكفر من اهل العالم على الله تعالى قبل ورود الشرع والثاني

ظاهر الفساد وفي تقريره عنا وجوه الاول اقول العالم بقبح اللام والمناسب كسرها لان القبح انما يكون
قبيحا اذا كان فاعله عالما بقبحه وثانيا انه اجري على الله عز اسمه كل ما يتعلق الا الكذب كما هو
المتن الذي يحكي لو كان شرعيا لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب والنسر الذي بالسين وجاز الكذب
على الله وجاز السلب قبل ظهور الشرع على العالم ولم يعترض احد الحكم لم يتفرق من جواز الكذب
عليه وبين امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله وقبح السلب وانواع الكفر والثاني بطريق اللف
من العالم متعلقا بالحكم والثاني قيد للعطف لو كان شرعيا لامتنع الحكم من العقلا بقبح نسبة الكذب
على الله وقبح السلب وغيره من انواع الكفر من العالم قبل ورود السمع لانها قبح قبل البعثة ٥
والثاني بطل لان العقلا لا يحكمون بقبح ما ذكرنا من العالم قبل الشرع قوله عدم لعدمه اذ
لا يلزم من الجواز العقلي عدم الجزم بعدم الوقوع كما هو حكم سائر العادات ولانها هو متعلق بقوله
لانم امتناع لا بقوله محرم ولدل هو بفتح الميم وبه الدوابة وعليه الدراية ولا يلزم من انتفاء دليل
معين انتفاء العلم بالمدلول لجواز حصول العلم بدليل اخر كما لا يلزم من انتفاء الدليل مطلقا انتفاء
المدلول السين اي لانسلم الملازمة لجواز ان يكون امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب لا لفقد
دليل دال اخر وهو التباس النبي بالمتنبي قال وضعفه ظاهر لان امتناع التباس النبي بفتح والمتنبي
خلافه وهذا التضعيف ناجح على تقريره اذا فسر ذلك الدليل بالالتباس على انا لا نسلم
ان امتناع الالتباس يفيد القطعي اي لانسلم انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من الكاذب فوقك لامتناع
القبح الذاتي الموجب لامتناعه قلنا انما يلزم من امتناعه جوازه لو لم يكن للامتناع مدرك اخر
غير القبح الذاتي وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك اخر كالتباس النبي بالمتنبي الاصفهاني في الجواب
انه ان اريد بالجواز الجواز العقلي على معنى انه لا يمتنع امتناعا ذاتيا فلا يتم امتناع التالي فان
المعجزة منه لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا يتم صدق الملازمة لانه يجوز
ان يكون القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه مدرك اخر غير القبح الذاتي وذلك لانا نعلم
امتناع المعجزة على يده بالعادة قال العصيري طاعنا في كلامنا القول بان التباس النبي بالمتنبي
وبان العادة تدرك ايضا ممنوع اذا المدرك للحكم اما الشرع او العقل الاجماع وقال الجواب انه
ان اريد بعدم الامتناع الامكان العقلي فالتالية ممنوعة وانه يصدق انه لزم من الجواز الوقوع
المستلزم للالتباس وان اريد العادي فالاول ممنوعة للامتناع من حيث العادة وهذا التشرح حاد
للمتن لتعرضه للتقسيم المفقود في المتن وعدم التعرض لشرح مدرك اخر الموجود فيه انما الشرح
الحادي للفظة كلام الاستاد الحنفي ان اريد بجواز الاظهار الجواز مطلقا فجواز الاظهار ممنوع
اذ الجواز عاده عزيمة ثابت وان اريد به الجواز العقلي فلزوم الالتباس بمنع الوقوع لا الجواز والعاده

منعت من الوقوع وان جاز عقلا قوله وعرفا الثاني ما يتعلق بفعل العبد وهو السلب
وانواع الكفر انه لو اريد بقبحه التحريم الشرعي وهو المنع عن فعله من عند الله الذي هو المتنازع
فيه اذ النزاع في ان الفعل حسن او قبيح بحكم الله ام لا الترمنا عدم قبحه اذ مدعانا ان قبل
الشرع لا حسن ولا قبح بهذا المعنى وان اريد معنى اخر من الملايمة والمنافرة مثلا فلا نضرنا لانه غير
المتنازع فيه والنزاع مطبقه على ان هذا الجواب جواب عن الكذب ايضا كما قال الخفي والجواب عن
جواز الكذب والتلبيس وغيره انا نقول بها اذ لا منع حينئذ شرعا والعقل لا يحال له والجلي وجوب
اللازمة الثانية والثالثة انا لم نلتزم عدم التحريم ان اريد الشرعي وعلى ان المراد بالتحريم الشرعي
التحريم الذي حصل بالشرع كما قال الاصفهاني وعلى ان المراد بالتحريم الشرعي التحريم الذي حصل بالشرع
كما قال الاصفهاني انا لا نمنع انتفاء التالي ان اريد بالحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة
وان اريد به الحكم بحرمته بحسب العقل فلا محال له عندنا لكن الاستدلال جعل الجواب الاول جوابا
عن الكذب ايضا وفسره بالتحريم الشرعي نفس القبح بالمعنى المتنازع وهو الصواب كما لا يخفى والمطابق
للمنتهى قال فيه قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولا متنع الحكم بقبح الكذب
على الله تعالى قبل السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يدرك سوى القبح الذاتي واما الزامهم
انه لا منع قبل السمع بليت من العالم ولا عزير فلازم ان اراد وا بالقبح المحرم الشرعي قال
سلمنا ان على التنزل فاقتدي بهم اي المصنف بالاصحاب ومعنى النزل الانتقال عن مذهب الحق
الذي له الرتبة العليا الى مذهب الباطل الذي هو في حضيض الانحطاط القطعي لما ابطل الحسن
والقبح العقليين لزم منه امتناع وجوب الشكر عقلا وامتناع حكم عقلي قبل السمع اذهما مبنيان
على دليل الا ان عادة الاصوليين جارية بعرض الكلام فيها اظهارا لما اختص بكل واحد من
الاشكالات والمناقضات او لسقوط كلام المعتزلة فيها بعد تسليم القاعدة ولذلك قال سلمنا ان
على النزل اي على الافتراض او على التنزل بالكاف على ما في بعض النسخ اقتفا للمشايخ وتفسير النزل
بالافتراض نفس التسعري لما ابطل القاعدة بطل المسلمان لكنهم اظهروا السقوط فيها سلموا ٥
القاعدة المزيفة وتنزلوا عن ذلك المقام وابطلوها اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمسلمان ساقطان
وهو معنى التنزل قوله شكر المنعم القطعي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول الحمد لله والشكر
لله فان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون اخر ولا عن معرفة الله لان الشرع هو موضع المعرفة ٥
بل عبارة عن صرف العبد ما انعم الله عليه من القوى وغيرها الى ما خلق لاجله كصرفه النظر الشكر
الى مصنوعاته والمال الى اسباب البقاء مدة العمر ولعل مراده ليس عبارة عن قول الشكر لله خاصة انه
والا فهو داخل في عموم صرف ما انعم الله الى ما خلق له اذ خلق اللسان لان يذكر الفاظ دالة

على كون الله متصفا بصفات الكمال كما ان القلب لان يعرفه متصفا بها ويعتقده كذلك مر لا بد
فيه من زيادة قيد مثل ليستدل على الصانع وعلى كماله والا فمجرد صرف المال الى اسباب النفائس
شكرا الاصفهاني الشكر عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله على العبد من القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة
مدركه ومحركه فيما خلق الله لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته ليستدل على صانعها قوله
لكان اي الشكر القطعي اكان الوجوب عينيا وقال لا يقال هذا لا يسلم مع انكارهم التبع
العقلي لانه اما لالزام الخصم او لانه على تقدير تسليم القاعدة قوله وانه اي فعل الواجبات
وترك المحرمات الذي هو من الشكر مشقة وتعب اخرى اي خامسا الحنفي لا يكون فائدة لذيوع
ان التكليف بادا الشكر مشقة خالية عن خط المكلف ولفظ التكليف زايد الحنفي والاول
باطل لان الشكر في الدنيا يهلك للمشقة لا للفايدة وكلمة التعجيل تستدركه ثم قال وللمعتزلة
ان يقولوا نزلا عن الشكر لا لفايدة فذلك لانه يكون عينيا قلنا لا لم فانه يجوز ان يكون واجبا
لكونه شكرا والافعال المستتبعة للاغراض لذواتها لا يلزم ان يكون عينيا ان لم يستتبع اغراضا
من الفوايد وهكذا قال الامام في المحصول هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يقال وجب الشكر
لمجرد كونه شكرا وذلك لان وجوب كل شيء لو كان لاجل شيء اخر لزم التسلسل ولا بد وان ينتهي
الى ما يكون واجبا لذاته واجاب عنه فيه بان قولنا لو وجب لوجب اما لفايدة او لا لفايدة تقسيم
دايري بين النفي والاثبات فلا حتمال الثالث البتة وايضا قولكم انه وجب لكونه شكرا يبقى ترتب
العقاب على تركه وهذا دليل فيما ذكرناه فلا يكون قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل
ان عنى بالفايدة امرا زايدا على نفس كونه شكرا منعنا الحصر اذ عندنا الشيء قد يجب لكونه كذلك
الثاني ولم يذكر القسم الثاني وهو ان عنى بها اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ومختار القسم
الاخر لظهوره ولا يمكن ان يجب الشكر لكونه نفس الفايدة الدنيوية لانها بالاتفاق المنفعة والمنفعة
الدنيا وية اما اللذة او وسيلة الى اللذة والشكر ليس كذلك لتستوي القول بان وجوبه
لكونه شكرا مردود لانا نقول لو وجب لوجب اما لفايدة مطلقا او لا لفايدة مطلقا والثاني
حق اذ لا معنى له الا ما لا فايدة فيه مطلقا سقط الاول وتم الملازمة وما ذكرانا يصح لو
اردنا الفايدة بمعنى الزايدة على نفس كونه شكرا او غيره لكن لم نعترض لذلك بل احد نافيها مطلقا
الحنفي لا يجوز ان يكون نفس فايدة لما مر وما مر هو ان التكليف بادا الشكر مشقة ٥
طالبه عن الحظ وقد مر ان هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا لو كان ذلك لامكن
ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا لا لنفسه
وكل ما كان كذلك لا بد وان يكون لفايدة خارجة عنه والا كان عينيا وليس لو امكن

لايكون لان الافعال واحكامها تختلفه فقد يكون بعضها مطلوبة لذاتها وبعضها لايكون
ثم قال وانما النزاع في كون الحسن بمعنى الثواب الاخروي مثلا هو عقلي ام لا واذا
كان كذلك يكون الشكر مطلوبا لفائدة خارجة عنه وليس اذا كان كذلك يكون مطلوبا
لخارجه والا فلا يكون لتتم الفائدة بالاخروية والدنيوية وجه لتعبيرهم بالاخرة ٥
وقوله مجال للعقل فيه اي في الغائب اذا المراد بالشاهد الدنيا والغائب الاخرة الخفي في
ذلك اما ان فائدة الاخروية للحكم والثواب الاخروي او الفائدة القطعية في معرفة الفائدة قال في
الاصفهاني في حصول الفائدة للحكم في الحرم اما ان فائدة القطعية في بعض الافعال الموجب للثواب
نظر لان العقلة لما قالوا لو لم يكن العقل مستقلا باداراك حسن بعض الافعال الموجب للثواب
فقد قالوا باستقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم استقلاله وقال
ايضا لا يقال ذلك لازم علينا في الاباحة الشرعي لانا نقول الفائدة الاخروية وان لم يستقل
العقل بمعرفتها فالله تعالى عالم بها وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا الحكمة في الاباحة الشرعية
وذلك ليس بواجب وهو واجب لانا نتكلم على تسليم القاعدة وح لا يصح ان يقال ان
اباحة الشرع لا تحرم اعتبار الحكمة والفائدة اذ على ذلك التقدير لا بد من اعتبار
الفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح فظهر فساد ما قال القاضي في المنهاج واباحة
القاعدة وهو تقدير مرجح عندنا لجاز ان يستلزم محالا او هو عدم الوجوب الشرعي قوله
نشأ فعل ياض من النشو والحسام الجسم وهو العظيم وقولهم مبتدا وهذا اشارة الى الحدوث
احتمال العقاب ولزوم الحظور وهو مقول لقولهم وتردد خبر المبتدا قوله فخوف
العقاب وهو المعبر عنه فيما سبق باحتمال العقاب من معارض عن العقاب على فعل الشكر ٥
الشتري معارض باحتمال العقاب على تقدير الشكر من حيث الشرع والتعبد بهذه الحيثية
خطا بل الواجب بدله من حيث العقل اذا البحث فيه قوله اكثر مما انعم الله لان نعم الله غير ٥
متناهية وما علمه الملك متناه وقد يجاب بوجه ثالث وهو انه وربما لا يتم لاحتمال الحروف
الشتري لما قال كما لا يتناهى ولم يقل استنانا للادب وقلت انما قال بحرف التثبيه لانه ليس استنانا
حقيقة بل لان صورته تشبه صورة الاستنان قال الثانية وهذه المسئلة لعمومها متناولة
للاولى لانه لو لم يكن قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر ايضا اللهم الا ان يراد
انه لا وجب بعد الشرع عقلا العقابي مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلا
مطلقا قبل الشرع لان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع لبطلان القاعدة ولا شرع قبل

الشرع والاحكم هذا ان قلنا ان الاصحاب لم يتكلموا في المسئلتين بعد تسليم القاعدة والا
لا يتمشى لهم ان لا حكم قبل الشرع بما ذكرنا بل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ونحوه قوله الاختياري اي تمكين البقاء والتقيس دونه والاضطراري خلافه
قوله ولهم اي للمعتزلة قال الاصفهاني فافاد بقوله لهم ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة ٥
القائلين بعدم الحكم لا فيما بين الاشاعرة وليس من القائلين بوجود الحكم لان القول بوجود
الحكم والتوقف لاحتمال قال الامام في المحصول اما اضطراري كالمضطر وهو غير ممنوع قطعا
الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق واما اختياري فعند معتزلة البصرة على البغدادية على الخطر
وعندنا لا شعري على الوقف ثم هذا التوقف ليس بانه لا حكم وقال وهذا لا يكون وقفا
بل قطعا بعدم الحكم وتاره بانا لا ندري هل هنا حكم ام لا وان كان فلا ندري انه اباحة او
حظر وعلى هذا فالوقف منسوب الى الاشعرية فان قلت لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والجمع
بين اثبات الحكم وعدمه متناقض قلت نفي الحكم وان كان حكما غير ان النفي ليس هو الحكم
مطلقا بل ما انبنوه من الحظر والاباحة فلا تناقض قال في المنهاج وفسر الامام بعدم الحكم
والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وليس اولى لان الحكم الشرعي قديم لا الحكم
العقلي الذي البحث فيه قوله عنهما اي عن الحظر والاباحة وعلم من اللفظ انهما في الميزان
احد الاخرين هو الحظر والاخر الاباحة فان قلت اذا لو حكم العقل فيه بالحسن والقبح على
ما هو المفروض تكليف محرم بالحظر او الاباحة لان الحرم باحدهما انما يحصل اذا علم الحسن والقبح
والتقدير خلافه قلت يجوز ان يحرم باحدهما ولا يكون عالما بالحسن والقبح لا لنفسه
بل لامر اخر مثل ان يحرمه للاحتياط او يقول الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك
صفة محسنه او مقبحه منه ولا يتاتى ذلك الحكم العام قوله والى غيرهما اي غير ما لا يتهى
العقل وانبه باعتبار معناه اي الافعال قوله وان لم يشتمل عليها اي على المفسدة ايضا
كما لم يشتمل على المصلحة وفي الكلام حذف اي فاما فعله اشتمل على مفسدة وعزوه القطبي
وقسموا الى الحمية لانتسابه الى ما حسنه العقل وسموه مباحا ان استوى فعله وتركه في النفع
والضرر واجبا ان ترجح فعله والحق الدم بتركه وسندوبا ان لم يلحق والى ما قبحه وسموه حراما
ان ترجح تركه والحق الدم بفعله ومكروها ان لم يلحق فجعل هو المكروه من القبح وليس كذلك لان
المتمكن منه العالم بحاله ان يفعله الحقيق اذا المعلوم حسنه هو حسب تركه واجب وحسب ٥
يجوز جواز الامرين وجوبا فمندوب والمعلوم قبحه حسب بمنع الفعل محظور وحسب جاز جوازا راجحا
مكروه وحسب تساوى الفعل والترك للعلم بعدم الحسن والقبح مباح وفيه ايضا ما مر من حكاية

المكروه الحلى العقله قالوا الاخباريه على بلاته اقسام احدها ان يكون ذلك الفعل المتمتع
به حسنا ان استوى فعله وتركه فمباح وان رجح تركه فمكروه وان رجح الفعل ترجيحا يستتبع
الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثانى ان يكون قبيحا وهو الحرام وقالوا ان لا يكون
للفعل فيه تضاء حسن ولا قبح فقد اختلفوا فذهب البصريه الى الاباحة والبغداديه الى الحظر
والاشعرى وغيره الى الوقف وهذا السر مطابقا للمتن ولا كلام المقوم قوله اما الحكم
اعلم انه على سياق الكلام تما قال والا لاحكم واخذ السيد يقدم الاحكم عندنا فى الافعال
الاختاريه مطلقا القطعى لما فرغ المصنف من بيان المذاهب ولم يرجح الى ابطال مذهب
بالاحكام الخمسة لفساد ما بنى عليه وهو الحسن والقبح العقلى شرع فى ابطال الخطر واحتاج الى
القائلين بالخطر والاباحة والوقف لانها غير مبنيه عليها فبدا بابطال مذهب القائلين
ابطال مذهب القائلين بالخمسة لصحة ما بنى شرعا وتسليما بقوله انها غير مبنيه عليها
ليس كذلك لانها لو لم تكن مبنيه عليها لم يكن للبحث فيه على تقدير النزل معنى الاصفهانى فى
عرض الاصحاب لخبر ابطال قوله فى الاختاريه التى لا يقضى العقل فيها على ما قبل فى القاعدة فلذلك لم يتعرض
لابطال ما يقضى العقل فيها فانهم اتفقوا فى ابطالها على ما قبل فى القاعدة
المصنف الا لابطال المذاهب الثلاثة فبدا بابطال الخطر الحلى استدل المصنف على نفى الحكم
بانها لو كانت محظورة وليس كذلك لانه استدل على نفى الخطر فقط اللهم الا ان يقال مراده
الاستدلال به الى اخره ما فى الفصل على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم فيها لا
بمقتضى العقل فيه لانها لو كانت محظورة ولان المنع ان اراد الى اخره لكن لفظه لا يشعر
به قوله ضدين لا ثالث لهما انما قيد به لانه الزام التكليف بالمحال لا تم الا له القطعى
لقائل لا يسلم وجوده ضدين على الصفة المذكورة بين تلك الافعال فلا تكليف بالمحال اذ ان تم لانه
حاجة الى الضدين بل لو كان فيها بيان منع الانكال عنها تم المطلوب وان كان ما ذكر لا احتاج
ثم كان الواجب نقيض الضدين بين منع الانكال اذ الضدان يجوز ارتفاعهما قال وله
ايضا ان يقول بهذا الوجه لا يلزم من انتفاء المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدين انتفاء كونها
محظورة لجواز ان يكون انتفاء المجموع بانتفاء الضدين وليس له ان يقول لان وجود الضدين على
الصفة المذكورة ضروري اذ يعلم بالضرورة امتناع خلو الانسان عن الحركة والسكون
وذكر الضدين ليس لبعثه بل انه على سبيل التمثيل وليس الواجب نقيض الضدين به اذ عند التكلم
لا يجوز ان يخلوا الجسم عن العرض وضده كما هو مذكور فى الصحائف الكلامية فليس يجوز ان يرتفعا
وانما ذكر من ذكر القيد استظهارا وبنى الكلام على تعريف الضدين فيسقط ايضا قال

انتفا المجموع بانتفا الضدين لان انتفا الضدين ممنوع السيد لقائل يقول هذه الافعال اما هي
من الاضطراريات والكلام فى الاختياريات وليس من الاضطراريه لان المراد بالاضطراري الذي
ما يكون هو بعينه ممتنع الانكاك كالهتر والضدان الخلو من كل واحد منهما خصوصه
اختيارى ولو لا هذا الاعتبار لكان جميع الامور الاختاريه اضطراريا اذ لا بد من ترك نه
متلبسا بواحد منها اليه والحاصل ان هذا المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب
المخير قوله لاستناده الى ما حكى الاستغراني لا شرف اي لا يتطرق ماده والتقريب اي
تقريب الدليل الى المطلوب اي تمامه وهو فى الاصطلاح تطبيق الدليل على الدعوى واصح وهو
انه تعالى جواد مطلق مالك لجميع النعم فاذا احب عبده ان يستلذ بنعمه التى هى اقل بالنسبة
الى نعمه من تلك القطرة الى بحر الجواد فالطريق الاولى لا يبدل بحرم ذلك الاستلذاذ
عقلا وهذا قياس الغايب على الشاهد ولو صح لاعتد الا بمجرد استبعاد الحنفى ولعل القائل
يعلم مفسدة لا يعلمها الشاهد فيمنعه لاجلها القطعى الخصم لانسلم كونه مما لا يقضى العقل
فيه بحسن ولا قبح قال فان قيل انهم لا يقولون ان تحريمه يدرك بالعقل حتى نقال عليه
فكيف يدرك تحريمها عقلا اذ لو قال بذلك لكان ما يقضى العقل فيه بالقبح قلنا انما
يكون ذلك لو كان الحكم بالتحريم ملزوم الحكم بالقبح وليس كذلك على ما عرفت من مذهبهم وانه
كذلك على ما عرف من المذاهب لانهم يقولون القبيح هو الواقع على صفه توجب الذم وما دام
الاسعفى الحرام فيها منتفيا ان طرد او عكسا قبل الجواب انا نفرض انتفا الحكم بالقبح حضرنا
وهو لا ينافى الحكم العام به قوله قالوا اى القائلون بالحظر والمراد بكسر اللام على وزن
المفعال والاصطلا الاستيصال وليس بجيد اى عمل الضرر الناجز الحاصل من التمتع عن
الانتفاع لدفع الضرر الذى هو الخوف من العقاب الحاصل من التصرف فيه باولى من العكس
اى من عمل الضرر الخوفى لدفع الضرر الحاصل لانها فى كونها ضررا وكونها واجبي الدفع عن
النفس سوا وبل باعتبار الاول اولى القطعى ولقائل ان يمنع انحصار امداده على السمع لان
العقل ايضا قد يمنع من ذلك ولا يلزم كون العقل قاضيا فيه بقبح وهو خلاف المقدر لانه
لا يلزم من حكم العقل بالتحريم حكمه بالقبح وفيه ما تقدم وقال وان يمنع ايضا كون صورة
الضرر الناجز من صورة النزاع وهى ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح واجاب الحلبى
ان المراد ما يقضى العقل بحسنه وقبحه وما لا يقضى هو ان يكون بمعنى الثواب والعقاب
وحكم العقل جزما لوجود الضرر والناجر ليس من قبيل ما نحن فيه والاصفهانى بان المراد
بقوله بالضرر الناجر جواز الضرر الناجر بطريق الاحتمال الجزم بتحقق الضرر الناجر فحينئذ لا يه

كونه خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم ينفي فيه حسن ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر
وهو مدفوع اذ الضرر الآجل عبارة عن مثل الحرمان عن اللذات وذلك مجزوم به قطعا التقرير الجواب
الاول اي تأتي المنن لا يتم على النزل اذ له ان يقول ان العقل حكم بحسنه والاحسن دفع لانه يصير
من باب ما ينفي العقل فيه ولا نزاع فيه قوله ان اردت بالاباحة ان لا حكم حرج ولا نزاع فيه
بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بإزائه ولهذا يمنع اطلاق لفظ المباح على فعل الله تعالى مع تحقق
ذلك المعنى فيه وزاد الاستاذ لفظ لا حكم على ما في المنن والشروح اذ البحث فيه لا في نفس
الامر فيه حرج اولا وان اردت خطاب الشارع بما لا حرج فيه فلا نزاع على ما هو المفروض وان
اردت حكم العقل بالجهتين العقل والنزل والفرض انه لا مجال للعقل فيه اذ الكلام فيما لا يقضي
العقل فيه فظهر من هذا الاستفسار بطلان مذهبه على التقديرين الاخيرين وارتفاع النزاع معنى
من حيث المعنى على التقدير الاول ولا للاباحة الا احد هذين الامور التسترى وانت تعلم
ان النزاع لفظي السيد ولقائل لا نسلم ان اراد الاول لم يكن نزاع فان القائل بالحظر يمنع انه لا
خرج في فعل ذلك الافعال الحلي اي انه مسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع الحنفي
قول المصنف الفرض انه لا مجال للعقل بما لم يوافق عليه فان الخصم لا يقول به ولا بد له من الموافقة
فان الفرض كذلك واعلم ايضا ان بعض النسخ هكذا وان اردت خطاب الشرع بذلك
فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه حسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او بقبحه وقد فرضنا ذلك فيلزمك التناقض والموافقة للمتن ما شرناه اولا قوله
وسئله ان في المحرم بان يقال له ان اردت بالحرمة ان لا حكم لا حرج في النزل فسلم او خطاب
الشارع بذلك فلا نزاع او حكم العقل به فالمفروض انه لا مجال للعقل فيه قولا لم يطرد لعينه
بل كان مشابها له في بعض المقدمات قال وسئله قوله قالوا اي القائلون بالاباحة الحلي
بالاباحة بالمعنى الاخير وقال قالوا الماكل اللذيذ خلقت لغرضنا لانتفاع العتب والاستعانة
وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع وذلك يدل على الاباحة والا لزم نقض الغرض وزاد الحنفي بان
ذلك النفع اما للتلذذ او الاعتذا او الاحتياط مع الميل او الاستدلال به على الصانع وكل
ذلك لا يحصل الا بالتناول فيكون مباحا وهذا هو طريقة المحصول ومختصرابن لكن لفظ المتن لا
دلالة عليه قوله خلق العبد وما ينفع هداي الطعوم مثلا وفي التجلي عكس هذا قال
خلق المنتفع من المطعوم وخلق المنتفع به وهو العبد لاعطائهم الذوق والاقتدار على الانتفاع بها
وتقريبهم بالادلة العقلية انها نافعة غير مضرة وهذا الاختلاف فرع كون المنتفع بكسر الفا
او فتحها قوله قال الحكمة تقتضي الاباحة بدليل تقدم الطعام على ذي الانسان على هذه الصورة ٥

وهذا اثبات بالتمثيل ولا نعترض فيه لبيان الحكمة خلاف كلام الاستاذ ولا دليل على انه مبني
على وجوب رعاية الحكمة ثم قال ولقائل ان يمنع كون الاستاذ هذه الصورة مما لا يقضي العقل
فيه بحسن ولا قبح وكان المصنف انما قال والحكمة تقتضي الاباحة ولم يقل والعقل يقتضيها
ظنا منه بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقتضي العقل فيه بالحسن والقبح وقد عرفت بانه لا يلزم
ذلك القطعي لا يقتضي فيه لنفسه ولا يلزم منه انه لا يقتضي اصلا قوله فيحرم المفروض اي ان
الحكمة تقتضي ذلك الخنجي وعارض المصنف بالدليل الدال على الحرمة وبان العرض اذا كان
الاجتناب فلا يكون اباحة بل محرمة وهذا الاخير لبس شرحا لكلام المصنف ثم قال انه ليس
معارضة بل مناقضة اذ حاصله منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقه المحصول حاصله انا لا نسلم
ان الانتفاع لا يحصل الا بالتناول لجواز ان يكون خلقه ليعتبر على ترك التناول فيثاب عليه ويعظ
المتن وان كان ظاهرا وانه معارضة لكن ليس فيه مقابلة للدليل على سبيل الممانعة ثم قال
نسلم المصنف الاباحة بمعنى لا حرج والمعارضة بدليل المحرم بينهما تنافي ولا تنافي لاختلاف الجهة
وكيف وهو هنا معترض على المذاهب كلها وكل مذهب للمعترض فله ان يعترض على كل مقام
بما يقتضيه التسترى واعلم ان المعارضة مدفوعة بما اجيب به وليست بمدفوعة لما اجيب بما
اجيب سيما وقد اجاب بنفسه عنه وقال والجل كذلك لانه قد توجه بحيث يسقط عند المنع
وهذا دعوى صحتها وفسادها في مسئلة الغنب قوله عن الحكم اي بالحظر والاباحة لتوقفه
على السمع فسلم اذ ذلك مذهب التسترى من حيث لا وقف عنده قوله الادلة اي
ادلة الاباحة والحظر المنقولة عن اصحابنا والمصنف ابطل الاقسام الثلثة حتى يتعين مذهبه
وهو الاحكم فيما لا ينفي العقل والاعني وهذا الفضل من الخيط الحنفي ولقائل ان يبطل مذهب
التوقف بمعنى الاحكم بان لا شيا قبل الشرع ان كان ممنوعا في الواقع فهي حرام وان لم يكن
فهي مباحة وقال قيل لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل وان لم يصدر
الاذن قيل لا يسمى مباحا قلت لذلك وكون النزاع لفظيا وهذا لا يتم دليلا لمن توقف
بمعنى لا ندري الحكم فلم يعد الى القول بتعارض الادلة حتى يستقيم منه قوله ما لا حكم
للعقل فيه اي فلا يكون محل النزاع وكذا قال الفرض اعم المفروض ان لا حكم فيه بخصوص ذلك
الشرع فالحكم فيه على سبيل العموم لا لكون المتنازع فيه ولا ادري هذا اشارة الى تفسير الوقف بمعنى عدم
العلم والله اعلم قال الحكم قوله فما بين اي من ان الحاكم هو الشرع لا العقل ان المراد من
الحكم هو الحكم الشرعي قوله توجيه الكلام عن العيلا انما مر هذا معناه الحنفي لكنه نقل الى
الكلام الموجه بضده مما يجيء بعد ان في تسميه الكلام في الازل خطابا خلافا مستقرا على ان

المراد بالخطاب توجيه ما افاد في الاصطلاح نحو الحاضر ادمن في حكمه وانما قال من في حكمه ليشمل
العقد ومن وقع الغائبين عن حضرته الاصفهاني عرفه بذلك وقال اريد به هاهنا على ما وقع به الخطاب
وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم **القطبي** هو الكلام المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه
الجلي الخطاب هو اللفظ الذي وضع على المقصود به الافهام وذلك يتناول المستعمل فيه قبل ان يستعمل
واشتد وابعد الزيادة عن التمام قال والاول يسقطها **الخطبي** يطلق الخطاب على الكلام
النفسي وعلى الكلام اللفظي واراد ههنا المعنى الاول لانه عرف الحكم به والحكم ليس
بلفظ بل يعني قام بذات المتكلم **قوله** ايا ما اي الطاعة **قوله** الخطاب اعم من ان يكون
بواسطة او ابتداء ليشمل النبي الاحكام الثابتة بالسنة وغيرها **القطبي** لا يقال هو غير منعكس
لخروج الحكم الثابت بخطاب النبي لان المراد من الله هو الشارع فلا يخرج حينئذ لدخول النبي فيه اولان
خطابه هو خطابه لانه ما ينطق عن الهوى او ان خطاب النبي معرف للحكم الثابت بخطابه تعالى
الاول كالاجماع والقياس بعده فانه ايضا قال والجواب الاجماع دليل منا لاولين لعوده
قوله الدال على اثبات صفاته تعالى كالله الا هو وعلى احوال الملائكة
نحو وما منا الا له مقام معلوم **قوله** لكان احسن ليتناول حكما كون خاصا ببعض المكلفين
كما اختص رسول الله صلى الله عليه وسلم من خصائصه المذكورة في الدفاتر لنفسه وكشهادة خزيمة
وقد يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع الفيد للتوزيع اذ ليس معناه قطعا الخطاب المتعلق بجميع
افعال المكلفين وههنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم بالاحكام
الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله واذا الحكم ايضا خطاب الله فيصير
حاصله الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فاجيب بان المراد بالفقه العلم بالخطاب
النفساني الذي هو قديم والحاصل عن الخطاب اللفظي الذي هو الدليل وبان الحكم والخطاب يستعملان
لغة بمعنى المصدر وعرفا بمعنى المحكوم به وبمعنى الخطاب وههنا المراد المعنى العرفي في الفقه
العلم بما يثبت بالخطاب الحاصل من الخطاب كانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله او بان
الحكم المأخوذ في التعريف ازيد به الاسناد اي انه العلم بالاسناد الشرعي عن الحاصل من الدليل
الذي هو الحكم الشرعي المعرف بالخطاب عبارة عنه وعلى التقادير الثلث المراد بالحكم والخطاب
ههنا ما بينا هما العرفي **قوله** هذا قيل اي في تعريف الحكم فورد الا له عليه لانه ليس بحكم
انما قال القطبي ليس بحكم لانه من باب الاعتقادات **قوله** حالا اي للمكلف وهو كون فعله مخلوقا
لله تعالى **قوله** فورد انما جاء بلفظة الفا ليعلم انه انما اورد سبب زيادة المبتدا اي بالاقتضاء او
التخيير **قوله** كونا شرعيا دليلا **القطبي** هو كالدلوك على وجوب الصلاة وسببا كالبيع لصحة

التصرف وشرطا كالطهارة للصلوة **الحلي** هو لحكم الله بان الشيء دليل وحكمه بان الدلوك سبب
لوجوب الصلوة وحكمه بان الوضوء شرط **قوله** من وضع الشارع فلان الامور المذكورة صارت
بوضع الشارع دليلا وسببا وشرطا وعجلها لذلك ويسمى بالخطاب الوضعي كما ان الاول بالخطاب التكليفي
واعلم ان الوضع عطف على الاقتضاء لانه اما الاقتضاء او الا لزام مفاسد كثيرة لكون خطاب وضع زيد حكما
القطبي قيل انه غير جائز لخروج تعليق الضمان بفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف وهو مردود وان
المراد من تعليق هذا الضمان تكليف الولي باداءه من ماله قال وليس لقائل ان يجعل فعله سببا لاخراج
المال عن ملكه حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخوله في خطاب الوضع لان لفظ او الوضع عطف على
لفظة الله حتى كانه قال الحكم خطاب الله تعالى او خطاب الوضع وهو غير مختص بافعال المكلفين
وفيه ما قدمنا انفا فالجواب عنه انه داخل في جعل الشيء سببا كالبيع للتعريف الصحيح حيث قال
واورد على جعل الشيء دليلا وسببا ونحوهما ان ذلك انما ثبت بالاخبار كقوله جعلت الدلوك سببا
ولو كان كذلك لكان مسبوقا بالاخبار ولكن شرط صحة الاخبار عن الشيء كونه سابقا على الاخبار واجب
عنه بان الصيغة وان كانت صيغة اخبار لكنها انشائية لا توقف على السبق كصيغ العقود ولئن
سلمنا توقفه على السبق فلا نم انه لو لم يسبق لجاز ان يجعله الشارع سببا ثم عبر عنه **قوله** بمنع
كونها اي الامور التي يقال انها احكام من الحدود اي من الحكم **القطبي** ولا يخفى ان منع عدم الورود
اولى من منع الخروج لان كون سببيته الدلوك عبارة عن وجوب الصلوة في غاية البعد وليس ببعيد لانه
ليس عبارة عن الوجوب بل عن كونه متقدما للوجوب الذي عنده ولو اطلق على نفس الوجوب مجازا بطريق
التساهل **التستري** ايها الطلبة عند الاحكام نظرا الى غاياتها فان الغرض من سببية الدلوك وجوب
الصلوة عنده **الحلي** ما هو من باب الوضع ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم فالاقتضاء تشمله
اذ الشرط والسبب حاصلها الايجاب والمانعية حاصلها التحريم وحاصل كون الشيء دليلا يكون احد
الاحكام الخمسة فلم يخرج الحد الى الوضع والاقتضاء لا يشمله بل لابد من ذكر التخيير ايضا ليشمل مثل ما
يتضمن اباحة الانتفاع كبيع وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه صحيح لا موجب بل المقدمة القابلة
بان حاصل كون الشيء دليلا يكون احد الاحكام الخمسة لا فائدة فيها لانه ان كان مما يشمله الاقتضاء
فقد ذكره والا فلا يدفع الاعتراض **قوله** جواز الانتفاع **القطبي** ولقائل ان هذا التفسير لا يتمشى
في صحة العبادة ويتمشى لانه قد يكون جواز نزل طلب الفعل وعزه وقال ولك ان اباحة الانتفاع
قد تخلف عن صحة البيع كالبيع بشرط الخيار فانه صحيح وان لم يتحقق اذن الشارع في الانتفاع بالمعقود
عليه سقدير الفسخ قبل انقضاء المدة وليس له لان المقصود اباحة الانتفاع في الجملة وهي ثابتة عند
اختيار الاجازة **قوله** ان يقول ايضا جعل العقد بصفة مخصوصة سببا للاباحة حكم شرعي وهو خارج

عن

عن الامتثال والتحديد ليس خارجا اذ معنى البينة اقتضاء الاباحة كما هو حكم سائر الاسباب التي جعلها الشارع
اسبابا على هذا اللبد اعتراضان اخر ذكرهما حاصب المحصول مثل ان الخطاب قديم والحكم حادث
لانه يوصف به وقد يكون صفة لفعل العبد وتعلقه به لا صفته وليس معللا به بل معرفا به فالتردد في انسام
ان الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد وتعلقه به قديم وهو باقي للتحديد واجب
المحدود لان الحد قوله وحرمته اي حرمة الانتفاع بدون البضعة وعليه فنقض من جعل النجاسة
مثلا مانعة عن صحة الصلوة حرمتها عندها وجوازها عاد ونها قوله ليس بحكم بل علامات للاحكام
كما ان الدلوك علامة لوجوب صلوة الظهر ومعرف لوجوبها الجزا قوله الاول الخطاب المتعلق
باعمال المكلفين اي من غير التقييد فان قلت لم تعدم الاحد واحد فما معنى الاول
قلت المطلق حد واعتبار الزيادة الاول حد اخر واعتبار زيادته او الوضع اخر والدليل
بالدال للجهة الدفع قوله يعني بها الحيثية قال ابن سينا في السعي تحت الجنس والنوع الحقيقي
معتبرة في جميع حدود الاعتبارات وان لم يصرح بها قوله ولذلك اي ولاجل انه لم يتعلق به من
حيث هو مكلف عم الحكم المحلوف به المكلفين وغيرهم فان سائر الحيوانات واعلمهم كذلك قال
رفع الحكم قوله قال الامدي اي في الاحكام الحق ان الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود
به افهام من هو متهيء لفهمه والحكم خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية فقولنا خطاب الشارع المفيد
فائدة الخطاب غيره والقيد الثاني عن خطابه تعالى لا بفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات
وهو مطرد منعكس لا غبار عليه هذه عبارته الحطيبي تعريفه الحكم بالخطاب الذي هو اللفظ على ما
عرفه تعريف ما ليس بلفظ باللفظ اذ الحكم هو المعنى القائم بالنفس وليس تعريف ما ليس بلفظ باللفظ اشارة
لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب وذلك ليس بلفظ قوله ان فسر اي الامدي وهذا الى لفظ
خارج وهو عبارة المنتهى بعينه الا اللفظين الصادرين بكلمة اي المفسرة وهي اي الغاية الشرعية
واي في اللفظ قول قدور لان معرفة متعلق الحكم متوقفة على معرفة الحكم فلو توقف معرفته
الحكم على معرفة متعلق الحكم يدور وذكر الحلي بدل متعلق الحكم نفس الحكم وهو خلاف ما في المنتهى اللفظ
قيل لا نسلم لزوم الدور لان المحدود هو جنسه الحكم والمذكور في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قالت
وفيه نظر ولعل نظره انه لا يكفي اعتبار ما بالامد وان يكون من حيثية انه الحكم الشرعي فيعود الدور
الحيثي الغاية ما يكون الشيء به احسن حالا والمقيد بالشرعية بحيث لا يفهم الا منه لاخراج العقلية
والحرفية اي الحسية وفي بعض نسخه مكان الحرفية الحربية وكل من النسختين محتاج الى ذكر المذكورة في الاخيرة
قوله ولو سلما اي عدم الدور فلا دليل في اللفظ يدل على ان المراد ذلك اي متعلق الحكم واراد به ما يدل
اللفظ عليه في التعريفات هي من علامة فسادها قوله والا اي وان لم يفسر الامدي الغاية

الشرعية متعلق الحكم بل اراد بها الغاية التي لا تكون عقلية ولا حسية يرد حينئذ الغاية التي تحصل
من اخبار الشارع بالامور التي في العيب كالحاصلة من قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض
لصدق الحد وهو انه خطاب الشارع بغاية غير عقلية ولا حسية عليه مع انه ليس بحكم شرعي فخطل
المراد منه قوله فزيد اي على الحد قيد يصير به الخطاب معه المتناول عن لا يصدق على الاخبار
والقيد هو قوله بالخطاب اي لا تحصل تلك الغاية الا باطلاع الشارع اي اعلامه عليه
على الخطاب وبهذا القيد خرج الاخبار عن الغيبيات لان فائدة الاخبار عنها قد تحصل من غير
الشارع لان الامور الخارجية اي الحاصلة في الخارج قد تعلم من غير الشارع علاف غير الخارجية
فانها لكونها انشائية لا تحصل الا من المنشئ وهو الله تعالى وان قلت العلم بالغيب قبل الوقوع لا
يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يعلم من غيره في الجملة كما بعد الوقوع السيد لم يحرر بحصر
عن شيء بل اتى بما ذكره لانه في نفس الامر كذلك وهو مخالف لصريح المنتهى قوله ولا دور قبل هذا
التعريف دور لان معرفة الخطاب بالغاية المختصة بالخطاب موقوفة على معرفة الغاية المختصة
بالخطاب توقف تصور الكل على تصور اجزائه ومعرفة الغاية المختصة به موقوفة على تصور
الخطاب لعلمكم انها لا تحصل الا باطلاع على الخطاب واجاب بان دفع الدور لا يتم توقف تصور
الغاية المختصة بالخطاب على تصور الخطاب بل حصولها متوقف على تصوره وحصول الشيء غير تصوره
فلا دور اقول القطبي لو فسر لا يتم الا به انها لا تحصل الا منه زال النظر المذكور اي الدور قلت
هذا هو مراده اذ صرح به في المنتهى كما نقل عنه الشيرازي الدور وضعفه لان الضمير في به عائد الى
الشرع لا الى الخطاب لان تصور الغاية موقوف على الشرع لا على الخطاب وليس بمدفع لان الشرع
عبارة عن خطاب الشارع ليس الا قوله وهذا اي الاختصاص بالمخاطب حكم كلي انشائي فان
كلما لا تحصل الا باطلاع المخاطب المنشئ عليه اذ ليس له خارج يعلم ذلك الخارجي بطريق اخر غير الاطلاع
المنشئ بخلاف ما له خارجي كالاخبار بالغيب وغيره فان العلم به قد تحصل من غير المخبر فما حاصله ان
خطاب انشائي بغاية شرعية وفي بعض النسخ وهذا حكم انشائي من غير لفظ كل وهو ضعيف ايضا
الشيرازي قبل يرد عليه نحو لا اصلاح قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فانه لا يكون
حكما لانه قد تحصل من غيره وهو فعله وقال هو مدفوع لان الوجوب وهو الحكم لا يفهم الا من صيغة
صلوا فانه امر والمفهوم من فعله كيفية صفة الصلوة الواجبة الحطيبي وهذا القائل اي الشيرازي
يوهم ان الغاية المذكورة في التعريف هو الحكم وفساده ظاهر للزوم الدور والوهم هو هم اذ
المراد بالحكم هو المحكوم به المستفاد من خطاب صلوا المعبر عنه بالغاية الشرعية وصحته ظاهرة
لعدم الدور ويرد عونهم القيد ونعم الماهدون فان حاصله انه خطاب انشائي من الشارع بغاية

شرعية الحلبي ولا يرد لانه تكلف ان يعلم ذلك من غير الشرع ولئن لا يزداد على يقين ان المأذ
من لا يعلم الامنه كونه امنا لا يعني يدخل الامكان عليه من غير الشرع وعدم امكانه قوله واعلم
من كلام الاستاذ الي اخر الفصل اي للاموي ان نسير الغاية تحصل ما حصولها بالشرع
كما يشعر به لفظ الشرعية دون ما هو حاصل في الواقع كالاكل في الامور العينية من انه مطرود
متعلق لا عباد عليه اي من غير الاحتاج الي القيد قول الشارح الا في باب الاخبار له لفظ عوذ يد
قايم ومعنوي يدل اللفظ عليه ثابت في نفس المخبر وهو النسبة الحكمية التي في النفس ولذلك المعنى
النساني متعلق يشعر به اللفظ بوقوع ذلك المتعلق في الخارج عن النفس فان كان المتعلق
المشعر به واقعا في الخارج فذلك الخبر يسمى صادقا والا فكاذبا ويشعر هو بضم الياء
وفتح العين صفة للمتكلم وبكسر العين مسند الي ضمير اللفظ ومثله يمكن ان يعلم وقوع وقوع
متعلقه بطريق غير الخبر كالحسن واما الانشاء فهو فلا يدل على ان لمعناه النفسي متعلقا
واقعا فلا خارج له عن المعنى النفساني يراد اعلامه من الكلام به انما يراد به اعلام ما في
النفس فقط وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ الصادر عن المنشئ الدال عليه
بوضع فمن المتكلم عليه للسامع لانتفاء التوصل اليه بطريق اخر ولاجل انه ليس له متعلق
في الخارج لا يتصف الي الصدق والكذب وانما عبر عن الذهني بالنفسي لان الاصوليين يكرون
الوجود الذهني علي ما اسلف فطالما الكلام عند ذكر ما عنه الذكر الحكمي قوله مما لا يعلم الا بما
وجوب الصيام فيكون حكما شرعيا لانه خارج له ولا يمكن ان يحصل الامر النفسي ولا اخبار الله به
عن ايجاب سابق علي الاخبار فلا يكون حكما شرعيا لان له خارجا ويمكن العلم به بطريق اخر
كالوحي السابق علي القران وكذا الله علي النابي وجاعلين اول هما جعلية فعلية والثاني
اسميه واعلم ان الكلام عند المصنف ينقسم الي اخبار وانشاء كما يشعر به كلامه وكما سيصرح
به وصدر باب الخبر حيث قال الخبر الكلام المحكوم عليه بنسبة خارجية ويعني الخارج
عن كلام النفس ويسمى عن الخبر انشاء وتنبيها وتخصيصه مع بيان مخالفته لاهل المعاني
اذ قسموه الي الخبر والطلب والتطفس اذ قسموه الي خبر وطلب وعسى سيذكر محرمة ان
شاء الله تعالى قال فان كان طلبا قوله دون عدم الفعل فانا لا عدام لست
بمقدورة وسيأتي تحقيقه حيث يذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من ان المراد بالنهي
هل هو نفي الفعل او فعل الضد قوله اربعة اقسام الفعل الكفي الذي ينتهض تركه سببا
للعقاب والذي لم ينتهض وكذا الفعل الغير الكفي وعلي التقادير الاربعة الاثنان به
سبب للثواب قوله غير كف القطبي بخرج الحرمة الحطبي والكراهة انفيا لان كلا منها طلب

فعل صرح قوله ينتهض تركه سببا للعقاب الخطي بخرج الندب الاصفهاني والكراهة انفيا
وقال وخرجها بقوله غير كف لانها في خروجها بهذا القيد الخطبي هذا غير صحيح لانها لا يخرج اما ان
خرجت بالقيد الاول فاخراجها ثانيا تحصيل الحاصل او لتخرج فلا يصح ان يقال وخرجها
بقوله غير كف لانها في خروجها بهذا القيد المشتري فان قلت لا حاجة الي قيد غير كف
اذ الغرض منه خروج الحرمة وانها خرجت بقوله ينتهض تركه قلت ممنوع فانه جاز خروج
شيء بقيدين وانما يلزم الاستدراك لو كان الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول
فقط ولا اندفع هذا الكلام عدم الاحتياج الي القيد الاول قوله خاصة انما قيد به ليخرج
منه ان تركه لا يترتب عليه شيء ومن عدم ترتب الواجب بما يعلم ان فعل الواجب ينتهض سببا
للثواب قوله وضع السبب الحكم الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل علي الطلب ولا علي التخيير
قلت والاولي ان يقال هو الخطاب الذي جعله الشارع مرتبطا بالغير عن اقتضاء وتخيير قوله
افعل بان لقوله لا تقول له يوبه ما سيقول ان الخطاب هو الكلام وان احتمل توجيهه
بالقول ايضا بناء علي ما تقدم من ان الخطاب هو توجيه الكلام الا ان يقال المراد به الكلام
الموجه كما مر قوله وليس للفعل منه اي من الحكم صفة حقيقة اي لا تصير الفعل الذي هو متعلق
الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية به بل باعتباريه اذ الحاصل له منه هو مجرد
نسبة له اليه فان القول ليس لتعلقه من ذلك القول صفة حقيقية به ليل تعلقه بالمعدوم كالقول
المتعلق بشريك الباري ومحال ان يتصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل لا يكون منه الا مجرد تعلق
ونسبة فعلي هذا التقدير القول الخطابي اذا نسب الي الحاكم سمي احكاما واذا نسبت الي ما فيه
الحكم سمي وجوبا فالاحكام والوجوب متحدان بالذات اذ ليس هنا الا القول والاختلاف
انما هو بحسب اعتبار النسبة الي الحاكم والمحكوم فيه وهذا اشعار بدفع ما قال في القطبي وكان
المناسب لاجوابه ان يقول بحرمته كما قال فوجدت فتدبر قوله وما ذكرنا من الاسلام
مبني علي ان الطلب ليس الا للفعل فيكون النهي للفعل الكفي وفي غير النهي لغير الكفي واما من يري
كالهسمية ان الترك نفي الفعل لا الكف الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف
الوجوب قيد غير كف القطبي ويريد بنفي الفعل عدمه ليفارق الكف قوله فيعلم فائدته
التنبيه علي علمه بذلك ولم يحل اي بالتعريف لانه حينئذ يكون هكذا هو ما ينهض تركه في
الجملة سببا للعقاب وهذا صحيح غير مستلزم لان يكون تركه الداعي سببا فلا حاجة الي قيد
جميع وفيه لا مدفاعه قوله علم انه ينهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا لان من
شانه الافهام وان قلنا هو الذي افهم اي الافهام فيه بالفعل لم يكن لانه ليس في الاول

سهما بالعمل ومن العبارة اقتبسها الاستاد من المنهى قال وفى تسميته فى الازل خطابا خلاف
ولذلك يقال فى حد الكلام الذى علم انه يفهم ويقال الكلام الذى افهمه القطبى من قال
هو الكلام الذى قصد به افهام من هو منتهى ليفهم قال الكلام فى الازل لا يكون خطابا
لانه ما قصد به الافهام ومن قال هو الذى يقصد به الافهام المذكور قال انه فيه خطاب
لانه علم انه يقصد به الافهام الاصفهانى من ذهب الى انه ما قصد به افهام من هو منتهى للفهم
لاستحيله خطابا لانه لم يقصد به افهام المنهى ومن لم يقيد بقوله من هو منتهى للفهم بسمته لانه
يقصد به الافهام فى الجملة السيد ممن قال انه ما قصد به افهام الغير فى الحال لم يسم ومن
قال افهام الغير فى الجملة يسميه قوله مبنى عليه اى على تفسير الخطاب فمن قال انه فى الازل
خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان الحكم معرف فى الخطاب والازل اما
لا اول له كما ان الابد ما لا اخر له والازل هو الزمان المتوسط بين الازل والابد قوله
للايم العقل اى لموافقه ولمن لم يستقبح فى مجارى العادات اى لموافق العادة انفيا وحاصله
ان يكون سببا عاديا موافقا للعقل السيد لقايل ان كان المراد بقولكم سبب للثواب والعقاب
انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى وان كان انه سبب
موجب للثواب والعقاب فيه نظر لجواز العفو قال والجواب عنه ان المراد انه امارة لنا
فيجوز ان يتخلفا عنها الاصفهانى انتهض تركه سببا للعقاب اى لصيرورته سببا للعقاب لاستحقاق
وتفسيره سبب العقاب بسبب استحقاقه ولو كان للقرار عن مذهب المعتزلة لا ينفعه
لانه واقع فيما فر عنه قوله عكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب ولم يوجد الحد لانه
فعل كفى ينتهض تركه سببا له وعلى حد المحرم طردا لانه وجد الحد وهو فعل كفى ينتهض
فعله سببا للعقاب ولم يوجد المحدود وهو الحرمة قوله من حيث يتعلق بفعل اى الفعل
المكفوف عنه وهو الربا مثلا وهو الحرمة او من حيث يتعلق بالكف عن الزنا وهو الوجوب
ومعنى الاخر انه فعل ينتهض تركه سببا للعقاب فى الوجوب او فعله فى المحرم القطبى لقايل
الصوم على هذا لا يكون واجبا لان صوم واطلب لفعل هو كف قال ويمكن ان يمنع كونه كفا لان جزوه
وهو النية غير كف قاذن لا يكون الصوم نفس الكف الذى هو مطلوب النهى وهذا الجواب منه انما
يتم فى الصوم اما فى كف نحو كف فلا فالاولى ان يقال كما قال الاستاد ثم لو حمل عليه اى على اعتبار هذه قوله
الاضافة فلا يتم الاحتاج الى ذكر الكف لانه لامتياز الحرمة عن الوجوب وقد امتاز بالجهة
قال الوجوب قوله اذا اوجب المرض اى ثبت وزال عنه الاضطراب فلا يمكن
عليه باكيه ووجبت الشمس اى سقطت بان غربت قال تعالى وجبت جنوبها اى سقطت جنوب البدن

على الارض عند نحرها ولذلك حين سكنت بقيد زوجها قوله بطلت بلفظ الماضى لاصحة العمل
المتعلق بفتح اللام لا بكسرها قوله الاقسام الاخرى الندب والاباحة والكراهة
كما مر وجد متعلقا بها فمتعلق الندب هو المندوب ومتعلق الكراهة المكروه والمقصود من
ذكره هنا الاشعار بمغايرة حدود متعلقاتها اذ حدود انفسها قد تقدمت وقد وقع فى المتن
هاهنا لفظ كما تقدم ومعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى الذى تقدم للوجوب اذ هو
المتقدم لا معنى الواجب اى الواجب هو المطلوب الذى ينتهض تركه الى اخره القطبى وكما تقدم
من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه الخطبى اى كما عرفت من تعريف الوجوب قوله
متردد لجواز العفو المعرف به ان يقول المراد ما تعلقت عليه عادة اى لا على سبيل الوجوب
قوله متردد بانه مجوز العفو بشفاعة وغيرها ولا يقدح ذلك فى التعريف المختار لان المنزل
وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن مجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو للفهم فلا
يقدح فى هذا التعريف ايضا ان يقال وقد لا يعاقب تاركه عند المانع قوله يعود ما قلنا
وهو خروج الواجب المعفو عن تركه عند وفى هذا التعريف نظر اذ لا يلزم من صدق وعدم لزوم
لزوم العقاب عاينه وقوعه والوقوع لا يستلزم الوجوب على انه لو لم يقع ايضا لا يلزم منه محال
اذ لا يجب الخلف فى الوعيد نقصا عند العقلا قوله يخالف هو من الحروف لامن الاضافة ولا
لم يفرق بين الحدين لان يقال على هذا التقدير مثل او عدل ويمكن ان يكون مراده ان العمل
الذى هو واجب فى نفسه قد يشك فى وجوبه لعدم الدليل على الوجوب فلا يحاف على تركه فيضاف
الواجب بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس على التعريف الذى ذكره الاستاد يلزم عدم الاطراد
العسترى من الاعتراضات اى على التعريفات الثلاثة انما ينتهض عليهم لو كان المراد من
العقاب بتركه هو اعتاد اكما اذا اريد به انه امارة او كاشف عن العقاب فلا يجوز التخلف الجهتين
لقايل ان يدفع ما ورد بان يقول فى الاول المراد ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يبطله لانه
ح يكون المخلف لمانع وفى الثانى انه يبطل جواز العفو وفى الثالث انه لا خوف فى المشكل لعدم الدليل
على وجوبه قوله نعم الشارع انه يلزم بالدم كما يقول تارك اللام القلانى مذموم او ذموه لوصف
بدليله كما يقول تارك كذا عاص القطبى وفيه نظر لانه ان اريد الدم بالفعل فلا يتعكس الحد لتخلفه
عن من لم يشعر بتركه الواجب والدم على تقدير العلم بالترك فلم لا يجوز ان يراد يتعاقب العقاب
على تقدير عدم العفو واستحقاق الدم فالمانع من ان يعتبر استحقاق العقاب وان اريد ان الشارع
يذمه فهو مع ان اللفظ لا يدل عليه يبطل عكسه ايضا لانه لا يذم تارك الواجب الان بل ذمه
بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم يعلى هذا الوقبل الواجب ما ذم الشارع تاركه بوجه

بما اندفع عنه ولا يذهب على ذكي ضعف هذا الكلام من جهات قال في المنهى ان اريد بدم الشارع
نصه عليه فلا يوجد في الجميع اي لان الشارع ما فهم على تارك كل واجب وان اراد اهله فدور
يعني لتوقف دم اهل الشرع بترك الفعل على كون الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل واجبا
على دمهم لزم الدور ثم قال والدم وان صح تابع الماهية فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واجب
نصه عليه او بدليل عليه القطبي لا يتوجه لان مثل ما ذكرنا من النص دال على دم كل متاول واجب
وهذا ما اجاب به المصنف نفسه في المنهى به اذ قال او بدليل عليه وذلك مثل النص المذكور فلا
معنى للاعتراض عليه ولعله دخل عما اجاب به في المنهى ثم قال وتارة وتارة وانما يلزم لو توقف تصور
دم اهل الشرع بتركه على تصور الواجب وليس كذلك اذ المتوقف عليه هو الدم لا تصوره وثم قال
الدم وان صح الي آخره يناقض ظاهرا لان تابع الماهيات لا تحقق الا بعد تحققها والا لم تكن تابعا ولزم مما
ذكران بيع الرسم ولا يناقض اذ المراد بالتابع ما لا تحصل الا بعد حصول المتبوع ورسما لا تحقق الا
بعد تحققها ما لا تصور الا بعد تصورها قوله وكذا فرض الكفاية القطعي هذا القيد انما
يحتاج اليه ان لو صدق على تارك الواجب وليس كذلك اذ المتروك هو الظهر مثلا جزء معين من الوقت
وليس بواجب فيه على التعيين وكذا انما يحتاج اليه من يقول ان الكفاية واجبة على الجميع واما
من قال بوجوبها على البعض فلا التفتازاني قلنا اما الثاني فيلزمه وهو المذهب الصحيح لما
سيجيء واما الاول فلعل القاضي قال به في الوسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل او
العزم في اول الوقت فتبينه بوجه ما لم يدخل الوسع على هذا التفسير اي بدم تاركه بوجه ما اي اذا
ترك الفعل والعزم في اول الوقت الخطبي الجواب الاول مبني على ان مذهب القاضي هو ان الواجب
على الكفاية واجب على الجميع اما اذا كان مذهبه انه على بعض غير معين فلا يصح والثاني لا
يعد الا ان الوسع على مذهب القاضي هو الواجب المخير بواجب حتى لو ترك له لكان تاركا للواجب
قال ويمكن ان يجاب عن الجميع بان سلب الواجب عن مجموع وهو الظهر المتروك وجزء معين من الوقت
وعن البعض المعين في الخبر لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزائه ضرورة فاذن لا يصدق
الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك وجزء معين من الوقت ليس بواجب واذا لم يصدق
الظهر ليس بواجب صدق الظهر واجب وهكذا في ترك البعض المعين في الكفاية قوله احدهما
اي احد الامرين المخيرين فيهما وفي بعض النسخ احدها اي احد الامور المخير فيها ومبهما اي غير معين كما يراه
المصنف انه واجد منهم من امور معينة حيث يقول الامر بواحد من اشياء لخصال الكفارة مستقيم فلذلك
لم يذكر الواجب المخير كما ذكر غيره من الواجب الموسع والكفاية او كما ذكر غيره من الاصوليين
وقال الحلي يدخل الواجب الموسع والمخير ايضا فانه يلزم شرعا على تركه اذا ترك معه بدله قوله بتعلق

منعا العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ وصوم المسافر بزيادة لفظ الصوم وهي
صحيحة لان الصلوة لا يسقط وجوبها بالسفر القطعي اجل بطرده لان من الاقوال ما يدوم تاركها
شرعا على بعض الوجوه كصلوة النايم والناسي وكصلوة المسافر اذا تركها لاعوار الطهرين وغيرها
ثم يذكروها ولم يفعلوها فانهم يذمون عليها شرعا مع انها غير واجبة عليهم لجعل الوجوب التذكر مع
عدم القضا لانتفا العذر وهو غير صحيح لان ذمهم لترك الصلوة المتذكر الواجبة اثر القضا
لا لترك تلك الصلوة مع انه مخالف للنص اذ صرح فيه بسقوط اداء الحي اجل بطرده لانه
دخل فعل مثل النايم وهو غير واجب وذلك لصدق الحد فان النايم اذا ترك الصلوة للنوم وترك
معها واجبا اخر قصدا يصدق على تلك الصلوة المتروكة انها ليست بواجبة
وجوابه متوانيا قوله يسقط وجوب الدم وفي بعض النسخ بدله قلنا وكذلك في الكفاية
يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعذر فلا تقيد بالوجوب
الساقط بفعل البعض فلا يكون الي قوله بوجه ما حاجة وهذه النسخة اولى كما لا يخفى للمهوره
ولموافقته للنص قوله اعتدت اي اعتبرت في الترتيب وجوب الفعل وحكمت بسقوطه بسبب
العذر فلم لا يعتبر وجوب الدم حتى يحكم بسقوطه بسبب فعل البعض قوله في الفعل اي في
بيان الفعل باعتباره وكذا في الدم اي في شان الدم وباعتباره والظرف متعلق بالوجوب
بان يقال انما دم لارتكاب المحظور الا اذا ورد فيقال ما دم تاركه من حيث انه تارك والصدقة
على السنة اذا اصر على تركها وقول البعض انما دم لاستهانته بها ضعيف لانه لم يصدق الحد بدون
المحدود بطل اللهم الا ان يقال في ترك الواجب انما يتوجه لنفس الترك فحينئذ ان يراد لنفس الترك
فالصحيح ان يقال الواجب هو ما دم تاركه من حيث انه تاركه لنفس الترك ويندفع اذ الحدود الاضافية
الحقيقيات فيها معتبرة وان لم تصرح بها كما صرح بها ابن سينا في الشفا كالاب زيادة القيد لان
تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية الاصفهاني قال بعض الشارحين وعنه الجلي ان المصنف
اعترض عليه بانه لا يطرده فان الناسي والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ولا يدمون على تركه بوجه اصلا فان اجاب بان الوجوب ساقط عنهم لتركوا
على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا الواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض قال هذا كلامه
ولا يخفى انه غير مستقيم لانه لم يكن وارد اعلى عكسه اعلى طرده قلت لعل النسخة كانت في الاصل
كذلك فاني اطلعت على نسخة قرئ منها على الحلي فضرب القلم عليه وبدله الي هذا التحرير المصنف
اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنايم والمسافر لا يجب عليهم الصوم ويدمون على تركه على
على وجه ان يعتقد ارتفاع الاعذار لو تركوا لذموا فلجهتهم الدم وليس واجبا فانتفى الاطراد كما ان الوضع

على الكفاية يقدر ترك الجميع فان اجاب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما يسقط بالنوم
والسهو والنسيان قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض فلا حاجة الى القيد في الكفاية
كما لا يخفى في المسافرة وبجبره ولذلك الواجب المخير الموسع الحطبي واعلم ان الايراد المذكور على
تعريف القاضي مندفع من اصله لما مر ان المراد هو الدم لتركه والنائبي لا يدم لتركه بل لترك
قضائه وليس مندفعا لما مر ان المراد من الوجه انتفاء العذر لا ترك التقاضي قوله وهذا الترك
اي ترك احدنا جاله لتعبر وقيد غير خارج وهو ترك بعجزه وعدم تركه بخلاف ترك النائم فان علم
النوم تقديري والا فبني حينئذ هذا الترك بخلافه والمعنى بان اي ترك احدنا الغير المعتبر وترك
النائم المعتبر على ذلك التقدير فانهما متغايران والاخر غير متغير فاذا اريد احد المتغايرين وهو احدنا معنى
ترك النائم احدنا لترد الاخر اي لترتاب الاخر وهو ترك قضاء عليه ولا يخفى عليك التعريب فن
الواجب الموسع ايضا قوله سزاد فان اي اصطلاحا اذ لغة الواجب الساقط او الثابت والمفروض
المقدر فهما متباينان قوله فاذكره اي الفعل المطلوب الذي تركه سبب للعقاب ان يثبت علم ان الضمير راجع الى الفعل
بقطعي اي كان طريق ثبوته قطعيا فرض والا فواجب قالوا الواجب لتعلم ان الله مؤدته
علينا لكنه ساقط علينا والمفروض سواء ثبت تقديره بطريق القطع او الظن والواجب فقط
الساقط سواء ثبت كونه ساقطا بالظن او بالقطع فالتخصيص ليس الاحكام تعقل الاختلاف
وطريق اثباته التي لا يوجب اختلافه في نفسه كاختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء والقوة
والضعف بحيث ان المكلف بقضاء ترك بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلاف حقايقها ①
على ان الشارع اطلق الفرض على الواجب بالاتفاق فيما قالت فرض فهين الحج اي اوجب والاصل
في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك قوله وفي الفضيلة اشارة الى ما يقابل المراد من المطلق
الاباحة الكتاب لا فضيلة للصلوة الا انها التي حضتها لان الحقايق لا تنفي وهذا التقدير محتمل
طاهر للفظ لا صلوة والحديث حسب التي طلبي الدلالة للظهور وهذا الاحتمال كانه حسب الاشتراك على
لانه من باب الاجاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى
نفي الحقيقة من نفي الفضيلة قال الاداء قوله تقسيم احد للحكم اي باعتبار وقوع متعلقه
في الوقت وخارجه واما قال للحكم لانه ليس مخصوصا بالواجب كما قال الامام العبادة توصف
بالاداء والقضاء والاعادة وقد جعلها بعضهم تقسيما للواجب والامدي للواجب الموسع القطعي
الواجب يقسم باعتبار ملاحظة المكلف اياه في وقته او خارج وقته الى اداء وقضاء واعادة ه (التفل
لكنه قال اجزاء انما قال ما فعل ولم يقل الواجب الذي فعل ليشمل الوقت ايضا الحطبي ره
ما فعل اي الواجب فعلا اذ البحث في الواجب لا في سائر الاحكام فخرج عنه النوافل وهو تحكم

قوله كالنوافل المطلقة وكالاذكار والتسبيحات قوله كالزكاة فلم شرعا احترازا ان
عما قد عرف بها وعزوه القطعي شرعا ليس احترازا عن الصلوة المحللة مثلا على ما بطن والا لكان
الحر للاداء الصحيح لا المطلق للاداء بل عما فعل في وقته المقدر له اولا فعلا وغيره كما يزاد السبب لعقد
في وقت معين فان فعل مثله لا يتمى اداء الا لخصها في حيض الصحيح والامتناع في تسمية مقيدا بالتم
المطلق اذا غلبت ذلك العبد الحطبي ره وقته المقدر له شرعا عرض القضاء لانه ليس له وقت
مقدر شرعا قال ولقائل لا يراد ليس له وقت مقدر شرعا لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه وقتها فقد جعل للقضاء وقتا هو
وقت التذكر لا يقال المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع ووقت التذكر ليس معينا شرعا
فلا يكون له وقت مقدر شرعا لانه يلزم ح الا يكون التعريف المذكور للاداء منعكسا لعدم تناوله
لاداء الحج فانه ليس له وقت معين من جهة الشرع ولا يلزم ان لا يكون منعكسا لتناوله لاداء الحج
اذ له وقت معين من جهة الشرع وهو جميع العمر لانه واجب موسع مدة العمر فالاولى ان يقال
خرج القضاء لانه بعد وقته المقدر او لا كما فعله الاستاذ قوله فاذا اوقعها في الثاني
لم يكن اداء بل قضاء فقوله اولا احتراز عن القضاء لا عن الاعادة القطعي ولا متعلق بقوله فعل
احترازا عن الاعادة فقال الاستاذ ليس متعلقا بفعل بل متعلق بالمقدر وتقييده بما في بعض
النسخ وفي المنتهى من تقديم او لا على شرعا لان شرعا ليس متعلقا بقوله فعل بل متعلق بقوله فعل
التركيب قوله فتسمى اداء ولهذا لم يحترز في التعريف عنه كما هو مصطلح القوم قال الامام
في المحصول فالواجب اذا ادي في وقته سمي اداء واذا ادي بعد خروج وقته سمي قضاء وان فعل
مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له سمي اعادة فتعريفه للاداء متناول للاعادة
كما ترى وان وقع في بعض عبارات المتاخرين خلافه كما في المنهاج اذ جعل فيه قسما للاداء قال العبادة
ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء محلل باداء او الا فاعادة قوله استدراكا كما هذا الذي
تمازاد الضعيف الا ان يقال العرض منه الاشعار بانه لابد من مراعاته في الوقت لان الاستدراك
لا يكون الا للتلافي فان الامام قال القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود والامدي قال ان
لم يفعل في وقته المقدر ثم فعل بعد خروج وقته فقضاء القطعي هو احترازا عما فعل بعد الوقت
لا بقصد الاستدراك قوله لما سبق له وجوب اي لما انعقد سببا وجوبه على المستدرك
لانه يجب عليه اعلم انهم اتفقوا على ان ما لم ينعقد سبب وجوبه فعله بعد وقته ليس قضاء كفوات
الصلوة في حالة الصبي واختلفوا فيما انعقد سبب الوجوب ولم يجب لمانع مثلا قبل لا يكون قضاء لانه
استدراك لما لم يجب الا ان يقال المراد بالوجوب ثبوت الواجب في الوقت ولم يجب فيه وان انعقد سبب الوجوب وثبت

فتا

فقال لانه استدراك لمظلمة ما انعقد سبب وجوبه وان لزعب للمعارض وهو الاعادة اعني خروج
اعادة الوداة في الوقت خارج الوقت وخارج طرق للاعادة لا للاداء وذلك لانه ليس
استدراكا لما فات قوله كالنوافل فانها لا توصف بالقضاء وان كانت مفعوله بعد وقت
الاداء قال قلت الخ النفل اذا فسد بالجماع يجب قضاؤه فهذا قضاء لما تبت له سبب
وجوب في الوقت قلت اطلاق القضاء عليه من حيث انه يشابه المقتضي الاستدراك
لا وقوعه خارج الوقت السبب وفي الفريقين للقضاء نظر لانهما لا يتناولان قضاء النوافل
٢ الوقته مع انهما تقتضي على الاصح قال ويمكن ان يقال كلامه في الواجب لاني شاير الاحكام ره
ح وكان مراده من الاداء والاعادة والقضاء الواجب لا الاعم منه الخطيبي قد يحمل لما
سبق على وجوب لما تبت له وجوبه او وجوب متبوعه القطبي الملال للقضاء على قضاء النوافل مجاز قوله له وجوبه على الاسلام
عليه اي على المستدرك القطبي المراد مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه عليه في الجملة لاني
وقته المعتد له حترازا عن المذهب الاخر وليس مراده ذلك بل ان المراد ان يكون وجوب في الجملة ه
اعلى المستدرك قوله سهوا القطبي انه ليس على ما ينبغي لان التاخير يشعر بالقصد وهو ينافي
السهو لان فعل النائم لم يوخره عمدا ولا سهوا ولو قال وتاخر ونحوه لاندفع عنه قوله او يتعلق وتاخره
بقوله من فعله ويحتمل ان يتعلق بقوله من وقت الاداء قوله الاني قول قال في المنهى فقضاء علي
الاول لا الثاني الاني تقل ضعفا يتهمون من الاطلاقات حقايقها يحكم بان الحايض ماموره بالصوم
نظرا الى من شهد قوله وهو يقتضي الوجوب لانه ما لم يحرم تركه ولهم ان يقولوا نحن نجوز ترك الواجب
على ما هو مذهب الكعبي قال المحشي ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق اي الفعل يمتنع صدوره عنها
للمانع اما شرعا او عقلا فيكون الوجوب عليها تكليفا بالممتنع قوله ما فعل في وقت الاداء اي
وقته المعتد له او فعلا ثانيا القطبي في وقت الاداء احتراز عن القضاء وثانيا عن الاداء آخراء
الخلل اي لعوات شرط او ركن عن صلوة من صلى مع الامام بعد الانفراد صلوة صحيحة فانها لا تكون
اعادة اللهم الا ان يفسر الخلل بحيث يشمل فوات فضيلة الجماعة فانها حينئذ تكون اعادة وكذا عنده
من قال ليس بعذر لانه اعم من الخلل وان اريد بالعذر عن الخلل لا يكون صلاة من صلى فاسدة ثم اعاد ما
اعادة قوله قيل لعذر اي قيل بدل الخلل لعذر قال في الاحكام وان فعل على نوع من الخلل لعذر
شرع له ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه اي الخلل مطلقا
وقيل الخلل يكون لعذر لكن يلزم منه ان يكون ما هو الخلل لا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه ارجوه
الاتفاق وله ان يلتزمه الخطيبي ولقايل ان يلزم ما مر اي من التعريفات ان الصلوة التي تبين بعد
الوقت ليست باداء ولا اعادة وهو ظ وليس بقضاء ايضا لانها لم تثبت بها بعض الاستدراك
يكون بقاء الوقت

لكنها قضاء ولا يلزم لانها اداء اذ وقته المعتد له شرعا بالنسبة الى المكلف الطان ذلك القدر
المظنون او قضاء ولا حاجة الى قيد لا استدراك بل يكفي الاستدراك اي التدارك كما هو فسر
بنفسه الاستدراك به اذ قال استدراكا لما سبق اي بالاداء فعل سبق وجوبه قوله لا يلزم
على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكوة على وقتها قلت لا يلزم فيه لانه لا يجوز
تعدد تها على انعقاد الحول وتمام النصاب فاذا حصل احدهما فقد جعل الشارع ذلك وقته
وقتا موسعا قوله فغيرها اي غير الاداء والقضاء لا سيما شيء منها اللهم الا بطريق التجوز ولذا
كالنوافل والتسابيح والحج والفعل الفاسد ونحوه قوله ومن الاداء اي من جمله الاداء الاعادة
على التقسيم فبين الاداء والاعادة عموم وخصوص مطلقا والاستاذ فيه مخالف لسائر الشراح
فانهم قالوا يكون قسيمه كانه مخالف لهم في شرح كلمه اولا وفي عدم حصر العبادات على الثلاث
هذا وقد يقال المراد من كون الفعل في الوقت جميع الفعل وبعضه فان كان الاول فلا يكون
الصلوة التي وقعت في الركعة الاولى منها فيه اداء لكنها اداء وان كان الثاني فالتي وقعت
اقل من الركعة الاولى فيه اداء لكنها ليست ثم الواقع ركعتها الاخرى فيه يجب ان يكون اداء ولبس
والجواب اختيار الجميع والواقعة بالركعة الاولى اذ لان الشارع اعطاها حكم الكل بخلاف
الاول والاخري او يقول هذا اصطلاح الفقيه واجب تطابق الاصطلاحين قال الواجب على
الكفاية هذا قسم للواجب باعتبار المامور قوله الغرض منه اي من ذلك الواجب بفعل البعض
كالمقصود من الجهاد وهو حماية بيضة الاسلام اذ لا ان اعداء الدين القطبي الواجب على الكفاية
على المذهب المنصور هو الواجب الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره وهذا التعريف غير مانع لان
فرض العين كالواجب على زيد يسقط عنه اذا فعله غيره قوله على الجميع اي كل واحد من المجموع
من حيث هو القطبي قيل الاولى ان يقول الاعاب الى الجميع من حيث هو جمع لا الى كل واحد فان
الوجوب اذا تعين على كل واحد فاسقاطه عن الباقي يكون رفعا للطلب وهو انما يكون بالنسخ
والنسخ انتفاء ولا يلزم ذلك اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم من اعاب الحكم على جملة ايجابه
على كل واحد ويكون تمام الجملة من حيث هي جملة واقعا بالقصد الاول وباقي كل واحد بالقصد الثاني
وقال قلنا لا نسلم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر بفعل غير المكلف ايضا كما تقاعلة
الوجوب كصلاة الجنازة فانه اذا اقام بذلك فوهم ازالة العلة من حيث حصول المقصود وهو احترازه
الميت فسقط الوجوب بزوال علته وقولهم اذا كان المقصود حاصلا بفعل البعض فلا معنى للايجاب
على الجميع ممنوع اذ الغاية قد يكون مقصود الشارع حينئذ اقرب الى الحصول فظهر ان قولهم يسقط
بفعل البعض يجوز فان علة السقوط هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض

سيا لانفا البلة تب اليه قال وهذا الجواب انما يتوجه من يعلل افعال الله وامامن لم يربطها ان
بالمقاصد فيقول لله ان يجعل اداء بعضهم امارة على سقوط الفرض عن الباقين شرقال الاعاب على
الجميع من هو جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني من كلامه وفيه منافيات في تمام الجملة من حيث
هي جملة وافقا بالعقد الاول وفي محور القول بسقوط فعل البعض وفي مقصود الشارع حينيذ اقرب
الى الحصول لانهم سواكلوا فح فيتوزع الفعل في الباقين خلاف ما لو كان على البعض وفي الربط بالمقاصد
فان الكل متفقون على الرابط انما الخلاف في انه على سبيل الوجوب او التفصيل في الرجوع الى
المذهب الثاني لاعلى الاول لوان الكل اتوا بالفعل لصدق ان يقال اداى كل واحد امرا واجبا
ولا يصدق على الثاني لانه بالنسبة الى البعض واجب والى الاخرين نفل او مباح قوله على البعض اي
الغير المعين وهو مذهب الامام الرازي العظمى اختلفوا في هذا البعض ايضا قيل هو واجب على واحد
اي واحدا كان وقيل اجب على من شهد التي كصلوة الجنازة وقيل على بعض معين عند الله منكر
عندنا قوله وهو معنى الوجوب اي كون الفعل بحث اذا ترك بمعنى الوجوب فيه العظمى بعد من
لوكان الواجب على الكفاية واجبا على البعض لما اثم الجميع بتركهم اياه لاستحالة تاثيم المكلف بترك
ما لا يكون واجبا عليه وقابل ان منع الاستحالة قياسا على الشاهد فان السيد اذا قال لعبيده هاتوا
شربة ماء ولم يمثل احد منهم عاقب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء لم يجب على كل واحد منهم للقطع
بان كلا منهم لم يكن مامورا بالاحضار وليس للقابل ذلك للقطع بان كلا منهم كانوا مامورين
بالاحضار ولهذا يثابون وفي الجملة تابيال في الغايب يقول في الشاهد خاوا القدرة بالقدر قوله
هذا اي قولهم لو وجب على الجميع لاسقط ما البعض استبعادا السيد والاستبعاد لا يمنع الجواز ن
والوقوع فان وجوب الحج يسقط عن الميت بفعل الوارث ولا يسقط لانه ساقط بالموت وكيف وبحثما
في المكلف ثم فعل الوارث قد يكون قضاء لذلك فالمثال المناسب ما يسقط عن المديض بفعل الاجير
قوله دون الثاني فان القصاص لا يسقط بالتوبة مع ان حقيقة القتل في الصورتين واحدة وهذا
كان الاختلاف في طرق الاثبات لا يوجب الاختلاف في حقيقة المثبت كما تقدم الفرق بين الفرض والواجب
وفي بعض النسخ بدل المفروضة في الحقيقة قوله تدعم العادة اي في المنفي عليه وهكذا في التي
اذ قال لو اشتغل الامر لواحد من جماعة لاشتغل الامر بواحد من الجماعة لان المانع كونه غير معين
الحنفي انه قياس على الواجب المخير بجامع تعدد متعلق الوجوب. وليس الجامع ذلك لان متعلق الوجوب
وهو الفعل ليس متعددا قوله لا يفعل اي لكونه غير موجود على الاتم بواحد غير معين فانه معقول
فالابهام في المامور به غير مانع في المامور صانع القطعي وقابل هذا اتانيم لو كان مذهبهم اتم واحد الما
اذا كان مذهبهم اتم الجميع بسبب ترك البعض فلا ود لك هو المذهب بدليل ما قال لنا اتم الجميع

باتفاق وليس لقايل اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم والا لزم ان يأثم الشخص بترك ما ليس
بواجب عليه الحنفي للخصم ان يقول الاثم انما لحق الجميع لان البعض المامور غير معين فلم يكن
بمواخذة البعض المعين وجه وليس له ان يقول الا ليس لواحد البعض الغير الواجب عليه وجهه
قوله بالوجوب اي وجوب التعدية لان تعلم الاية الكريمة ليتفقهوا في الدين ومعنى يعرجع
وبيان الوجوب اذ لولا اداد خل على الماضي يكون بمعنى اللزوم على ترك الفعل قوله للدليل وهو ما
سبق ان الجميع باجمعون سركه القطعي يوجهه ان يقال كما احتمل ان يكون الطايفة النافرة مراوجب
عليهم طلب التفقه كذلك احتمل ان يكون مسقطا لمباشرة الوجوب على الجميع واذا احتمل فليكم الترجيح و
وهو معنا الوجوب تاويل الثاني ما يسقط الاثم ووجب عليهم جميعا بين الاية وبين دليلنا الدال
على عدم الوجوب على الجميع اذ تاويله بالسقط الاتي دليلنا خلاف تاويله ممن وجب عليهم فانه يبطله
وانما وجب لوجوب الجمع بين الادلة بقدر الامكان اذ الاصل في الدليل الاعمال لا الاهمال وانما
استعمل على مكان ابا ليتضمن الاسناد الحنفي لعلم انه نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك
بعضهم اداء فعل البعض الاخر وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط بفعل الغير انما هو كان لانه مامور على
البدل وليس ذاعا لقطيا فان الاحكام تختلف به كما ان الكل لو اتوا به كانوا اي كل واحد منهم ابين انها
بالواجب لو قلنا انه واجب على الكل وكان الاتي بالواجب بعضهم والباقون بالنفل مثلا لو قلنا
واجب على البعض تم قال وحمل الاية على السقط انما يجب لو كان بين القولين تنافي في المعنى فان عرف
الاستعمال يشهد على ان هذا التركيب مراد به امر الكل الا ترى اذا قال السلطان ليذهب من عندي
فلان طايفة محط الغرض فلان متوجه المطلب على الجميع لا على طايفة غير معينة ولا يشهد بل يوجه الطلب
على بعضهم لا على الجميع ترقيل قيل ويغني به السند الاصوب منع دلالة الاية على المطلوب باحتمال
الحمل على السقط لان ما ذكره المصنف ليس جمعا بين الادلة وقال والجواب ان الاحتمال المساوي
او الراجح يمنع المطلوب اما المرجح فلا والمراد بالجمع بين الدليلين اعمالهما على وجه يرتفع التنافي بينهما
وههنا كذلك قال الامر بواحد قوله بواحد منهم انما قيد بذلك لان البحث وبدل
عليه تنكيره احد قوله لخصال الكفارة اي كفارة اليمين وليس المراد من خصال الكفارة الامر
فيها بواحد من اشيا من حيث هو واحد هما فان الخصم لا يسلمه بل المراد هو كون الامر فيها لاشيا على سبيل
التخيير يسلم على المنع وبمنع التمثيل قوله مستقيم اي صحيح معقولا وهذه العبارة لا تدل على المذهب المختار
وهو ان الامر بواحد من اشيا يقتضي واحدا من حيث هو واحد هما لا صفة في احتلفوا في ان الامر بواحد
من اشيا مقيدة كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا ولم يحققوا في انه كما يصح بل ان هذا الامر يقتضي
كون الواجب واحدا لا عينه او مبهما بعرقال نقال الاصحاب نعم وقال المعتزلة لا معنى للايجاب مع

المخير

المخير فانها متناقضان فذهبوا الى ان الجميع واجب التخيير قال المعتزلة يجب الكل على سبيل التخيير
وتقلانها مختلفان كما ترى يعرف اي المسئلة بمثلة الواجب المخير كما ان مقابلها يسمى بالواجب
المعين وهذا اسم لما اختار المامور به الحنفي اياه الشرع اوجب الاتيان بواحد ولم يوجب الاتيان والجميع اه الكلام
ولم يجز تركه بل جعل المكلف ممثلا بفعل اي واحد شاء واحبا مخيرا والحكم لا يسلم انه لو لم يجب الاتيان
بالجميع فليس لم يوجب نم قال ٢ خلاف من المذهبين في المعنى والخلاف ظاهر بينهما أليست ترى النزاع
لفظي لاتفاقهم على انه لا يجب فعل الكل يمنع بل الكل وهذا موافق للحصول ثم قال وكلامهم محبط
ونصب ٢ في محل النزاع لتسليمهم ان النزاع لفظي وليس كذلك ولا محبطا ولا نسائي غير محله لاختلاف
الاحكام به ٢ انه مع الاتيان بالكل غير واجب لو اتى بالكل معا او ترك الكل كان عند هم اتيانا بثلثة
واحدات ثنايا بها او تاركا لها معا وعندنا بواجب واحد وماذا امر يكن حمل الكلام على
محمل لا يجوز تحميل الرجال الافاضل والفحول النوازل من اهل السنة والامر ال في انهم في خمس بانه سنه ٥
استدلوا واجابوا ولم يسمعوا انه على لاشئ حاشاهم من ذلك قوله تخلف اذ المعول بالنسبة الى مكلف
الاعناق مثلا والى اخر الكسوة القطعي وهذا المذهب يرويه المعتزلة عن اصحابنا والاصحاب عن المعتزلة
نسبه والموافق للحصول هو الاول قوله ١ بالجواز عقلا الحطبي وشرعا ايضا الخبيصي وعرفا
ايضا والحاجة اليه اذ العرف لا مدخل له والشرع سيصرح بوقوعه حيث يذكر النص قوله ١ النص
دل عليه اي على الجواز لوقوعه على ما في كفارة اليمين قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من
اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لان كلة او موضوعة للتخيير التستري وتبعه
القطع بالجواز النص الوارد في الكفارة ٢ الله على ان الواجب احدها من حيث هو احدها او لا لكل
الواجب الجميع او واحد معينا وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اوردال على التخيير
وهو ينفي التعيين بقيد واحد ٢ بعينه وهذا الدعوى ٢ يريد لعدم دلالة على ان الواجب احدها لان
الخصم لا يقول ببطلان وجوب الجميع القطعي وفيه نظر اذ الخصم يمنع دلالة النص على جواز كون الواجب
منها واحدا من حيث هو احدها غاية ما في الباب انه يدل على جواز الامر بواحد من شتا وتعينها نون وانا
يصح لو كان المطلوب اثبات جواز الامر بواحد منها لا نقال المطلوب ذلك كما يدل عليه صدر المسئلة لانا نقول
لو حملناه على ذلك فقد تعرض لما لم تختلف فيه عاقل لاتفاق الكل على جواز الامر بواحد منها وان
اختلفوا في مقتضاه وترك التعرض لما اختاره من المذهب فالحاصل انك لو حملت المصدر على ما هو المصدب
يكون مثله عدم الكفارة واد عاوه ٢ الله النص على الجواز غير صحيح ولو حمله على ادعاء جواز الامره
بواحد من شتا كان التمثيل وادعاء الدلالة صحيحين لكن يكون المذهب غير مذكور وليس غير

مذكور لانا نحمله على جواز الامر بواحد منها وهو مستلزم لوجوب واحد منها لان الامر بالشئ مستلزم معين
وجوبه على الوجه الذي رد الامر به اليهما بصفة ان معينا فيكون المذهب مذكورا ضمنا قال الامام
او لا قال الاصحاب باستقامة جواز الامر به وثانيا بانه شرع في الاحتجاج على ما هو المحل عنده وهو ان
الواجب واحد لا بعينه بانا نقطع بجواز تعلق الامر بواحد غير معين والنص دال على جوازه فيصح اضافة
قوله في الكفارة قيدها المحلي بكفارة الظهار ولا معنى للتقييد اذ هو مطرد في اعتاق جميع
الكفارات العطفي لقائل ان يسلم ان التخيير لو كان بوجب الجميع لوجب تزويج الجميع فان قيل
مسلما بالمقتضى قال لانم انه يقتضي تزويج الجميع لوجب تزويج الجميع على تامر من عدم جواز الاخلال بالجميع
وعدم وجوب الاتيان بالكل سلمنا لزومه مقتضيا لتزويج الجميع لكن يجوز تخلف المقتضى عنه لمانع عقلي
او شرعي فان قيل كيف يتخلف المقتضى عن المقتضى عند خلاف الاصل اذ الاصل ترتب الدلول
على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على خلاف الاصل فيعارضه ويبقى ما ذكره اولا سالما المشتري
٢ جامعة في بيان بطلانه الى الاستدلال بالمقتضى ليتبع مستدله بوجوه المانع على انا نقول المانع من الحمل اللغة
بشهادة هذا التركيب على فهم احدهما لفهم اهل اللغة ذلك ومنعهم من الحمل على الجميع قوله ١ منع
التخيير لان التعيين يوجب ان لا يكون البدل مجزيا لوافى مع القدرة على المبدل كما هو حكم سائر الابدال مع
بدلها الا صفهاني لا منع التخيير التعيين لان التخيير لو كان موجبا الوجب واحد معينه لكان مرجحا
لتعينه لان التخيير ينافي التعيين لان التخيير عدم ترك المعين والتعيين لا عدم الترك القطعي لان الواجب عينا
لا يجوز تركه والتخيير يقتضي جواز الترك قال ولقائل ان يمنع امتناع التخيير بنا على سقوط الوجوب بالاخر او كون
الواجب ما يفعل السيد لا منع لامتناع التخيير بين الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل والنص
المذكور في الدليل الاول نظر عند القائل بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الاخر
كلانه يمنع امتناع التخيير بين الواجب وبين غيره اذا سقط الوجوب بفعله اذ التخيير لا ينافي التعيين على
هذا المذهب الخطيبي ٢ ايت عن نظره بان ظاهر النص والحكم المذكور خلاف ما ذهبوا اليه لان
التخيير بين الشيئين يستدعي مساواتهما والواجب وغير الواجب لا يكونان متساويين قال وفيه نظر اذ
التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة والمساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما
متساويان في سقوط الوجوب لكل واحد منهما فان قيل لو كانا متساويين في سقوط
الوجوب كل منهما فلا معنى لكون احدهما واجبا على التعيين والاخر غير واجب اذ كون احدهما
واجبا على التعيين والاخر غير واجب اذ كون احدهما واجبا على التعيين هو انه لا يجوز تركه واذا
جاز تركه فلا فرق بينه وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب فاذا لا معنى
لهذا المذهب قلت سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكنه اذا

كان الواجب معينا عند الكلف اما اذا لم يكن معينا عنده فلا يلزم انه لا يجوز تركه بدل والا لزم ٥
التكليف بالمحال ٢ اعلم ان لفظ المتن وهو وايضا وجوب معطوف على القطع اي لنا القطع قلنا
هذا الحكم على التخيير كما يفهم من كلام الاستاذ والمتن وعلل عطفه على النص اي النص يدل عليه ٥
وهذا الحكم ايضا يدل عليه التستري عطفه على القطع وقال لان الرقبة والخاطبين وعلى هذا
يكون معطوفا على الحوار الخبري والدليل عليه عتب الحوار انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا وعرفا
والنص وعتب الوقوع اعاب كفاره الجامع والتزوج والاعتاق فلو كان التخيير في هذه الصورة
موجبا لوجب الجميع وجب الاطعام والاكتساء والتخيير والتزوج من الجميع والاعتاق الجميع وعلى هذا
التقدير يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى اخرى اذ الوقوع غير الجواز وان استلزمه
اي لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزوج ثم انه جعل النص دليلا على الجواز والاعاب ٥
الكفارة على الوقوع والعزم ظاهر هم جعل لفظ المتن فلو كان التخيير متعلقا مسئلة المتن ايضا ٥
واللفظ لا يدل عليه قال المعتزلة قوله في نفي التخيير انما قال كذلك لتناول ما يبطل مذهب
الخصم وما يثبت صحة مذهب من مذاهبهم الثلاثة لان الدلائل الاتية بعضها يدل على هذا وبعضها
وبعضها على ذلك الجملي هذا دليل المعتزلة على ان الكل واحد وليس دليلهم عليه لانه لا يتبين
الا وجوب واحد لا بعينه وهو اعم من وجوب الكل قوله اذ الكلف والكلف بكسر اللام او ٢
وفتحها تاسي ضروري لان شرط التكليف المعرفة وقطعا الحنفي قال المعتزلة عين المعين مجهول وكل مجهول
يمتنع وقوعه وكل ما يمتنع وقوعه لا يكلف به فجعل لفظ المتن دليلا واحدا لكنه دليلان كما
قرره الاستاد وكما صرح به في المنتهى قال ٢ ان غير المعين مجهول و ٣ ان غير المعين يستحيل وقوعه ٥
التستري غير المعين مجهول وكل مجهول يستحيل وقوعه والا كان معلوما من حيث كونه موجودا
جايزا الوقوع وكل ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف فيه اذ الامكان شرط التكليف وفيه تامل
ان المقدمة الثانية ممنوعة لم لا يجوز ان يكلف بما يمتنع الحيلي لو كان الواجب واحدا غير معين لزم تكليف ما لا يطاق لان الوجود انما يتصور بعد تعينه فان غير المعين لا وجود له الا في الذهن فهو محال
الوجود فلو كلف بالاتيان به لزم التكليف بالمحال وهو ايضا محل واحدا لكن لما انه لم يتعرض فيه لشرح
لفظ مجهول لم يتعرض لبيان مراده منه اذ قال غير المكلف لا وجود له في الذهن قوله صح كذلك اي الام
لعدم خصوصية شئ من الثلاثة لا لانه لا تعين له في الذهن حتى يكون مجهولا ٢ لانه كلف باتباعه
عين معين في الخارج حتى يكون تكليفا بالمستحيل الوقوع القطعي رجيهه ان قولكم غير معين ان
اردتم به انه غير معين مطلقا فباطل لانه معين من حيث هو واجب او انه غير معين بالتعيين
التحكمي فمسلم لكن كونه واجبا من الثلاثة مع ان يكون معناه لخصوصية احد الثلاثة فانتفى

عنه خصوصية كل واحد من الثلاثة مع اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم
منه كون الواجب غير معين و ٢ لانه كلف بان يوقع غير معين مطلقا قال الحواشي بقال ان اردتم
انه غير معين مطلقا فممنوع لكونه معينا بالتعين الحسي لا لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال
لان هذا التعين لا ينفع في صحة التكليف به او انه غير معين بالتعين التحكمي فمسلم لكن لا نسلم امتناع
التكليف لجواز التكليف بالتعين الحسي و ٢ لحاجة في الجواب الى تقدير كونه غير معين بالتعين التحكمي
وليس الحق ذلك لانه ينفعه في صحة التكليف ذلك لانه ما قال انه واجب فقط بل قال ايضا ومن
حيث هو واحد من الثلاثة ثم انه من باب تعيين الطرق وقال فان قيل التعين الحسي
وهذا الواحد انما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لان الاعيان فتعيل طلبه قلنا
ممنوع لجواز طلبه في ضمن الافراد الحلي الواجب بتعين لان الواجب هو احد الثلاثة وهو احد
كلي صادق على الثلاث متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به وذلك بان يأتي
المكلف بواحد من جزئياته واذا كان الواجب هو احد الثلاثة الذي هو الكلي لم يكن لتعين ٥
الشخص مدخل في الايجاب سيتي الخصوص وصح اطلاق غير المعين على الواجب بهذا المعنى وهو في
سبب التعيين يعلمين ما وجهه العلي او ٢ اذ الوشيح بقوله من حيث هو واجب السيد
الجواب عندنا لا لام ان غير المعين محمول مطلقا فانه معين من حيث انه واجب ومن حيث انه ٥
واحد من الامور الثلاثة لكن لما انتفى الخصوص لانه غير معين منها صح اطلاق غير المعين عليه ٥
واذا كان معينا من وجه امكن وقوعه عنه فجاز التكليف لا يقال الذي اوقعه غير معين والذي
وجبت عليه غير معين فالذي اوقعه غير الذي وجب عليه فلا يكون ممتثلا لانا نقول لا نسلم
انه غيره لانه احدها مجرد عن التعيين وبعد والاخر مقارن للتعين باختياره ذلك دون غيره
الا ان المراد من قولنا انه ذلك ان الذي اوقعه ذلك الذي وجب عليه مع زيادة شئ اخر وهو
التعين باختياره ذلك دون غيره و ٢ لا يمكن اتحاد واحد من حيث هو احد هذه الثلاثة الا على هذا
الوجه وللهذا ان يقال امتنال بالامر به قوله لكان ولقد ذكرنا ان الملازمة وهو ان الكلام
في الواجب المخير لظهوره قوله وبوضع حقيقة الوجوب اذ له الترك عندنا لما مر واجب والواجب
لا يكون كذلك ولفظ الوجوب مجرور عطفا على الخبر السيد واعلم ان هذا انما يرد في انتفاء التالي
على تقدير الملازمة فمنع لانتفاء الملازمة كونها واحدا فالاولى ان يقول والتالي باطل لاجتماع الوجوب
والتخيير في شئ واحد وهو ممنوع وليس منعا لعدم انتفاء الملازمة الاتحاد الذي يفيد التردد لان
مقتضاها كون الواجب والمخير فيه واحدا لا بعينه ومرجع التردد الى اتحاد ذلك الواحد بالخير المعين
وتعدده اذ معناه الواجب والمخير تعدد التعدد الواجد الغير المعين فيها او اتحاد الاتحاد فيها

حسن

ولجمعه ان ذلك الاتحاد في مفهوم احدهما او هذا فيما صدق عليه احدهما وهو بلوح من خفين بقرش
الاستاذ في الجواب قوله فيهما اي في اعتاق واحد من جنس الرقبات وتزوج واحد من الخطاب
بان يقال لو كان الواجب واحدا منهما لكان المخير فيه ايضا كذلك فيهما ان تعددا الى اخره القطبي
هذا انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد بما هو واحد اما لو
كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين فلا لجواز ان يكون هذا الشخص مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك
الا ان محل الوفاق خص بالاجماع فبقي متناولا لغيره قال وهذا منع عام فعليك باستعماله في
امثال هذه المواضع قوله هو اللبيب اي الواحد الغير المعين لم يجز فيه لانه مفهوم واحد والتخيير
لا يكون الا في متعدد والمخير فيه وهو كل واحد بعينه من الامور الثلثة لم يجب منه شئ لان الشائع
لم يوجد معينا كما انه لم يعينه واجبا وان كان يتادى الواجب بالمعين لصدق مفهوم احد الثلاثة
عليه فعلم ان ما صدق عليه احد الثلاثة اذا تعلق به الوجوب غير ما صدق عليه احدها اذا تعلق
به التخيير وان اتحد في مفهوم انه احدهما فيهما متعددان وذلك التعدد يمنع كون متعلق الوجوب
اي الواجب ومتعلق التخيير اي المخير فيه واحدا بل يبقى تعددهما والحصر في الواجب وغير الواجب
بهذا المعنى جايز لعدم تعينهما بالوجوب والتحيير فان الواجب هو المبهم والمخير فيه المعينات والا
ارتفاع الجميع الوجوب فيه انما الممتنع التخيير بينهما اذا كانا معينين لحاصله اختيار الشق
الاول وهو التعدد وتبيان عدم لزوم رفع الوجوب ولا يخفى ان على هذا التقرير لفظ لعدم التعين
يتعلق بالوجوب لا بالتخيير ولفظ التعدد انما هو من تتمة الحمل لا دليل اخر على التشبيه انما هو
في الواجب غير المخير فيه جايز لا في ان التعدد يابى كون المتعلقين واحدا ولتضمنه اضافته الى
المفعول فيكون مفهوما مرفوعا القطبي الجواب انا لا نسلم الملازمة قوله لان الكلام في
الواجب المخير قلنا هو مجاز والمراد منه الواجب الذي خير المكلف في افراده او الواجب الذي
حيرة افراده لا الواجب الذي هو مخير فيه على ما ظن وذلك لان الذي وجب وهو الواحد
المشترك لم يجب فيه الامتناع تركه والمخير وهو المعينات لم يجب لعدم تعين الشارع كل واحد
منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعين متعلقا بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالواجب كان
دليلا على كون الواجب غير المخير فيه بتقرير ان الواجب غير معين والمخير معين فتبصر المطلب قال ويمكن
ان يجعل متعلقا بهما على بعد ويكون المعنى لعدم تعين الشارع المعينات بالوجوب والمشترك
بالتخيير سلمنا لكن لا نسلم انها لو تعددت لزم التخيير بين واجب وغير واجب وذلك لان التعدد ينافي
كون تعلق الوجوب والتخيير واحدا لاستلزام اتحاد متعلقهما نفي التعدد فاذن التعدد يستلزم
كون متعلق كل منهما شيئا اخر كالواجب والحرام واحدا واجب واحدا فانه يكون متعلق الوجوب غير متعلق

الحرمة والتحريم الواجب وغيره فيستلزم كون متعلقهما واحدا لاستلزامه غير الواجب والمنافي
للشئ لا يستلزم ملزومه فاذا التعدد لمنافاته لاتحاد المتعلقين لا يستلزم ملزومه وهو التخيير بين
واجب وغير واجب قال ويمكن ان يجعل لفظ والتعدد الى اخره سندا لمنع الملازمة ومعارضته لها قال
ولا يخفى عليك ان للمعتزلة ان يمنعوا استلزام عدم تعيين الشارع المعينات بالوجوب عدم وجوبها وان
سمعوا ايضا كون الواجب غير معين فيه لظهور ان ترك التعرض لعلة لعدم التعيين اولى لانه مع عدم
الاحتياج اليه لا يتم الا بتكلف الحاجة الى الجوابات والوجوب في العدد المشترك فالواجب لم يجب فيه
لاستلزام تركه والمخير فيه لم يجب لعدم تعين الشارع اياه فظهر التعدد من الواجب والمخير وهو ينافي
كون متعلق احدهما هو متعلق الاخر وعلم منه اعتبار التعدد ايضا ولا يلزم منه التحيير بين الواجب
وغيره وهو ظاهر وليس بظاهر كما ان متعلق الواجب والمخير ليس بظاهر وانما هو مما لم يتم ان متعلق الوجوب
والتخيير قال هكذا اجب ان يتم لا على ما قيل فانه خطاء من الجهة على السند وغيره وهو على ما قيل
فانه ليس بخطاء قال السيد نقرره انا نختار انهما متعددان لعدم التعين في الواحد الذي هو
الواجب وفي الواحد الذي هو المخير فيه واذا حصل التعدد منع التعدد ان يكون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا من الثلاثة لا بعينه مع الاخرين كالحرام واحدا لا بعينه من الخصال واجب واحدا لا
بعينه كان متعلق كل واحد منهما غاير المتعلق الاخر وفي تقريره مناقشة اما اولا فيما قال
انما متعددان لعدم التعين الذي لا يوجب التعدد لوجوه الابهام فقط وثانيا في ان متعلق
التخيير ليس كل واحد من الثلاثة لا بعينه ثم لا فرق فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير ثم لا
يخفى انه جعل لعدم التعين متعلقا بالامرين والشبهة في مجرد ان التعدد يابى اتحاد المتعلقين
قال الحبي اجاب بان الواجب والمحرم ليسا بواحد فان الواجب ممنوع من الترك والمخير غير ممنوع
لعدم التعين في المخير وتعلق التحريم وتعلق الوجوب منهما ما قاله فلا يكون واحدا وكما لا يكون متعلق
الوجوب والحرام واحدا لذلك متعلقاهما وكذا فيه المناقشة بان قال الواجب ممنوع والمخير غير
ممنوع هو عين ما قال الحكم في بيان بطلان التالي بيانه لا يمنعه حق سين امتناع التحيير بين الواجب
وغيره ثم قال لعدم التعين في المخير غير صحيح لعينه وهو الامور الثلاثة ثم القول بما قاله المعلق
لا تعلق له بالمتن وبما يتعلق به وهو شرح البند ولا يعترض له الحلي الواجب هو واحد غير معين وهو
غير مخير فيه بينه وبين غيره والمخير فيه هو التعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا توافقا
المكلف احد الافعال الثلاثة وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق وهاهنا قد تعدد المتعلق
اي الوجوب والتخيير بتعدد متعلقهما كما اذا اوجب واحدا وحرم واحدا ولعل لفظ المكلف فيه يكتسب
اللام والا لم يصح مطلقا كما اذا اوجب الخ اخره ما اراده الا بطيء اعاده لفظ المتن بعينه الاصفهاني الذي

واحدا لا بعينه ومتعلق التخيير تلك الثلثة

العدد

وجب

واجبة غير معينة منها لانه واجب من اللاتة من حيث هو واحد لا بعينه وهو انزكل مشترك بينها وهو غير
مخير فيه والمخير فيه متعين لان المخير فيه هو كل واحد من اللاتة على التخيير وهو واجب على تقدير ان
يحل العدم المعين متعلقا بوجب اما على تقدير ان يتعلق بالمخير فيه فيمكن توجيهه على تعدده وهو ان
يقال الذي وجب متعينين من حيث هو واحد لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد
قال والبعد اشارة الى دليل اخر على انهما لا جتمعان توجيهه ان الوجوب والتخيير يتعددان وتعدد
المتعلق يا بان يكون المتعلقان اي الواجب والمخير فيه واحد كما لو حرم الشارع واحدا واوجب
احدهما فان تعدد الوجوب فالحرمة يا بان يكون متعلقاهما اي الواجب والحرام واحد واذا كان
الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا بعينه على تقدير ان يكون الواجب لا يتعدد
لانه يلزم من تعدد المخير فيه والواجب العيني من واجب وغير واجب لان المخير لا يكون
من الواجب الذي هو احدهما لا بعينه وبين غيره بل التخيير من كل واحد منا للاتة على التعيين وكل
واحد منها على التعيين غير واجب وحمل التعدد على تعدد المتعلقين مما لا دليل عليه اللفظ بل ان
التخيير قد يرد في الواجد الذي هو التعيين انه متحد في الواجب والمخير او متعدد فلا بد
من اختيار احد القسمين منهما كما شرحه الاستاد ومثله دليلا اخر انما يتم لو لم يتم الاول
بدونه لكن الشان في الدليل الخطبي الواجب المخير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة
الذي هو احدهما وهو غير معين بالعين الشخصي والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين الشخصي وهو كل
واحد من اللاتة على التعيين فظهران هذا التعدد ثابت بين الواجب والمخير وهو ينفي كون
متعلق احدهما غير متعلق الاخر واذا ثبت ذلك فلا يلزم التخيير بين الواجب وغير الواجب اذه
معنى الواجب المخير حينئذ انا الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير صفة للواجب باعتبار
متعلقه لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن ان يدل على دليل اخر على ان متعلق الوجوب والتخيير متعدد
لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب
والمخير واحد واذا ثبت التعدد لا يلزم التخيير من الواجب وغيره كما مر وقد طولنا النفس فيه
لانه من عيون الكتاب ومشكلاته وعثاريه وحياته قال والدائم هذا دليل بعض الحلبي
المذهب الاول من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين فانهما لا يعتمان شيئا منها اذ ما كان منهما
الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه قوله كما مر اي وجوب الكفاية الكلمتين وان كان بلفظ
التخيير كما يقال صلوة الجنازة واجبة على زيد وعمرو الى آخرهم والمقتضي بفتح الضاد هو اشاوة الى
العلة الجامعة بين الكفاية والمخير العطبي بقدر انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من العبادات
ويسقط بفعل واحد منها اذا كان الاتيان بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه عم

الوجوب فيه عددا من المتعددين بلفظ التخيير وسقط بفعل واحد والجامع كون الاتيان بلفظ
التخيير ليس الجامع ذلك لان الكفاية تتم وتسقط بفعل البعض وان لم يكن بلفظ التخيير قال
وفي كون الوجوب في الكفاية بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنهى يصرح بدليل عليه لانه قال
كما عم الوجوب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هذا المشترى لفظه
وان كان متعلق بالمخير فانه رفع الفارق بينه وبين الكفاية لا على ما فهمه انما ورد بلفظ التخيير
حتى يمتنع ورود الكفاية بلفظه وبما كلامه لم يخالف المنهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين
تتم وتسقط بفعل البعض وحكاية التحرم على اول المسئلة فكيف يصح اتيانه به الحلي الواجب على
الكفاية واجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب المخير واجب بالنواجه ٥
وان سقط بفعل واحد منهما والجامع كون كل واحد يسقط بفعل الاخر ولم يتعرض لشرع وان
كان بلفظ التخيير مما ذكره حاجبا لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده في كونه حاجبا مساجه
الحتمي المخير مثل الكفاية جامع الوجوب والسقوط بفعل البعض وتعدد المتعلق فيعم الوجوب
الكل وان ورد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم المنافي وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا
منع انه ليس الا محل النزاع الخطبي استدلت المعتزلة على ان الواجب هو الجميع لان المخير فيه متعددا
ويسقط بفعل البعض منها فيكون الكل واجبا قياسا على الكفاية والجامع التعدد والسقوط
بالبعض ليس الجامع هو ذلك اذ لا يسلم ان الواجب المخير فيه متعدد اقوله وهنا اي في المخير بل
التام ترك البعض لا الجميع والخصم اي المعتزلي قد لا يساعد في المقدمة الثانية اي في ان الاجماع منعقد
على ان التام ترك البعض لانه المتنازع فيه اذ هو لا يقول الا بوجوب الجميع فيكون التام عنده ترك
كل واحد وهو موجد لما قررنا في اول المسئلة عند قولهم الخلاف في المعنى الحتمي والخصم ان يدعيه ان
التام انما يحقق بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا من بلاثة اشيا لا يا تم وبين كلامه وكلام
الاستاد فرق خفي لكن جلي عليك قوله صرح في المنهى اذ قال فيه وايضا فان الاجماع منعقد على
اتيم الجميع وهنا على اتيمه بترك واحد اذ يقع فيه متعلق بالاجماع قوله ضد اي للمنع والمسند
لا يمنع اي لا يم ان الوجوب في المخير يعم للافراد لان التام بترك بعض من لم يرد لا بترك كل واحد
ولو كان كل واحد واجبا كان التام ترك كل قوله للكفارة لحصول المقصود به وهو بيان الفرق
بين المغير والمعين عليه المبطل للقياس قوله تمة اي في الكفاية عن الظاهر وهو الوجوب على البعض
وهو ضرورة وهو لزوم امر غير معقول وانما كان ذلك هو الظاهر لان التام اذا كان للبعض فلا
وجوب الا على البعض ومرجعه الى فرقا خرهما وقد صح الاخرون به حيث قالوا الجاب المخصص عنه
بالفرق من وخصص العطبي لا يم ان العلة المعرفة للوجوب على الجميع في الكفاية هو كون الاتيان بلفظ التخيير

هي الاجماع منه على اتيان الجميع بتقدير تركه وليس الحال كذلك لان الاجماع ههنا على اتيانه بدل الجميع بترك
واجب واحد لا بترك واجبات اذ هي الاعجاب لمفظ الضرب كونه ماتيا واخذ غير معقول الآن تكليف ما لا
نعلم انه مكلف به واما ههنا فالاتيان على ترك واحد من اللاتة معقول قلت ما قرره الاستاد علم
ماخوذ من الوجود اذ العلم هو حصول المعلوم بهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقولية هو المانع
بين الوجوب على البعض ان الواقع ذلك كما وي الحنفي والخصم ان منعه بان الاتيان بترك واحد من
ثلاثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح قان قلت الاتيان بالاقناع بانه ذم قلت
يلزمان يكون هو الواجب الاصلي فيه نظر لانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان الاتيان بترك
احدها على التعيين اما اذا كان بترك احدها لا بعينه فلا يلزم ذلك قوله بل نعم ان الواجب
معين عند الله تعالى قان قلت لفظ عند الله مشعر بان المذهب الاخر لكن الدليل هو منه ولو لم
يذكر ذلك اللفظ لتناول المذهب الاول ايضا اي القول بوجوب الجميع لانه ايضا معين قلت
لا شعر اد ذكره ليس احترازا عن عند غيره اي ما يكون معينا عند الله سواء كان معينا عند غيره
ايضا كالاول او لا كالاخير فهذا الرتقل واحد معين السيد هذا دليل القائل بان الواجب
واحد معين عند الله وتقريره انه لو كان كل لبس بواجب لما تعين ان يكون الواجب واحدا وذلك الواحد
يجب ان يكون معينا عند الله لانه معلوم له لانه وجه والاستعانة فيه تما تركون دليلا على ما
قال فيها تكلف الخطيبي فيه نظر اذ لا يلزم من علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله
لانه يجوز ان يكون الواجب الكل وهو معين ايضا القطبي هذا دليل عامر كالاولين وتقريره لو كان
الواجب واحدا من حيث هو احدها لما كان الامر الشارع عالما بالواجب والتالي باطل بان
الامر يجب ان يعلم الواجب لان الواجب هو ما تعلق به الخطاب بالاتيان وهو انما تعلق بالمعين دون
المبهم وهو انما تعلق المبهم ايضا وليس هذا مذهب الخصم الا ذلك ثم قال ولان الاتيان طلب والطلب يستدعي
مطلوبا معينا عند الطالب واجاب بانه ان اريد بالمعين المعين بالتعيين الشخصي فممنوع وان اريد به المعين
مطلقا فسلم ولكن لا نسلم كون شيء غير المعين واجبا لكان الامر بعلم الامتناع الامر بالشيء مع الجهل به بان
والتالي منتف لان ما ليس بمعين غير معلوم لكونه عكس كل معلوم متعين واجاب بمنع فني انه لما كان واجبا
من حيث هو متعين يكون معلوما به بهذا الوجه فقوله كل معلوم متعين وان اراد معينه الخارجي فممنوع للعلم
الكلي مع عدم التعين الخارجي ولا يلزم ان لا يكون مطلقا الخطيبي فقوله لان كل ما ليس بمتعين
غير معلوم ممنوع ان اريد انه غير معلوم اصلا لان غير المعين لما كان واجبا من حيث هو غير معين يكون
معلوما من هذا الوجه ضرورة وسلم ان اريد به غير معلوم على التعيين فلا يلزم منه عدم العلم مطلقا قوله لان

الواجب هو ما يفعل القطعي هذا دليل للذهب الثاني القائل بتعلق الامر بالجميع وبطلانه بان يقال علم الباري تما يفعله
المكلف فيكون هو الواجب لاستحالة اعجاب غير مع العلم بامتناع وقوعه وهو استحالة منه كما قال
كتكليف الفاسق بالطاعة قال ويمكن ان يقرر على وجه يكون دليلا للمذهب الاول بان يزاد عليه ويقال
اذا كان هو الواجب وجب ان يكون غيره ايضا واجب والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو باطل
لاستلزامه رفع حقيقة الواجب وهو معارض كما قال لمثله لاستلزامه التخيير بين الواجبين المحذور المذكور
فالاولى في تقرير ان يقال ما يفعله هو الواجب دعوى الاتفاق فيه كما قرره الاستاد الحنفي ما يفعله علم الله
فيكون واجبا متعينا في علمه وفي الواقع وان لم يتعين عندنا فلو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة
لانه تما اتى بما هو واجب واللازم باطل فقد خرج عن العهدة لانه اما واجب فذاك او تما اتى يسقط الفرض
على ما ذهبوا اليه القطبي هذا دليل للقائلين بالتعيين اي الباري يعلم تما يفعله المكلف لان علمه يتعلق
بالكل ومتى كان ذلك يكون ما فعله واجبا لامتناع ايقاع غيره على تقدير اشتغاله به واذا كان
غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو اوجبه كان موجبا لما يمتنع وقوعه على المكلف وهو باطل فليس بباطل
تكليف القابح انه وجوب بشرط المحال ولا اعتداد به مع انه لم يرد دليلا للقائل بالتعيين اذ لفظ
المتن صريح بانه للقائل بانه لا يفعل الا واحدا فهذا دليل للقائل بان الواجب واحد معين وهو ما يفعله
المكلف وهو خلط للمذهبين بل ليس الا دليلا الاخر الحال انه دليل على وجوب الجميع وهو ان الواجب
اذا كان واحدا لا بعينه ويتعين بفعل المكلف فالله يعلم ما سيفعله العبد فيكون الواجب معينا
عند الله وان لم يكن معينا عند العبل قبل الفعل ويلزم منه التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو محال
فاذن الجميع واجب واللفظ لا يدل عليه لم يدل متبرعا على ان الواجب هو ما يفعل وكذا الجواب الاول
الاصلية وهو بعيد المرتبي عن مقصد المصنف مع تطويل طريق سلكت اليه قوله لانا نقطع اي
بالاجماع الدال عليه كما قال صاحب المحصول انه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف الاجماع فسقط
ما قال القطبي لهم ان يمنعوا القطع بالتسوية اختلافا الواجب بالنسبة الى المكلفين عندهم قال
قلت كيف يتصور الاجماع مع مخالفتهم قلت المراد الاجماع السابق عليهم وقال فيه ايضا
لين سلمنا انه باعتبار خصوصه لكن دليلكم دل على وجوب تعيين ههنا على تقدير الاتيان بهما
وعلى وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به قال ولم ان تقولوا نحن نقول الواجب ما يفعل سواء كان واحدا
او معينا والجميع او الواجب ما يفعل اولا ان ترتب الاتيان بالجميع والجمع ان فعلت معا قال وانما لم يذكر
دليلا للثالث لان دليلهم تركب من هذا الدليل وما قبله بان يقال علم الامر الواجب وعلم ما يفعله
المكلف وحيث بينه وبين ما هو الواجب وهو المطلوب وقد ذكر الدليل الثالث وهو الرابع كما صرح

الترمسي

انما

بعضهم باحتياجه بل الاولان ايضا كما صرح هو بنفسه بجوبهما سبحان من لا ينسى ثم الدليل الذي قبله يكفي
فيه فلا حاجة الى التركيب التسترى لم نعترض له لدليل المذهب الاجزاء الثاني وهو انه ما فعل لان دليله
يترك من مدعى الدليل لانه يقال علم الباري الواجب لكونه امرا وعلم ايضا ما يفعله المكلف وانه خيره
بين فعل ما فعله وبين غيره للابة فيكون ما فعله اما فرضا او نفلا يستقط به الفرض وقد تعرض اذ هذا الدليل
الا له قال مسئلة الموسع قوله ما ليه مسائل الوجوب القطعي لما فرغ من الكلام في المخير شرع
في الموسع وكان المناسب ان يصدره بالمسئلة ويقول مسئله الموسع وكانه انما تعرض له جعله رد فا للمخير
لرجوع الموسع عند التحقيق الى المخير اذ المراد انه في كل جزء من الوقت مخير بين ايقاع الواجب هو
احد افراد الصلوة المتماثلة في النوع المحدد في المجل المتمايز بالاوقات وقد ضرب بها ولم يحمل فوديقاله
كما في المسح وكما صرح به الاستاذ لا وجه لجعل الموسع رد فا للمخير وجعلها مورد ين للموسع مسئله مستقلة كما
تبعي حيث يقول مسئلة من اخر مع ظن السلامة مرعلى هذا التقدير فالمخير رد ف للكتابة فالاولى الحوالة
على انها سقطت من قلم الناسخ اعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون زائدا عليه فيمنعه
من منع التكليف بالمجال الا لفرض لعجوب الظهر على الزايل عذره وقد بقي قدر تكبيره واما ان يكون
ناقصا عنه وتسمى بالواجب الموسع واما ان يكون مساويا له وتسمى بالمضيق السيد المحقق هو
ما لا ينفك وبه على وقت الفعل فهو اعم مما قال الاخرون ليشاوله القسم الاول ايضا قوله فقط اي لما وجب
اول الوقت لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا للمضيق على ما قيل
قوله عن هو بضم التاء وفتح الجيم استعمالا وكسلة الاتي لمن استنسا من قبيل ان عند الكرخي ليس للعزم
نفلا وبتقدير هذه الصورة بل واجبا القطعي وفي كون المقدم واجبا منها من ان وقت الوجوب اخره نظر وكان
الكرخي لا يقول بكون وقت الوجب اخره في هذه الصورة بل يكون وقته الوقت الذي ادى فيه الواجب
قوله الامر بصيغته المصدر اي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ونحوه وقال في المنهى الامر
قيد بجميع الوقت لانه الفرض لا لتخصيص بحكم وبعض الروايات الامر بصيغة الفاعل اجيب المتن وفسره الحجي
الامر بالدليل قال الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات القطعي ناقلا عن الاحكام نقل المسطر انه عام
جميع اجزايه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلوة على اول الوقت واخره على اخره وفعلها في كل جزء منه اجماعا
والتخيير من الفعل والترك بحكم لعدم دلالة اللفظ عليه وكذا تعيين جزء منه لوقوع الواجب فيه بحكم
لا مترك بيق الا ان كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه والمكلف مخير في ايقاعه في اي جزء اراد جزء
فان قيل لا يسلم الحكم قولكم لعدم دلالة اللفظ قلنا لا يلزم من انتفاء بعض الدلالات انتفاء الكل على
مع ان ههنا اقوى منه وهو دلالة العقل اما على المخير فلانه اذا لم يترك فعل ولم يعزم على الفعل كان
عازما على الترك مطلقا وذلك حرام وامالا انفكاك عن الحرام الا به فهو واجب فالفعل والعزم

واجب مخيرا واما على التعيين اخرا فلان جواز تركه في الاول والاوسط مع القدرة بنافي كونه واجبا فيه بل
هو مذهب بالنسبة الى عزم الاخر لجواز تركه مع كونه مثابا عليه وليسقط العزم عند حتمه بالاضافة الى الاخر
لانعقاد الاجماع على الحرف الاثم بتركه فيه بتقدير عدم فعله قبله هذا كلامه وقلت التعيين الذي الزم به
الحكم غير التعيين الذي هو مذهب القاضي حيث قال وبتعين اخرا اذ ذلك هو التعيين الذي للفعل ه
وهذا هو الذي على مذهب المصنفين للوقت تم قال لا يقال لو كان العزم بدلا لما وجب الفعل بعده فلما
المصير اليه مع القدرة على المبدل كساير الابدال مع مبدلاتها كالوضوء والتيمم ولكان من اخر عزمه اول
الوقت مع العلة عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله تم جعل العزم بدلا عن الفعل او صفته وفي
تقديره بعد ولم يعهد من الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال والا عن صفاتها وايضا لو كان
نفلا لتادي به النفل لمطابقتها لما عليه الفعل في نفسه ولما روي فيها اذان لانه من خلال الواجب
ولما كان المواظب على اداتها اول الوقت مؤديا فرض الله تعالى لانا نقول العزم بدل على تقدير
الفعل لا عن نفس الفعل والمصير الى احد الحدين لا يستدعي الجزم عن الاخر خلافا للوصولي التيم والعاقل
غير مكلف فلا معنى للبدل واما استبعاد جعل العزم بدلا عن صفة الفعل فلا يستبعد الجواب ثم ان ادرج
نية الفعل فيه ما يجوز تركه وترك امثاله في كل الوقت مع ارتفاع الموانع فالملازمة ممنوعة وانيه ما يجوز
تركه في بعض الاوقات فقط منقوض التالي بزعمه ان الاذان من خصال الواجب لانه عندنا من خصال النوافل
المسقطة للفرض ايضا ولا ان المواظب على الاداء اول الوقت مؤد فرضا واما جوز التاخير ذلك
لعسر مراعاته اخره والقدر الذي لا يزيد على الفعل كما جوز تقديم الزكوة كل عام نظرا للمساكين وان لزم
كونه غير مؤد فرض الله تعالى بحسب ما لا يلزم اذ يجوز ان يكون عازما على الترك مطلقا فان تقيض العزم على الفعل
هو اللاعزم على الفعل لا العزم على اللافعل وايضا لا يلزم ان جواز تركه في الاول والاوسط ينافي وجوبه عامه
ما في الباب اخ ينافي وجوبه المضيق لانه كونه مندوبا اذ هو ما جاز تركه مطلقا لا ما جاز تركه بشرط
فعله بعد زمان الترك فان تركه واجب كما لعتق المحرمين الاخماص ولانه لو كان نفلا لما صح نية الفرض
في اول الوقت مع العلم بكونه نفلا اذ النية تقتضي تبيع العلم ولما كان تقديمه افضل اذا النفل لا يكون
افضل من الفرض ولا يمنع اللازمتان قياسا على الوقوف المعجل بها على انها قابلة مع وجوب نية الفرض معجلا
ومع كونها افضل عند سقوطه الفرض لان المعجلة واجبة لا معقا وسببا وجوبها وهو تملك النصاب
خلاف ما نحن فيه لعدم دخول وقت الوجوب على ما زعم" قوله بنيتها لان الظاهر التقييد بجميع
الوقت والتعين تقييد بالبعض وكذا الظاهر التخيير والتحتم عدم التعين" وقوله تحكما اي ترجحا
بلا مرجح ولا دليل عليه" قوله ولنا ايضا دليل احر لكنه حجة للموسعين على الموسعين بخلاف الاول الذي
فانه حجة على القاضي ايضا النسترى هو دليل على غير القايل بالتخيير والتوقف اي القاضي والكرخي

العجلة
العفر
المضيق

القطعي باطل قوله الوقف وهو ان المكلف لو لم يتبق بصفة التكليف كان ما قدمه نفلا والاجماع على من صلى اول الوقت وبقي في آخره ادى فرض الله تعالى الخطيبي هو دليل خاص باطل بالدهر غير الماضي وليس خاصا لعدم ابطال مذهب الكرخي قوله فلا يتم القطعي فان قيل ان اردت بلا يتم انها تفسد فممنوع وانها لا تتم فرضا اي لا يتم فرضا بل نفلا فمسلم لانه غير مدعى لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك قلنا لا يجوز ان يتم نفلا لما مر انه لو كان نفلا لما صح به الفرض واول الوقت ولما كان بعده افضل التستري فيه ما فيه لجواز ان يتعلق في اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض وعدم اجزاء الواجب اذا ادى في غير وقته ممنوع كالزكوة العجل اذا تمسك بالاجماع وخصص الدعوى بهذه الصورة لكن فيه كلام ايضا قوله بتاخيره اي تاخير المصلي للواجب الذي هو الصلوة مثلا عمدا او لم يذكر للعلم بان الناسي لا يكون بالتاخير عاصيا او لا يعني ما في ذكر ان المصلي كان عاصيا اذ ذلك هو تحقيق لتقرير مذهب الخصم حيث قال فان اخره فقضا قوله يثبت في الفعل والعزم اي في آخر الوقت لتعيين الفعل حينئذ حكم حصال الكفارة لامتناع الاخلال بالكل وحصول الاجزاء باي اتى به الحنفي بانه ان الفعل الجائز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم تكن واجبا فجاز تركه فيه مطلقا فما ذكر الواجب في اول الوقت احدها وليس فلو لم يجب العزم بدلا لم تكن واجبا صادفا لجواز ان يكون البدل اتباع الصلوة في آخر الوقت هما ان العزم في الجزء الثاني لمعدد البدل والمبدل واحد لهم الا ان يقال الاداء بدا العزم في المستمر فيعبر الاستاذ فيه احضرها اسلم قال الحلي قال القاضي لا يثبت الحنث الذي يستحق العقاب بترك انواعه اي نوع منها فعل خرج عن العهدة وهذا المعنى يتحقق في الفعل والعزم لان المكلف لا يجوز له ترك الفعل في اول الوقت وترك العزم عليه لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الفعل حرام فالعزم على الفعل واجب لان الكلف لا ينفك عن احدهما الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف حينئذ وليس له ان يجوز له لانه دعوى بلا دليل هذا لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام ممنوع لانه انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا تم انه ليس دليلا على ما استدل عليه لان ترك العزم على الفعل غير العزم على ترك الفعل بل يقتضي وجوب الامرين لا احدهما على ما هو حكم حصال الكفارة قوله بهما اي غير معين كما هو المختار وفي هذه المعذرة انافيه او ضرورية ولهذا لم يستدل عليه المصنف وقال قطعا فقط ما في القطعي فاعل الصلوة متعلق لكونها صلوة لا لاحد الامرين والا لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في حصال الكفارة قال ولعلي ان ادى بناءها فاعلها في الاخر فتسلم كونه متعلقا لكونها صلوة لكن الواجب حينئذ هو الصلوة لا احد الامرين او فاعلها قبل الاخر ممنوع فلا لكونه لا الجاز الاتيان بالعزم دونها قبل الاخر قلنا مسلم وما الذي يدل على اتباعه التستري قلنا ان العزم بشرط ان يتعين الفعل اجزاء غير كاف اذ هو تقويم

معناها في اول الوقت كما ان تكميل واحد من خصال الكفارة مثلا فكذا باحد الامرين فلا فرق قوله عند ذكره فان تذكرا لواجب عملا بحب العزم عليه عملا وان لم يتذكر مفصلا لحكم خاص مثل وجوب الصوم فيجب العزم عليه مفصلا وانما قيده بهذا لان الفاعل غير مكلف فيفسد ما قاله الخصم وجوب العزم ليس مخصوصا به بل كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا اذ قال وهذا صحيح ان اراد بالنية ما العزم النية حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه والقصد على الفعل وان العمل فلا يم وجوبه وهو مسلم على التقرير الذي ذكر الاستاذ بالاجماع الا ضعفا في وجوب العزم لا يدل على التخيير لانه غير مخصوص بالموسع بل كل حكم من احكام الايمان يجب العزم على فعله اذا كان واجبا لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وليس لقوله لان العزم على الاشتغال بالفعل وقبل الوقت غير اشتراط قصد الفعل عند الاشتغال وابن هذا من ذاك قوله من احكام حيث ان كلا هو تاكيد للعزم ومعنى قوله لو جوز فلو لم يعزم الحالي الحال العزم لا يدل على الفور لان العزم واجب في كل حكم واجب من احكام الايمان وهو ممنوع لانه جعل من احكام صفة للواجب يعني المبدا وهو وجوب بلا جريه انه لا خلاف صريح المنهى اذ قال فيه واجيب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان قول يتبعه اي العزم مع ثبوته اي ثبوت الايمان اذا امن الرجل وجب في الحال عليه العزم على امتثال الاوامر الشرعية جميعها والايمان بجميع واجباتها في اوقاتها فهو وجوب العزم حكم من احكام الايمان تابعة له فعلم ان ما في القطعي معزل عن المقصود اذ قال وجوب العزم من احكام الايمان اي من الاصول لا من الفروع فيكون الصلاة لترك حكم من احكام الايمان لا لترك حكم فرعي قال وهذا الجواب انما يصح لو كان مذهب القاضي ان وجوب العزم هو وجوب حكم فرعي والا فلا يصح لان مدعاه حينئذ انه واجب لانه فرع واجب وانما حملناه عليه لانا لم نجد له ما يشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكرت لزم وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان لما امكن بناء الثاني ولكان الموسع من احكام الايمان صار قبيل كان الاولى ان يقول ولزم وجوب العزم في واجب موسع والا فالملازمة على الوجه الذي ذكرنا ممنوعة ايضا التستري وجوب ثبوت العزم والموسع فقط او في جميع احكام الايمان من الافعال الاول ممنوع فان العزم هنا لم ينشأ من كونه واجبا موسعا اذ العزم ثابت في كل الافعال والثاني مسلم ولكن ما المقصود بالهدم ان كون العزم واجبا في هذه الصورة فقط ثم قال هذا ما امكنني توجيهه وكله ما فيه لما لكونها باقية اقرب من كونها موصولة اذ المقصود ان العزم يجب على المكلف بحصول ذهن عنه فالعزم على الواجب متقدم على وقت الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا بينه وبين الواجب لان التخيير اللازم بمكانه التعميم وكيف لا ولا قائل حينئذ بقوله من احكام الايمان قوله قالت الحنفية اي على ابطال وجوب اول الوقت القطعي وهذه الحجة تنافي مذهب الجمهور ومذهب

في الوقت مع ان مذهب القاضي لا يكون ملزما له وانما يكون لان لو كان القضاء المذكور فيه موسعا ولبين
كونه كذلك انما يكون على الموسع اذا لم يكن المكلف عاصيا بتركه وعلى تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتوهمه
بالبدل وقال جواب لو محذوف وهو يكون قضاء والفاء في فتعيني عاطفة على مقدر وهو ولو لم يستلزم ذلك والشرط
مع الجزاء على المذهب الكوفي في المقدر المفسر بلازمه المذكور على البصري والحاجة الى تكلف من العقول
بالسقوط وغيره ولم يعاب قولها الغطي تأخير القاضي لا يلزم من كون الظن موجبا للعصيان اولى منه
بتأخيره عن الوقت المظنون في الوقت المشروع كونه موجبا له لما تأخير عن الوقت المظنون قبل الوقت
المشروع قبل ظهور البرق ولئن سلمنا كون الاحتياط للزومه على القاضي بل انما يلزم على من يقول بكون الظن
موجبا للعصيان بالتأخير وهذا ان الكلام انما هو بناء على ما جعل وجه الالزام العصيان اذ قال الواعمد
اقضها الوقت بتأخيرها الوقت ولم يشتغل بالاداء انه عصى بالتأخير اما اذا كان وجه الالزام كونه قضا
فالاوجه ان قوله لجواز ان يقيد به تصور ظن السلامة اذ لو كان مستويا السبب ظاهر لم يتوقف فيها وقال
فالتحقيق لان بعضهم حكموا بعصيانه لتحقق معنى الوجوب قائلا لو جاز التأخير لما عصى اذا مات فلا معنى
للوجوب القطعي معنى الوجوب فيه انه يذم تاركه في جميع وقته وانما الترديد لانه تاركه في الجميع لان من
تركه فيه يتوقف على احد وبتة فيه السبب التحقيق انه لا يتحقق لانه على تقدير عدم الموت لا يعصي فكذا على تقدير
الموت لان الموت ليس سببا للعصيان وما قال بعضهم انه يعصي تحقيقا للوجوب ضعيف لكونه على خلاف اجماع
السلف قوله ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق معنى الوجوب
فان قلت هكذا يقول في عمر ما وقته العمر قلت الفرق بينهما انه مات قبله في الوقت والمعاصي من
الوقت جزءا وههنا لم يتوقع له من جزء وعلم بالموت ان وقته ما كان الا ذلك القدر والحق انه
لا فرق من الموسع العمري وعمر في انهما ما لم يغلب ظنه الفوات فله التأخير فان مات لم يكن عاصيا
وان غلب بضيق عليه وقال في المحصول الموسع مدى يسع العمر كالحج ووقتا الغالب فله التأخير ما لم
يتوقع فواته كمرض وكبر ان اخر القطعي وهذا على خلاف ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر مع ظن السلامة
ومات يعصي بالمتأخر لان القاضي له سنده اخرى مما يغلب على الظن وهو مما يغلب على الظن في الثاني
الصحيح كما هو رأي الشافعي رحمه الله ورضي عنه تواني لا يتمشى فيما لم يتسع عنه اعتبار السنة كقضاء الواجب والمندوب
الحال على خلاف ما وقته العمر يشعر بان يكون عمر الفعل المذكور وقضاء الواجب مخالف هذا والحق انهما سواء الا
ان في الواجب الموسع غاية معلومة لا يجوز التأخير عنها وهو اخر الوقت وههنا ليست الغاية معلومة فيقول
ان جوزنا التأخير ابدا مع انه لا يعصي بالترك ان لم نكتف بذلك الفعل واجبا وان جوزنا الى غاية فتلك الغاية ○
ان كانت غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معينة فتلك الغاية ليست الا وقت ملبس ظنه

بالموت قال ويمكن ان يكون بعد الفراغ من ما وقته العمر اداء وقبل الحج فانه يعصي بتأخيره من سنة الى اخرى
عند الشافعي لانه يغلب على الظن بقاؤه الى السنة خلافا لابي حنيفه وليس سواء بالقدرة هو بنفسه
من الفروق ههنا فرق من قضاء الواجب والمنذور وبين الحج فيه فلا معنى لقوله ويمكن ان يكون كذا
ثم المذهبان معكوسان بانتفاء مشهده دفاتر الكتب الفقهية قوله مسئلة ما لا يتم
الواجب المطلق الا به مقدور له واجب والا بد من تقديمها والامر المحيث عليه لفظ المحصول يشعر بان الواجب المطلق هو
ما يجب لكل مكلف في كل حال وليس كذلك اذ يلزم منه ان لا يوجد واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب يجب
في كل حال حتى في حال الحيض وقيل ما يجب على كل مكلف في كل وقت وعليه ما عليه وقيل ما ورد به الامر
من غير تقييد بشيء هو منتقض بالزكوة لان الامر ورد بها مطلقا من غير تقييد بشيء مع انها ليست
واجبة مطلقا وايضا تعريف لاحد المتقابلين بالاخر وقيل هو الذي يجب في كل وقت عند الشارع
لا دليل على مكلف الا بما يسع وهو صادق على المقيد ايضا فيقول ومن الله التوفيق الواجب المطلق
هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوبه من حيث هو كذلك وانما قيد بالجيمة لجواز ان يكون واجبا
مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الوضو لان وجوبها لا يتوقف
على الوضو الذي هو مقدمة وجودها ومقيدة بالنسبة الى الوقت لان وجوبها متوقف على الوقت
الذي مقدمة لوجودها كالزكوة فانها مطلقة بالنسبة الى حضور المال المعدم توقف وجوبها عليه
ومقيدة بالنسبة الى النصاب لتوقف الوجوب عليه ولهذا الاخير يحصل والحسية معتبرة في جميع حدود
الاضافيات كما صرح به ابن سينا في السماع بحث الجنس والفصل وان لم يصح بها قوله مقدورا للمكلف
اذ لو لم يكن مقدورا ان كان واجبا كما هو راي المصنف على ما سبق ان شاء الله تعالى او ممتنعا كما هو
قول الاخرين فليس محل النزاع قوله ناشيا للتعليل ونعاد به اي لا يكون ذلك الشيء لازما للفعل علة او
كالصلوة فانها تتأتى بدون الوضو لشارع جعله شرطا للقبول وانما قيد بقوله للفعل لانه
لو كان شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا مطلقا بل يكون مقيدا به فيخرج عن الحد فان قلت لفظ الظن
مطلق اذ قال شرطا فمن اين حصصه بالشرعي قلت مما قال في مقابله وغير شرط كبعد الاصداد
فان المراد به غير شرط شرعي ضرورة انه شرط لكن لا شرعي السبب وغير شرط عطف على مقدور ويقدر
وقال الاكثرون ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا وغير شرط وليس عطفا على مقدور
بل على شرط المذكور ثم قال الشرط الشرعي ما جعله الشارع شرطا للصحة حتى يجب ان لا يختلف في وجوبه ولا يجب
الا يختلف فيه اذ ليس المقصود الا حتلاف في نفس وجوبه على ما فهمه اهل الاختلاف وان وجوبه مع
المقدمة موجب لوجوبه او احتاج الى الجاب الشارع اياه بالاستقلال مثلا قوله وغير ما جعله

الشارع شرطا انما قال ولم يقبل وغير شرط لان ما تحيلته العقل او العادة شرط ايضا للفعل لكن لا بجعل
الشارع وقوله وغير اي غير الشرط مطلقا فيتناول الاسباب وغير الشرط الشرعي بحيث ان يكون
المراد به العادي والعقلي فقط والاسباب ايضا العقلي ما لا يتم الامر الا به لا عام اما ان يكون وجوبه مشروطا
بملك النصاب كما اذا ملكت نصابا وحبت عليك الزكوة اذا ملكت النصاب فلا حلان في ان تحصيل الشرط غير
واجب او لا يكون وهو ما يكون وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشيء اما ان يكون شروط الوقوع
به شرعا كشرط وقوع الصلوة ما الطهارة او عقلا كترك الاضداد في الواجب او عادة كغسل جزء من
الرأس وهذا محل الخلاف فاختار المصنف انه ان كان مقدورا كان الوضوء لا بحضور الامام في الجمعة
لاحاد المكلفين شرطا للوقوع شرعا واجبا والا كتزول انه واجب شرطا سواء كان شرعيا او غير شرعي
والبعض انه لا واجب لا في الشرعي ولا في غيره وقال هذه المسئلة عبر عنها بان الامر المطلق بالشيء امر بمقدماته
المقدورة للمكلف والكل متفق عليه الا الواقفية فانهم قالوا ان كانت المقدمة سببا للمامور به اي
عليه كالاطعام للاشباع كان امرا بها والا فلا قال وفي كلامه اي في لانها اشارة الى مذهب
الواقفية وقال ليس فيه اشارة الى ان الكل يقولون بوجوب الاسباب ولا يقال السبب داخل في غير
شرط لانه لو كان كذلك لكان لانها دالا على ان مذهب البعض عدم القول بوجوب الاسباب وهو خلاف
الاجماع وليس خلاف الاجماع اذ قال في المنهاج قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما وكذا في
المنهى كما سيجيء ثم قال لا يقال يجوز ان يدخل السبب في غير الشرط من غير ان يلزم مخالفة الاجماع فان محل الافتراق
على انه لا وجوب في الشرط الشرعي ولا في غير الشرط الشرعي الذي هو كالمتالين وهما الشرط العقلي والعادي
لا ولا في غير الشرط الشرط الشرعي مطلقا فيستقيم لانا نقول بعد ما بينه من المجاز انما يدل على ان الاكثر
يقولون بوجوب الاسباب لان الكل يقولون به وقال ويمكن ان يقال انما هو شرطا احترازا عن كون
ما لا يتم الواجب الا به سببا فانه لا خلاف في وجوبه الحنفي مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد
لا تكون كالقدرة على الفعل وقد تكون شرطا كالوضوء وقد لا تكون وتحقق الشرط يكون سببا كالنار
للاحراق وقد لا يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد يكون تركه كجعل فعل الضد وتركه قسمان
من غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط اللهم الا ان يقيد الشرط بالشرعي ثم قال وغير الضد قد
يكون طريقا الى فعله كستر شيء من الركبة لستر العورة او الى العلم بالخروج عن العهدة كما عاب خمس صلوات
على من نسي صلوة منهة للحلي ذهبت الواقفية الى ان ما لا يتم الا به ان كان سببا لحصول الواجب كان
واجبا لان عند حصول السبب يكون المسبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط
وفي تعليله كلامهم بعد ما الفرق اضلاح اذ لا مانع له في البحث ثم قال ورد هبت جماعة الى انه يكون
واجبا سواء كان شرطا او سببا اما اذا لم يكن شرطا كترك الضد وفعله هل يكون واجبا او لا فجعل الترك

والفعل سببا ان لم يكن شرطا وهو شرط فالواجب عليه ان ينتهي الشرعي لكن ليس في كفاية التعرض له وللفرق
من الشرعي قوله هذا اي المذكور من ان المراد بالمقدور ما لا يكون منهيا عادة او عقلا وبالشرط ما
جعله الشارع شرطا وبقوله لانها ما يكون مطلقا اي متاولا للسبب ايضا قال المنهى ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به او عادة كغسل جزء من الرأس
في الوضوء قال وحاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف فهو واجب وقيل والسبب والا كتزول
في اللازم ايضا واجب وقيل لا في الجميع قوله لكن غير اي غير المصنف احترز بلفظ مقدورا عن الممتنعات
فالمصنف خالف الامدي في الفرق بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط اذ هو لم يعتبر وا او خالف
غيره في معنى المقدور ومحترزه اذا اراد به غير ضروري الوجود وصح ان اراد به غير المستحيل فيه مخالفات
قوله من الالات اي كاليد في الكتابة والرجل في المشي ولفظ في بعض النسخ محظوظ عليه وهو الاولى
قوله وكان اي المصنف يرى ذلك اي كونه غير ممتنع مما قيد في وجوب مقدمة لان المسئلة
مبنية على امتناع تكليف ما لا يطاق فلا بد ان يكون المامور به ومقدماته كلها مقدورة قال لنا قوله
اي على المدعى الذي هو وجوب وجود ان الشرط محث وغير الشرط لا محث فاجب الجزء الاول والا بوجه الثاني
ما بالسنة او جه قوله لم يكن شرطا اي موقوفا عليه والتالي باطل لكونه موقوفا عليه بالفرض والمراد
بالشرط الشرط الشرعي كما هو مختار المصنف والذكر وصحته راجع الى اما امر القطعي وهو كذلك ان يقول لا نسلم
ان الاتيان بجميع ما امر به يوجب صحته لجواز ان يوقف على شرط غير مامور به قال او نقول ان اريد بقوله لم يحث
الشرط لم يعاقب على تركه فالملازمة ممنوعة او لم يكن ضروري الاتيان به في مباشرة الواجب فلا يرجع
عليكم بطائل لانه يفيد انه ضروري الاتيان به وهو متفق عليه او نقول ان اردت بلم يكن شرطا انه لا يكون
مامورا به حتى التالي ممنوع او لا يكون موقوفا عليه فالملازمة ممنوعة قال فالعجب من المصنف انه اورد
هذا المنع على القائلين بوجوب غير الشرط الشرعي على ما سيجيء وعقل او يعاقل عن ورود ه عليه وليس لك
ان تقول لعله جواز توقفه على شرط غير مامور به لان ذلك الشرط حينئذ يكون عقليا او عاديا وهو من ضروريات
المشروط ولوازمه فاذا اتى بجميع ما امر به لم يتوقف بوجب صحته فلم يتوقف فوجب صحة ثم لا عجب
من المصنف اذ الفرق ظاهر لان البحث في الشرط الشرعي وجعل الشارع اياه شرطا دليل على انه مامور به
ولا كذلك غيره بخلاف غير الشرعي فان قلت كونه مامورا به عين النزاع قلت لا نزاع في انه امر به
تبعا ومامورا به بالامر بالمشروط او لا قال ايضا او نقول لو بحث الشرط الشرعي لزم تكليف ما لا يطاق
للزوم كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم الشرط لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر اجاب الفعل
مطلقا ولا يقال اجاب الشرط ايضا خلاف الظاهر لان خلاف الظاهر هو رفع ما يقتضيه وهو عموم
الايجاب على ما يلزم من تاويلكم لا اثباته لما يقتضيه وهو اجاب الشرط على ما يقوله واجيب بان

انتهى

تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب او نفس الفعل لا يمنع كون موقوفا على خطابه بالشرط عند الشرعي
او اللازم لان تعلق الطلب لنفس الطلب او الفعل بعكس الحكم وهو [illegible] لفظ اذا قال الله وجبت
او اللازم لوجوب الواجب عقلا او عادة لانه الغرض لا يتم او لا يجزم بكونه موقوفا على شرط
ان لا يكون نفس السبب لوقوع الوجوب تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب لتوقف تعلقه على تعلق شرط
عقلا او عادة والثاني محال لان تعلق الطلب المطلوب لا يتوقف على شيء غير الطلب وكان الواجب ان يكون
وتعلق التوقف شرط على تعلقه محال لانا نرى الثواب والعقاب انما حصلان هذا الانسان عند فعل الوجه
عقلا او عادة لا عند فعل غيره من الواجبات وتركه واذا كان الثواب والعقاب انما حصلان على فعل الغير
لم يكن تعلق الوجوب بفعل غيره محالا وهذا ما لا دلالة اللفظ عليه ثم على هذا التقدير
وجوب هذا الشرط الشرعي لم يكن تعلق الامر الذي هو الطلب بفعل الوجوب محالا وكيف ان يتوهم منه ان الواجب الواسطة
لان الطلب لا يتعلق الا بما هو مقدور للمكلف وليس فعل هذا الغير مقدورا للمكلف لنفسه التعلق الامر
صح ان يأمر له بفعله عليه * واما الثاني فلا يتم المطلوب ان اراد بالتعلق التعلق المنجز
فان سلمنا التعلق الغائب لا يوجب كونه التعلق المنجز فلا يكون الواجب واجبا اصليا في وجوبه وان اراد
بالتعلق الوجوب الغيري بعد ان ثبت ان ليس من شأنه فظاهر لنا ان الوجوب الاول متعلق *
بالشرط بسببه الوجوب الثاني ويتعلق ذاته بالمقدمات ولا يلزم ان يكون الواجب الاول علة
لتعلق الواجب الثاني وان وجد لا بطريق الحاز كما مر الامر الغائب من طلقها المتصلة *
امر بكل الامر المعلقات وهذا الرد على تأثيره الاستاذ لانه اخذ التعلق واخلاق الوجوب
فلا يصح ان يقال التعلق به الاصالة او بالغيرية ومن الساذجين من جعل الاول الثاني كليهما *
سادس الاول واحدا كما قال لو استلزم الواجب وجوب الغير واقعا انه لم يكن تعلق الوجوب بنفسه يلزم
لزم تعلق الوجوب لذلك الغير عند علمه اذ لتحصيل العلم الشيء التوصل اليه والثاني بطل وما ذكر
الاصيل الموصلة فان قلت الظاهر من عدم الاستاذ انتفاء كل لم يكن تعلق الوجوب
به كما ذكرت اجزائه قلت قد ذكر ما لعلمي لوزم اللازم ولكل قوله بانه اي انا لشرط الغير
الشرعي غير واجب وغير المعنى بقوله في الشرع وامر الملازمة فظاهر مما قلنا لحكم كون وجوبه بالشروط
سلمنا الوجوب القطعي سببي اي وجوبه موقوف يرد عليه ان غسل جزء الرأس ليس واجبا على ما اخذ
الوجوب عندهم انما يحقق بالنسبة الى الغائب من الانسان المشروط دون الشرط لا الفاعل وعند ذلك
ما للازمة ممنوعة وصورة الغائب والثاني صورة الغائب الحيض لا نسلم ان للازم ان اراد
شرع من ان الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لانه نسلم ولكن لا نسلم القرض على انه منقوض بما

الشرط الذي موقوف عليه ان الشرط الشرعي مع شرع التكليف جميعا الوجوب والا لكان شرطا لوجوب نفسه
ايضا بالاجماع والتقدير خلافه اذ لا معنى لوجوب نفسه بان الواجب اذا لم يكن شرطا لوجوب نفسه
نريد عليه ان الملازمة ممنوعة وصورته الغائب والثاني صورة الغائب الحيض لا نسلم ان للازم
الحيض والثاني ممنوع للاجماع على انه غير واجب نفسه فصل غير الذي لا يتم الواجب الا به ليست
لحاضر فيه من حيث انه مورد هنا الغسل الجزء الذي لا يتم الواجب الا به واجب نفسه
الحالة هذه غير المقدور والحرام هذه حالة الزوم الحال الذي على ان الواجب الذي لا يتم الواجب الا به
على اقل ما يطلق عليه لانه فعل يتصف بالوجوب فيكون بأسره الكل الوجوب فيتصف اجزاء الواجب
اقل ما يطلق عليه الامر والزيادة مشكوك فيه يرجع الى الاول فالتكليف الزيادة مرجع الى
انا هنا قائل وهو ان الواجب اقل ما يطلق عليه الامر اذ هو مكلف جاز بالاتيان بالزيادة من غير
جزء مقدور والحيض لا نسلم ان اللازم فانه تركه في جزء الواجب لان ان يأتي به الا به وهو ممكن
تركب الفعل بان من الوجه المذكور على انه ممنوع بوجب الشرع ولم يتم ما ذكره على تركه
اذ نسلم انه امر الشارع بفعله لانا نسلم ان الغسل المقدمة الامر به ويكون تركب الفعل عن
عقاب عقوبة على ترك الواجب الواجب وهو خلاف الاجماع لان المقدمة الغائبة منه الظاهرة
سلمنا ذلك قوله ترك الكعبين جزء الوضوء لا نسلم بل هو شرط الوضوء والشرع نقل ما يجزئ شأنه
وهو اي الواجب لا اصل لا يجزئ الا به اي الماء اذ ترك الجزء لا اصل لا يتصور بدون ما ذكره *
من الاجزاء والماهية بدون الماء ويتصور الجزء بدون الماء لا انا نسلم ان الحيض الغائب
لو لم يحصل ترك الجزء الا اصل الماء وجد ولو حصل جزء لانه في الوجوب مطلقا الوجوب
وبه نسلم ان الواجب واجبا فعله نحو واجب قطعا وقال بل الكل اصل من الاجزاء بفعل الماء
حصل ترك الحرام يكون الماء من هذا الوجه واجبا قوله لو وجب به المقدمة لانتفى
شرعية القطعي لوجب اذ به الواجب اذ لو يكن جزء الواجب واجبا لعدم علة الملازمة الا الاقال
بالتباين قال وعليه ان الجزء ناقص فيما وجب بالذات لا الغرض بالذات لانه ترك به الجزء
فيه الغرض لزم ان لا يجب به والا لوجب به الستة وتسلسل فكذلك ضعيف لانا لا نسلم ان الجزء
لانا الاقال بالتباين الى الستة ونسلم انه غائب ما لا يتسلسل اذ لو جزء الى الجزء لا نسلم ان
نقل الجزء الى الكل بعد تركه في وقته لانا لا نسلم ان الجزء غير الشرط كما مر وسيجيء به المن الحيض الغائبة
صورته ان اراد وجوب الجزء الصورة وفي الثاني اراد به وجوب الجزء فالمنع
قالوا قوله لانا لا نسلم ان الاستغراق لانه لو لم يكن لصح ان يقال كل واحد من الاجزاء
واما النبأ الثاني بالاستغراق العطفي لكنا لا نسلم ان الماهية الجزء

استطراد

صحته لكنه لا يصح تالا تفاق وطريقة الاستاذ في بيان بطلان التالي ابتداء للخصم ان يلتزم عدم وجوب الشرط لصحة الاصل ولا يتم دعوى الاتفاق قوله غير محل النزاع اذ التنازع كونه مامورا به شرعا على ما جعله المصنف فسلمه قال الاستاذ للمستدل ان يعين المراد منه ثالث وهو انه لا بد منه شرعا الان لنا هنا ثلاث مراتب ما لا بد منه مطلقا وما لا بد منه شرعا وما لا بد منه شرعا من حيث انه مامور به ليتعلق به الثواب والعقاب بفعله انه كما لا يتم الجواب لا تم الدليل الذي ذكره من قبل وهو انه لو استلزم لعقل تركه لانه انما يلزم العصيان لو كان القسم الثالث لكنه ليس التنازع بل التنازع هو القسم الثاني فهو نصب للدليل على غير محل النزاع وذلك نشأ من عدم فرق المصنف بين الاخيرين القطعي ارادة ما لا بد منه والمامور به ما لا يتم بعيد جامع ان الاستظهار انما يصح فيما يكون منه اجمال والا يصح دونه ولا اجمال فيه بحسب ما استقر عنده حتى يصح الاستفسار قال يا لا ولي ان يقال ان اريد به انه لا يصح دونه انه لا يسقط القضاء دونه لكون هذه لا بد منها في اسقاطه القضاء فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي وان اريد به انه لا يوافق الامر لكونها مامورا بها ايضا فنفي التالي ممنوع لانقال كيف يمنع نفي التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول بالاتفاق انا هو على ان ٥ ان الواجب لا يسقط القضاء دونه لانه لا يوافق الامر دونه وعلى هذا يندفع ما ذكرنا وهو في غاية الحسن وليس في غاية الحسن لان الجث في الصحة التي بمعنى الامكان قول الدليل خارجي وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب لانا نهى مقدورة لا المسبات كالتاف فان المقدور فيه الاجزاء الاخيرة فاجراه السيف عليها فعند التحقق القول بان الواجب قبيل ما لا المقدرة وبان لازم الواجب الا بد متعلقة للواجب جدا قول مجازي القطعي فان قيل دليل كونه مامورا به انعقاد الاجماع على وجوب التوصل بهذه الاسباب قلنا لانم انعقاده عليه ولين سلمنا فنى الاسباب لانم دليل خارجي وهو ضرورة الحيلة وذلك لان ٥ التوصل بالسبب عند استيال السبب كما كان مضرورات الحيلة نظرا لكل ما هو غير الشرط الشرعي كذلك كما انها عن الاصداد عند استيال المامور به فانه من ضرورات الحيلة ايضا الحيلي ان سلم الاجماع ٥ على ان التوصل الى الواجب واجب لكنه انما يصح ذا الاسباب لدليل خارجي لا لنفس الامر بالفعل بالخلاف غير الاسباب من الشروط الحسية وذلك الدليل هو ان بين السبب وغيره بان عند وجود السبب يكون المسبب واجبا فمحال ان يكلف بالفعل بشرط وجود السبب وذلك لانه حينئذ كان كلفة بالفعل بشرط وجوده الفعل هو محال بخلاف غير الاسباب فانه لا استبعاد في ان يكلفنا بالصلوة بشرط كوننا متطهرين وهذا كلام غير منتظم لان الواجب ان يبدل لا لنفس الامر بالفعل لا لانها وسيلة اذ هذا الكلام انما هو على دعوى وجوب التوصل مطلقا ومن الشروط الحسية بالشروط العادية والعقلية على ما سلفه صدر البحث تشرط ٥ كوننا متطهرين بشرط عادي او عقلي اذ التطهر بشرط شرعي وليس البحث فيه وان بعد ذلك كله لا تدخل هذا الفرق فنحن بعيده المسبب الدليل الخارجي هو ضرورة توقف وجود المسبب على وجود السبب

منه امتياز

لا حرم انعقد الاجماع على ان وجوب السبب هو الواجب فالوجوب هنا

وهو كما قال ونيه نظر لوجود هذا الدليل في غير الاسباب لتوقف وجود المشروط على الشرط الحيثي لدليل خارجي اي للاجماع لان الامر البتي اسم بمعقد مائه وليس للاجماع اذ صير حيث جاعل التن ان سلم الاجماع فهو في الاسباب للاجماع ولا مايل عنه وقال الايضا وهذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه منع تركه وكل ما منع تركه فهو واجب وكل واجب فهو مامور به فكل ما لا بد منه فهو مامور به الخطيي لانم ان كل ما منع تركه فهو واجب لانه عين النزاع الا ضفهاني الفرق من الاسباب وضعها انها تعب التوصل الى الواجب دون غيرها حكم وليس بحكم لان اعاب المسببات بالحقيقة ليس الا اعاب الاسباب لانها هي المقدورة ٥ علاف الشرط والشارط فانها ليست كذلك قال يجوز لما اشتغل عن الواجب اشتغالا بما حرم الله تعالى المحظور اي الممنوع والمعصية وهي فعل ما نهى الله عنه والمزجور عنه والمتوعد عليه من الشرع والذنب والقبيح قوله انها في بعض النسخ انها باعتبار ان اقل الجمع المراد من اشيا اثنان وحينما معنى ان ترك الامرين ولا يخفى ان ليس لما اراد منهما وتقريبا لا خر قوله كسلة الواجب والفرق بينه وبين الواجب المخير انه امتنع تركل الكل وجاز الجمع في المخير فهنا امتنع الجمع وجاز الاتيان بالبعض الا مدي يجوز ان يكون المحرم احدا الامرين لا بعينه لانه مانع من ورود النهي كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلا منهما احدهما لا بعينه وليست احرم عليك الجمع والواحد بعينه فهذا الوجه ورد كان معقولا لا غير ممتنع ولا شك انه اذا كان ذلك وليس المحرم مجموعا كلا منهما والكلام احدهما على البعض لتصريحه بنقيضه فلا يتم الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه وانما تشبثا لعزله هنا بان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان المراد به انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى الاية انما هو التخيير وتحريم احدا الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هما هنا انما كان مستفادا من دليل اخر وجب ان يكون كذلك فيما بين الاية وما ذكرناه من الدليل لهذا كله انه قلت هذا لا يتم وجوابه مطالبة في المثال حتى يصرح به بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال مثلا لا تشرب او لا احد يسقط عند هذا الكلام ولهذا انما مثله الاستاذ بهذا المثال قال يستحيل ضد ثانيه متعلق التحريم قوله الواجد بالجنس ولم يقل بالنوع لان الماهية متحدة بالحقيقة فيه وفي النهي ايضا كذلك قال اما الواجد بالجنس فجوز ان ينقسم لاحرام كالسجود للصنم والواجب كالمعهود ٥ واما القراح فقالوا بل الجنس والنوع وليس مشددا بل ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع خالف اصطلاح المتطببين صرح الاستاذ به اخر باب القياس عند الجوضع الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواجب المتحتم لا يتصور كالسجود المنقسم الى ما هو تعالى وما للصنم مثلا كما قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله قوله لذاته اي لذات الفعل اي حين كان الفعل الواجد واجبا حراما وهو متناقض بصرف التحريم الى قيد التعظيم حتى يكون الواجب لذاته والتحريم لعارض فلا يتناقض وفي بعض النسخ بصرف الوجوب والتحريم الى قيد التعظيم والاول

الوجه الاول من الوجوه الخمسة في النقض

اتحت عن الكون المعين لكون الصلاة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد الشخص
وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه الاصفهاني
وبعرف مما اخترناه من الاول على ما يدل على الوجه الثاني الحنفي ح واللائح ان يحب عن كلام الحلبي اجمناعن
ان الكون المطلق متعلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وبهذا فرد من افراد
المامور به والامر المطلق ليس امرا بما افراده هذا كلامهم والحق ان جل هذه الاعتراضات
ساقط عن المنصف اذ هو لم يلاحظ حالة الجمع اي الذي هو مناط التكليف بل نظر اليها بحسب
حصتها مع ان على الجمع الذي هو مناط التكليف يظهر الفرق بين الصلوة والخياطة لصحة ○
الطرد والخياطة الصلاة الحنفي الامر المطلق امرا بالفرد ضرورة لاستحالة الاتيان بالمهية
الا في ضمن الافراد قال استدل قوله لا يثبت اي لما صح صلوة مكروهة في معاطن ○
الابل للعرض لبقاءه وبالصيام مكروه كصوم يوم الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان الثاني للاتفاق عليه ○ صلوة؟
الخطبي لو لم يصح لما ثبت صحة مكروهة زيادة لفظ صحة ولا حاجة اليها القطبي لو لم يصح لما ثبت ○
الصلاة المكروهة لانها لو لم تصح لما صح اعتبار الجهتين اذ لو صح لصحت هن الصلوة ولو لم يصح اعتبار
الجهتين لما ثبت صلوة مكروهة اذ لو ثبت لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا
مكروها من جهة واحدة لتضاد الاحكام او يقول لو لم يصح لما ثبت قلنا علتها اذ العلة في الاصل
لزوم الاجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب وهي بعينه موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب
ايضا تضاد جميع الاحكام الحنفي لو لم يصح العصبة لكان الاجتماع الامر والنهي فيلزم منه اجتماع ○
الضدين ويلزم من اجتماع الضدين اتصاف ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول ويلزم من
اتصاف اجتماع زيادة لفظة الاتصاف السيد لو لم يصح لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا حضرت
الوليمة وسوق على المتن عدم انظاره بالقياس لان علة عدم صحة الغصبية هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد
وهي متحققة في المكروهة قال واشار اليه بقوله لتضاد الاحكام اي لتعلق النهي والامر بواحد في الصورتين
ولا اشارة اليه بقوله لتضاده ولا يتضح ذلك واذا لا لتصور ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس
كذلك اذ المقصود منها الاحكام الخمسة وقال والتحقيق ان صحتها متلازمتان فلا يمكن اتيان احدهما
بالاخرى ويمكن اتيان صحة اجتماع الوجوب والحرمة بجواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لما تصور
ان المناط هو الامر والنهي فقط لا جرم حكم بذلك وقال ايضا ويمكن ان يمنع الملازمة بالفرق وهو ان
النهي عن الصلوة في المغصوبة نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي كراهة ولا يلزم من عدم صحة الاولى عدم صحة
الاخيرة ولا يمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على علة التضاد ثم للتقيه فيما نقله به للصوم المكروه
ما قيسه لانه ضده مباح كما فيما مثل الاصفهاني فيه هو صوم يوم الشك لانه احرم قوله لانه جزء

المامور بها في الصلوة متحد متعلق الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروه هكذا كذلك يتحد متعلقاها
منع صحة المكروهة بين ايضا كما منع صحة المعصية والا اي وان لم تتحد لم تعد ثبوت المكروه اذ لا يلزم
من الصحة في المكروه الذي النهي فيه راجع لامر وصف منفك عن نفس الصلوة موجب لعدم اتحاد المتعلق
لان الامر راجع لنفس الفعل والنهي لامر عرض مفارق للصحة في المعصية التي النهي فيها راجع لما هو
ذاتي فيها ساريا لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان لذات الكون وهو امر واحد لا يقال انه قال
فيما تقدم تعدد المتعلقين فيه وهنا نقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر امر كلي وهو الصلوة ومتعلق
النهي امر كلي هو الغصب وهما متحدان وههنا متعلق فردين وهو الصلوة في المغصوبة متحد في ○
ذاتي لها وهو الكون التقييد الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك عن المامور به وهو منفك ○
لعدم الاستلزام فرق الفاضل مثلا القطبي توجيه الجواب ان يقال الصلوة في المغصوبة كون واحد اي
فعل واحد من باب الطلاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وذلك
الكون هو غصب وصلوة فان كانت الصلوة المكروهة كذلك لم تسلم صحتها قوله اشار بقوله ان احمد
الكون بمعنى متعلق الوجوب والكراهة منع فنقول الحاصل ان لم يكن متعلق الكراهة امرا اجاريا كما لو مر
كتخار الابل في اعطانها فلا نسلم اللازمة لبطلان دليله وهو لزوم التضاد وليس كذلك اذ هو
الزاما لا يلزم وهو القول بانه من باب الطلاق اللازم على الملزوم الحنفي الكون اي الجهة التي تعلق
بها الكراهة وعدها في الحدث منع الدليل منع فنقول منع اللازم فان الصلاة المكروهة نحو صوم الجمعة لم
تتضمن الصوم وان لم تتحد لم يفد الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين لان عدم تضمنها لا يلزم تضمنها لهما
اجتماع الضدين وههنا ليس كذلك لان النهي يرجع الى العارض المنفك والامر الى المعروض قال
والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس لازما لاجتماع الضدين بل للزوم الجهة المانعة من اعداد
المامور به والكراهة لا تمنع الاعداد وليس لا يمنع وليس منع التحريم الا لعدم تبدله والكراهة ايضا
ضد له من تفضل لكون بالجهة مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل ولا الشرع ولا العرف ثم ذلك المقدمة وهي
ان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها مستدركة الاصفهاني قيل ان جهة الوجوب في العصبة هو الصلوة
المطلقة وكونها في المغصوبة وان كانت غير منفكة عن الصلاة المتضمنة لكن جاز الانفكاك عن المطلقة
وح لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب في
المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف منفك عن الصلاة المتضمنة بخلاف المنهي عنه
في المعصية فانه غير منفك عن المتضمنة قال وفيه نظر لان الفرق مع هذه الجهة غير مفيد لان
تعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المتضمنة الحلبي ان كان الكون متحدا
مع ما صحة المكروهة وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق النهي هو الكون وذلك الكان ومتعلق

في الصلوة

الامر

وتعلق الامر هو الصلوة مطلقا وبهما وصفان متغايران ينفك احدهما عن الاخر فجاز تعلقهما به كما مر
ولتباينهما وصفين بل احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر وهو متعلق الامر نفس الفعل ثم الفرض الغرق
من المعصية والمكروهة وبهذا المقرر لم يظهر فائدة لتقريره ان الصلوة في
ويحتمل ان يريد به المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب حاصلا بالصلوة وتقريره ان الصلوة في
الدار المغصوبة كون واحد اي فعل واحد واطلق عليها الكون لكونه لازما فالمكروهة ان كانت نهيا
كذلك الى اخره ولئن خاصا بها لانه على سبيل التمثيل فيقاس عليها غيره وفي التقرير ما لا يخفى من الالزام
ومن الشارحين من رجعه كذا اي ان الصلوة ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا تصح بها وان
تغاير الكونان لرجوع الى منفك بخلاف كون الصلوة في المغصوبة فانه هو حصولها فيها
وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة قوله لئن
يسقط بها اي بها اذ لو لم يصر لم يتم ابطال التالي لان السقوط عند القاضي عندها لا بها وفي بعض
النسخ لفظة بها مفقودة كما من الشن وفي بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقة به وعلى النسختين
التوجيه ظاهر العلم واما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به قال موافقة الامر
وهي ممنوعة عند القاضي سوا اريد بعدم صحة عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضا لانه يقول
بسقوط القضا وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مسقطا للقضا بفعله قال ويمكن ان يقرر الملازمة
بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف بالصلوة ثابت والاصل في الثابت البقا خالفناه عند
الاتيان بها على وجه الحرمة فيجب البقا في ما عداه على الاصل حذرا من لزوم زيادة مخالفة الاصل
قال سم الغرض من نفي التالي لقول القاضي غير مناسب اللهم الا ان يقرر الدليل بحيث يكون دليلا
القاضي ايضا على بطلان قول احمد بان لو لم يسقط القضا لانها ولا عندها لما سقط التكليف لكانه
انما يفرض له اشعارا بانه يسلم للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك لكلتوهم ان ورود على القاضي
او حد لتسلمه نفي التالي او لتنبيه على ان القاضي انما ذهب اليه ما ذهب اليه لكنه لما سلم الاجماع الدال
على سقوط القضا لم يمكنه الحكم لسقوطه عندها حكم بسقوطه عندها هذا كلامه وقلت
او لانه حيث يقول انما عرف بالاجماع لا يلزم تفضيله الاعلى القاضي اذ لعله ذلك لكان اعرف من الجمهور
عند قوله اقتدا اي اشد تمكنا وثباتا من غيره ممن عرفه الاجماع اي اعرف القطعي كانه
اشارة الى ما ذكره صاحب السمحات مستدلا على العزالي اذ مال الاجماع حجة على احمد حيث قال
اما دعوى الاجماع فمع مخالفة احمد فاسد واحاد لا يأتي نصحيحه بوجه ثم بتسليمه امام من ائمة
المسلمين الى انه خالف الاجماع ومناقشة جاهلية انك تدفع بنا على مجرد دعوى ان احمد ما انكر
احد فضله في امور الدين فكيف تواترت قصة الاجماع في مراسان على قرب من عصابة سنة

الى متوسط في العلميات او ضعيف لم يسل على قرب الماضين الى اسد التابعين عما فيها المخالطة لحملة الاثار
في مواطنهم ولا كل من يدعي اجماعا فعل دعواه قوله لجواز اجماع هذا مسقط لما قال الحلي المفهم
منع الاجماع وهو الحق فان احمد نازع في صحة الصلوة وسقوط التكليف بها وهو ايضا مذهب الشيعة
ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعا الاجماع ما فيه من ترك ما بينه وهو شرح افعدوذكر ما لا بعده وهو
لفظ وصحة الصلوة واذا ياح حيثية التسبح هذا وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ او بعده وهي المناسبة
للمقام قال القاضي قوله فيكون اي المامور به لا حرا الصلوة المامور بها القطعي لو صحت
لم تجد متعلق الوجوب والحرمة لان الكون وهو الفعل المعين غصب وهو متعلق الحرمة فلو صحت
صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كون الصحة موافقة الامر واذا كانت كذلك
كانت مامورة بل واجبة والتالي باطل للزوم تكليف المحال الحنفي ان الصلوة في المغصوبة نهي عنها بالاجماع
فلو صحت لكان مامورا بها فيلزم تعلق الامر بما تعلق النهي لان الصحة موافقة الامر وليست الصلوة فيها منهيا
عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب ثم المناسب ان يذكر لان الصحة مثل يلزم كما لا يشتبه على ذلك
قوله باعتبار وجهين وهو جهة الصلوة وجهة الغصب وهما متغايران العطفي تقرير الجواب ان
يقال الامر لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة
ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لا يعني ان الجهتين علة تعلق الامر والنهي بالكون المعين المحقق على ما سبق
الى الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف المحال بالمحال بل يعني ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع احدى
جهته ومتعلق الحرمة الذات مع الاخرى فمتغاير المتعلقان الجنفي لما كان من المعلوم امتناع وجود
المطلق في الخارج منفكا عن القيود كان للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم تنفك في
الخارج عن الجهة المنهية وملزوم المنهي عنه من حيث هي صلوة منهية فلا تكون صحيحة الا ضمني
لم يقل له ان يقول لانا لا نسلم ان الصلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهية وذلك لان الجهة المنهية هو
كون الفعل غصبا وكذا الحلبي قال البيضاوي وغيره من جواز الانفكاك ايضا ووجود المطلق في الخارج لا يقتضي تعينا
معه بل يقتضي فردا ما واذا كان كذلك فلا تكون الصلوة مقتضية للجهة المنهية في الخارج ولا يلزم ان
يكون منهيا من حيث هي وكلامهما لم يسرد افيما قال الحنفي اذ لقدوره في هذه الصلوة وغيرها في مطلق الصلوة
العتيد وصحة الملازمة نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين بل يستلزم اختلاف المتعلقين
فلو قال عبر القاضي والمتكلمين اخذ متعلقيها بما لان الكون واحد كان اولى ويستلزم الاتحاد نظرا الى
دليل الملازمة كما مر وهو انها يستلزم الاختلاف نظرا الى الواقع فما قال اولى ليس باولى ولعله ذهب
الى ذلك استشعارا مما تقدم فيما قال لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين بمعنى انه لم يتبين من ان الكون واحد انه متحد
فيهما اي لا مغايرة فيه انه امر واحد اي لا تعدد فيه اذ قال اما الملازمة فلان الكون وهو الحصول في

الخبر عصت فصار متعلق النهي وذلك لكون واحد فلو صحت الصلوة صار ذلك لكون متعلق الامر لان ٥
العصة موافقته ومن الشارحين من قال المراد ان كون الافعال المتعلقة للوجوب في الدار وكونها
متعلقا للنهي لكونه واجبا باعتبار الجهتين بان يطلق على هذا الفعل انه كوان كونه واجبا
وكونه عصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار من جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا
يكون معصية وفساد شرحه عجز عن قوله باعتبار الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم من حيث
هو صوم ومتعلق النهي المضاف الخ وهو الموجب لصحة هذه الصلوة بتعدد الجهة وهو موجود في صوم يوم
النحر ينبغي على تقدير صحة الصلوة لاتباع تخلف المعلول عن العلة لا لمانع وليس الواجب للصحة للتعدد ٥ الموجب
والا لزم تخلف المعلول عن العلة في صورة تعدد الجهتان ولم يقع المفقدان شرط مثلا بل التعدد ليس الا
رفعا للمانع التستري لو صحت هذه الصلوة لصح صوم يوم النحر بالنذر بجامع امكان اعتبار الجهتين ولا
وجه للتخصيص بالنذر قوله ما محور انفكاك الجهتين فيه فان قلت قد صرح في المتن بعدم عتق
الجهتين بكيف يكون حاصله دال قلت الملازمة ان حكمهما حكم جهة واحدة فكانه قال لا تحقق
جهتان مستقلتان العطي فان قيل الجواب على هذا الوجه يستلزم ضرورة النزاع لفظيا اذ لا تنافي
بين تحريم تعلق الامر والنهي بعابدي جهتين بتعلق كل واحد منهما عن الآخرى كما هو مذهب الجمهور وبين امتناع
احدهما محرز تعلق الامر والنهي بصوره والآخر لا يجوز في اخرى فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ولا
للنزاع حظ في المعنى قلنا النزاع حاله لان الجمهور وان قبلوا الجهتين بجوزا لانفكاك لكن يجوزون بعد كون
احدهما مامورا بها لذاتها والآخرى منهيا عنها لذاتها والحصم لا يجوزه الحنفي اجاب المصنف بمنع وجود
العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لا يلزم صوم يوم النحر ولا يلزم المنهي من حيث هو ولا يلزم منهي فلم تتعدد الجهة
قال وهو مدفوع اذ النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع
في الصورتين والا قلا اجاب الاصفهاني عنه بانا لا نسلم ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما
يلزم ذلك ان لو لم يجز انفكاك الغصب الذي تعلق به النهي عن الصلوة وهو ممنوع والحطيني سلمنا ان النهي
بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة لكن لا يلزم من النهي مجموع النهي عن كل واحد من اجزائه حتى يلزم النهي
عن الصلوة ويلزم اذ كلام الحنفي في هذه الصلوة كما انه يوجب النهي عن هذه الصلوة وما دام الامر عند مذهب
الحصم السيد اجب عن الاستدلال بمنع ائتلاف الجهتين لان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم اذ ليس الا الصوم
وذلك اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس انه ليس الا الصوم وكيف وعدم الانفكاك يشهد بانه تعدد غيره وقال
ولو قال صوم يوم النحر غير منفك عن يوم النحر لكان وجها وليس وجها قال لقائل ان هذا يوم يوم النحر جهتين
كان للعدل احدهما الصوم والآخر ايقاعه وذلك اليوم فالصوم مامور به وايقاعه فيه منهي عنه فلم تحت

ان يقول

الصلوة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني عنه بان النهي عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا
بنفس صوم النحر ولم تصور انفكاك صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف النهي عن الصلوة فانه متعلق بالمقيد وهو
جايز الانفكاك عن الصلوة والحنفي بان العبادة لا بد فيها فان جهة الصوم لا زمة للنهي ولا زم النهي متعلق
النهي ايضا والخطيبي بانه لا يلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلوة صحة الصوم وهذا
لا يتبعه لان السيد يعترض بناء على توجيهه فالاولى منع صحة التوجيه حتى يثبت المرء يتفرع عليه ٥
قال الحلبي اجاب المصنف ان الفرق واقع لان الصوم لا زم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي عنه لان ٥
ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي عنه هو الواقع لا الموقوع خلافا لابي حنيفة واذا كان
الصوم الواقع هو المنهي عنه وهو ملزوم للصوم المطلق لم يكن تعدد الجهات يمكن احدهما عن الاخرى
بخلاف الصلوة قوله تاتيها حاصله منع الملازمة كما انه حاصل الاول والنهي على قسمين نهي التحريم
وهو ما يكون ترك المنهي فيه واجبا ونهي التنزيه وسيجيء الكراهة وهو ما يكون ترك المنهي فيه اولى
قوله الى الذات اي الى ذات المنهي عنه لا الى الوصف الذي هو عنوان وذلك انما هو عند المثلة العلوية
من استقراء النواهي الشرعية ربما يوجب دليل خاص بما ورد فيه النهي بخلاف الظاهر الذي هو البطلان
اعتبار الجهتين اعما لا للدليل يوجب عدم البطلان فيحكم بصحته اي بصحة ما نهي عنه كالمذهب العصبية واما
صوم يوم النحر فليس كذلك اي ليس فيه دليل خاص يوجب صحته فلا تعتبر فيه جهتان فلا حكم فيه بالصحة
العطيني توجيهه ان يقال لا نسلم انه لو صح اعتبار الجهتين في العصبة لصح اعتبارهما في المحلي وذلك لان
المحرم منهي عنه نهي تحريم خلاف العصبة والمنهي عنه نهي تحريم لا يعتبر فيه تعدد اي لا يجوز ان يعتبر فيه تعدد
الا بدليل خاص ولا دليل ذلك بالاستقراء وانما قلنا لا يعتبر الا بدليل لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي
عنه ضرورة واعتبار الجهتين يقتضي جواز الاتيان وهما متعارضان فاذا لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم الا
بدليل خاص فيه كشغل الحبر في المغصوبة فانه منهي عنه نهي تحريم لكونه عدوانا لكن لما دل الاجماع على كونه قربة
والقربة لا تجتمع مع المعصية احتيج الى اعتبار جهة اخرى وانما قال بدليل خاص احترازا عن المحرم وان كونه
مامورا به باعتبار دليل على جواز اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص بل هو عام في جميع امثاله ولورد عليه
السيد انا لا نسلم ان شغل الحبر والارض المغصوبة للصلوة قربة نمنع شغل الحبر في الغير المغصوبة للصلوة قربة
ولا يرد ان الشغل للصلوة لانها صلوة اقتضت كونها قربة لحيث وجد وحدث وحدة القربة بل يرد شيء احد
وهو ان الحكم فيها من حيث الدليل واحد ان خاصا فخاص وان عاما فعام فالمخصص بان والصلوة خاصتها
وفي الصوم عاما يحكم بحرمة تقدير منافاة اذ قال او لا بان العصبة مهيا عنها نهي تحريم واخرا فانما نهي عنها
نهي تحريم لكونه غصبا الحنفي اجاب المصنف ان التعدد في نهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل
خاص وفي الصلوة دل الدليل على اعتبار جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة

على اعتبار لحمة العقب بخلاف صوم يوم العيد فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في اعتبار التعدد فحمل
احد الجزئين اي الصوم ويوم الحج متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق النهي بخصوصه وهو مدفوع اذ كفته
ملكم الصيام دل على اعتبار حيثية الصوم ونهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد على اعتبار خصوصه
فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه السيد الاولي في الجواب ان يمنع الملازمة بالفرق لان
النهي في صوم يوم النحر ورد على نفس صرمه او امر النهي في الغصب لم يرد على نفس الصلوة او لا بل لامر اخر ولا
على شغل الحيز المغصوب حتى يرد على الصلوة فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان تعلق الصوم بالزمان اقوى من
تعلق الصوم بالمكان لان الشارع امر بالصوم او الصلوة ولم يامر بايقاعها في مكان خاص فيحمل المامور به لو نهى عنها
واي مكان شغله الماتي وامر بالصوم او الصلوة مقيدا بزمان خاص غالبا ولا يحوز ان يوقعها في غير ذلك
الزمان وايضا لان كل جزء من اجزاء الصلوة يطبق على جزء من اجزاء الزمان بمعنى ان الصلوة تمتد بامتداد الصوم
زمانه بخلاف الصلوة ولهذا تبطل الصلوة في الاوعية المنهي عنها ولا تبطل في الامكنة المنهي عنها ويتعين
الزمان الذي نذر الصلوة او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيهما ولم يتعين الزمان للصلوة وتعين المكان
للصلوة يشهد عليه الصناعة الفقهية قال التستري على انه لو ورد بالصلوة منفردا او النهي
في الغصب كذلك بخلاف هنا فان الامر وان ورد بالصوم منفردا فالنهي عن الصوم المتصل لكن لو تبدل
الامر عن النهي في هذه الصورة عند ورود النهي فامتنع وعلى السيد ان عنى بالتعلق احيانا حتى من حيث هو
يتصور الا بالزمان فمسلم ولكن لا نم ان الصلوة ليست كذلك اذ شغل الحيز هو جزء الصلوة وان عنى به وقوعه
فيه فلا نسلم لانه في الغصب قوله خلافا لنا الكراهة كنهي البيع في وقت النداء وهو لا اخل بالصحة
له في المقصود وانما ذكره لتظهر فائدة ذكر بعض النهي التحريم او ليبان تحقق الضابط بنهي التحريم الى الدلالة
وضدها مبين الاشياء قال واما من توسط هذا كله اي من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الاشكال
كاشكال الصلوة عن الغصب وعكسه بخلاف المتوسط فان الذاهب الى وجوب الخروج وان كان ممتثلا من وجه
عاصيا من وجه لكن الامتثال يحمل ان يراد فيه بيان ما يلزم على الاصول في هذا الموضع
من بيان ضابط كلي يدل على امتناع كون الشيء الواحد من جهة واجبا مامورا به منهيا عنه كما في المتوسط
والمحل اذا سامحه علم من مدرك المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط ويحمل ان يراد به الفرق من
الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج للامر بتقدمها ان صحة الصلوة فيها ملزوم لصحة الخروج بمعنى جواز
تعلق الامر والنهي بالخروج ايضا كما فيها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لانه لا حصر له ولئن لا
حصر له لم لا يكفي حصان لكن غير متكلفين قوله تكلف محال لان الامر بالخروج يستلزم الحركة منها والنهي
عنه يستلزم سكنى الحركة فيها وانما قال حط الاصولي فلان بيان التعين اي القول بان الامر متعلق به دون
بضده النهي او العكس فليتبع فتنبه الخطبي قوله لان الواجب على الاصولي ان يبين ان الشيء الواحد من جهة واجبة

يمنع تعلق الامر والنهي به لان يعلم ان الشيء الواحد مامور به على التعيين ومنهي عنه كذلك لانه بحث عن العلم
الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكليات بل البحث عن الاحكام المعينة موكول الى النظر الفقيه قوله فبان
خطأ ابو هاشم الحبائي في مقالته بالتعليقين معا المخرج ذاهبا الى الحرمة الوقوف والخروج لاستلزام
ذهبه تارك ما ذكرنا من المحال الذي هو اجتماع النقيضين قوله واذا تعين الخروج لان يكون متعلق الامر
دون النهي له بدليل يدل على كون الخروج مامورا به فالقطع حاصل بنفي المعصية عن الخارج وانما اختير
اشعارا بانه لتبين من الفن اذ ذكره على التنبيه القطعي اعلم ان كل واحد من الكث والخروج وان كان
عصيانا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من قليل الضرر وكثيره في الكث لان ارتكاب ادنى الضررين يصير
واجبا نظرا الى دفع اعلاهما فبان بهذا ان يتم ان يتعلق النهي بنفي المعصية بسبب الامر لكونه مثلا له وطبعا والتبع
لا حكم له فلا يكون عاصيا او لكونه في الخروج غير مجتمع للامر لكونه سابقا للامر فيكون كالتي في ملك الغير
مكروها فانه لا يعصي بالخروج اتفاقا ولكن يشترط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يتوب وبعقد الخروج
عن ملك الغير لا القلب فيه فصاحد الغير في لفظه به الذي في الفن راجعا الى الامر الاستاد الى الخروج
وهذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال النهشية والاثم بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة وليس
كذلك اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا لا بل الحق في الشرط انما ذكره الاستاد ثم القول
بان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ المتابعة لا تصير مسلب الاختيار السيد تطعنا بنفي المعصية
بالخروج بشرط الخروج الجائز التستري يجب القطع بنفي معصية لكن بشرط العقد الى الخروج
لا التصرف، وفي ملك الغير يحمل الغير عايدا الى العقد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما
ولم يتغير من شرح لفظة الخطبي يقطع بنفي المعصية بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو
ان معتقد الخروج عن الغصب في هذا الاقابة فيه اذ كل ممتثل لامر لابد وان يكون قاصدا لذلك المامور
به اذ لا يكفي مجرد الفعل للامتثال قوله باستحباب قال الامام الجويني من يحطي ارضا مغصوبة
معتقدا انه مامور بالخروج وليس خارجا به عن العدي لانه كائن في المغصوبة والمعصية مستمر وان كان في
حركة في ضوب الخروج ممتثلا للامر وهذا لحمه على مسئلة الصلوة في المعصبة فانها امتثال من وجه اعتداء
من وجه فكذلك الخارج متمثل من وجه عاص من وجه ثم قال **فان قيل** ادامة حكم العصيان تبقى من
ان تكليفه منها والامكان معتبر في التهاء اعتباره في المامورات فكيف الوجه في ادامة معصيته
فيما لا يدخل تحت وسعه الخلاص فيه قلنا نسبته الى ما نوط فيه اجناب معصية قوله بعد اوتعذر
ولانه حال اي والحال انه لا بد من الخروج اذ الامام يعرف به فانتفى الدليل وهو انه لا معصية بانتفاع
المامور به الذي لا بد منه عليه اي على الامام القطعي هذا الاستبعاد انما يحتمل لو سلم الامام ان المعصية
لا تكون الا بما ذكرته وهو ممنوع عند على ما يدل عليه ظاهر كلامه قوله لا يمكن الاشتغال اي اشتغال امر

الخروج حينئذ سبب اذ يلزم منه تكليف المحال لان جهة الامتناع لا تنفك عن جهة الغصب فيستلزم التقاء الضدين
علاف الصلوة الغصبية فان جهتيها تنفكان فيمكن الاتيان بها من غير محال فان قلت لعل المرجح
في عدم التخيير هناك كونه واجبين ظاهرا كما يلوح به كلام الامام لا يمكن منعه فلا جرم عدل الى ما هو الوزن
من الصورتين وهو الموافق لتحذيره حذر المتوسط اول الكتاب السيد لا جهتين اي للخروج حتى يكون واحد منهما ملوما
به والاخرى منهيا عنه لتعذر الاتيان حينئذ لان اتيانه انما يكون بالخروج واللاخروج معا الجمعي
ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين لانه يتعذر الاتيان لو نهي عنه ولو كان له جهتان
لم يتعذر وله جهتان كما علم من كلام الامام وبعد الاتيان كما فهم من تقرير الاستاد بسبب اللازم
التعسري والاتيان على الجهتين لتعذر الاتيان بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثل
بالخروج والمتعذر للغير الا ان مريد الجهتين المتلازمتين قال القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لعامل
ان يقول لا نزاع في ان الفعل المعين اذا امر به يعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان
فرد من افراد الفعل المامور به هل ينهى عنه وما سموه جوازه بين اذ عدد الامر الماهية لغير ما هم
بشئ من افرادها والا لواستع ذلك لاستع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل ما مور به للونه جزء من الفعل
المامور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وما سموه الى نحو الصلوة في الدار المغصوبة التي وما يمتنعوه اشار
هي فرد من افراد مطلق الصلوة المامور بها وللحبي ان يجيب بان جوازه غير بين اذ عندنا الامر بالمهية
امر بشئ احد افرادها لان الاتيان بالمهية لا في ضمن فرد ما محال تراه لو استع ذلك لا يلزم النهي عن امتناع
سائر الافعال اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من افراد المامور به اصالة منهيا عنه استحالة ما ذكر
لان نفس الفعل ليس ما مورا به اصالة بل تبعا لكونه جزء المامور به والله اعلم قال المندوب ما مور
به المندوب في اللغة المدعو قال لا تسألوني اخاكم حتى يندبهم في النائبات على ما قال ملخصا
وفي الاصطلاح الفعل المتعلق للندب على ما تقدم وهو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا
ومن اثابه الرغب فيه اي بالطاعة والمستحب اي من الله تعالى والنفل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة
والتطوع اي الانقياد وفي قربه بلا حتم القطعي قيل مرتبا يمدح على فعله ولا يذم على تركه وهو منقوض بافعال الله
تعالى وليس منقوضا اذا البحث في فعل المكلف لانه من اقسام الحكم وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين
قوله انه اي المندوب الجبي اي فعل المندوب طاعة ولفظ الفعل مستغنى عنه قال وكل ما هو فعله
طاعة فهو ما مور به لان الطاعة تقابل المعصية التي هي ترك الامر فيكون امتثالا قال وللخصم ان يقول
المراد بالطاعة اما ما يتوقع الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى لا
تقابل المعصية لان تارك ما يتوقع الثواب على فعله فلا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم واما فعل المامور
به فالاولى ممنوعة فانا لا نسلم ان المندوب بهذا المعنى طاعة الخطيبي وان وجيه والكبري على هذا الوجه

وهو ان المراد بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله فلا يلزم منه ان تكون كل طاعة ما مورا به لان
كل طاعة حينئذ يكون تحصيله مطلوبا وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو ما مور لان الامر طلب تحصيل
الفعل فيكون المنع منه منعا والمنع منه منعا اذ الخصم لا يسلم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون تحصيله
مطلوبا اذ معنى كونه مطلوبا التحصيل فقط مع كونه ما مورا به الاصفهاني المندوب طاعة وكل ما هو
طاعة فهو ما مور به لان الطاعة تقابل المعصية وهي مخالفة للامر والطاعة امتثال الامر فيكون ما مورا
به وليست الطاعة امتثال الامر اذ صح ان يقال انها ما مور بها الآمدي فعل المندوب طاعة بالاتفاق
وليس هذا الوصف حاصلا له لذاته والا لكان طاعة على تقدير كونه منهيا عنه ولا لكونه موجودا وحادثا
والا لكان كل حادث طاعة او مرادا لله تعالى والا لكان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك فان اتباع
الصادرة عن العباد مرادة لله تعالى او مستانا فان الاتي بها امتثل طابع وان لم يثب ولا عاقب او موعودا
بالثواب والا لزم تخلفه لان الخلف في خبر الله تعالى محال لكن الثواب غير لازم للمندوب اجماعا منهم فلم
يبق العلة سوى امتثال الامر قال الحلي هو ضعيف لانا لا نسلم ان الاتي بالمندوب طابع لان الامر
للوجوب ثم لم لا يجوز ان تكون طاعة لكونه مرادا لله تعالى وكون اتباع مرادة لله تعالى غير ما مورا بها
مبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع ثم لم لا يقال انا سمي طابعا لكونه اتيانا بما وافق الطلب
ومطلق الطلب ليس اوامر الطلب الجازم على ان حضرهم غير مستند الى دليل وليس تضعيف لانهم
يقولون ذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم او المنقية من ان الامر ليس للوجوب وان المغايرة ثابتة بين
الارادة والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر اذ لم نعرفه انه القول الطالب للفعل وان الاصل
عدم الغير قوله شرعا اي من اقسامه فيكون المندوب ما مورا به القطبي لا يقال انما قسم الامر
الهيا من ذهب الى المندوب ما مور به لانا نقول ان اخل الامة فلا منهض حجة على الغير سلمنا الاجماع ولا نسلم لزوم
المطلوبية لان المدعى كل مندوب ما مور به واللازم من الدليل ان بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض المامور
مندوبا فتعكس الى ما ذكرناه لانا نقول نحن نستدل باجماع اهل اللغة على التسمية فاذا كان
البعض ما مورا به يلزم ان يكون الكل كذلك لعدم القائل بالفصل ولا يقال انقسام الامر الهيا يستلزم كون
كل مندوب ما مورا به لاستلزام الاخص الاعم لانا نقول لا يلزم من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون
كل اسود انسانا فلهذا امتنكنا اللاقائل التسري التغض بانقسام الانسان الى ابيض وغير ابيض وارد لصدقه
على كل افراد اقسامه والجماد الابيض ليس من افراد اقسامه الحنبي للخصم ان المامور القسم حتى يصدقه على
كل واحد اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز ونحن نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونسلم صدقه
بطريق المجاز فان المندوب اذا اريد به ما يطلق عليه اعم من الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المندوب وغيره
فلا اذ اهل اللسان منعوه الهيا والاصل عدم المجاز قوله اي الكرخي والرازي ومتابعوهما والضمير في تحتها

راجع الى المخالفة لا الى المعصية ولنذكر دليل بطلان التالي وكون المعصية المخالفة للاتفاق **الاضفهاني**
هي المخالفة لقوله تعالى ومن يعص امري والتالي باطل والا لاستحق النار لقوله ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم الخ فلم يكن تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المأمور به ومخالفة المأمور به معصية
لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون مأمورا به فتبين ما ذكرناه انه لو قال لان مخالفة الامر معصية كان
اولى لانه اكبري ولو تركنا الدليل هكذا الان نترك المأمور به مخالفة الامر والمعصية مخالفة لانيخ ○
لعدم الاختلاف في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كما ان معناه
الاستبداد يدل عليه قوله لانه كان النبي صلى الله عليه وسلم ندبهم اي الصحابة الى السواك ونفى
الحديث كونه مأمورا به اذ لو لا هو لانتفا الامر لوجود المشقة فلو كان مأمورا به لما استقام النفي ○
ولخصمه السواك مندوب اتفاقا والسواك ليس مأمورا به للحديث ولنذكر فساد التالي للاتفاق **القطبي**
وبطلان التالي ظاهر لدلالة المعجزة على صدق عليه الصلاة والسلام وصحيح **الحجي** لكان مأمورا **الرنيجي**
سلب الامر والحديث دل على سلبه **الحطبي** لكان مأمورا **الرنيجي** الحديث لانه دل على سلب الامر عن
السواك المندوب فلو كان المندوب مأمورا لصح سلبا لامر عنه لان من علامة الحقيقة عدم صحة
السلب وبطلان اللازم اتفاق وجعل هذا التقرير اي من قوله لو كان الى صحة السلب مستدرك على ان حكاية
علامة الحقيقة عن المقصود معزل قال **الفضيل** القابل ان منع انتفا امر الله تعالى عند انتفا امر النبي
صلى الله عليه وسلم حتى يتبين بلازمها ثم هذا بعد ان بعض المندوب ليس مأمورا به ولعل الخصم يقول ان بعضه
مأمور به وللجيب ان اللازم ممنوع بالضرورة من الدين او بالاجماع او بالبحث فان حقيقة المندوبة **انه**
مستلزمة لكونه مأمورا به ودليل الطرفين ناصع **قوله** لان الوجوب عطف على الاية وهو وجه
اخر لبيان الملازمة اي لو كان مأمورا لناصح تعليل لنفي الامر لوجود المشقة اذ المندوب لا مشقة
فيه انما المشقة لازمة للوجوب فعلم ان الامر انما هو فيما فيه وجوب والقوم ذكروا هذا في الجواب اذ
جعلوا المشقة قرينة لكون الامر للايجاب والموافق لمحرر النسخة اي التي وقعت وان الوجوب بعد لفظه
ايجاب قبل لفظه كلاما فالحاصل انه يصح لبيان الملازمة ولمنع الملازمة وفي الجملة كون المندوب
غير مشتمل على المشقة محل المضايقة **قوله** امرا لايجاب لا مخالفة الامر المطلق هذا اشارة الى منع ○
الملازمة من الدليل الاول والامر تهم اي امر ايجاب الى منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن
الدليلين شيء واحد **التستري** الجواب منع اللزوم فيهما فان المعصيان من خواص امر الايجاب والمسلوب
هو امر الايجاب للقرينة الدالة وهو لزوم المشقة على تقدير الايجاب لا الامر المطلق والمندوب
فلا يلزم من سلبه سلبها **الحجي** منع الثاني ان اراد مطلق الامر وان اراد امر الايجاب فسلم ولكن
سلب الخاص لا يلزمه سلب العام **الحلي** المعصية عبارة عن الاتيان بمخالفة الامر الدال على الايجاب

ولنط الايمان مستدرك **قوله** كلاما اي يكون المعصية مخالفة امر الايجاب وحمل الامر على امر
الايجاب على سبيل التجوز اذ الحقيقة انها مخالفة الامر مطلقا وان امرتهم بان على الطلاقه لكن وجب
العدول اليه المجاز اي الحمل على الايجاب للدليل الذي ذكرناه على ان المندوب مأمور به وهو اندطاعة
والاتفاق على الانعقاد حتى يكون جمعا بين الادلة **القطبي** فان قيل اطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة
مطلق الامر يدل على عدم الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على ما ذكرناه جمعا بين الدليل
كون المندوب مأمورا به ومن ما ذكرنا من الاطلاق هذا قال على الاول ○ واما على الثاني فقد قال
فان قلت الامر في الحديث مطلق والتقييد خلاف الاصل قلنا انما صار اليه للقرينة وهي **الاصل**
المشقة لاختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل اذ ان التقييد عند وجود القرينة وليس لا مخالفة
للاصل لا يلزم ان لا يكون مجاز ولا اضمار واحد في خلاف الاصل اذ لا بد في الكل من وجود القرينة لكنه
خلاف الاصل اتفاق قال **الحلي** وللقائل ان اورد تم بدلالة الحديث على عدم كونه مأمورا به دلالة على
كونه غير مأمور به الى زمان لتعلقه عليه السلام بالحديث وهو الحق فسلم لكن لا يفيدكم وانما يفيد لو
كان السواك مندوبا قبل ذلك الزمان وهو ممنوع قال والنزاع في السلة بالحقيقة لفظي ولهذا اقر
الامام في البرهان وهذه مسلة لفظية ليس فيها جدوى من طرفي العقل والانصاف مسلم وتسمية امرا
يوخذ من اللسان لا من مسالك العقول فلا يكفي جزم الدعوى على اهل اللغة وانه ليس امرا قال **لا يصح**
وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الطلاق مبني على ان الامر حقيقة فيما ذا **الاضفهاني** في هذا البحث
مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول يلزم ان لا يكون مأمورا
به وان كان الثاني يكون مأمورا به وليس منهيا عليه اذ لو كان مشتركا لفظيا بين الوجوب والندب **لانه**
لكان ايضا مأمورا به **التستري** لقائل ان يريد بالامر طلب الفعل فهو مأمور به بناء على الدليلين
وما ذكره الخصم لا ينفي هذا المعنى او الطلب الجازم فليس مأمورا به لما ذكره الخصم وما ذكره من الوجهين **بسرعة**
لا يثبت هذا المعنى اذ الكبرى في الاول ليس كل طاعة مأمورا بها بهذا المعنى ولا نسلم ان القسم هو الطلب
الجازم بل مطلق الطلب ونسلم ان عنى المطلق واللازم منهما كونها مأمورا بها بالمطلق لا الطلب الجازم **الحلي**
الاول فالبحث عنه انما يكون بيان ان الامر مثل للوجوب ام لا ○ واما الثاني فالحق انه مطلوب وليس **لبحث**
المراد صدق المأمور اذ البحث لا دلالة للامر على بيان جواز الفعل فقط ولانه مطلوب اذ هو مطلوب **نصف**
بلا خلاف فيه **فان قلت** هذا البحث كله خارج عن شرح المتن عدم التعلق به قلت يمكن ان تعلق بجزء
يقال ما قال اخرا هو في لفظية تتعلق بالمسلتين اللتين للمندوب **قال** المندوب ليس بتكليف
اي يكلف به او من الاحكام التكليفية والاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وحكم اخرا ان هذا في العقائد
وذكر

وذلك في الاعمال وان الندب حكم والوجوب حكم اخر القطبي لجهة الاكثر ان التكليف انما يكون بما فيه كلفة والمندوب سهل والمباح والتخيير من الفعل والترك من غير حرج والمباح ليس من احكام التكليف كما ياتي وكذا المندوب وما ياتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في المندوب سواء فلا استبدال باحدهما على الاخير ثم قال القائل ان اردتم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انه انما يكون بالزام ما فيه كلفة فمنوع وانما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن الزاما فمسلم لكن لا نسلم ان المندوب ليس كذلك بل هو لكونه سببا للثواب لاجل مشقته فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب شق عليه وكذا ان تركه مما فاته من الزيادة على فعله وربما كان اشق عليه من فعله قوله فالمسئلة لفظية اي النزاع فيها السيد وهي المنازعة لفظية الخ اراد ان النزاع فيها مبني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمنع تركه او فعله فلا يكون المندوب تكليفا وان قيل ايجاب احدهما يكون تكليفا القطبي لفظية لان مراد الاكثرين من كونه تكليفا ما اعتبار وجوب اعتقاد كونه ليس بتكليف اذ ليس لازم الاتيان ومراد الاستاذ ان فيه الكلفة ما اعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا فالنزاع لفظي اذ عنى بالايجاب ترك الفعل او ما في معناه راجح فتكليف وكذا الواجب هي ما كلف باعتقاد وجوبه فتكليف لانا مكلفون باعتقادها اونعني بفعله كلفة فلا اذ لا تكليف بفعله بلا ريب وليس لا تكليف بفعله قال الخصم يقوله قال الكراهة فعله اي وده والكراهة في اللغة ماخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل يتعلق به الكراهة قوله في الاصح لان المحققين عليه ونسبته الى الحنفية كنسبة المندوب الى الواجب لانه في طرق النهي كالمندوب في طرق الامر وكذا له في الدليل والجواب حكمه كما يقال تركه طاعة وكل ما تركه طاعة فعله منهي عنه فالكراهة منهي عنها قسموا النهي الى ما نهي تحريم ونهي كراهة قوله كما في المندوب اي مدعيا واستدلالا ورد او كون المسئلة لفظية راجعة الى النزاع في التكليف بانه طلب ما يرجح او طلب ما يتعين او راجعه الى اعتقاد الكراهة قوله غير ما تقدم وهو ان الكف المطلق الذي ينهض الكف خاصة للثواب والنزاع في المامور به والتكليف انما هو في هذا المعنى وهو الذي يسمى نهي التنزيه واما المعنيان الاخران فالاول هو الحرام وسيجيء بحثه هذا الكراهة بحد الحرام ومعنى انا اكره اي احرمه اي انسبه الى الحرمة والثاني ترك الاولى وهذا هو خطؤه هذا المعنى قوله وان لم يرد بنفي الباس عنه متعلق الاخير نهي متقدم عليه الآمدي وقد يراد به ترك المصلحة راجحه وان لم تكن سيئاته ترك المذمومات وبهذا الاعتبار يحد بترك الاولى وروي ايضا بضم التاء وفتح الراء من الارادة وح يكون عنه متعلقا به لا بنهي وفي بعض النسخ بدل عنه فيه قوله لكثرة الفضيلة فيها اي في صلوة الضحى بتركها ترك المصلحة وخط المرتبة يصور ترك الاولى واعلم انه قد يطلق على معنى رابع وهو ما في الغلب منه جوازه وان كان غالب الظن حله كاكل لحم الضبع وحد بانه الذي فيه شبهة قال يطلق قوله

المحلل

بالمباح المباح لغة المخلى اي سواء اي اعلمه والمادون اما حكما اي اداء للشرع عما يعلق به الاباحة فهو ما ورد به خطاب الشارع بالتخيير من الفعل والترك من غير رجحان الآمدي قبل ما اختار المرء فيه من فعله وتركه وهو منقوض بخصال الكفارة فانه ما من خصلة الا والمكلف مخير من فعلها وتركها وبتقدير فعلها لا تكون مباحة بل واجبة وليس منقوضا اذ لا تتم الخصال على التعيين واجبا وقال قبل هو ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب وهو منتقض بافعال الله فانها كذلك وليست متصفة بكونها مباحة وليس منتقضا اذ البحث في افعال المكلف ومن اسمائه الحلال والطلق وقد يقال الحلال للاضرر في فعله وان حرم تركه كدم المرتد قوله على ما لا يتبع عقلا وهو المسمى باصطلاح المنطقي الممكن العام وحد بانه ما سلبت فيه الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما ان ما استوى الامران اي الوجود والعدم فيه عقلا يسمى بالممكن الخاص اي ما سلبت فيه الضرورة عن طرفي الحكم قوله وتهما اي الاعتبار ان عدم الامتناع واستوا الطرفين وبعض النسخ وهو استوا الطرفين وعدم الامتناع فافراد الضمير وتقديم اعتبار الاستوا والا يوفيه سهل قوله في النفس اما فيه لان الشك هو استوا الطرفين في نفس المتكلم اي الذهن لا استواهما في الواقع وبهذا امتاز هذا المعنى عن السابق عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك انما هو بحسب اعتبار الانبا وانتفائها وهذا هو بحسب حالها عندنا افتردد ناقيها فعند يكون الشيء واجبا او ممتنعا ونحن نتردد فيه قوله بعد فيه شك هذه الجملة معقول كما يقال في المتقابلات وانما فسر بالاحتمال لمماثله يسمى بالمحتمل لا بالممكن قوله احدهما اي المشكوك فيه لما يستوي طرفاه ولما لا يمنع شرعا او عقلا يشك اي الجاهل طلق الشرع على ما يشك انه لا يمنع شرعا وعلى ما يشك انه يستوي الامران فيه شرعا وفي العقل على ما لا يشك انه لا يمنع عقلا وعلى ما يشك به استوي الامران فيه عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل يعلم ان الجائز يطلق على اربعة معان على المباح وعلى ما لا يمنع شرعا وعلى ما لا يمنع عقلا وعلى المستوين شرعا وعقلا وعلى المشكوك لا يمنع شرعا وعقلا وعلى المشكوك لاستواء شرعا والمشكوك لاستواء عقلا القطبي فيفسر الجائز بمختلف باختلاف الاطلاقات فحد المباح او ما جاز فعله شرعا او ما استوى وجوده وعدمه او شك في تساوي فعله وتركه او ما يشك في امتناعه فهو اما مساو للمباح او اعم كما لحد الثاني او مبائل له كما لاخير قال وقد يقع الغلط في العقليات لاشتراك اللفظ الممكن انكان بمعنى ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع لانه لا يسلم العاقل ان الواجب بمعنى غير الممتنع ولا يقبل له حمل هو الا بمعنى ان لا يكون الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى سلوب الصورة عن الطرفين وما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل يكون ضروري الوجود كذلك قد يقع فيها لاشتراك اللفظ الجائز

من ان الواجب ان كان جائزا او ما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جائز وما ان
يتبين بجائز لحرام فالواجب حرام ولم يعلم ايضا ان الواجب جائز بمعنى انه غير حرام ولا يعاقب الى التي لا يجوز
الواجب فيه وغير جائز بمعنى يستلزم الاستواء عن الطرفين وما هو غير جائز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع منه
لجواز فعله الاتيان به وقال ايضا فاعلم ان للاحكام الخمسة نظائر من الخطاب العقلية منظر الواجب
الشرعي ضروري الوجود والحرم الممتنع والمندوب الممكن الاكثري والمكروه الممكن الاقل والمباح الممكن
المتساوي الطرفين الجنسي الجائز الشرعي يطلق على ثلثة معان المباح وما عدا الحرام وما يشك في وجوده
وعدمه وكذلك الجائز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من
التبين وما داخل بمعنى الانسام الصحيح بها في المتن الشرعي والامتناع عقلا هو الممكن العام الاجناف ٥
الشامل للواجب والممكن وما استوى الامران في العقل وهو الممكن الخاص فخصص بالاجناف وبقوله في وجه
العقل وهو غير منحصر من ثلث وفي بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه وجد لفظ فيهما وح يكون نصا في ان ٥ انتفا
الاستواء يكون في الشرع ايضا قال مسئلة الاباحة قوله بذلك اي ما نفا الحرج في فعله وتركه
فاعترض الاباحة الشرعية عن الاباحة العقلية السيد لعايل الام ان الاباحة انتفا الحرج بارتفع
الحرج سابقا لكن لا نسلم انها ما ثبتة قبل الشرع اي لا مرين عدم الحكم قبل الشروع العطي النزاع لفظي
لانها ان كانت الحرج لا يكون حكما شرعيا لتوقفها قبل الشرع وان كانت خطاب الشرع فهي شرعية
لانتفاء وجودها قبله التبريزي قال لا شعري شرعي اذ هو المخبر من الطرفين من حيث الشرع فيكون
الحرج فعلي قال مسئلة المباح قوله ما مور به اي امر اجاب لان مذهب الكعبي ذلك وهو نقل عنه ان المباح
العطي قال الكعبي لانه مباح في الشرع بل كل ما تعرض شارعا فهو واجب ما مور به لكنه دون ما مور به
ليس لكنه دون الواجب وكيف يصح ان يقال انه ما مور به دون ما مور به حر قال للكعبي لا عدم ! زيف
الترجيح تفريعا على القول بوجوبه التبريزي الامر يستلزم الترجيح وانه باطل اذ التخيير فيه
قال والدان يمنع التالي اذ الترجيح اعتبارا واستلزامه لنزل الحرام والتخيير اعتبارا ذاته فلا منافاة
قوله ودليلنا ما ان نقول نزل الحرام الذي هو واجب لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل
الواجب الا به فهو واجب فعل المباح واجب او نقول فعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة
الواجب واجب العطي استدل الكعبي بان كل مباح نزل حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا
الا ويحقق باللبس به نزل حرام او نزل الحرام واجب فالمباح واجب لما سبق ان ما لا يتم الواجب

الا به فهو واجب وتقرير الاستاد اقبح واقرب الى المتن اذ هو صريح في ان الحرام نفس النزل
لا ان به يحصل ويتحقق النزل التبريزي المباح يحصل به نزل الحرام اذ ما من مباح الا والاشتغال
به يستلزم نزل الحرام او بعض الكلام في مباح شاذ ذلك مر تعميم الدعوى باجماع لا قائل بالفصل وكلما
يحصل به نزل الحرام واجب لان نزكه واجب وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب وهذا التقرير مخالف للمتن اما في الصغرى فلان مصرح الماتن ان نفس النزل وانما
في الكبرى فلعدم كون ما لا يتم مذكورا للعلية اذا لاشعار به في اللفظ الخطي كل مباح نزل
الحرام معناه يحصل به نزل الحرام لا انه نفس النزل والا لزم من وجود النزل وجود المباح وليس كذلك
اذ الواجب مثلا نزل الحرام وليس بمباح وايضا لو كان معناه لفسد لانا قائلة لقوله وما لا يتم الواجب
كما قال الاصفهاني ولو حمل على ظاهره ليزكن لما لا يتم وجده وليس معناه يحصل به والا لم يلزم العكاس
الوجهة الكلية كنفسها والا عدام الفائدة لاندجواب السؤال مقدر الحلي تقريره كل مباح نزل
حرام وكل ما يحصل به نزل الحرام واجب وليس بتقريره ذلك لعدم تكرر الحد الوسط قوله والراي
الكعبي وهو على صيغة البنى للمفعول والمصادفة المصادفة اي المقابلة على سبيل المانعة ولا شئ
من المباح بواجب ليس عطفا على ان الفعل اذ هو ليس بحمع عليه ولم يتعرض الاستاد لسائر الاقسام
الفعل من كونه مندوبا وغيره لان المقصود سان انقسامه الى الواجب والمباح والكلام تمام به ٥
واما ان المباح ليس بواجب فلما مر من الترجيح في الواجب وعدمه في المباح او يكون عطفا عليه فيكون
مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود المخالف فلا حاجة الى الاستعانة بما مر قوله ودليلنا اي
كل مباح نزكه حرام وكل نزل حرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعيتان صحيحتا المادة والصورة
واما قال جمعا بين الادلة وان كان جمعا بين الدليلين اي دليل الكعبي والاجماع المصادم له ٥
لان استعمالها بهذه العبارة صار كالمثل السائر لا يعتبر القطعي لانسام الكعبي الاجماع على انتفاء
الفعل المتعلق للاحكام باعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على انتفاء الفعل المتعلق للاحكام به
باعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على انتفاء ذات الفعل اليها لا بالنظر الى ما يستلزمه الفعل من
وهو الامر المتعلق به بسبب توقف نزل الحرام عليه فانه اذا ذاك يكون واجبا من هذه الجهة وان
كان حراما او مكروها او مندوبا من اخرى ويقول يجب تاويل الاجماع عما ذكرنا جمعا بين الاجماع
الدال على كون الاحكام خمسة ومن دليله الدال على كونها اربعة قال والجواب من الكعبي كيف يسلم
كون الفعل واجبا من هذه الجهة اي جهة توقف نزل الحرام عليه مع كونه حراما او مندوبا او مكروها
باخرى ولا يسلم كونه واجبا من هذه الجهة ما لم من اخرى مع عدم الفرق بين المباح وغيره وفي هذا المطلوب
اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب من القطعي كيف يتعجب والكعبي يسلم كونه واجبا

مده
مرهة الجهة مما جاز من حيث دان الفعل اذ غرضه من تاويل الاجماع ذلك فلا يقول بالقدح
قوله لانه الواجب الا به اي المباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه مقدمة ترك الحرام بغير امكان ترك الحرام
المباح كما المندوب مثلا قوله احدها اي احد الامور الذي هو المباح والمندوب ونحوهما مما يحصل من بجعل
ذلك الامور فهو واجب قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعين الكف والتلبس اذ به حصل ترك
الحرام الخبر الجواب عنه دليله ان دليلك لا يستدعي ان يكون المباح واجبا عينا لان وجوبه لا
تسلم ترك الحرام وكما ان المباح لا تسلم ترك الحرام صائر الاحكام من الواجب والمندوب هما ايضا
قال وتبقيه الصنف ما فيه اجاز ما يكون حصل به ترك الحرام واجبا فالمباح واجب من هذا الوجه والكعبي
لا يقول بوجوبه عينا حتى يدفع به ولم يدفعه بهذا القول فقط بل ضم اليه ما فعله فهو واجب وهو لم
يعترض لشرحه الخطي بشيء لانا ان كل واحد من المباحات معينا لا تم الواجب الا به اذ كل فرد شيء ترك
به الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذا لا يتعين لترك الحرام ولا يجب واستوضحه بان فيه تسليم ان
واحد منها واجب وهو ما فعله لان ترك الحرام لا يتم دون التلبس بضد مباحا كان او غيره يجب
التلبس بعد منها غايته ان الواجب غير معين قبل الفعل لكن لا خلاف في وجوبه بعد الفعل بما فعله
مباحا او غيره فهو واجب واذا ثبت وجوب فرد ثبت وجوب الكل لعدم القابل بالفضل وليس بقشريه
ذلك لان كلامه اره سنعد بان المراد ان المباح غير متعين بقشريه مباحا او غيره واحرى صرح
بان المراد ان فرد من افراد المباح غير متعين مع انه لا يوافقه ما ذكره اولا من ان كل مباح ترك
حرام فهو الايجاب الكلي وايضا اذا كان المراد افراد المباح لا يكون من باب الواجب المخير لان شرطه تصور
ان يكون واحد من امور معينة بخلاف تقرير الاستاذ بان الاحكام امور محصورة معلومة الا قابل
اذ الحرام ما حصل به ترك الحرام واجب وغيره ليس بواجب ممنوع لقابل ان اردت بقولك فهو الواجب
انه الواجب بخصوصه فممنوع وان اردت انه واجب لاشتماله على الواجب وهو كونه ضدا ما فسلم ولكنه
لا يفيد شيأ لان مدعاه وجوبه بكل معنى بخصوصه على ما هو المنقول عنه والذي يفيد لو كان مذهبه
وجوب متمم الضد وليس بمدعاه وجوب كل بالخصوص على ما هو المنقول عنه الخطي بفعل المباح غير معين لم
لانه لا يحصل بغيره من الافعال قال في الجواب وفيه تسليم ان الواجب واحد مما يحصل به الترك واذا كان
كذلك فكل ما فعله من افراد المباح يكون واجبا السيد في وجوب ما فعله نظر لان الواجب عليه
بفعل مباح من المباحات كما في الكفارة لا ما فعله لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم ان الواجب
واحد لا بعينه لكان اصوب والواجب هو ما فعله لان الاتي بأي من خصال الكفارة اتى بالواجب اجماعا
لكنا ما هنا نرد كل واحد هو ما يتعذر بعدم التعين فلا اصوبه السنري قلت فما فعله ليس بشيء
لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون واجبا قلنا لا يرد لان هذا الفرد يحصل به ترك الحرام فيكون واجبا وايضا

السيد
اذا كان حكمه حكم خصالها كان فرد من افراد الواجب وهو محصل الدعوى ولنا صر ان عنت عنه
بان نظره انما هو في وجوب ما فعله لا في انه واجبا قوله اذا ترك الصلوة في الوقت الموسع
اذا ترك بها انقاد سلم من الفرق وهذا الجواب يفيض احمال الخلاف دليله فانه كان فضليا الخ
الجواب الثاني الالزام وهو ان المندوب يلزم ان يكون واجبا بل المحرم اذا ترك به محرم اخر في
يلزم ان يكون واجبا بل الصلوة تكون حراما اذا ترك بها واجبا اخر وهذا باطل بالاجماع قوله
باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها واجبة وبالنظر الى امر طارئ حرام وكما تقدم اي في مسئلة
الصلوة في الدار المغصوبة فان قلت قد علم من التقرير انه يجوز ان يكون الحرام انيا واجبا ان
وفي الجملة اللازم منه ان يقول الكعبي بوجوب الاحكام الاربعة اذا ترك الحرام كما يحصل بالمباح يحصل
باحواته ايضا فما وجه التخصيص بالمباح قلت اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح
على طريق التمثيل او التخصيص فالزم بالباقي والترمه والالزام غير المذهب اذ قد يلزم الخصم ولا يلتزمه
يلتزمه ولكن يكون ذلك مذهبه ولعل جعل الاستاذ الاجماع دالا على انقسام الفعل الى الواجب
والمباح لا على كونه منقسما الى خمسة ودليله دالا على عدم المغايرة بينها لا على انه منقسم الى اربعة
لئلا يقال لم جعل الاحكام اربعة وما وجه التخصيص بها لصحة الدليل في غير المباح قوله لا يخلص
منه اي لا خلاص من الكعبي الا تخصيص القاعدة المشهورة بان المراد ما لا يتم الا به الشرط الشرعي
كما تقدم في مسئلة الواجب المطلق ان اختيار المصنف ذلك اي ما كان شرطا عقلا كنصب السلم للصعود او
عادة كطلب الرفيع للسفر البعيد وليس بواجب شرعا لكونها عقلية على ما سلف استيفاء تقريره تمه وظهور من هذا عرض
من الشروط الغير الواجبة شرعا لكونها عقلية على ما سلف استيفاء تقريره تمه وظهور من هذا عرض
المصنف في محالفة الاكثر في تلك المسئلة السيد لقابل لا نسلم ان ترك الحرام موقوف على المباح بل
موقوف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او مندوبا وليس لقابل على تقرير الاستاذ حيث رجع
الغير في الحقيقة الى المباح لا الى الوارد من المباح السنري المناقشة في المسئلة لفظية لانه ان
اريد انه مامور باعتبار ذاته فليس كذلك ودليل الكعبي لا يدل عليه ودليل الجمهور ينفيه وان اريد انه مامور باعتبار
باعتبار توقف الواجب عليه فهو مامور وان كان الصنف منعه لكن عرفت مافي كلامه اي في الواجب المطلق
ثم قال مراده ان كان انه واجب على البدل كالخير في والاجرية مدفوعة او انه واجب عينا فمبطل والظاهر
الاول لما قاله في جواب النقض بالاجماع وليس لما قاله فيه اذ هو لا يدل عليه بل ما قاله في الجواب الاول
عن الدليل وهذا غلط منه الامدي هذا في غاية الاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله ومن
الناظرين من قال نحن نمنع هذا الوجه لانا نفي معه اشكال منقول المنقول والكتب المشهورة ان الكعبي
قال لا مباح في الشرع لان كل فعل يعرض انه مباح واجب بالدليل المذكور قلنا ما معنى بكل مباح ترك

حرام

حرام انما القوه ولا يحصل مقصود لان الشكل الاول اذا لم يكن صغراه فعليه لا ينتج او بالعكس
فلا يتم صدقه فان قلت سمعت ان كل مباح يتحقق به ترك حرام ○ قلنا اسلفنا لك المقدمة ○
الثانية وهي ان لك ما هو ترك حرام فهو واجب فلا تعلوا انا ان عنينا ان كل ما يتحقق به التلبس به
ترك حرام فهو واجب او غير ذلك فان عنيت غير ذلك فلا ينتج لان الحد الوسط ليس بمكرر او ذلك
فقد خالفت الاجماع فان الزنا يتحقق التلبس به ترك اللواط وليس بواجب بالاجماع **فان قلت**
بل الاجماع جمعا بينه وبين دليله ○ قلنا ابن دليلك حتى نجمع بينه وبين الاجماع **وان قلت** كل ما يتحقق
به التلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام والانتهاء واجب وكل ما يتوقف عليه
الواجب فهو واجب ○ قلنا لا نم ما يتحقق التلبس به الانتهاء عنه يتوقف عليه الانتهاء عن تخريبه لا يتوقف
التلبس بخراب الكعبة يتحقق به الانتهاء عن تخريب المسجد الاقصى والانتهاء عن تخريب الاقصى واجب
فالتلبس بخراب الكعبة والا يلزم ان يكون بخراب الكعبة واجبا لان الانتهاء عن تخريب الاقصى واجب
وكل ما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا القدر يكفي في انتقاد ما ذهب اليه الكعبي وابن الحاجب
او كان وكيف لا وقد تقدم من كلامه انه قال بامتثال الوجوب لا الوجوب العيني وانه لا استحالة في
الزام وجوب محرم باعتبار استلزامه ترك محرم اخر وما هو الا تعويل خال عن التحصيل فتفطن لما تحتها.
لما كانت هذه الشبه واردة على قوله والا يجتنبه لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ولا كلفة في
المباح لانه توسعة من تركه وكذا التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا عين التكليف بفعل الفعل وهذا
بعينه كما ترى المذهب فالمسلة لفظية القطعي جزم المصنف في ان المذهب ليس تكليفا وعدها في المباح
بعيد اذ هو حكم لان الخلاف فيها واحد مع اتحاد ما لها وعليها وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا كما
قال على غيره قال ولكن ان يقال انما حكم بالبعد في المباح دون المندوب لان كون المندوب تكليفا لما فيه
من المشقة ما يه اقرب من كون المباح كذلك ولا يكفي لان هذا التقرير يقتضي العكس ثم قال وانا
لم نجعل قول الاستاذ مسلة براسها كما هو في غير من الكتب بل اردنا به قول الكعبي لانتزاعهما في ان المباح
تكليف وخالفهما الجمهور وذلك قال المباح ليس بجنس قوله تحت جنس الحكم اي الجنس الذي هو
الحكم هو من اضافة النتيجة والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الواجب نوع من الفعل الذي تعلق به
الخطاب لا من الخطاب القطعي يعني نوعين يتوعين ويتوعين والا لا يلزم من كونهما نوعين له ان لا يكونا احدهما
جنس الاخر قوله التخيير اي من الفعل والترك لان المخير من حقيقة الجنس وانما لم يقل لانه حقيقة
لان المخير ليس نفس حقيقته بل داخل فيه قوله الا ذلك اي الاتمام اي الجزء المشترك وههنا كذلك فان
المأذون فيه الذي هو تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره قوله فلا يصدق اي المباح
على الواجب لان المباح المأذون في الفعل المأذون في الترك والواجب المأذون في الفعل الغير

المأذون في الترك فهما متباينان لا يصدق كل منهما على الاخر القطعي وهذا الجواب متوجه على الخصم
ان كان يقول ان المباح ما خير بين فعله وتركه من غير ترجيح قال ويتوجه ايضا عليه الترجيح بلا مرجح وهو
الحكم بكون المباح جنس الواجب دون العكس مع اشتراكهما في المأذونية واختصاص كل بفصل لكن
ليس لها ان يقول المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا
قال ويمكن ان يحمل الفصل في لفظ المتن على القسم حتى كانه قال تركه قسم المباح اي يقسمه عن الناس
لامتناع وجود الجنس في الخارج دون الفصل ويلزم انتفاء احد الاحكام الخمسة وهو المباح كما الزمه
من يذهب الكعبي وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من الفصل هو الفصل المقسم كلامه واعلم
ان كونه مقسما او مساويا مع تفسير المباح والنزاع لفظي لعل الخلاف انما ناسب الاشتراك اللفظي
وان فائدة المسئلة تظهر في ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز او لا والله اعلم قال الخطاب
الوضع لما دخل عن الاحكام التكليفية دخل بالاحكام الوضعية وقد مر تعريف القطعي خطاب
الوضع هو الخطاب الانشائي المتعلق افعال العباد لا بالاقتضاء والتخيير وليس متعلقا افعال العباد
بل متعلق افعال المكلفين كانه ليس انشائيا كما قال الامدي في الاحكام الباقية خطاب الوضع والاخبار
كذا قوله اصافي اي بلاته السببية والمانعية والشرطية ثم السببية الى قوله بمعنويه ○
والمانعية الى مانع للحكم ومانع للسبب والشرطية اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم بالاستقراء وقد
يقال خطاب الوضع ان تضمن احد الاحكام فهو السببية وان تضمن نفيه فان اقتضى وجود ذلك فهو
المانعية او عدمه فهو الشرطية والسبب اما مناسب او طابق الاول الوقيه والثاني المعنوية والمانع
اما مانع للحكم او لا او مانع عنه بتوسط اخلاله بحكمه السبب وكذا الشرط والامدي ثم الى معنوي
وغيره وهو اولى اذ لا حصر فيما في المتن **قوله** جعلا اشاره الى انه ليس بخبر دائما بل انما هو بفعل
الشارع اذ لا حكم الا بالشرع الا صفهاني انه معرف للحكم الشرعي لا موثر فيه لان الاحكام قديمة
والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث لا يوثر في القديم وليس لا موثر فيه لان المراد تعلق
الحكم وهو حادث وهذا الوصف يوثر عند الله تعالى والا فلا حاجة له اليه **الامدي** السبب ما يكون
الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونه معرفا للحكم
شرعي وفائدته سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة بعد انقطاع الوحي حذرا
من تعطيل الوقايع عن الحكم بتكرر الحكم بتكرره كالزوال او كالاستطاعة في الحج او لتلزم تعريفه للحكم
لحكمة باعثة للشارع على شرعيه الحكم المسبب لجعل الزوال امارة لوجوب الصلاة او اسلفنا كالاسكار
العرفي لتحريم شرب النبيذ لا الخمر لتعرفه بالنص او بالاجماع وليس لا الخمر اذ الشارع جعل الاسكار
مناطا لوجود حكم الحرمة مطلقا كما اطلق المصنف وكان عبارة الاستاذ صرح فيه بمناط الحكم

الشرعي هنا نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل نفس قضاء الشارع بكونه معرفا فالحكم شرعي
وكل واحد عرف فيها بالسبب لله تعالى فيه حكمان الحكم المعروف بالسبب والسببية وكذا في المانعية
والشرطية ه فان قيل لو كان السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا اخر يعرف بها فيدور او ان افتقر كل
من السببين الى الاخر وتسلسل ان لم ينته قلنا معرفة السببية مستندة الى الخطاب او الى الحكمة اللازمة
للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة فقد تستدعي سببا اخر قوله كاسباب الملك كالبيع والضمان كالاتلاف
والعقوبات كالقتل ولو لا تفرع المصنف ذلك اي بكون الثلاثة مسببات اذ قال وكاسباب الضمان
العقوبة والملك لم يتعد حكمها اشله الاسباب لتناسب الاكثر العقوبة هي بل اذ هو سبب لا سبب
الحقيقي السبب الى قسمين سبب لحصول الوقت وسبب للامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال
من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع والعقوبة فانها سبب للقصاص او المال وليس سببا لحصول
الوقت بل لحصول الوقت سبب لغير الحلي الملك سبب لاباحة الانتفاع والاتلاف للضمان والزنا للعقوبة
قال فقد اسباب معنوية وليست اسبابا اذ هي على هذا التقرير الضمان مسبب وكذا العقوبة في شرحه
حيط كما في نسخة المتن التي للطيبي اذ قال بالسببية اي بالسببية الوقتية والمعنوية عطف على الوقتية
القدرة ومن الشارحين من قال لجعل الملك سببا لحل التصرف والاتلاف للضمان والعقوبات وهو خبط
قول الحكم على الوصف بكونه ما شرعا علم منه ان الحكم الشرعي المراد هنا ليس نفس الوصف المحكوم عليه بكونه
مانعا مثلا بل هو حكم الشارع عليه به قوله كالابوة فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمه
وهي كون الاب سببا لوجود الابن وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو الحكم ليلا يكون الابن سببا
معدما له مع وجود سبب الحكم وهو الفناء وبقاء حكمته وهو حفظ النفس ومن الشارحين فان الابوة ه تقتضي
الاكرام والقتل يقتضي الاهانة وحكمة السبب هي الضرر اللازم بفعله قوله كالدين فانه وصف
منضبط مستلزم لحكمه هي صرف المال الى البراءة وهذه الحكمة تحل براءة الغرماء التي هي حكمة سبب
حكم وجوب الزكوة وهو الغنى بمثال الدين مانع لوجوب الزكوة او لحصول الغنى فان قيل الوصف في الصورتين يقتضي تعقيض الحكم
يقتضي الحكم قلنا اولا لم لا نجعله يقتضي الحكم وثانيا الحكمة يقتضي تعقيض حكمة السبب قلنا لان الوصف في الاولى
يقتضي بنفسه هو اجل حكمة السبب وفي الثانية يقتضي الاجلال بحكمة السبب المستلزم لتعقيض الحكم
فاراد التنبيه عليه بالشرق بينهما بقوله الحكمة وعدمه الخ ثم ذكر المصنف لجعله مانعا قسمين مانعا للحكم
لحكمة ومانعا لحكمة حل حكمه وليس مانعا لحكمة حل حكمه بل مانعا للسبب لحكمة كما صرح المتن
قوله عدمه مستلزم لعدم الحكم لان انتفاء الشرط تعقيض للمشروط قوله كالقدرة على
التسليم التي هي شرط صحة البيع فان عدمها يستلزم عدم الصحة لاشتمال عدمها على حكمه وهي امتناع الانتفاع
بالمبيع شانه حكمه حكم البيع اي تحقق الانتفاع وبالحكم تقديره فالحكم المذكور اي الذي حكمه عدم الوصف

بانى حكمه فان قلت اذا حرم او لا يكون الشرط للحكم فما معنى تسميته نافيا الى الحكم والسبب قلت
دائما عدمه مستلزم عدم الحكم لذلك قد يكون لان حكمه نافي حكمه الحكم وقد يكون لانها نافي حكمه سبب
الحكم وفي بعض النسخ نافي الحكم او حكمة السبب وهذا الظهر وانسب لستقيده اي عجب المانع وفي بعضها حكم البيع
وهو مناسب لقوله وهو السبب مع انه يحتمل ان يقرا نائه او السبب بالنصب قوله فان عدمها اي عدم
الطهارة يستلزم عدم التعظيم الذي هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمة هي عدم الثواب منافية للحكمة
السبب الذي هو التعظيم الذي هو محقق الثواب فان قلت لم يعلم من تقرير الكتاب منافاة الحكمين
بل المعلوم منه ليس الا تصور منافاة القدرة بين الحكم والسبب قلت ذلك بطريق الالزام لان المنافاة
مع اللازم ملزوم للمنافاة مع الملزوم بالتقطي يقسم الى شرط السبب وهو ما يكون عدمه علامة لحكمة السبب
كالقدرة على التسليم في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك او حكمة البيع حل الانتفاع
بالمبيع المتوقف على القدرة على الانتفاع المتوقف على القدرة على التسليم فعدمها علة حكمة السبب والى شرط
الحكم وهو ما اشتمل عدمه على حكمه مقتضاها ينقض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة في الصلاة
لاشتمال عدم الطهارة مع الاتيان بسائر الصلوة على ما يقتضي تعقيض حكم السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض
وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب هو التوجه الى جناب القدس بتكبيرة
الاحرام وهو مخالف للمانع اذ قال فيه هو كالحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم في البيع او
شرطا للسبب كالطهارة في الصلوة والترتيب المتن واما السبب فكقدرة الا انه جعل الحكمة تدل
حل الانتفاع فنقض الاستثنى الشرط اما ان يكون عدمه مستلزما لعدم حكمة السبب او لعدم
والاول كالقدرة على التسليم فانها شرط صحة البيع الذي هو سبب الملكية لان عدمها يستلزم عدم حكمة السبب
وهي اباحة الانتفاع التي هي العلة الغائية لان اباحته موقوفة القدرة والثاني كالطهارة في البيع
فانها شرط صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها لا يستلزم عدم صحة البيع الذي هو سبب ثبوت
الملك وفيه مخالفتان اذ جعل المشروط للسبب والحكمة لا للحكم والطهارة شرطا للبيع لا للصلوة والمتن
المتن ايضا تم ذكر المشتمل على حل الانتفاع لعوضها او لا دخل له في المقصود ثم قال والاول ان
يقال ضمير فيها عايد الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته والاول مثال المستلزم عدمه عدم السبب والثاني
مثال المستلزم عدم نقيض الحكم فان عدم الطهارة يستلزم نقيض حكم السبب في الصلوة اي عدم الثواب
مع الاتيان بسائر الصلوة الذي هو سبب الحكم اي الثواب ومع بقاء حكمة السبب وهو التوجه قال وفيه ه
نقص لانها شرط صحة الصلوة التي هو موقوف عليه الثواب ان قلنا ان الاتيان بها مع فرض الجنس ان كان عدم ه
الوصف مستلزما للعدم كعدم الاحصان المستلزم لعدم التاثير في الحكم وهو شرط ولفظ التاثير في حيز الاستدلال
اذ يمكنه ان يقول لعدم الحكم كما لا يمكنه الاكتفا بالحكم اذ لا بد من ذكر السبب ايضا كما لا بد له من

شرح

شرح كالقدرة على التسليم والطهارة اذا الواجب على الشارح بيان مقصد المصنف ثم الشروع فى الزيادة
والله ولى التوفيق قال واما الصحة ○ قوله موافقة الشارع اى اشتمال المكلف الامر
وموافقه الفعل الامر وان وجب القضا لان القضا بامر جديد هذا كما قال لكن المشهور ان العجمة ○ مقصد اول
استتباع موافقة لا نفس الموافقة قوله سقط للقضا التسترى هو سقوط توجه الامر
لجعل القضا والتوجه شيا واحدا قوله حينئذ اى حين يحقق الصحة لان الاتيان بالعبادة الموافقة
فى وقتها السجمة للشروط يعد فى عليها الصحة دون سقوط القضا لعدم حصول موجبه وهو خروجها
من وقتها فلا يجب فلا سقط لان السقوط فرع الوجوب او لان القضا ثبت بقوله من نام عن صلاة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها قبل توبته كان الصحة مانعة دون وجوب القضا لعدم شرعيته فلا
يتصور سقوطه حينئذ القطعى يمكن ان يقدر تفسيرا للمتكلمين حيث سئل صحة العقود والاعمال هذا ه
غير ممكن والا لزم صحة بيع مال الغير اذا ظن البايع انه لموافقة امر الشارع على حسب حاله لا نقول
هو غير لازم اذا ظن الملك لا يكفى فى البيع بخلاف ظن الطهارة فى الصلوة لانا مكلفون بظن الطهارة فى بيع الشاة
الصلوة وتعين ولاية التصرف فى البيع ولسنا مكلفين بتعين الولاية ولهذا صح المستبيحة بشاة الغير
بعد التحرى المقيد لظن الملك قوله اى بترتب الاثر وجعلنا الخلاف فى الموافقة والسقوط ايجا
الى الخلاف فى الثمرة اى فى الامر المعبر عنه بلسان القوم بالغاية بان يقال الاثر المطلوب فى العبادات
اما السقوط واما الموافقة لكان حسنا اذ يصح سبب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات كذلك
لا يخلوا عن فتح الحكم القطعى اما فى المعاملات فصناعا ترتب ثمرتها المطلوبة منها عليها قال فى ○
الحواشى نظر لان الثمرة المطلوبة من النكاح التوالد وهى قد تحصل فى نكاح باطل وكذا قد يحصل عقيب
البيع فى المبيع الباطل لا يحصل لان الثمرة والنكاح اباحة الاستمتاع وفى البيع اباحة الانتفاع ولا يكون
كذلك الا فى الصحيح قال ولو قيل هى ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه شرعا اطرد ولكن فيه نوع خفا
وقال ايضا ولو قيل للعبادة صحيحة لهذا التفسير فلا حرج ولا يقال لو صح ذلك لزم ترتب الثواب على
الصحيحة وهو غير لازم لجواز احباط العمل لانا نقول مراد هو من الترتب جواز الترتيب لا وجوبه او رتب انتفت
او كل صحيح يحصل ثمرته او كل من اشترى حصل له اباحة الانتفاع الجلى الصحة فى العقد عبارة عن
ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فجعل الاحكام هى الثمرة قوله والفساد مراد فالبطلان اى ١٧ البقية
على اصطلاح الاصوليين الفقهى لان الفقها الشافعية صرحوا بينهما فى بعض المواضع قال صاحب الحاوى
فى ابواب الكتابة والفاسد كشرط شرى لا الباطل كذا قوله اللائح جمع الملقوحة وهى ما
فى بطون الاناث اذ هو غير مشروع الاصل فان من اركان البيع وجود مورد العقد تبعا وبالوصف

لان من شرائطه كون المبيع مقدور التسليم والمراد بالاصل الركن وبالوصف الشرط وفى بعض النسخ ○
فقدت لقطة ووصفه قبل وفاتها خير بين وجدتها الاستغناء عنه وان ذكر اكثر الاصحاب
وكتبهم وليس خير لان المراد اثبات الواسطة بين الصحيح والباطل والمناسب ان يقابل الصحيح المشروع ○
بالاصل والوصف والباطل بالاشروع بها وهو الفاسد المتوسط بينهما كالزانى فانه مشروع من حيث
انه مقابلة مال بمال ممنوع من حيث انه مشتمل على الزيادة اذ وصف المقابلة غير جائز فى مطعوم من جوهرى
النسية من جنس واحد قوله الزيادة اى التى تسببها فساد البيع البيع لا صار مشروعا بالوصف
ايضا فان ثبت للصحيح هذا المذكور وهو عدم الاحتياج الى عقد بالعقد لم يكن المناسبة معهم فى وجود
التسمية لكون النزاع معنويا لاختلاف الحكم به قوله بطلان اى لانهما من الاحكام وليسا داخلين
الانفصاء والمخبر فيهما من الوضعيات وانما قيد بالعبادات لان الغصب بعين المذكورين فى المتن يحققان
صحة العبادات وانما حصقق بها لان ترتب اباحة الانتفاع على العقد غير معقول ولا يحقق بها الوء
فسدت باستتباع السقوط او الموافقة لكانت امرا شرعيا محالفته للنوم فيها لعلها ناسية من غير الغفلة
فى ذلك القطعى ولبت الصحة فى العقود عقليا لان ترتب ثمرة الجارية المشتراه عليها كوطيها مثلا غير
عقلى بل نقلى ولهذا الحكم العقلى على العقد المشتمل على شرائطه بالصحة الاصح فى بكن ان يقال انها
ايضا عقلى لانها كون الشئ بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشئ مشتملا على الاسباب والشروط ○
وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره عليه سواء حكم الشرع به او لم يحكم ولبس اذا كان الشئ مشتملا
عليها حكم العقل بترتب الاثر كان الاثر هو مثل اباحة الانتفاع وذلك لا يعلم الا بوقف الشارع
ويكون مبتدأ والاحتياج خبره وعدمه مرفوع عطفا على يكون اى وعدم كون ما فعل تاما حتى لا يكون
سقطا وحاصله ان الموافقة والمخالفة والتمامية والانتمامية تعرف بالعقل قوله حصوله اى
حصول كل واحد من الصحة والبطلان اى على تقدير اعتبار سببها والحكم بكل واحد منها على تقدير
اعتبار الحكم بها القطعى لقابل ان اراد بكونه عقليا انه لا مدخل للشرع فيه فممنوع لتوقف الحكم على الشئ بكونه
موافقا لامر الشارع على تصور امره والا لما صح ان الحكم بها حكم شرعى بعيد وليس لقائل ذلك اذ ه
البحث فى الحكم بعد تصور امر الشارع بكون مجرد العقل كالبادية والتزل فان الحكم بها انما هو مجرد العقل
ضرورة التسوى الصحة والبطلان اى مطلقا اومعقل لان العقل متى استجمع الشرائط كان صحيحا السقوط
القضاء والموافقة الامر وترتب الاثار عليه والا كان فاسدا حكم الشرع بها او لا والمستفاد من
الشرع كون العقل مستجمعا الشرائطه او بقول الحكم بها عقلى لانه اذا كان على الوجه الذى امر الشارع به
حكم بصحته والا فلا فظهر ان المراد من عقلى ليس ان العقل يستقل بها والا لزم ان لا يكون من الاحكام الشرعية
بل العقل له مدخل فى الحكم كيف والصحة راجعة الى الاباحة والفساد الى الحرمة وليس مطلقا امر عقلى

على ما مر ولا يخفى ان المراد ليس انه مستقل اذ المراد ليس الا ما التزم وهو عدم كونه من الاحكام
الشرعية ثم المدعى به لا يعدو هي راجعة الى الاباحة الجنسية الواجب على الشارح بيان مقامه
المصنف او امر الشروع في الزيادة ومن شرح هذا الموضع في كثير لما هو المقصود الجلي هو ان
نوعان من خطاب الوضع وهو الحكم على الفعل بالصحة والبطلان وهما عقليان لان الصحة اما السقوط
او الموافقة او الترتب والبطلان نقائضها ولا شك في ان هذه المعاني عقلية لان الصلاة اذا
اشتملت على شرائطها حكم العقل بصحتها وفيه انه اختيارة الحكم بهما عقليان اخرى بعينها حتى
اما الاول فدليل الاخر اذا استدل على عقلية انتفائها بحكم العقل والحاصل انه لم يفرق بين
الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه من جعل صحة العقود عقلية الخطبي الصحة والبطلان
عقليان لانهما على التقدير من صفات الفعل الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة
بلا مكان حكيم شرعيين قال وفيه نظر وهو ان الحادث يطلق على الحكم الشرعي ولا يخفى ان ورود
النظر انما هو على تقدير ما لو لم يقرره لاستراح عن النظر فيه **قال وأما الرخصة** وهي
في اللغة عبارة عن التسهل قوله ما شرع اشاره الى انه حكم شرعي لا عقلي القطبي انما قال المشروع
ولم يقل بما هو جائز فعله على ما قال اصحابنا وهو ان الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم
ليتناول النزل كاسقاط وجوب صوم رمضان وقولهم ايضا متناول للنزل اذ النزل ايضا فعل وهو كف
النفس على ان الرخصة فيه فعل القطر فالتعبير عنه باسقاط وجوبه لا يوجب ان يكون تركا قوله
لعذر وهو الوصف الطاري للكلف المناسب للتسهيل عليه وبه احترز عن مثل المخصص من دليل محرم
لان المخصص لوصف في محل الحكم لا لامر عرض للكلف وبقوله مع قيام المحرم عن نحو نحو مه لعدم قيام
المحرم وعن الاحكام الواردة ابتداء لانعدام المحرم اصلا لم يكن قائما القطبي لعدم احترازه عن المشروع
لا لعذر اي كالاحكام الثابتة ابتداء كوجوب الصلوة ومع قيام احترازه عن المشروع لعدم مع قيام المحرم
كالاطعام عند فقد الرقبة في الظهار اذ لا يمكن دعوى قيامه عند فقدها مع استحالة التكليف
باعتبار قيام الظهار مع سبب العتق في حاله وللاطعام في اخرى وقال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر
اذ لو كان العذر يشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا عند وجوده قال وما ثبت على خلاف
العام المخصص ليس برخصة لان المخصص بين لنا ان المتكلم لم يرد باللفظ العام لغة صورة التخصيص
والحكم بها على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم في افراد الصور الداخلة تحت العام مع
ارادة المتكلم لها ومع التخصيص فلا ارادة. **لصفياني** لقائل يلزم ان يكون الاطعام في الظهار عند
فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قائما ولا يلزم اذ فقدها ليس عذرا تحقيقا
محرم للاطعام اصلا فيه نوا جبان تذكر قيد الاطعام الصيام لان هذه الكفارة مرتبة

وعند فقد الرقبة عن الصيام المسبب مع قيام المحرم لو لا العذر لا يحذر به عن شيء وانما ذكره
لان الرخصة لا تكون الا كذلك وعبر عن المنسوخ او طعام الظهار قال لا يقال لو قال مع قيام
السبب لو لا العذر لكان اصوب ليتناول صورة النفي كاسقاط وجوب صوم رمضان لانا
نقول ان المحرم متناول لصورة النفي لان تحريم الافطار موجود وهو مقتضى وجوب الصوم ولم
يكن اصوب اذ لا يكفي هذا القدر بل لا بد من قيد المحرم او المخالف ونحوه ثم يتوجه ان يقال
لم قال مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام الدليل المخالف ليتناول ما اتيح مثلا لعذر مع قيام الوجوب بجهاد
بان المحرم اعم من ان يكون للفعل او للترك فيتناوله او ان انواع الرخص لما كانت منحصرة فيما
هو مخالف المحرم الفعل استقرا اكتفى بما هو في الواقع فراد القوم حينئذ مما قالوا هي ما ثبت على
خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم **فان قلت** فاقول فما حرم لعذر على خلاف الاباحة
الاصلية ٥ قلت ان المراد الشرعي والاباحة ليست كذلك وهذا بعيد وقد تقدم ان التيسير اخل
في معنى العذر ولفظ الرخصة موذن به **لتستري** الرخصة ما شرع لعذر يكون راجحا مع قيام المانع منه
وهذا تعريف من تلقاء نفسه لا شرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون راجحا كما لا بد منه لو لا ٥ ومن الشارحين
لقائل الحد غير مطرد لان ترك صلوة الحائض عزيمة وهو مشروع لعذر الحيض مع قيام المحرم لو لا عذر
الحيض اذ محرم الترك على الطهارة وهو مطرد ولا نه ليس عزيمة قال الغزالي اتم لعقد المالتيس رخصة
لانه لا يمكن تكليف استعمال المانع عنه اذ ليس فاتما مع استحالة التكليف بخلاف التيمم لجراحة مثلا فانه
رخصة لكونه قادرا على تركه هو له والعزيمة لغة القصد المؤكد وشرعا على ما قال العزالي في ٥
المستصفى والامدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تعالى القطبي على هذا التفسير لا يكون
العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام
الايجاب وليس المراد منه الايجاب بل الاثبات اي ما ثبت منها ما ثبات الله تعالى تيسيرا لا يكون الا
في الواجبات ليتناوله المحترزات السيد ما لزم الكلف بايجاب الله عليهم او رسوله والحاجة الى هذه
الزيادة اذ الكل بايجاب الله نعم ما يحتاج الى قيد مثل لا لعذر والاولى هي ما شرع لا لعذر او لعذر
لكن مع عدم قيام المحرم وترك المصنف ذكر هذه العزيمة لانها تعلم من تفسير الرخصة لانها مقابلها
القطبي لم يعلم منه لان المقابل هو المشروع لا لعذر لا لعذر الى اخر وليس مراده منها ذلك لانه فسرها في
المتن باخص منه لانه قال والعزيمة ما لزم من الاحكام لا ذلك اي لا لعذر الى الاخر ومراده ذلك
لان ما لزم معناه ما ثبت سوى قال ولانه يلزم ان يكون غير الرخصة من الاحكام عزيمة وليس كذلك
اذ ليست الاحكام منحصرة فيهما وهي كذلك اذ هي منحصرة فيهما قال في الحصول ما جاز فعله عزيمة
ان لم يوجب المنتفي للمنع منه ورخصة ان وجد قول كالقصر في السفر وذلك اذا كان ثلاث مراحل

ارباحة كالافطار للصوم والغرض التعويد فيه مضايقة ولا يخفى ما فيه من رعاية طريقة اللف والنشر
فان قلت الوجوب واجزاء من الاحكام التكليفية ولفظ الشرع انما يشعر به فلم ذكر الرخصة
والوضعية قلت لما كان انقسام الوضعيات العطي الصنف السادس من خطاب الوضع الحكم
على الشئ بكونه رخصة قال المحكوم فيه لما كان من الافعال متعلق الاحكام ومحلها حعلها
بحكم تأنيثها قوله من اولها والسلة مرسومة بسلة تكليف ما لا يطاق وهي من تحرابل الاقدام ○
وضال الانهام ولهذا قال السيد واعلم انه لا يخفى الخط في هذا الوضع ولنا فيه هذه الكلمات نقط
والشري لعلم ان هذا النزاع لفظي لانه ان اريد بالتكليف طلب ما كلف فيه فالتكليف بالمحال محال
لاستحالة طلب المحال لذاته وان اريد ايقاع بحث يتناول الابتلاء والتعذيب بسبب الكراهة او التوان
بسبب الشر فيكون جائزا وان مذهب الاشاعرة في هذه السلة مشكل لانهم يجوزون التكليف
بل يقولون جميع التكليف كذلك تحالفوه في مسائل كثيرة كما يحاب ما لا يتم الواجب الا به هذا ولكن
لا يخط و١ نظر و١ لفظي لا مشكل مع انه لا مكان فيها كدورة فعليا ان تصفيها براوق التحرير والتقرير
لعلم انها دليل وارد على المدعى وانما نصب في غير محل النزاع وتسهل الاسولة والاجوبة التي لها وعليها فتقول
ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل العادي كعلم الله بعدم وقوعه واختياره والتكليف بهذا جايز
بالاتفاق واقع اجماعا والا لم يكن العاصي مكلفا واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وهذا ايضا ما
تنع والعتزلة منعه وهو ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة ولهذا يقال تكليف ما لا يطاق
بصعة المجهول لا ما يطاق المعروف دفعا للوهم احتصاصه بفاعل معين قال المصنف في باب
الاجتهاد قالوا بتكليفهم نقص اجتهادهم ممنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلهم
الاسلام وهو من المثاني المعتاد فليس من المستحيل في شئ وقال في خاتمه هذا النوع من المبادي ○
الامكان المشروط اي في التكليف ان يكون مما يأتي فعله عادة قال الامدي في الابكار كل تكليف
عندنا في الحقيقة تكليف بما لا يطاق عيان العرف حصر التكليف بما يطاق بتكليف المحال لذاته فيجمع
بين الضدين وبتكليف العاجز عن القيام بالقيام هذا كلامه وقد يقال بعبارة اخرى ما لا يطاق
اما ما لا يتعلق به القدرة القديمة وهي الاقصى او القدرة الحادثة عموما وهي الوسطى او خصوصا
وهي الادنى قوله على محة اما يأتي الاشارة للعلة في ذكرها والاعتراض في المواقف بالاجماع على وقوعه
ايضا قوله قوم قالوا ما علم عدمه ممنع سبب تعلق العلم به والممنع بالغير كالممنع بحسب الذات
فلا يصح التكليف به ايضا ولكونهم شرذمة قليله لا اعتداد بهم لا يلتفت المدح في الاجماع لمخالفتهم قال
في الابكار اجمع على جواز التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا وعلى وقوعه شرعا خلافا لبعض

الشيعة ولو كان المراد بقوم ذلك البعض لكون عدم قدح الاجماع بعد ظهور لانهم خارجون عن ربقة
الاسلام على انه ظن ما لكن لان عد الاشاعرة لا علة و١ معلول فلا اعتداد و١ اتباع بالغير بل الكل
بقدرة الله واختاره العطي الممتنع اما ممتنع لذاته والتكليف به محلف فيه او لغيره وهو جايز عقلا
واقع شرعا اتفاقا وذهب المصنف الى اتباع الاول يعني شرطه المطلوب الامكان الا ان يكون ممتنعا
بحسب ذاته لم يمكن بحسب ذاته سواء كان ممكنا بحسب غيره اولا واعلم انه لا يخ اشارة الى الممتنع
لغيره وبعد تحقيق ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه فلا يتعلق ان يكون المراد بقوم هو او امثاله
القائلين بانه غير ممتنع بالغير الحتج الافعال ان كانت معدودة جاز التكليف بها والا جاز التكليف عند
الاشعري واختاره الامام الرازي ولم يجز عند الجمهور واختاره المصنف وشرطه الامكان
في الطلب قال وانت تعلم انه اول السلة قوله فاذا النواي يصور الوقوع في الخارج انتهى استدعا الوقوع
فيه وانما قال لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع لتصور متبعا لامتنع العطي استدعا حصول
فرع تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب الى ما يمتنع تصوره وقوعه في نفس الطالب لكنه ١ تصور وقوعه
لانه لو تصور متبعا اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام في الممتنع لذاته وهو
ما يمتنع تصور وقوعه لامتناع تصوره وهو محال لكونه خلاف المقدور الا ان تصوره على خلاف ماهيته
محال والا لما كان واقعا قال وهذا تقريره مع محاذاته ما في الكتاب وليس مع محاذاته انما الحاذاة
ان يقال لا خلاف في المقدور لكونه متبعا والمفروض متبعيته لانا نجيبه ممنوع وهو لانه متصور والمفروض عدم
متصوريته قال والاحسن ان يقال لان استدعا حصوله فرع تصوره ولا تصور له في نفس الطالب
ولا يتعرض للوقوع ولا للزوم تصور الامر على خلاف ماهيته ولا لكونه محالا ويكون الضمير في وقوعه
راجعا الى يصوره لا الى تصور وقوعه لكن لا يبقى لقوله متبعا معنى وليس احسن لانه لا يبقى ايضا
لقوله وقوعه معنى بل الاكثر منه قوله ذاته اي ذات المحل مع عدم انتفاء الذي هو مسلزما
للازمه لكن لازمه منتف فلا يبقى ذاته الحتج الوقوع غير متصور لانه لو تصور حصوله متبعا
الكلف وهو ممتنع الحصول لكان على خلاف ما هو عليه هم بسرح لقوله متبعا فلا يلزم الخلف وقال
للضم ان يقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك جاز ان يكلف به فله ان يمنع الضرورية ○
المذكورة ايضا وايضا ينتقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به انتهى الحتج
ولا ينتقض اذ لا يسلم انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه لا يقع من الممكن لذاته نظرا الى ذاته خلاف
ما هو ممتنع الوقوع لذاته ولكن قال لبيان احاله تصور وقوع المحال انه لو تصور متبعا اي واقعا
الحاوج من المكلف وهو ممتنع الحصول لذاته لزم تصور الشئ على خلاف ماهيته وهو محال على الله للزم
الكذب و١ لزم الكذب لان التصور ليس خبرا حتى انه محال مطلقا لانه خلاف المقدور مع ان الحث

في

في مطلق التكليف لان تكليف الله تعالى لغة التمن وقال الخصم ان لانسلم انه لو تصور
منا لزم التصور على الحلان اذا كان المراد به تصور الثبوت اذ لا يلزم من تصور الثبوب ثبوته
في الخارج حتى يلزم تصور النفي على خلافه وان كان المراد تصور الثابت في الخارج فذلك غير لازم اذ
لا يلزم من استدعا الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج ويلزم من استدعا الحصول تصور امكان ثبوته
في الخارج اذ المقصود استدعا الحصول في الخارج قال فان قيل لو لم يتصور وقوع معارضة في
المقدمة الثانية من الدليل على انتفا اللازم وهي ان تصور المحال محال الخطي وهذا انما يتوجه طاهرا
على من ادعى ان المحال غير متصور لا انه غير متصور الوقوع قال ويمكن ان يقال المراد من لو لم يتصور انه
لو لم يتصور وقوعه لكن تكون اللازمة حينئذ ظاهرة المنع اذ العلم بصفة النفي لنفي فرع تصور وقوعه
الا ان يحمل الصفة على استحالة وقوع الجمع الاصفهاني معنى لو تعلم لو تبين ق لان العلم قد يحيص ك
بالتصاوير وكذا في لفظ العلم بصفة النفي وقال التصديق بثبوت الصفة للنفي فرع تصور ثبوت ذلك
النفي زيادة لفظ ثبوت الخبيصي هذا تعصب لنفي تعصبا لمعارضة قال نقض تصور الجمع على انه محال وسانه
محكوم عليه بالاحالة والحكم بالنفي على الشي يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة الشي في العقل
فلزم ان يكون الجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والتقرير تام بدون والتصور حصول الى اخره لانه
على ان للاصولي المناقشة في ان التصور لذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم تعلم احالة الجمع لان
العلم بصفة الشي فرع تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه وان لا يقول اولا لفظ الوقوع
قوله والذي ذكرتم وهو حكاية الاحالة ولا نضيرها الاية لا يستدعي تصوره مثبتا فلانا في
انتفا تصوره مثبتا الذي تراد دعياه قوله هو المحكوم اي الجمع المتصور من المختلفات الغير المتضادة
محكوم بان مثله ليس من الضدين فقد تصور مثبتا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا قال
الخبيصي اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم المخالفة مثله في
المتضادين وتصور الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره مثبتا السنوري مثل ما تعرض للجمع من
المحللين انما ان يكون محالا اولا والثاني لا نزاع فيه فيجوز التكليف بوقوع مثله والاول محال لامتناع
التكليف حينئذ بوقوع مثله لاستلزامه وقوع المحال وهذا التحديد معزل عن المقصد واعلم ان التردد
الاستاد لا علو الفن والا فعنده انه على متعين على سبيل النسبة اي مثل ذلك الجمع على سبيل النفي قال
في الواقف المستحيل لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شي هو اجتماع النقيضين فتصوره
اما على طريق التشبيه بان يعقل من السواد والحلاوة امرا هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
حصوله من الضدين ك واما على طريق النفي بان يعقل انه لا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات
صرح به ابن سينا في الشفا القطبي فلا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا او سلب الشي عن الشي لا يتوقف

على تصور ثبوته له وانما ذكر هذا دفعا لوهم ان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب كما في العدم
والملكة وانما خص المختلفات بالذكر لان كان مراده يحصل ان يقول الجمع المتصور هو الجمع ك
المطلق لو كان اولى اذ لا يلزم من انتفا الجمع من المختلفين عن الضدين انتفا الجمع المطلق عنهما ك
مع ان المطلوب هو الثاني للتنبيه على ان المطلق غير متصور في المختلفات اذ لا وجود للجمع الا نهنا
وحينئذ يلزم من انتفا الجمع من المختلفات عنهما انتفا المطلق عنهما لانه اذا لم يتمكن للمطلق وجود ك
الا في ضمن وجود الا في اجتماع المختلفة فيلزم من انتفا احتماعها انتفا الجمع المطلق قال العلامة
يصفه بالشي فرع تصوره انما صح اذا عنيت في الصفة اتصافها الى الشي اذ العلم بصفة الشي
مطلقا كالعلم بالزوجية التي هي صفة للاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة بخلاف العلم
بزوجية الاربعة فانه يتوقف على تصورها الاصفهاني وفي لا يلزم من تصوره منفيا تصوره م
مثبتا نظر لان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب اذ السلب المطلق عن معقول ابتداء لهذا
قيل الايجاب ابسط من السلب الخطيبي معنى قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه
لا يعقل الا تفا الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع ولا يلزم من تعقل الثبوت
تعقل انه واقع لان الاول اعم وتصور الاعم لا يستلزم تصور الاخص التسري السلب اعم
من الايجاب لجواز صدقه عند عدم الموضوع في الخارج وامتناع صدق الاخر فلا يستلزمه على
انا لا نسلم ان السلب المطلق لا يعقل ابتداء ولو سلم فيكون مسبوقا بتصور الجمع من المختلفات لانه
نفي ذلك الايجاب المحذور قوله فان قيل القطبي هذه معارضة في المقدمة ايضا
والفرق بينها وبين الاولى اشتراكهما في اثبات كون جمع الضدين متصورا ان هنا استدل عليه
بكونه معلوم الصفة وههنا بكونه محكوما عليه الاصفهاني هذا اعتراض على الجواب بتوجيه
ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه وهو حاصل
في الذهن متصور ثبوته فيه وان لم يتصور وقوع الجمع منها في الخارج حتى يلزم التصور على خلاف ما هو
عليه وعلى هذا التوجيه يكون وان لم يتصور في الخارج مستدركا الخبيصي ايرادا اخر على الجواب وهو ان م
المحال متصور هنا ك وان لم تصور حاصلا في الخارج لانه مستحيل وهو لم يجعل الحكم دليلا لكونه متصورا م
الخارج انه لا يجتمع من الضدين في الخارج لانه مستحيل وهو لم يجعل الحكم دليلا لكونه متصورا
دهنا وكون لا في الخارج مستدركا ظاهر الخطيبي المعارضة اولى لعمومها وخصوص الايراد السيد
ما معارضة وتقديرها ان الممتنع متصورات في الذهن للحكم عليه بالاستحالة واستلزام الحكم
ع على الشي ثبوته في الذهن فلم تتصور شيئا من المعنى وان في العاج الحلي لا يجوز ان يتصور في الذهن وان
ع كان محالا في الخارج اعلم ان الاستاد منفرد بزيادة الحكم الثبوتي اذ الاخر وان لم يقيد واحد

من التصديق اذ مجرد الحكم عليه لا يوجب ان يكون ثابتا والمراد بيان ثبوته في الذهن لا التصور والا
لم يكن لقوله هنا فائدة الا التصور لا يكون الا في الذهن فالثبوت لا يلزم الا اذا كان الحكم
عليه بما من شأنه كاطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه قوله يكون الخارج اي يكون الجمع بين
الضدين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا في الذهن اي الجمع بين الضدين وهو الذي في الذهن ليس
بمستحيل فالجمع الخارجي ليس بالجمع الذهني فالمستحيل ليس بالمتصور فالمكلف به غير ما هو ممكن القطبي
تقريره لو كان اجتماع الضدين متصورا هنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه اداه
كان متصورا هنا لا يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا اجتماع
الضدين محال اي في الخارج والمحكوم عليه بالاستحالة الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل
موجودا في الخارج واليه اشار بقوله فيكون الخارج مستحيلا في الخارج واليه اشار بقوله ولا في الخارج قال
او نرفعه على ان يكون ضمير الشان اسمه لكن لا مستحيل في الخارج واليه اشار بقوله ولا في الخارج قال
هذا على ما في بعض النسخ فيكون الخارج مستحيلا وعلى ما في الخارج اذ على النسخة الاخرى وهي فيكون الخارج
مستحيلا والذهني بخلافه ط وتقريرها كذلك وليس بتقريرها كذلك والا لم يلزم ما قال وهو ان
يكون والذهني بخلافه زايدا غير محتاج اليه السيد تقريره انه يلزم من تصوره في الذهن ان يكون
في الخارج مستحيلا لكنه لا مستحيل في الخارج لان كل ما في الخارج اما واجب او ممكن ولا يلزم وعليه
ايضا ما عليه من الزيادة الحلي الثابت في الذهن ثابت في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج فالثابت
فيه يكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت في الخارج
فيكون المستحيل موجودا في الخارج ولا مستحيل في الخارج فلا مستحيل في الذهن وليس الثابت في الذهن
ثابتا في الخارج والا لزم ان يكون جميع ما تصور من المعدومات موجودا في الخارج الحبي اجاب المصنف
عنه بجوابين احدهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان المحال غير متصور
فلا يحصل النقض والثاني ان المحكوم عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني
محكوما عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة عما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه بهذا
معنى وايضا يكون الحكم بالاستحالة الى اخره ولم يجب المصنف بجوابين بل بثلاثة كما قيل ظاهر ان لفظ
الذات في قوله قال يحقق قولنا المحال لا يتصور انه تطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون للحصول
خارجي وثانيهما انه ليس له حصول عقلي فعلى المعنى الاول يكون الخارج مستحيلا لا يرد سؤال السائل فانه
من الجايز ان يحكم على ما يمتنع في الخارج بان يكون له في الذهن والحكم على الشيء لا يستدعي الوجود في الخارج
وايضا ما قال حكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل ممنوع فانه حكم على المتصور بها استحالة في الخارج وهو
كذلك في الخارج وايضا الحكم على الخارج ليس للحكم على اطلاقه فان اراد بقوله

بل
المتصور
على

على الخارج الموجود فيه فسلم ولكن لا يفيده وان اراد به ان ما صدق الخارج موجودا كان او
معدوما ممكنا يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فسلم اما بمعنى الحصول في الخارج فلا ⊙
التستري اي المحال المكلف به اما موجود في الخارج وهو بط اتفاقا واما في الذهن ولا نزاع
فيه اذ هو ممكن والنزاع في المحال لذاته ومن الشارحين فيكون الحكم الخارجي مستحيلا والحكم
الذهني غير مستحيل فلزم ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو محال ولم يلزم ان المطلق
غير مستحيل في الذهن بل اللازم ان المستحيل الخارجي غير مستحيل ذهنا وهو ليس بمحال قوله قد ذكرت
انت اي حيث قلت انه متصور ذهنا ان ذلك التصور الثبوتي هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت
بالامتناع على ما ليس بممتنع اي على التصور الذي هو ثابت في الذهن القطبي وايضا يكون
الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بحسب الذات اذ المستحيل كذلك وهو ما يمتنع
تصوره وليس الحكم الذاتية بل بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمستحيل اصلا لا على ما ليس
بمستحيل بالذات كما يفهم من اطلاق المتن السيد ولانه لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا لانه اذا كان في الخارج كان موجودا والخارج فيلزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سؤالا وجوابا متعلق بما هو في الذهن لا على
ما في الخارج قوله وبنا اي في اصل الدليل ان المحال متصور في الخارج لا تصور الاداة الى ان
يكون المنفي منبتا الاصفهاني الحكم على المستحيل في الخارج يستدعي تصور وقوعه فيه لانه لو لم
يتصور فيه استحالة الحكم باستحالته فيه ولا يستحيل الحكم باستحالته فيه لو لم تصور وقوعه فيه
وهل فحوى كلام السائل الا ذلك الحلي وايضا الحكم في الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة
والا لكان جهلا فيكون في الخارج شيء مستحيل وهذا غير متصور قال المخالف ولم يذكر المصنف عنده
التحرير ان هنا مخالفا الا ما قال ونسب خلافه الى الاشعري واذ لم يصح بالمخالفة فكيف
يصح ان يقال استدل المخالف او قال ونحوه قوله لو لم يصح تكليف المحال لم يقع لانه لو وقع
لكان ممكنا فينعكس بعكس النقيض الى انا لا نكلف انه لا يقع ولظهور الملازمة لم يذكر بيانها ه
القطبي لو لم يصح التكليف بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد بالممتنع لذاته اذ بعد انه غير
المجبت على ما مر عند التحقيق لا يتم بيان وقوعه وكيف ولم يقل احد بوقوع تكليف المحال لذاته قوله
والا لزم جهله التستري العاصي كان لهت شلا مامورا بالايمان للايات العامة والباري
علم انه لا يتبع عنه وخلاف معلومه محال فمن حيث انه مامور بما تركه يكون مكلفا بالوقوع ومن حيث
انه علم يجب ان لا يتبع فقد كلف بهما والتكليف بالمحال لذاته ولم تكلف بهما اذ ليس هو مكلفا
بعدم الوقوع غير اللازم من هذا التقرير الاستحالة انما نشأت من التكليف لا انه كان محالا

فكلف

تكلف به قال الامام في المحصول لو فرض الايمان بدلا عن الكفر كان العلم الازلي متعلقا
بعدم الكفر ولزم منه محال اجيب بان العلم لا تعلق بعدم الايمان اولا فلو لا حصول
متعلقه انقلب العلم جهلا في الماضي وقال في التحصيل لقائل ان يقول ان العلم لا يمتنع جهلا بل يكون ممتنعا
ازلا لا ايمانا بدلا عن تعلقه بعدمه وللبحث انه لما امتنع على الكفر دل على ان علمه ازلا تعلق
بعدم ايمانه فجميع ازمان وجوبه فلو فرض ايمانه في شئ من ازمنه وجوبه لزم الانقلاب
وهذا وكذا ما يقال العلم لا تقدم على المعلوم بل يتبعه فلا انقلاب ويدفع بان العلم
التابع هو الانفعال وعلم الله فعل فوطيفه علم الكلام **قوله** دائما الا ايلا مز المسوخ
وانما قيد بالاستدلال لان مطلق الفعل بعد النسخ لا يمتنع **القطبي** لم يعتد به وقال بدله
انه يمتنع بناء على كون الناسخ يهدم ولبس بناء عليه اذ لو لم يكن نهي لحرم يمتنع ايضا منه
الفعل الذي امر به او على الوجه المامور به **السيد** لقائل ان يمنع كونه مامورا قبل تمكنه
بل عند تمكنه وليس لقائل ان يدلل على ان ما لا يتمكن المكلف من الاتيان به لا يكون مامورا قبل تمكنه
او نسخ عند الفعل قبل التمكن من الفعل **قوله** كما بيت في الكلام وههنا من المسلمات ٥
والاستعمال به خروج عن الفن وهو حينئذ اي حين الفعل غير مكلف **القطبي** لاستحالة ٥
التكليف بايجاد الوجود الحاصل التكليف انما قبل الفعل فتكليف بالممتنع لان القدرة مع الفعل
وانما مع الفعل فتكليف بالواجب لان الفعل حينئذ واجب لاستحالة الجمع بين النقيضين وليس
التكليف الواجب تكليفا بالمحال اذ الوجوب نافى الامكان الذاتي وهاداك الا ضرورة
بشرط المحمول الحبي قيل يلزم التكليف بالمحال لو كان مكلفا حال عدم القدرة بايجاد الفعل
وذلك الحالة وهو ممنوع والجواب انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج عنها الا جماع
وهو تكليف بالواجب المجامع قيل لم صدق الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم
التكليف بالمحال النسبي لا يخفى على كل احد ان من القولين لا يلزم ذلك اما عن الاول فلان الفعل
وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرجه عن الامكان الذاتي ٥ واما عن الثاني فلانه يكون واجبا بقدرته
تعالى فلا ينافي الامكان بالذات قال والاولى ان لا يذهب بمثل هذا الكلام الى هذا الامام
ويلزم اما من الاول فلان الاستدلال كما يفهم من المتن ليس بانه حال الفعل واجب بل بانه مكلف
به حال عدم القدرة اي قبل الفعل وكذا من الثاني فان الاستدلال بان العبد مكلف بفعل
غيره والاولى ان يذهب هذا الكلام الى الامام اذ هو مذهبه مذهبا صحيحا صرح الشيخ في
كتابه المسمى بالاحكام ان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ وتكليفا لمحال الذي لا يقدر عليه المكلف
صحيح وقد وجد تكليف الله العباد لما هو محال وقال في الانكار كل تكليف عندنا اي عند

الاشاعرة في الحقيقة تكليف بما لا يطاق عزان العرف قد خصص التكليف بما لا يطاق تكليف
المحال لذاته كالجمع بين الضدين وتكليف العاجز عن القيام بالقيام مولد لجواز وقوعه
من المكلف اي عادة وان امتنع لغيره من علم او خبر او نسخ او عدم القدرة العادية فهو
غير محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بما امكن عادة وامتنع لعارض انما المتنازع المحال
العادي قال في المنتهى الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا الممكن الجايز العادي المتصور
الوقوع من الطالب والمط القطبي عن النزاع اذا النزاع في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع
تصور وقوعه بل تصوره لا في الممكن الجايز العادي وان كان ممتنعا بحسب الغير وليس النزاع
في الممتنع لذاته لانه قال قولهم الممتنع لذاته بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع
مسلم لكنه لا يفيد اذ الكلام في تصور الوقوع لانه المجتنى في لا يمتنع تصور الوقوع كلام
فان الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن ان يتصور الوقوع والمكلف ان لم يعلم
على التفصيل ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال ان ما علم عدم الوقوع منه
لا يقع ولا كلام لان الشرع وان علم عدم الوقوع لكن يمكنه تصور الوقوع اذ تصور الوقوع
لا يتوقف على الوقوع بل على امكان الوقوع في حد ذاته حرا يكفي تصور عدم الوقوع في حد
ذاته حرا لا يكفي تصور عدم الوقوع احمالا اذ الكلام في عرض الكلام في كل فعل وتم التقريب بقوله
وللدليلين الاخيرين اي كون القدرة مع الفعل والاعمال مخلوقة لله تعالى فانها ظاهران
في استلزامهما كلية كون التكليفات مستحيلا قوله فلا تم اي فلا يستلزم كون جميع التكاليف
التكاليف محالا لخصوصية امتناع الاول لعرضات والثاني نسخ عنه قبل التمكن والثالث من
احد الله عدم وقوع الفعل منه قوله وكون اشاره الى ان بيان ما تقدم اي فيكون باطلا
وهو مبتدا او بالمستحيل خبرا لكون من حيث انه قاتله وباطل خبره من حيث انه مبتدا وفي بعض
النسخ وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل بط بزيادة لفظ تكليفا القطبي واما الاخيرين
فلا يتم يلزم كون التكاليف كلها كذلك والتخصيص بالاخيرين لان الاول والثاني
ايضا كذلك وقال اما دعوى الاجماع فغير مسلم اذ القايل بالاخيرين ويكون ما علم الله
وقوعه او اخبر عنه واجبا ويكون ما علم عدمه او اخبر عنه ممتنعا يقول بكون التكاليف كلها
تكليف بالمحال وليس الكل تكليف المحال فيما اخبر الله كما هو بنفسه صرح به قبله بسطور
فلفظ اخيرهما سهو السيد لجل المصنف عن الاول بان ما ذكرتم من الوجوه لا يمنع
تصور الوقوع واجاب عن الاخيرين بنقض اجمالي وهو انه لو تم الدليلان لزم كون التكاليف
باسرها مستحيلا فتم الجواب على الدليل الثلاثة لكن لفظ الحسن لا يساعد عليه الاصفهاني

قال

قال في الجواب الاول انه ٢ يمنع عدم الفائدة وان سلم امر خارجي وهو تعلق علم معتب وتوجيه لخصمه امتناعه
عارض من العلم مع انه غير مجد في الثاني ان الاجزين وتعلق العلم يستلزم كون التكليف محالا وحصل الحال
الاول بالعلم وعم الثاني في الكل الخنجي والاجماع المذكور منع وكيف ينعقد على دفع الواقع الضروري
مع الاجماع لئن سوجه اما عدنا فلان شرط الخط الامكان واما عدم فلان ايمان من علم انه لا يؤمن ممكن
عب دانه يمتنع بالغير الا اذا منع امكانه وحينئذ تكون عبادة محضا وهو متوجه وكيف ولزمه
يتعرض لوقع ولا لرفع الواقع فانا نقول كلف ايا جهل اي المخالفون ثانيا واردة ونحوه اي كابي لهب ليصح ما قي
المتن من صير الجمع حتى تقول انهم كلفوا قوله ومنه اي من جمع ما جاء به انه لا يصدقه اذ لا ترك ان
الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وهو اي التصديق وعدم التصديق
محال لانه مستلزم ان لا تصديقه اذ حينئذ يعلم منه تصديق اي جهل للرسول وهو مستلزم في الجملة
لتكذيبه اي لما جا الى انه لا يصدقه وهو قد كذبه لانه لا خلاف ما اخبر عنه وانه
محال لاستلزامه جهل المتن الذي لعدته القطبي فكلف الله ايا جهل ان يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في انه لا يصدقه وهو اعني كونه مكلفا ان يصدقه في ان لا يصدقه مستلزم ان لا يصدقه والا لكذب
خبر الله كذبا والكذب على الله محال بتصديقه التي محال مع كونه مكلفا وليس كونه مكلفا ح ٥
مستلزما بل التصديق في ان لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن ظاهر فيه وقد صرح في المنتهى قال فقد كلفه
ان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستحيل لان تصديقه في ان لا يصدقه مستلزم تران هذا التوجيه
سبكه راجعة الى ما قال المخالف اولا حيث قال لان العاجي بامور وقد اخبر الله بانه لا يؤمن
فلا يكون هل هذا التقرير دليل اخر السيد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ٥
للتكليف بان لا يصدقه ايضا فيلزم التكليف بان يصدقه وان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيضين
وهو محال وليس مستلزما للتكليف بان لا يصدقه فليس تكليفا بالنقيضين الجنجي كلف بتصديق
الرسول في انه لا يصدقه ليلا يلزم الكذب في خبر الله وهو مستلزم المحال لان التكليف المذكور
يوجب الجمع بين الضدين وهو محال لا معنى انه مكلف بالتصديق وعدم التصديق حتى يظهر المنع بل
بمعنى انه كلف بالتصديق محال وبعد عدم التصديق الممتنع لذاته لاختيار الرسول به وليس بهذا
المعنى اقبابل بما ذكره الاستاد والا يلزم ان يكون تكرارا للدليل الاول الجلي كلف بتصديق الرسول
بما جاء به مع ان الرسول اخبر بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بتصديق هذا الخبر فيكون مكلفا بتصديقه
في عدم تصديقه وهو جمع بين الضدين ولا يعد قرينة لشرح وهو مستلزم لا يصدقه القشيري
وهو يستلزم علم تصديقه والا لزم الكذب والممتنع فقد كلف بالتصديق وبعدمه اذ الامر بالشيء
امر بلازمه وكان مامورا بان يصدقه وان لا يصدقه وهو محال قال في المحصول نلتزم الاستحالة

من تصديق الله لا من تصديق الرسول كلف بالايمان ومنه تصديقه تعالى في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا
يؤمن فقد كلف بان يؤمن ان لا يؤمن وهو مستلزم ان لا يؤمن مع كونه مكلفا به وهو تكليف بالجمع بين
الضدين القطبي لترجمانها وانما يستلزم ذلك لو استلزم التكليف بان يؤمن بان لا يؤمن التكليف بان
لا يؤمن وهو ممنوع وقال ٢ نعم بان الايمان تصديقه في كل ما اخبر عنه بل في كل ما علم انه اخبر عنه
ولا يلزم التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول ولو علم
صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب واذا لم يوجد منه لم يكلف بتصديقه فالتكليف
بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا يكون تكليفا به اذ غاية التكليف بتصديق هذا الخبر ٥
يستلزم عدم التكليف ان التكليف به تكليف بالمحال وهو اول المسئلة نعم المراد من التصديق ليس اللساني
بل القلبي وهو العلم وليس التصور بل التصديق فمعنى التصديق في كل ما علم انه اخبر عنه التصديق في
كل ما لفظ انه اخبر عنه ولا طائل تحته قال ذو الفضل لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكلف الله تعالى في كل ما
اخبر عنه من الايمان فلا يلزم منه امره بتصديق هذا الخبر عينا اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب
ان يكون جمليا وللمجيب ان التصديق تابع للتصور تفصيلا واجمالا فان تصوره على سبيل التفصيل
وجب ان يصدقه كذلك قوله اي اباجهل ونحوه لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن الوقوع الا
انه مما علم الله انه لا يقع فاخبرنا على مقتضى علمه فان قلت البحث في الاخبار فكان الواجب
ان يقال بدلا مما علم الله مما اخبر الله قلت اذا للواجب وزيادة اذ فيه اشعار بان الاخبار انما هو
لانه علم كذلك قال في المنتهى ايضا كذلك قال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وقد علم الله انه ايضا
لم يوجد لما سنذكر في المتن من لفظه او علم السبب اي لاسلم انهم مكلفون بالتصديق لانهم مكلفون
بتصديقهم اياه وتصديقهم ان لا يصدقوه ولا يندفع به المحذور الذي هو استلزام الشيء عدمه نعم انما
يندفع بناء على ما نبهه من الدليل قوله واختاره اي اختار الله لرسوله والنسبة بالاخبار لنوح لانه مع
ان الاخبار له لقومه اذ قال لن يؤمن من قومك والا لكان الواجب ان يقال لم ومنوا ونحن
القطبي عمل كونه مضافا الى الفاعل والى المفعول اي اخبار الله تعالى لرسوله او اخبار رسوله للامة
واعمل كونه مضافا الى الفاعل والا يكون من القسم الذي سيصرح بانه غير واقع وقال وليس نسبة
احدهما بالاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال انما نسبه به ليعلم ان اختيار نوح مع كونه متروكا للحظ
لزاد الزنجاني الممكن عن امكانه فعلم عدم اخراج اختيار الرسول لكونه غير متروك اولى انه لا يخرجه
عنه وليعلم ان اختيار نوح من السنة التي يمكن ان يمسك بها الحضم على المطلوب قول عن الامكان
اي الامكان الذاتي وان كان ممتنعا بالغير الذي هو العلم ونحوه والحاصل انه ليس من المتنازع فيه بل
مما اتفق عليه الكل الجنجي او مثال ان جهل كلفوا بتصديق الرسول وليس هذا مستلزم للمحال الذي

هو المع من الضدين لذاته لدل المجز والعلم وذلك لان الايمان منهم من حيث هو ممكن واخباره صار تمنع الوقوع ○
واخبار الرسول لكونه غير مخرج للممكن عن امكانه كاخبار نوح وفيه زيادة وهو الذي هو الجمع بين الضدين
وتفصيله وهو فائدة النسبية تعرفه بالكلية لقوله ثم الى اخره الجملي الامر كلفوا استعدته
فيما جاء من التوحيد والرسالة والادلة قائمة والعقل حاضر فلم يخرجوا عن الامكان بسبب علم الله او
اخباره لعدم ايمانهم لان العلم والخبر مانعان للتخيير فلا تغير احكامه واخبار الرسول بعدم الايمان كاخبار نوح
طبق مطلق الاخبار مانعان من التكليف ولم يكلفوا بعدم التوحيد والرسالة فقط لانهم مامورون
بقصده فيما علم مجيئه به قطعا لكون الايمان عبارة عن ذلك تم انه لو كان كذلك لهم الكلام به فلا
حاجة الى سائر المقدمات تم الادلة قائمة والعقل حاضر زايد تم العلم ليس مانعا للمعلوم لان علم
الله متقدم على المعلوم تم لا فايدة لقوله مطلق اذ الطلق والمقيد فيه سواء تم الاختيار مانع من التكليف
قوله نعم الى اخر سوال تقريره اذا جاز التكليف بالمنع بالغير بما علم المكلف امتناعه حتما فينبغي
جواز التكليف به لكونه ممكنا لذاته لكنه يط بالاتفاق وجواب توجيهه جائز لكنه غير واقع لفرق بين
ما عاد حمل وهو ان العلم بنفي فايدة التكليف وهو الابتلاء ههنا اي اختيار المكلف بالعزم متلاعبا
الفعل الواجب لكونه مطيعا به او الترك الموجب لكونه عاصيا وفي الجهل بتصور منه الابتلاء والحاصل
ان انتفاءهما لامر اخر هو انتفاء الفايدة لا لكونه ممتنعا بالغير وتوضيح ما سبق في خاتمة مسئلة هي
خاتمة المبادي السيد السوال انه لا فايدة في مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه
والجواب منع انه لا فايدة فيه نعم لو كلفوا بعدم علمهم الامتناع لانتفت الفايدة وهي الايمان بالمامور
بدو الابتلاء ومثل هذا التكليف غير واقع قال ويمكن ان يقرر هذا الوجه التكليف ما امتنع لم يكن
فيه فايدة هي الايمان به واللازم بط وجاب بمنع الملازمة لجواز ان تكون فايدته الابتلاء والمراد
بالابتلاء تركيب الحجة على المكلف ولا يكفي لعدم التعرض فيه لقوله بعد علمهم ولعدم دلالة اللفظ
سيما على تخصيص الفايدة ولا بجاه مع علم وقوعه اذ ليس يتقضا عليه تم المراد ما لا يتلاءى ليس التركيب
لا لغة ولا شرعا ولا عرفا قوله لما ذكرتم اي من لزوم التكليب للتصديق وكذلك لاجل
انتفاء الفايدة لو علموا امتناع وقوعه منهم نحو الاخبار لسقط منهم التكليف وهكذا ايضا في المنهي
كفرعون حتى اذا لجوم انه لو سمع ابو جهل للابة الشرعية وتاب لم يكن عاصيا بكفره تم لا يخفى انه مبني
على ان التكليف معلل بالاعزام قال مسئلة حصل قوله الشرط الشرعي اي حالة التكليف
وانما قيد بالشرعي لاشتراط حصول العقل العادي الذي للعقل في صحة التكليف به والشرط الشرعي
ما يتوقف عليه شرعا تاثير المؤثر لا وجوده قال المصنف في باب التخصيص هو ما يستلزم نفيه نفي اثير
على غير جهة السببية شرعا الخنجي ما لم يكون الايمان بالمكلف به سدا لزومه معتدا به شرعا

الاسم ٢ سوف على سهو ٢
الاحد وهو شامل للشروط والركن الاضطراري ما يتوقف صحة الشيء عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا او
صحة قوله اصحاب الولي اي العباس وهم الحنفية القطعي لانزاع في حصول الشرط الشرعي لاداء
الواجب كالمكن من الاداء شرط في التكليف بادايه وليس شرطا في التكليب بوجوبه ولهذا المتاخر
في وقت الصلوة مكلفا بادايها مع وجوبها عليه والا لوجب عليه القضاء والقضاء جب عليه بالامر الجديد
لا لذلك تم قال ولا في ان حصوله لوجوب الواجب كالمتمكن من فهم الخطاب شرط في التكليف بادايه ولهذا
لم تكن الصبي مكلفا بادا الصلوة بعد دخول الوقت قال الخنجي وهم من جعل التمكن والفهم من الشروط
الشرعية واستثنى من النازع لانها شرطان عقليان اذ عدم كل واحد يمنع القدرة على الاتيان عقلا
تم قال في القطعي فان قلت ما ذكرت يدل على ان شرط وجوب الزكوة غير شرط وجوب ادايها وهذا
الاتباع لو كان وجوبها غير وجوب ادايها وهو ممنوع قلت الذي يدل على تغايرهما فان سبب وجوب
الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولم يدل على تغايرهما على تقدير تسليم تغاير السببين عدم دخول الوقت سبب
تعلق الوجوب او هو علامته تم قال ولا في ان حصوله لوجوب الشيء شرط في التكليف بوجوبه ولهذا لم
يجب الصلوة على الصبي لانتفاء شرط وجوبها كما مر ان النزاع في ان حصوله لصحة المعنى كالاتيان لصحة العبادات
فهل هو شرط في التكليف بالشيء لوجوبه او بادايه ام الخنجي خرج عن القاعدة الطهارة عن الحيض فانها
وان كانت شرطا شرعيا لكن حصولها شرط التكليف بالصوم ووجوب القضاء ليل سبب التكليف
لانه ولم يخرج لانها ليست شرطا للتكليف لسقوطه بدونها على ما قال الفقها ولان المراد بالشرط
ما يكون معتدا به شرعا المستوى اختلف في ان حصول الشرط الشرعي لصحة المتاخر اذا كان معتدا
شرط في التكليف به ام لا قوله يعذب بالفروع اي بترك الفروع كما يعذب بترك الايمان والفروع
في احكام الفقهية وههنا مذهب ثالث مذكور في الكتب المشهورة ولم يتذكر المصنف وهو انهم مكلفون
بالنواهي دون الاوامر اذ الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن دون الاتيان بالمامور به قوله وهم
اي القوم عند المناظرة في الجدال يقولون ذلك اي في الغرض في بعض حذوا باب المتاخر فيه العام لانه
اذا ثبت الحكم في بعض ثبت في اخواته لعدم القايل بالفرق قوله ودليله اي دليل الجواز القطعي وانما قيد
بالقطع لانه في مقابلة ظهور الوقوع القطعي وانما لم يتعرض المصنف لبيان الجواز لان دليل الوقوع يعين عنه
وقد تعرض كاتبي قوله كذلك لان اللفظ بالهمزة شرط لصحة اللفظ بالام شرعا القطعي وفي كون هذا
الشرط شرعيا نظر لان وجوب دعاية الترتيب في حروف لفظ الله لغوي لا شرعي نعم لو قال ولا همزة اكبر قبل
لام الله صح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمتي التكبير شرعي الخنجي وليس لغويا بل شرعي اذ المشروع واجب
الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة السيد لانم انه لو كان شرطا لوجب الصلوة قبل النية لانها ليست بشرط
لها بل ركن وايضا لانم وجوب تعدم التكبير على النية بل يجب اقترانها قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ○

وجوب

وجوب تقدم التكبير على النية بالنقل لا وجوب اللفظ بالتكبير قبل النية بالفعل فانه اذا الوقت وجب عليه
الصلوة وجميع شرايطها وان كان الشرايط متقدمة عليها او بعض اجزايها متقدما على بعضها الخطبي
هذا الكلام يعني وجوب ساقط لان معنى يجب اللفظ بالله اكبر قبل وجوب النية ان وجوب التلفظ به
حاصل قبل حصول النية الا انه يجب التقديم على النية **قوله** لان الصحة موافقة الامر وهذا الدليل
لا يشمل محل النزاع اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالزام القطبي اما الملازمة فلانها
لو استحقت منه لزم التكليف بالمحال واما فساد التالي فلانها لا تنفك منه لاستحالة صحة المشروط دون
شرطها نحمل الصحة على الامكان والحمل على الموافقة اولى لان الواجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله على
العرفي لا يحمل على اللغوي بيان التكليف بالمحال جايز منقوض الاستاد اولى الخطبي بان الملازمة
انما لو لم يصح منه لاستحالة فايدة التكليف ولم ينتف لان الفايدة لا تحصر في الصحة قوله اذ لا يزيد
انه مامور به حال الكفر بل انه مامور بالايمان وبالفروع وهذا يصح منه كالحدث فانه مامور برفعه
الجنابة وبالصلوة **النبلي** الملازمة انما تم لو كان المراد كونه مامورا بالايمان حالة الكفر وهو
عين النزاع اذ المراد ان الكافر مكلف بالايمان بها حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف بالايمان
بالصلوة حال الطهارة او المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الى فروع الايمان قال ويجوز ان يقيد اغير
بعين كما قال في المنتهى بانه محل النزاع وتوجيهه لا نسلم انه لو كلف لصح فانها للشارع فانا نجوز التكليف
عقلا بدون الصحة شرعا **فان قيل** فا الفايدة في الايجاب مع عدم الصحة قلت لاجل رعاية
المصالح ومع ذلك يظهر اثره توطين النفس على الاقدام او على الاحجام ثوابا وعقابا **الخطبي** غير النزاع
يمكن بنزل الاصول وكذلك قال او نقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الايمان بالشرط او بالمشروط
بالمشروط لا بمعنى انه مامور بالمشروط بدون الايمان بالشرط وهذا ايضا مما قال غيره كالحلي فانه
ذكر الوجهين بعينه فلا وجه لتخصيصه بالوجه الاول **قوله** لسقوط الامر عنه اي بالاتفاق
او بقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله اي يقطعه **قوله** بشرط المحل وهي ضرورة ثبوت
المحل للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب لضرورة امتناع الفروع من الكافر بشرط
ثبوت الكفر وان كانت ممكنة عنه وحد انها حالة الكفر بان يبدل الكفر بالايمان فيبقى بها اذ
هذه الضرورة لا تنافي الامكان الذاتي **فان قلت** تقرر ان الكافر لا يصح منه الفرع
ما دام كافرا نعم وانها ضرورة وصفته قلت لا نسلم ولين سلمنا فالضرورة الوصفية
ايضا لا تنافيه انما المنافية له الضرورة الذاتية **الخطبي** بتقرير هذا الجواب انما يلزم من
تكليف المحال لو امتنع الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه انما امتنع بسبب
اختيار الشارع عن سقوطه عنهم واما بحسب ذاته فهو ممكن كما سلم وتفعل وعلى.

هذا التقرير لا وجه لتخصصه بعد الكفر اذ امتناعه عند الكعبي ايضا سبب اخبار الشارع
السيد تقريره انه لا يدل على محل النزاع اذ المحال انه واجبة عليه بمعنى انه يسلم ويفعل
وان لم يفعل يعذب بتركها ايضا وما ذكرتم لا يبطله الا ضمنا وراي لا نسلم ان الامتثال
بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل والامتثال بعد الكفر ممتنع لانه وقوع الامر
وهو ساقط عنه التستري اجيب بمنع الامتناع ان عنى بالذات ونسلمه ان عنى بالغير لكن ذلك
لا ينفي امكان الامتثال لانه يزول الكفر ويفعلها قبل قضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق
من الدليلين غير ظاهر سيما على تقرير غير الاستاد الذي لم يأخذ الصحة بمعنى الامكان
الظهر الا بما لا دخل له في الفرق وهو تفصيل في بيان بطلان التالي قال الوقوع قوله
ظاهرا انما قيد به لان الامرين لا نفعلان الا طنا قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيامة والاستدلال بها انه تعالى حكم بلقاء الاثام وتضعيف العذاب بفعل ذلك اي جميع
ما تقدم لزم بفعل من العقلاء لعموم من فيتناول الكفار ايضا وهذا البين حجة على من جوز التكليف
بالنواهي القطعي لا نسلم استقلال كل الاثم حتى يلزم كون الزنا مثلا حراما وقولهم لا
يجوز ان تضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام مردود لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب
الحرام الذي ضم اليه وان كان فيه بعد الخفي فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب
لسبب الترك والباقي شرطا لاقتضاء تضاعف العذاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل
في الاقتضاء لكان حراما وهو المطلوب وان لم يكن فلا معنى لشرطيته الجملي لا يقال لم لا
يجوز عود الاشارة الى الترك لا سيما وقد اتى بلفظ ذلك الدال على البعد وعلى الوحدة لانا نقول
لو كان للباقي مدخل في العقاب لكان ذكره فتحا الخفي لاقترانه بعين الترك او غيره فيعود
الى الجمع بتقدير المذكور والقرينة هي ما ذكرناها الجملي من البعد والوحدة السيد وجه
التمسك بها انه ليس المراد عن المؤمنين لانهم لا يدعون مع الله الها اخر ولان المؤمنين لا يضاعف
لهم العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب لكفرهم والمضاعفة للقتل والزنا وقال لا نسلم
انه لا يتناول المؤمنين لان معناه من يفعل احدها لاكلها والمؤمن قد يفعل احدهما وان لم يدع مع
الله ولا نسلم ان المؤمن لا يضاعف له لانه اذا قتل وزنا يضاعف له الخطيبي فان قيل
عطف ومن يفعل على الذين يتركون الثلاثة يرجح كون المراد عن المؤمنين فالتقدير ومن يفعل ذلك
منهم في الاستقبال يلق اثاما وما ذكر من الثلاثة للحال قلنا من عام وقرب العطف لا يوجب
تخصيصه مع ان الاصل عدم الاضمار تعويله لترك من المصلين ولتركك نطع المسكين وكاخوض مع

الخائضين

الحايضين وكانكذب يوم الدين ولعل المراد من المصلين المسلمين كما في الحديث نفيت بضم
النون عن قتل المصلين اي عن قتال المسلمين كما علم من سبب الحديث لان انضمام الاطعام اليه
يوجب حملها على الاسلام لخلو الكلام عن الناسبة على ان المراد به الاطعام الواجب لاحتمالة
العقاب على ترك الحرام ليس بواجب اولا يمكن تاويله فليتامل من الاية المط الاولى فان قيل هذه
حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز كذبهم قيل لو كان كذبا لنبه الله تعالى لانا نقول
اللازم ممنوعة ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يمكن ان يكون العذاب
بالتكذيب بل يجب الحمل عليه لكونه مستقلا باقتضاء دخول سقر وعدم جواز احالة الحكم على
غير السبب المستقل عند وجوده الا انه مخل باضافة ترك الطاعات اليه او يكون لاحد هذين
النهي عن العلم بتحريمها او يكون اخبارا عن المرتدين المباركين للصلوة وهو محل الوفاق
قلنا الاجماع على ان المراد منكم اما هو تصديقهم فيما قالوا وتحذير عن هم منه ويدل عليه نعت سقر
بالتكذيب وقد عطف على ما قبله ولانه لو كان كذبا مع انه تعالى لم ينبه لقرب الاية عن
الفائدة لعدم استقلال العقل بمعرفة كذبهم كما في والله ربنا ما كنا مشركين ثم يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب
والتغليظ بالاضافة لانها لو كانت مباحة لما غلظ العذاب بها وطاهت التحصيل ولا يمكن
الا لكان تارك القبود عدم الاتيان فقضا العذاب وهو باطل لانهم رتبوا الحكم عليها اجمع
على التكذيب مستقلا باقتضاء دخول سقر لما اقتضاه موضوعا معينا بينهما فلعل الحصول في الموضع
المعين ما كان الا بجوع الامور والامدى والاخراج اذ الظاهر نزل الصلوة لا ترك العلم بنجاسة
وانه يوجب التسوية بين كفار تلك جميع المحرمات وبين غيره لاستوائها في الاخراج بالكفر
عن العلم بجميع المحظورات والتسوية خلاف الاجماع والا التخصيص بالمرتدين لانه عام في المحدثين
لان الخطاب لهم ولا دليل يخصصا السيد وفي الدليل نظر لاحتمال ان يكون غير المصلين غير
المكذبين لانه خبر عن حملة اهل النار وفيهم من كل جنس والاصل لان نظم القرآن صدع
بانه كلام لقوم متصفين بهذه الصفات الخطيبي فان قيل المراد النار كون اجيب
بان الاصل عدم التخصيص بهم مع وروده بخصصها بالكفار وهو عطف وتمكا نكذب عليه
قوله لو وجب القضا لوجب كما ان للازمة لظهوره وهو ان القضا تقدر الغايب
القطعي لو وقع تكليفهم بالفروع لوجب عليهم ولو وجب لوجب عليهم قضاها لان
ما يقتضي وجوب الشي يقتضي وجوب قضايه وفيه مصادرة على قال او بالقياس كما
في حواسم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات اولقوله من نام عن صلوة وليس لغير
من نام لانه دليل على ان وجوب القضا بهذا الامر لا لوجوب ادايه قوله فلا يستلزمه اي

اي القضا احدهما اي الوقوع والصحة ولهذا صحت الاداء دون القضا كالجمعة كما بالعكس كصوم الحايض
ثلاثة ويفرق في القياس بين المسلم والكافر بان اسباب القضا عليه تنفير له عن الاسلام ومعارض الحدث
بحديث الاسلام يجب ما قبله الحالي ليس من وجوب القضا ووقوع التكليف والصحة وربط عقلي عن
يلزم من احدهما وجوده واذا انتفت الدلالة اللفظية والمعنوية على وجوبه بطلت الملازمة ولا فايدة
للمقدمة الاخيرة بها اللفظ اللفظية. قال مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله وهو كون النفس
اي انهم قالوا ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد وهو كون النفس اي انهم قالوا ان
التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من الفعل وكنا النفس عنه فانه اضافي قال في المحصول محل الكلف
ان التكليف في المنهي بفعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب اولى لانه يدل على ان المنهي عن الشي امر بضده
الحالي اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعرية انه فعل الضد فخالط داهلا
عن لفظ المتن قوله لها هذا على خلاف طريقة الصنف لانه دليل على المختار مزيف فالمناسب
ان يقول استدل تم انه لم يتعرض لدليل الهشيمة وهو نحو ان يقال من دعي الى زنا فلم يفعل مدح عليه
قوله لو كان نفي الفعل القطعي لكان اي التكليف لا بفعل او التكليف في النهي الا بفعل لاحتمال
اللفظ كلا منها لكان بعض الاول كذا والاحتمال الاول لان لكان لا تتاعده اذ سعين الاخير فيه كما
عنه هو بنفسه وذلك لانه نصب القرينة حينئذ لكان التكليف لا بفعل يستدعي حصوله وهو فاسد اللهم الا
ان يقر استدعي بصيغة اتم الفاعل والظاهر ما قاله الاستاد قوله ستدعي حصوله اي انه حين
الطلب متصورا وقوعه منه لانه استدعي الحصول فرع تصور الوقوع لما مر في مسئلة تكليف المحال والا
يمكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي ازلي ولما مر في تلك المسئلة القطعي لان الفعل
عدم محض وليس بشي وما ليس بشي لا يتعلق به القدرة لا يكون مقدورا وما ليس بشي متعلق به قدره وما دال
الاتحاد النزاع تم ما لا يتعلق به القدرة قد يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق عدم المقدورية الحالي
لو كان تكليفا بنفي الفعل يستدعي الحصول من المكلف والتالي باطل لان المكلف عبر قادر على نفي الفعل
واذا لم يكن قادرا لا يكون مطلوبا منه والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا يعرض به لشرح ولا يتصور التصوري
غير مقدور الا تعاشعلق القدرة ضروري ان الفاعل عدم محض الخطيبي لانه ثبت قبل وجوده فيستمع
ان يكون بفعله فلا يتصور وقوعه منه والا لزم تصور الشي على خلاف ماهيته قوله هذا اي القول
بان عدم الفعل مقدورا وانما يكون كذلك لو كان عدما محضا وهو ممنوع فانه عدم مضاف ولهذا اذا ترك
الزنا لداعوا لية مدح وهو احد قولي القاضي فانه قال عدم الفعل مقدور العبد لكونه عدما مضافا وليس
اذا ترك مدح على عدم الفعل حتى يتم كلامه بل يمدح على الكف فالوجه ما قال الاستاد قوله قبل
اي قبل وجود المكلف ومقدرته واستمر ذلك العدم الى خلق قدرته والشي الذي ثبت قبل القدرة لا يكون اثر القدرة

الى ما تاخر منه لاستحالة تقدم المعلول على العلة قوله لابد لها من اثر لان القدرة صفة مؤثرة
وجعل الجبائي انها رجحين قال الاول ان العدم نفي الاثر والنفي لا يتعلق بالفاعل لان الفاعل من له الفعل
والعدم ليس بفعل قلنا ان العدم مستمر والمستمر مستغن عن السبب الجديد والرجحان لا يتعلق بهما هو المقدور
اي دفع المقدور به ولا فرق بين العدم والنفي فيما نحن فيه لما في القادر والذي هو اعم من الفاعل لانه
قوله من تمة الاول ليكون المجموع ردا واحدا التطبي الفعل بعدمه وما واستمر يعني ذلك العدم
الى حلق قدرة المكلف وهي بعضي اثرا عملا والعدم المستمر من حيث كذلك ليس اثرا لها التوبه قبل
حلقها فلا يكون اثرا لها بعد حلقها لجعل ايضا واحدا الاحتفاظ الفعل كان معدوما قبل وجود المكلف
وبعده استمر ذلك العدم ولم يحصل بعد قدرته والا لكان له اثر في ذلك النفي لانها تقتضي اثراه
عقلا واثر المكلف فيه لان نفي الفعل بعد وجوده كما هو قبل وجوده على حاله السد الفعل كان
معدوما واستمر الى خلق القدرة وعلم يكون عدم الفعل مقدورا له لان القدرة تقتضي اثرا حكم
العقل لانها موثرة ولا يصح ان يكون العدم المستمر اثرها لانه ثابت قبلها قوله فيه نظر اي على
الوجهين وعلى المعتزلي اما في الاول فهو الاسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا لم اهل العدم ٧ مصلح
واما في الثاني فيمكن ان يقال انه لو لم يستمر لوجب ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولما
وجب ان يفعل شيئا فصادرة اذ النزاع ليس الا فيه قلت وبالحقيقة النزاع راجع الى ان ٥
القدرة عبارة عن التمكن من الفعل وتركه بالكف الذي هو الضد كما هو عندنا لم على ما تقدم في
الكلام اي معتبر من الضدين او من النقيضين القطبي النظر اما انه لا يلزم من كون عدم
الفعل السابق على القدرة غير اثر ان يكون المقارن لها غير اثر ومن كون العدم المستمر غير اثر ان يكون
المقارن لها غير اثرا ومن كون العدم المستمر غير اثر ان يكون المقارن كذلك وان بقاء المكلف اياه على
العدم من غير تعبير اثرا وفي قوله لكنه مستدعى حصوله منه كونه مطلوبا ايجاده
منه فالملائمة صنوعة او مطلوبا ابقاوه منه ففي التالي السيد هو انه لا يلزم ان العدم ليس اثرا فان
عدم المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجود العلة قال ويمكن ان يحامي عنه بانا نختار ان
عدم المعلول اثر لعدمها لكن لا نسلم ان عدم المعلول اثر للقدرة بل اثر القدرة هو كف النفس عن الفعل لا
عدم الفعل بل يلزم ذلك لا تاثر عدم الفعل هذا وقلت قيل القرآن يدل ان الكف فعل قال تعالى
ما وجب ان فوى اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي الاعتماد افتعال والمهجور المتروك ولكن نقل الرافعي عن
القفال المعتزلي ان الزوجة ان فعلت خلاف رضى الله فانت طالق فتركت الصلوة لا تطلق لانه ترك
لا فعل قال سئله قال الاشعري توكه اتفاقا فاستعلق فينقطع او يتاب فان لفظا.
ينقطع في المتن يشعر بان المسح حائل يشوبه قبل الحدوثة وهذه المسئلة في الكتب الاخر معنونة

ان التكليف يتوجه عند المباشرة او قبلها او لصعوبة توجيههما وظهور ورود السوال المشهور
عليه وهو لزوم ان لا يبقى احد ابدا نقل الحسن البصري عن محقق لحال النزاع القطبي الناس اتفقوا على
جواز التكليف قبل حدوثه سوى شذوذ وعلى امتناعه بعد حدوثه واختلفوا في جواز تعليق المكلف
بالفعل في اول زمان حدوثه فذهب شيخنا الى جوازه والمعتزلة الى امتناعه ويعبر عن هذا الخلاف
بان التكليف بالفعل هل ينقطع حال حدوثه اعني زمان التلبس به لم يستمر الى ان يتم وجوده اذ كل من قال
بعدم الانقطاع ومن قال بالامتناع قال بالانقطاع وليس بعبرة اذ التعبير في الكتب المشهورة
هو الاتفاق على جواز التكليف هو لا معنى لقول من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذ الانقطاع بتصور
اذ قبل تجوز التعليق بالتعلق اذ ما لم يتعلق لا يقال انقطع ثم الموافق لكلام المصنف وغيره ان
يكون النزاع في ان التعليق الثابت قبل الحدوث هل هو ثابت حال الحدوث او منقطع لانها بعد حال الحدوث
فان الاستمرار مثلا على هذا التحرير ينبغي ان يكون عن المعتزلة لان الشيخ يقول انه لا ينقطع بعد ايضا ٥
لاستمراره على هذا التقرير الحنفي ذهب الاشعري الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال
المباشرة وما قبل المباشرة بيتي تكليفا على معنى انه اعلام والمعتزلة منعوا وقالوا التكليف قبل المباشرة
ووافقهم المصنف ولا وجه لقوله لا ينقطع حال المباشرة اذ قال ان التكليف انما هو حال المباشرة التسري
اختلف في ان تعلق التكليف بالفعل حال وجوده او قبله ذهب الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع
تعلق الخطاب حال الشروع فيه والمعتزلة الى الثاني ولا ينقطع بيشعر بالتكليف قبل الشروع وحدوثه
بناء على راي الشيخ لان عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به كما تقدم انه يتوجه عند المباشرة والباب
قبلها اعلام انه سيصير مكلفا وهو يقول به وما نقل فحواه غير ذلك سيجيء ان شاء الله ومن المتاخرين
اختلفوا في ان فعل المكلف حال حدوثه هل يتصف بكونه مامورا به امرا فقال الشيخ يتصف والمعتزلة
لا وليس الاختلاف في ذلك ولا في دلالة اللفظ عليه اصلا قوله ان تعلقه اي يتعلق التكليف بالمكلف
به الذي هو الفعل نفس التكليف فلا ينقطع فحق ان حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه ابدا
وان اراد ان تخيير التكليف اي كون المكلف مخيرا بالاتيان بالمكلف به باق حال حدوث الفعل بعد كما كان
فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن وانه تكليف بايجاد الموجود وانه محال وفيه الكلام المشهور وهو ان
ايجاد الموجود بوجود سابق على هذا الموجود محال اما ايجاد الموجود بهذا الوجود فغير محال كما قيل في الفلسفة
الاولى ورد مغلطة من قال لا يمكن ايجاد شر لانه اما ان يوجد حال الوجود فيلزم تحصيل الحاصل وحال
العدم فيلزم الجمع بين النقيضين على انه ايضا ليس غير ممكن في حد ذاته والتكليف بما وجب بالغير جايزه
القطبي ان اراد انه لا ينقطع ان التكليف يتعلق بالفعل والمتعلق بنفسه بالشيء لا ينقطع عنه والا لما كان
متعلقا بنفسه لزم ان لا ينقطع بعد حدوثه ايضا بعين ما ذكره وهو خلاف الاجماع واليه اشار بقوله

لا ينقطع بعده اي بعد حدوث الفعل تماما به وان اراد ان تحجر التكليف يعني كونه مكلفا بالاتيان
به ما لزم التكليف باعادة الموجود وهو الفرد الذي تلبس به من الكلف به ولانه اذا كان مكلفا
باعادته بعد ان وجد منه شيا كان مكلفا باعادة ذلك البعض وليس هو الفرد الذي تلبس به اي البعض
بل نفس الفعل لانا نفرض الكلام في كل فعل وليستقر رفيه وهذا مبني على ما حرر من النزاع مر
قال القايل ان اردت بقولك ان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه انه ان اراد ان نفس التكليف هي العلة
التامة لتعلقه بالفعل فلا نسلم وهو عدم انقطاعه بعد حق لكنه مما يريد غافل وان اردت ان نفس
التكليف مع ارتفاع الموانع هي العلة التامة للتعلق فلا يتم عدم الانقطاع بعد الجواز ان يكون
الاتيان به مانعا من التعلق تم ان ايجاد الموجود انما يلزم لو كان بعد الشروع مكلفا باعادة الكل
الافرادي اي كل واحد من اخر الفعل اما لو كان مكلفا باعادة الكل المجموعي اي باعادة الهيئة الاجتماعية
من الاخر التي للفعل كما هو مذهبنا الشيخ فلا يتوقف اعادة الهيئة الاجتماعية على اتحاد الباقي لا على
اعادة الماضي والباقي فان قيل كيف يكون هذا مذهبه مع ان مذهبه ان التكليف الذي كان قبل حدوثه
وهو التكليف بالكل الافرادي يستمر الى ان يتم حدوثه قلنا لا نسلم ان الذي يقول باستمراره هو
التكليف بالكل الافرادي بل المجموعي وهذا كله بنا على ما فهمه من محل النزاع ثم قال لا وجه لجعله
اعادة الموجود وعدم صحة الابتلا لازم الثاني وعدم الانقطاع بعد لازم الاول لكون الثلاثة لازمة
كل واحد منها اللهم الا ان يأول لفظ باق بانه يريد به تعلق التكليف اي ان تم الفعل لا بقاؤه
مطلقا فيسقط عنه كون لازم الاول لازم الثاني والباقي عالة الحجي كل واحد من الالزامين
مدفوع اما الاول فلان المقتضي للتعلق هذا الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل الطلوب
يسقط الطلب لان المفروغ منه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار فينقطع
التعلق لانقطاع مقتضيه اي الطلب واما الثاني فلان اللازم التكليف باعادة ما يوجد العبد
بالقدرة والداعية لا الاعادة ما اوجد وذلك غير محال اللهم الا ان يقال الاول نظر لانه يلزم ان يعلم
الطالب القايم بذات الله وهو محال لانه قديم الحطبي الثاني قوله اراد الشيخ لا يتقطع ان التكليف بمجموع
الفعل من حيث هو المجموع لا ينقطع حال حدوث اول جزء من الفعل اي تحرا التكليف بمجموع الفعل باق
حال حدوثه لان التكليف بما اوجده من اجزايه لا ينقطع محال لا يكون تكليفا باعادة الموجود لان مجموع
الفعل من حيث هو المجموع لم يوجد حال حدوث اول جزء منه فيكون الاتيان بالباقي الحجي فان قلت
ما وجد من اخر الفعل انقطع التكليف به فيكون تعلقه بالباقي من الفعل لا بالمجموع من حيث هو مجموع قلت
التكليف بالذات قد يتعلق بالمجموع من حيث هو وباجزايه بالتبع فالمتم المجموع لم ينقطع الطلب اذ من
الجايز ان يبدو له الترك عند الحطبي تحه المتن هكذا ان اراد الشيخ لا ينقطع ان تعلقه بالفعل نفس

التكليف والمتعلق بالشي لنفسه يمنع ان يزول عنه ما دام باقيا لكن المتعلق الذي هو الطلب قديم
يمتنع زواله فلزم ان لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل ايضا الحصول المنتهى للتعلق وهو باطل بالاجماع
والترجمة لانه اذا كان تكليفه قديما لا يكون لنفسه ولان البحث في مطلق الطلب لا في الطلب القديم
ولان التعلق على هذا التقرير يكون ايضا قديما فلا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على ان لفظ التعلق
على تقدير حدوثه مستدرك لا داخل في البحث كما يفهم من الناس مر قال القايل ان تعلق التكليف لا يخ اما ان
يكون لنفسه او لا فان كان لنفسه لزم ان لا ينقطع حال حدوث الفعل للاذكر م وان كان لغرض فالحصر
ممنوع لجواز ان يراد غير ما ذكر م من الامرين انسد لقايل اذا تعلق التكليف بالفعل حال حدوثه كان الاتي
به مكلفا به وهو منافي لما نقل عنه المصنف في نسلة شرط المطلوب الامكان وهو ان التكليف لا قدرة
له الا حال الفعل وهو حينيذ عزيمكلف الحطبي معنى لا قدرة الا حال الفعل انه لا قدرة له الا مع الفعل
والمكلف مع الفعل عزيمكلف به ومعنى لا ينقطع انه لا ينقطع مجموع الفعل من حيث هو المجموع فلا تنافاة
بينهما وليس معناه ذلك ولا دلالة للفظ عليه بل الجواب ان الاشعري لم ينقل بانه حال الفعل غير مكلف
ولم ينقل المصنف عنه الا القول بالاصلين وهو ان لا قدرة الا حال الفعل وان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى وما قال تم وهو غير مكلف من كلام المصنف لا من الاشعري وكيف والكتب الاخرى ناطقة
به قوله بتصور اي الاتيان عند التردد وذلك قبل الشروع في الفعل ولعدم لفظ الاسم عطف على اسم
مقدر يصح به المعنى اليه كاقدره الاستاد او بصحة الفعل المجهول عطف على فعل مقدر قبل تكليف اي يتصور
التكليف بالاعادة لعدم السيد ان اراد ان تحجر اي الاتيان بالفعل باق تعدم انقطاع التكليف
بهذا المعنى حال حدوثه تكليف باعادة الموجود وهو محال للاشاع ايتان المكلف به ولعدم صحة الابتلا
فتنتفي فايدة التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالاعادة وليس لعدم دليلا اخر على استحاله التكليف
بالاعادة القطعي لزم التكليف بالايجاد ولزم اشتغافا بين لانها اما الاتيان به او الاستمرار اذ التكليف
كما يحسن لمصلحة المامور كذلك يحسن ايضا لمصلحة تنشا من نفس الامر وهو توطين النفس على الاشاك لا
سبيل الى الاول للزوم ايجاد الموجود والى الثاني لانه انما يصح قبل الشروع فيه لا بعده وقال وانا لم نر عدم
الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا باعادة الكل الافرادي اذ لو كان بالمجموعي لصح التوطين على اشاك
الباقي الحجي هذا الالزام ايضا مدفوع فان فايدة التكليف غير منحصرة فيها قال قالوا قوله
لانه اي لان التعلق في بعض النسخ ولانه بالواو وهو المناسب للمنتهى اذ قال لو لم يصح التكليف به لم
يكن مقدورا حينيذ ونقول الثانية ان امر القدرة اذ جعله من غرذكر الاتفاق دليلا لا استدلا عليه
ولسياق الكلام لا يصح لفظ الاتفاق القطعي هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان
الحدوث المستلزم لعدم انقطاعه وهو المدعى وتوجيهه ان الفعل اول حال الحدوث سواء قيل بتعدم

القدرة عليه كما هو مذهب المعتزلة او الوجود هاكما مر اي الاشعري مقدور بالقوة وكل مقدور
يصح التكليف به اذ ليس معنى التكليف به لايجاد الموجود فيستحيل بل لايجاد ما لم يكن موجودا او الا لما كان
الفاعل اول زمان حدوثه اثر للقدرة لمانعه من ايجاد الموجود فاهو حواكم في ايجاد القدرة موجودا ثانيا في
تعلق الامر به فالفعل حال الحدوث يصح التكليف به وهذه المقدمات الاخيرة غير محتاج اليها والظاهر
توجيه الاستاذ بضرورة الطهارة المانع في الجواب التشيري اح الشيخ انه انما قبل الفعل وهو محال العدم لما
القدرة والداعية وبعده وهو بط وفاقا ه وامامعه وهو المطلوب لانه يكون معدوما حينئذ ه
إلا ان يصح التكليف به وليس هو قبل الفعل محالا لوجود القدرة والداعية قبله ثم قال ولقائل الا ه
منع عدم التكليف قبل المباشرة غايته ان الفعل ممتنع لامتناع علته وهو لاينافي التكليف به والا لكان ه
واجبا الوجوب بالغير ايضا بقاله فلا يكون مكلفا عند المباشرة وهذا انما يرد على من شرط التمكن نهو مورد على نفسه
قوله من لزوم التكليف بالايجاد واسفا الايلا انما لم يذكر الثاني اي لزوم عدم انقطاعه بعد لان
الجمع على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكره الاصفهاني وغيره اعلم ان المسئلة من مشكلات فن
اصول الفقه واصلها ان الشيخ قال التكليف متوجه عند المباشرة والمعتزلة انه متوجه قبل المباشرة بمدة حتى
الانطباع كما ذكر الامام الجويني وابن برهان صاحب المنهاج والكل اعترضوا عليه انه انما يلزم ان لا
يبقى احد الا ان اوتي بالمامور به وان لم تزل للعدم التكليف ولهذا نقله المصنف الى ما وجد من الامم
اختلفوا في جواز تعلقه في اول زمان حدوثه قال فاسبه اصحابنا ونفاه المعتزلة وقال صاحب التحصيل
المامور انما يصير مامورا بالفعل حال وقوعه لانه حلا فا للمعتزلة فالموجود قبله اعلام بانه سيصير مامورا
وقال ولقائل ان ذلك يقتضي ان لا يلزم تارك المامور به اصلا لامتناع الدوام قبل الامر وهن نوضح محل النزاع
كتعلق العلم حيث لا يكون خبرا عليه فنقول لا نزاع هنا في ان التكليف العقلي ازلي وغيرنا فيه فذلك بحث كلامي
ولان التكليف التخيري اي المعبر عنه بالتعلق اذ ذلك متوجه مدخول الوقت اتفاقا قابل بان التكليف اما هو
عند المباشرة حسبما اي بنفس الوقوع الفعل منه او بالايقاع الذي الوقوع مرتب عليه كما فهم من الدليل
المذكور عليه في الكتب وهو ان التكليف في الحال بالايقاع في الحال وهذا مبني على اصل في
الكلام ومبني عليه فروع في الفقه ه اما الاصل فهو ان التاثير في الخارج هل هو نفس حصول الاثر او امر مستلزم
عليه اي امارة التمكن سلا للعابر نفس حصول الصورة وهو امر اخر مترتب على الامارة ولهذا اختلف في ان
التكوين نفس المكون او غيره اي في الخارج اذ لا خلاف في المغايرة عند العقل بالاعتبار جملة فالاول كما
قال التكليف انما هو بوقوع الفعل الذي المباشرة علة تامة عنه والمعتزلي لما قال الثاني قال مر بايقاع
الفعل الذي هو قبل الوقوع المستعقب له ه واما الفرع فهو وجوب مقارنة النية للتكبيرة وعدمه
اذ من قال بان المكلف به هو ليس الفعل اوجب المقارنة لاول جزء منه وهو التكبير ومن قال بانه

ايقاع الفعل اوجب التقدم ليقارن الايقاع والله اعلم قال المحكوم عليه المكلف هو مبتدا وخبره
قوله هو المكلف بفتح اللام وهذه المسئلة يعني مسئلة العاقل اي العاقل عن تصور التكليف لا عن التصديق
بالتكليف للاقرار في كلام القوم ولان الكفار مكلفون بالايمان مع انهم غافلون عن التصديق بتكليفه والا
لكانوا مومنين لا كافرين القطبي شرط المكلف ان يكون فاهما لخطاب التكليف وانه لا يجوز تكليف
الصبي والمجنون فقد خصص التحت بمن لا يكون قابلا لفهم التكليف لكنه عام لمن لم يفهم سواء كان قابلا للفهم كما هو
كالبهائم او غير قابل كما فهم من عبارة المتن قوله للابتلاء اي الاختبار بالعزم على الطاعة
وعدم اي الابتلاء معدوم في تكليف العاقل القطبي لعدم الابتلاء اي للزوم انتفائه وذلك لانه
انما يصور للامتثال وتوطين النفس عليه من مفاهيم الخطاب دون من عداه قوله والامتثال
هو عطف تفسيري للطاعة اذ معناها موافقة الامر والخروج من عهدته كما تقدم اي من مسئلة
لا تكليف الا بفعل من ان التكليف هو استدعاء الحصول قوله اما لا لما كان معناه معنى
الطاعة استهل اما لا كما بالعكس وفي بعض المتون القطبي انما قيد الطاعة ولان المامور عند
الاول وهو النظر الفكري للوجوب فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه
الا بعد اتيانه به والارادة الطاعة قالوا فتفرت الى ارادة اخرى تسلسلت وهذا نقله من
المحصول لقل المسطرة وقال في المنهاج ونوقض بالمعرفة واجيب بانه مستثنى وتبعه من امثالهم
غريب لان القواعد العقلية لا يصح فيها الاستثناء الواجب الاول هو معرفة الله ثم انها
ملزمة لوجوب النظر لا حاجة الى استثناء الطاعة لان البحث في الامور الاختيارية وتلك مما لا اختيار
في تحصيلها واما الجواب الحق عن النقض المعرفة فهو انه غير وارد لان العاقل من لم يفهم
الخطاب او لم يقبله انما كلف لان لا يصدق التكليف على ما مر فليس كلف المعرفة من تكليف العاقل
الذي هو البحث في شيء وقد صرح بالاستاذ به في تسلم قاعدة الحسن قوله اتفاقا علم منه انه بعد طاعة
لاحراج الانتفيات القطبي زاد بعد الطاعة في التالي ولو لم يرده لما احتاج لكون التكليف به متصورا
الحصول من الصبي مثلا لكن ليس متصورا الحصول منه طاعة وهذا منه بنا على ما ضعف البحث السيد
لو لم يكن الفهم شرطا للتكليف رفع التكليف بدونه لكان المكلف مستدعيا حصول الفعل من المكلف
لطاعة وهو التالي لطاعة له والتالي ظاهر البطلان واما الملازمة فلان التكليف بالشيء استدعاء
حصوله من المكلف وانما بحث ان يكون حصوله منه على سبيل الطاعة لان المكلف به ان يقصد ايقاع
المامور به على طريق الطاعة قال وفي الملازمة نظر لان عدم كون الفهم شرطا للتكليف لا يستلزم
التالي المذكور بل مستدعي نقيض التالي فالصواب ان يقال الفهم شرط التكليف لان التكليف استدعاء من

الكلف حصوله منه قبل سبل الطاعة وذلك لا يمكن من عدمهم ويستلزم التالي المذكور لان ذلك
معنى التكليف ودليل انتفاء اللازم لا يدل على عدم ملازمته والا لصاني كل قياس استثنائي
حينئذ ينتفي التالي المحل لو كان الغافل يكلفا لاستدعى الفعل منه على وجه الطاعة اذ.
هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره لكونه من المستحيلات الامتناع واما انتفاء التالي فلان
حصول التكليف به على وجه الامتثال مشروط بالقصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم فكل خطاب و القصد
متضمن الامر بالفهم فمن لم يفهم كيف يقال له افهم وليس كل خطاب متضمن للامر بالفهم اذ ليس الامر
به جزء الخطاب ولا لازما له مرتفعا ومن لم يفهم كيف يقال له افهم انما يصح في غير القابل للفهم والبحث
اعم من القابل وغيره والمقدمتان لو تمتا لكانتا زايدتين لتمام الكلام عند لفظ بعد الفهم ومن المتلاحين
وحصوله منه طاعة غير ممكن لانه موقوف على فهم اصل الخطاب وتفاصيله من كونه امرا او نهيا ٥.
ومقتضيا للثواب والعقاب ومن كون الامر به هو الله وانه واجب الطاعة ومن كون المامور به على
صفة كذا وهذا المجموع غير متقدر تحصول المطلوب لا يكن وشرط المطلوب الامكان وهذا المجموع
مقيد وللكلف قال الثاني ان يقول كانه وهذا المجموع ضعيف لانه الغرض تتوقف على هذا.
المجموع مقام المشاحة واعلم ان لفظ كما تقدم في التين مشعران كون التكليف استدعاء الفعل طاعة تتقدم
لكن لو تقدم الا انه استدعاء الفعل مع قيد كونه طاعة فلا قوله لتحققه اي يتحقق عدم التفعل في
صورة تكليف الغافل مع انه مكلف القطبي لا يلزم من استوايهما في عدم الفهم جواز تكليف البهيمة
وانما يلزم لو لم تكن بل له شرط اخر غير الفهم كالانسانية وليس الانسانية شرط اخذ متعلق
بالضرورة ان الضرورة الانسانية لا دخل لها فيه انما الفارق بينهما معناهما وهو راجع الى الفهم
ثم الوجهان توجهان على من لا يجوز تكليف المحال اذ غاية ما يلزم بهما بعد تسليم ما فيهما هو تكليف المحال
الجنبي جواز تكليف الغافل يوجب جواز تكليف البهيمة بجامع عدم العلم بالمكلف به وعدم العلم
ليس جامعا اذ الجامع هو العلة المشتركة المقتضية للحكم وعدم العلم ليس مقتضيا بل هو مانع قال
قالوا قوله لم لا يتبع لامتناع وقوع غير الجايز ولكونه ضروريا لم يحتج الى بيانه السيد سند لان الملازمة
انما لو توقف صحة بيع ضرورة استلزام الوقوع الصحة فلو لم يصح لم يتبع بعكس النقيض قوله هو جبها بفتح الجيم
وهو ضرب الزوجة والقصاص مثلا والضمان مع ان الكران من لم يفهم الخطاب قوله ربط الاحكام
باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع والاخبار بجعل الله لفظه بالطلاق سببا للحرمة وكذا
الفعل سببا للقصاص والاتلاف للضمان قوله لوجوب الضمان في الاتلاف الطفل والدية في
قتله وانما عين الدية فيه لان العمد الذي هو موجب القصاص لا يتصور في الطفل فانه ايضا من الوضعيات
كربط وجوب الصوم بشهود شهر رمضان في من شهد منكم الشهر فليصمه القطبي كقتل الطفل فان وجوب

الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بماله ودمته فانه اقل درجة من ان تتعلق به التكليف بها لعقول هم الخطاب
عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس بخلاف البهيمة لوجوب ضمان متلفاتها على المالك وكيف لا دخل للانسانية
في الوضعي كما انه هو نفسه صرح في شرحه بانه كالصوم والتهجد شرقاوي والمتولي لاداء الواجبات
هو الولي او هو بعد البلوغ وليس ذلك من التكليف في شيء كما ان وجوب الدية على العاقلة ليس من التكليف
اذ ليس معناه انهم مكلفون بفعل الغير بل معناه ان فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم كذلك فعل الصبي
سبب لثبوت الحق في ذمته بمعنى انه سبب الخطاب الولي بالاداء في الحال او الخطاب بعد البلوغ والاستحالة.
فهذا كلامه وفيه نظر من جهات الاولى واما الامر بالصلوة للصبي فليس من جهة الشارع بل من جهة
الولي لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع قوله هذا امر انما صح امرهم ان لا تفعلوا انهي
لان النهي عن الشيء امر بضده وهو في بعض النسخ نهي بدله ط والقاطع هو الدليل المذكور على امتناع تكليف الغافل
قوله عند ارادة الصلوة اي لقرينة ان منها لا النهي عن الصلوة حالة السكر فلا يكون الخطاب للسكران د
التستري سئل هل يكتفي العقل لا يقصد القطبي توجيه الجواب ان نمنع اولا نكون الاية خطابا مع
ان السكران لجواز ان يكون خطابا للصاحي نهيه عن الصلوة اذا كان سكران وان يقال انا نتاول
الاية جمعا بينهما ومن الحجة المانعة من التكليف بان يقال النهي المقصود من الاية نهي السكران حالة السكر
بل النهي عن السكر عند ارادة الصلوة اذا اردتم الصلوة فلا تسكروا كما لا تقم ظالما اذا المعنى النهي
عن الظلم عند القيام لا علته لفساد المعنى وهذا ليس بابيا اذ هو نعينه ما ذكره او لا ثم قال هذا التاويل
وان دل منهوميه على عدم النهي عن السكران في غير وقت اراد تها فغير مانع لان المفهوم ليس بحجة وكذا ان
كان حجة لجواز ورود النهي عنه وقيل بتحريم الشرب قوله الثمل وهو بالثاء المثلثة المفتوحة والميم
المكسورة المشتق الذي ظهر فيه مبادي النشاط ولم يزل عقله قوله النبيذ اي في الصلوة على ما ينبغي
القطبي وحكمه نهيد عنها مع ان اصل عقله ثابت معي انه يمنع من التثبت فيها اي من الخشوع وتصحيح مجاذ
الحروف كالعصب وتصريفها قوله فعالي حتى تعلموا ما تقولون احتى يكامل فيكم العلم الشرعي والقابل ان يقول
لا يتصور هذا بل يتصور بقيها لانه يدل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون واذا لم تعلموا ما تقولون كانوا.
سكارى ولا يتصور بقيها لان معناه ان الحكمة هي تعدد الثبات لانه لا يعلم علما كاملا ما يقوله بدليل مخالفته
التجا للبعد الغاية فلو تصور بقيها لكان معناه ان الحكمة هي السبب بدليل انهم لا يعلمون ما يقولون وهو فاسد
الاصل في انا نهي عن الصلوة في تلك الحالة وان نهم الخطاب لعدم تثبته لعسر محافظة اركانها
كالعصبان والمرتد في صح كالغصب الا التفاد يوما واقل ما يجب عليه بيان وجه الشبه قال
سلة هو لهم قوله صرح اي اصحابنا الاشاعرة وما عتبار العموم الفتوح او كل واحد ذكره وكذا
الحكم في علته على ما جاز عند بعض النحاة وفي بعض النسخ صرحوا وعليهم قوله في الازل متعلق بحكم لا يتوجه

في الازل متعلق بحكم لا يوجد والازل ما لا اول له ولا يزال ما لا آخر له ولا يزال ما بينهما القطبي لا يزال
هو اسم الازل وقال التعلق العقلي هو كون المعدوم مكلفا على تقدير وجوده وبعضهم لهم الخطاب
الامر الازلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم اذا الخطاب في سلك المكلفين ان
وبهذا التقدير يكون الصبي ايضا مكلفا بل اولى اذ المنظور فيه هو الفهم لا غير وفي حق المعدوم الوجود حتى
ايضا قوله الابدي اي التعلق لان التكليف طلب والطلب يستدعي تعلقه بمطلوب منه عقلا ضرورة
والتعلق بدون المتعلقين محال ولفظ من مشعرة بحرمة التكليف وقبل لا يتبدله وفي الجملة عدم الانفكاك
محقق واذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا اي اراد التركيب التعلق ازليا لانتفاء الشيء بانتفاء
جزيه او لازمه وانما فسرناه كذلك لما يقال لا يلزم من حدوث الكل حدوث الجزء كما يقولون في الحركة المستحصة
ومطلبها هذا واعلم ان تصوير عدم التعلق بان يقال ان تعلق التكليف به على سبعة وهي انه لا يوصف الاقال
وجود اجتماع شرائطه ومثاله ما لو عزل الوكالة وعلق التصرف على شرط صحيح وهو الان وكل وكالة بحيث
لكنه لا تصرف الا على مقتضاها قوله قالوا دليلهم على ان الامر لا يتعلق بالمعدوم لاستلزامه كون
الامر من غير مأمور ونهي من غير منهي وخبر من غير سامع وانه محال ولفظ امر مبتدأ ومحال خبره القطبي
يمكن ان يقرر هذا الكلام بحيث يكون منافية للمقدمة الاستثنائية وهي ان الامر ازلي بان يقال لانم انه
ازلي لاستحالة وجود الامر بدون متعلق موجود ومعارضة لها بان يقال لو كان الامر ازليا لتركب متعلق
موجود لم يكن موجود الاستحالة وجوده بدون متعلق موجود واذا التركيب موجود التركيب ازليا واذا
لتركيب ازليا على تقدير كونه ازليا استحال كونه ازليا الان كل ما استلزم وجوده عدمه امتنع وجوده
وليس منافضه ومعارضة لان قاعدة المصنف في قالوا الترك ذلك وان امكن توجيهه بما ان فيه تطويلا
لا حاجة اليه ولا دلالة للفظ عليه القطبي محل النزاع لا نقول الاجزاء التعلق من غير متعلق موجود
القطبي لقائل ان يقول سلمنا ان من الاشياء ما يقتضي متعلقا موجودا والمكن موجود اقصارى ذات الامر اذا عم منه
الازلية والثاني ممكن نزول عنه الاستبعاد لوجود المتعلق حينئذ هو ذات الله تعالى وليس هو ذات
الله اذ المراد بالمتعلق المأمور لان البحث في المحلوم عليه وليس هو مأمورا البتة بل المراد بمتعلق الامر
المأمور به ومتعلق النهي المنهي عنه بمتعلق الخبر اما المخاطب المخبر له واما في الخارج وليس هو ما في الخارج لان البحث
في ان الخبر عن ان يكون المخاطب معدوما لم لا الجنبي احتج الخصم بان وجود الامر بدون المأمور به والنهي
بدون المنهي عنه والخبر بدون المخبر يوجب وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد يمتنع ان ينفك
عن وجود متعلقه فلو وجد بدونه لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال واجاب بانه يقتضي متعلقا
موجودا في الجملة لا موجودا معه فشابه محل النزاع غاية ما في الباب ان وجود الامر بدون وجود المأمور
معه مستبعد وهو تصور من التعلق التعلق الطلب ومضمون القضية في الخبر وليس المراد ذلك اذ ليس

البحث الاصفهاني ان اردتم ان المتعلق لا بد وان يكون له وجود في الجملة اعم من ان يكون عليا او خارجيا
فلا نم حراشفا التالي لان المتعلق المعدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى وان يكون موجودا في الخارج فلا
نم الملازمة وذلك هو عين النزاع غاية الاستبعاد وهو لا يدل على الامتناع قوله او اجاب لان
لفظ المتن يحملها القطبي لاجل امتناع الله تعالى وازلا بالامر مثلا على استبعادهم وليس لا امتناع
مثلا على الاستبعاد ثم قال انما قال لانما القديم هو المشترك للملازمة لزوم حدوث كلامه تعالى عليه بمقتضاه
فائدة لو قيل المفهوم من الكلام هو الامر واجوابه فاذا سلم حدوثها لزم حدوث الكلام اجاب انه
لا يلزم من حدوث الانواع كما مر حدوث المشترك بدون شيء من انواعه واذا استحال وجود شيء منها
لزم من حدوثها حدوثه قال القابل ان منع استلزام حدوث الافراد لحدوث المشترك وسنده بمسمى
الحركة فانها قديمة عند البعض مع حدوث جميع افرادها ولو ذكر ما قرره الاستاد على تمادات المتن
وهو انه لزم ان لا يكون موجودا الا يوجد علة للقابل التقسيمي منع اي في القابل بطراد المشترك
لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكر من السند لا يصح على مذهب القوم اذ العالم حادث عرفا
اي في القطبي مع لزوم حدوث المشترك الجواز ان يوجد في ضمن قديم لا يقتضي متعلقا سوى ذاته تعالى
التشتري هو مدفوع لان ذلك الفرد القائم بذاته لا يخلو عن احد الانواع الاربعة والكل باطل اما الامر
والنهي فظاهر واما الخبر فلما لغرض وهو ظاهر ايضا او لنفسه فاما معلوم له او غير معلوم فهو اما اعلام المعلوم
او لزوم الحمل له وكلها استحالة ولئن سلم ارتفاع المحال الثاني فنقول صاحب التحصيل وللقابل ان يقول
اذا لم يتحقق المشترك عن احد الفنون لزم من حدوثها حدوثه وللمجيب ان يجيب بالمنع اذ حدوث الكل لا يوجب
حدوث الاجزاء الجواز مركب من الحادث والقديم ولان الاجسام التحصيلية حادثة بالجنس
المطلق الحيثي واورد عليه ان المشترك لا يمكن وجوده في الخارج بدون الافراد فيلزم تقدم احد من
الافراد او حدوث المشترك قال وفي غير هذا الكتاب الزم حدوث المشترك عينا وهو غير مسلم ولعله
اراد ما في المحصول اذ قال وللقابل انا لا نعقل من الكلام الا الامر واخوانه فاذا سلمت حدوثها فقد
قلت بحدوث الكلام وعلى هذه الطريقة الالزام بالحدوث عينا متعين قال الاصفهاني قال القديم
الامر المشترك من الثلاثة الذي هو الكلام وهو جمع من المحققين اثبات الكلام في الازل والحكم بحدوث
الامر والنهي والخبر اوجب لرفع الاستبعاد وهو تابع المتن فيه والاولى ان يقول من الاربعة للقسم
الاخر الذي هو الاستبعار كما يعلم من الكتب الكلامية والتعبير عن الاستبعار بالاستبعار غاية الاديب
الحلي ان عبد الله لقن كلام المعتزلة ووفق مذهب اصحابه من قدم الكلام رام الجمع بينهما فاعترف
بقدم الكلام النفساني بحدوث الامر والنهي والاخبار وغيرها من التركيب وجعل هذه الامور اعراضا
للكلام حادثة وهو تدين انه يقول بقدم المعنى القائم بذات الله وحدوث الالفاظ ولو كان كذلك لم

١

كين عنهما عفا الله لانه مذهب الاشاعرة قوله واعلم ان كلام الاستاذ اي عدم الاشتاه
عوارض للكلام مثل التعلق بالمامور والمنهي والمخبر له والمخبر عنه وعوزاي ابن سعيد خلوا التكليف
عن التعلق واجعله داخلا في حقيقته التكليف ولهذا البحث عميق وقد دقق في علم الكلام وقد حققته له
الاستاذ ودققته في كتاب المواقف قوله قالوا ثانيا اي المعتزلة مستدلين على دعواهم النسري
هذه حجة ابن سعيد على ان الامر يمتنع ان يكون ازليا اذ لو كان لزم التعدد في كلامه وانه باطل اذ كلامه
واحد بالاتفاق كما ان علمه واحد وليس حجة على ما يدل عليه سياق المتن القطبي هو معارضة في المقدمة
بان يقال لو كان الامر والنهي والخبر ازليا لزم التعدد وليس بمعارضة لكونه على خلاف القاعدة قوله
انواعه اي الاربعة وباعتبار افراده فان الامر المعلق يزيد عن المعلق بغيره لكن التعدد باطل اجماعا
مركبا اما عندنا فلانتفاء الكلام القائم بذاته واما عندكم فلانتفاء التعدد فيه ولكفى التعدد بطلانا
لانكم لا تعترفون به فيكون دليلا الزاميا الحلي قال المعتزلة وجود المعرفة ازلا لا يستدعي وجود
المعرفة في المحاسن الناس والتعدد من لوازم الوجود فيلزم قدم المامورين هذا كلامه ولا وجد لذا
المحال الا يلزم من التعدد بل من قدم المامور متعددا او غير متعدد قوله هاهنا اي في الكلام الازلي
يجب تعدد المتعلقات التي هي المامور وغوه وهذا التعدد اعتباري لا استحالة فيه انما المحال هو التعدد
الوجودي قال قلت هذا هو مذهب ابن سعيد فانه لا يقول الا بتقدم امر واحد وهو المشترك قلت انه
الفرق بانه لا يقول بتعدد المتعلقات في الازل فلا تعدد في الازل ونحن نقول بتعددها فيه اي على حسب
خطاب نفسي يكون مخاطب نفسي هو متعدد في الازل لكن لا حسب ذاته بل حسب التعلقات القطبي ان اريد
بالتعدد الوجودي هو التعدد حسب الذات لا التعدد باعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه ٥
اعتباري عندي فالملازمة ممنوعة وان اريد به التعدد باعتبار التعلق مع اتحاد الذات فمنوع التالي ٥
ممنوع لان اللازم هو الاعتباري وهو لا يوجب الوجودي لان الكثرة الاعتبارية لا يوجب الكثرة ٥
الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذ المتفق عليه هو انه لا تعدد فيه حسب الذات ومعنى كونه كلاما
واحدا بالذات متعددا بالتعلق ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف العبد انه لو فعل المامور به استحق
المدح ولو تركه استحق الذم والنهي بالعكس والخبر ان تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي امرا او حرم فعله نهيا
وان تعلق بالطلب فيه جزما كما ان اسامي الرب من حيث افعاله لا توجب تعددا في ذاته كذلك تلك لا توجب
تعددا في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا بالذات ان الكلام كله خبر لانه لو كان الامر اخبارا بالطرق
المتدرج والتكليف البدني والسمع العقوبة على ترك الواجبات لان المخلف في خبر الله محال صح به الكلام
في المحصول الجنس الدلول وهو الطلب واحد والتعدد لما كان لاجل التعلقات وهي اعتبارية لا توجب التعدد
الوجودي فهو اثبت الوحدة للدلول الكلام لا للنفس الكلام ثم جعل الدلول منحصرا في الطلب وليس كذلك الحلي

التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي لا يستدعي تعددا موجودا وتنزل ذلك منزلة تعدد المعلومات
فانها متعددة باعتبار تعلق العلم بها لا انها موجودة في نفس الامر متعددة فهو عكس ما جعل التعدد
باعتبار الامر والنهي لا باعتبار المامور والمنهي والمامور به والمنهي عنه الخطيبي تعدد كلامه باعتبار
تعدد متعلقات كلامه لا يوجب تعددا وجوديا اي بالفعل في نفس كلامه اذ كلامه واحد حسب
ذاته لكن باعتبار تعلقه بفعل استحق فاعله اوتاركه المدح او الذم سمي طلبا او بفعل لا طلب فيه سمي
خبرا هو فسر الوجودي بالفعل وهو خلاف المشهور اعلم ان المسئلة مبنية على وجود الكلام النفسي وعدم
حدوثه وقدمه فلا عتاء عن لما قالوا ما الكلام النفساني القديم قالوا لو كان المعدوم محكوما عليه و
وذلك مثل الطلب القائم بالوالد من ابن سيولد والمعتزلة لما قالوا بخلافه قالوا ما متناعه فعلم ان الادلة
المنصوبة من الطرفين ليست في موضعها لانها من الكلاميات قال يعم قوله شرط وقوعه ٥
المراد بهذا الشرط شرط لا يكون مقدورا للمكلف لان ما هو مقدور له كما هو متى مكلف بالشرط مكلف ايضا
بذلك الشرط وقيدنا الوقوع احترازا عن شرط التكليف وجهل الامر انما يتصور في الشاهد وهو ان يامر
السيد عبده بخياطة الثوب في الغد ويموت العبد فيه اذ الغائب هو علام الغيوب وذلك كامر الله بفعل
في الغد مع علمه بانه يموت قبله ولذلك اي لا كون هذا التكليف صحيحا بعلم المكلف التكليف او يعلم
على صيغة المجهول قبل دخول الوقت السيد قبل الوقت اي وقت الوجوب ولا فايدة للتخصيص وقلت
لابد للخصم من بيان الفرق بين هذه المسئلة وبين ما حكي فيه الاجماع في تكليف ما لا يطاق حيث قال
الاجماع على صحة التكليف عالما الله لا يقع حتى يرد دعوى الخلاف فيه يلزم منها انه لا يوجد بيد جازمة
في الطاعات اصلا القطبي اي قبل التمكن من الامتثال وقال يعني قبل الاتيان بتمام المكلف به قال وانما
ذهبت المعتزلة الى عدم الصحة لانهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا بعد تمكين من امتثال المامور به ولعل
يتقطع انه قد يحسن ايضا لمصلحة تنشأ من نفس الامر كوطين النفس على الامتثال وامتحانه عما يظهر عليه من امارات
البشر الكراهة قلت هذا منقول من المحصول وحاصله ان الخلاف على ان فائدة التكليف هي الامتثال
فقط او لا فان قيل بالاول لم يصح والا صح وفائدته ان المكلف اذا امتد رمضان بالوقوع تحرمات في
اذا النهار وعدم سفره لا يجب الكفارة لانه لم يكن مامورا لعلم الامر بانتفاء شرط وقوع الفعل عند وقته
وعند ما يجب ثم قال والاكثرون يصيرون هذه المسئلة بان المكلف هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا
ولما كان مرجع هذا الخلاف الى النزاع في جواز الامر مع علم الامر بفوات الشرط لان من قال انه
لا يجوز قال انه لا يصح لانه اذا لم يتمكن المكلف لم يقع واذا لم يقع لم يتمكن مكلفا واذا لم يتمكن لم يعلم كونه
كذلك لان شرط العلم المطابقة ومن قال يجوز قال يصح واراد المصنف ان يذكر هذا الخلاف مشيرا الى ما
ذهب صدر المسئلة بانه يصح التكليف به ما اردفه بقوله فلذلك يعلم النسري المكلف اذا كان مشروطا

شرط

شرطا علموا اما ان يكون الشرط موجودا عند وقت الفعل والامتثال اولا وعلى التقديرين فالامر والمامور
اما عالمان به اولا فان كان موجودا مع التكليف وفاقا كانا عالمين اولا وان كان مفقودا ويكون
الامر جاهلا بسبب الشرط مع ايضا وكذا ان كان المامور جاهلا ويكون الامر امرا مع الشرط حصول
الشرط وان كان مفقودا ويكون الامر عالما بفواته فلا غرو ان يكون المامور ايضا عالما او لا يعلمون فان
كان فلا يجوز لاستحالة بقاء التكليف وان لم يكن بقي الحلاف الجمهور يصح والمعتزلة لا وأكد المصنف المختار فقال
بقوله فلذلك وفي لفظ اللقاني اتم رابحة الحلاف قوله الجهل بالشرط اي شرط التكليف الذي هو تحقق اكد
شرط الوقوع موجب للجهل بالمشروط اي التكليف الاصولي ولاجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف قبل
وقت الفعل انه مكلف بشيء لم يتمكن من العلم به ضرورة وقت العلم قبل الوقت بكونه مكلفا به
على العلم بتحقق شرط الوقوع منه عند الوقت الحطبي ولصحة هذا التكليف يعلم المكلف قبله انه مكلف
اذ لو لم يصح لم يعلم لانه على تقدير عدم صحته اما ان يعلم المكلف عدم صحته اولا وعلى هذا التقدير لا يعلم
قبل الوقت انه مكلف لكن اللازم منتف لعلم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فينتفي الملزوم وهو عدم صحته
هل هذا التكليف وليس اللازم منتفيا عند الحطبي بيان الملازمة وتقريرها ما فيه المستدرك فلذلك
اي فلصحة التكليف المذكور يصح اعلام المكلف بالتكليف قبل الوقت وهذا غير ما يفهم من المتن فقوله من ارادة
قديمة كما هو مذهب الجماعة بان افعال العباد بارادة الله الحادثة كما قال المعتزلة انها بارادتهم والمصنف لم يحزم
بالارادة القديمة انما ليس موضع بيانه السيد وارادة حادثة لله تعالى لا في محل
الوطي كان ارادة الله تعالى القديمة او الحادثة على اختلاف القولين قال وليس لقائل ان يقول
لو حققت المعتزلة شرط الوقوع بما هو غير ارادة الله تعالى انتفت عنهم هذه الحجة لانتهاض الحجة
عليهم في علمه تعالى انها لان علمه بالوقوع من الشرائط وذلك لانه اذا لم يعلم الوقوع على عدم
الوقوع لتغير احدهما في علمه بعدم الوقوع استحال الوقوع فاذا الوقوع لتوقفه على علمه به يكون
مشروطا به فتارك الصلوة غير مكلف بها لانتفاء شرط وقوعها وهو علمه تعالى به ولا وجه لهذا
الكلام كله لان عند المعتزلة افعال العباد مطلقا بارادتهم وليس ارادته الله شرطا للوقوع
عندهم اصلا قوله فلا تكليف به لعلم الله تعالى انتفاء الارادة التي هي شرط الوقوع فلا معصية
لانها في مخالفة التكليف قوله فعل او عصى يتعلق بعد فقط وبعد اي بعد وقت الفعل ليصور
العصيان ويتقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ عند الاشاعرة لا ينقطع حال الفعل فهو دليل الرامي
قال زاده لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليف ابدا لانه بعد ان فعل او عصى
انقطع وفي بعض النسخ وبعد فعل او عصى بعد انه مكلف الا هنا وهو ظاهر حيث يقول واذا لا تكليف
فلا علم به لانه لا يكون على خلاف الواقع التستري لا يعلم قبله اما عند المعتزلة فلان شرط العلم بوجود

شرط الوقوع اذ هو المقدور وقبله عند شرط وقوعه مستحيل فيكون المشروط مستحيلا فلا علم بالتكليف
به واما تابيا على مذهب الاشاعرة فظ ولئن ظاهر اذ هم يقولون بانه يعلم قبله قوله متسعا اي في
الواجب الموسع وقد وجد شرطه عند دخول الوقت شرط المضي من الوقت ما يسع فيه الفعل على ما الفق
عليه اكثر الشراح وان لم يقيده الاستاذ لتطلي فان فيه الاشعار انه اذا لم يعلم التكليف بعده وبعده
وقبله لا يعلم مطلقا الجواز ان يعلم التكليف في الجملة وان لم يعلم بعينه بالبعدية والمتبوعية والفعل واليه اشار
بقوله فان فرضه اي فرض المخالف التكليف متسعا وهو كونه تكليفا في الجملة وانما العلم بكونه مكلفا
في زمان مامع العلم باتساع كونه مكلفا في شيء من معينات الازمنة محال لاستحالة وجود المشترك في الخارج
دون معين منها وانما امتنع كونه مكلفا في شيء من المعينات لانا نفرض التكليف في كل زمان من المعينات
ومن انتفاوه فيه لان كل معين لا يخ اما ان يكون قبل حدوث الفعل او معه او بعده وقد منا انتفاء
التكليف حينئذ فلا يعلم ابدا وللسؤال والجواب محل اخر وهو انا لا نسلم انه لا يعلم التكليف فان التكليف لو
كان موسعا كما في الواجبات الموسعة ومضى من اول الوقت ما يسع فيه الواجب علم التكليف وحاصله
ان هذه الحجة لا تقوم في الواجب الموسع قلنا هذا لا يستقيم على اصلكم لان العلم بامكان التكليف والعلم
بالتكليف والعلم بالتمكن غير جائز لجواز موته في الزمان الثاني وهذا الجمل اقرب الى مراده لكن الاول اولى
لان الثاني يدل على فساد الحجة بالنسبة الى المتسع دون المضيق واذا كان كذلك فلا يتم المستدل
لانه انما يتجه لابطال ما ذهب اليه المخالف وقد ابطل قولهم في المضيق فقد حصل المقصود اذ ليس من
شرط الحجة ابطالها جميع ما ذهب اليه الخصم بخلاف الجمل الذي ذهبنا اليه فانه يدل على فساد ما اصلا
ويقابل لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل المكلف به ان لا يعلم المكلف بعد الامتثال بالكلف
بكونه مكلفا لاح ليرد الاجماع والحال الحدوث ليندفع ما نقضه مذهبهم بل قبله والاستحالة فيه وتمامه
انه لو علق الطلاق على الشروع في الصلوة الواجبة عليه وتم صلوة الظهر مثلا بعد الطلاق الطلاق بعد
المعتزلة للعلم بوجوبها عليه وكونه مكلفا بها وعلى هذا بطل الملازمة الخصمي لقائل انقطاع التكليف
مع الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فلا يوجب عدم
العلم وانتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه محصورة وبنفي الانواع كلها وههنا كذلك لانه اذا
اذا انتفى التكليف مع الفعل وبعده فلا يبقى له الا نواع اخر هو قبله والتقدير ان قبله غير معلوم لاحتمال
فقدان شرط وعدم صحة التكليف وزاد الحطبي على اعتراضه وبل انقطاع التكليف حينئذ يوجب العلم
بوجود التكليف في الجملة والا لا يصح انقطاعه ولا ينفعه الزيادة لان المستدل يقول بوجود التكليف في
الجملة والعلم به وذلك قبل الفعل لا اراده في توجيه الدليل لا يتبع فيه اذ قال لو صح التكليف بما علم الامر
انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف لانه لو علم وجود تكليف الشيء لكان اما على تقدير عدم الفعل او على تقدير وجوده

والله اعلم

والعلم على تقدير عدم الفعل اذ لا تكليف حينئذ لانتفاء صحة التكليف وهو الارادة وكذا على تقديره
الوجود لان العلم بوجود التكليف اما بعد الفعل او معه او قبله والزايد هو بيان تقدير العدم مع مافيه
من جعل الارادة شرط صحة التكليف وهي شرط الوقوع قوله شرطه اي شرط وقوع الفعل واجبا اي تتميم
الذبح الواجب وهو اي الشرط عدم نسخ حكم الوجوب قوله لم يتقدم اي بمدة الاتيان من الاحتجاج
وتليه للحنين وابراز المدته على خلقه ولم يتح الى فداء وقد قال تعالى وفديناه بذبح عظيم القطبي اما الملازمة
فلان عدم الصحة يستلزم عدم العلم واما بطلان التالي فلان استعقابه باستيابه مع كونه حراما صريح في
انه علم وجوب الذبح من الخطاب الاصفهاني اما الملازمة فلانه لو لم يصح لم يتكن مكلفا بالذبح لان
فيه هو عدم النسخ الحلي لو لم يصح لم تكن ابراهيم مامورا بالذبح لانه قد نسخ قبل الفعل او قبله لكنه كان
مامورا به والمنازع مكابر فجعل الملازمة بين عدم الصحة وعدم الامر ولكنه في المتن قال لو لم يصح لم
يعلم الخطيبي اما الملازمة فلان وقوع وجوب الشيء يستلزم صحة التكليف به فلو لم يصح لم يتبع واذا
لم يتبع لم يعلم وقوعه لان العلم بوقوع الوجوب فرع وقوع الوجوب قوله وهو اي انكار العلم بالتكليف
مطلقا الان تكليف الذبح لقيام الدليل على انه كان مكلفا بالذبح وبقرينة عطفه عليه وقال عليه وهو
باتفاقهم في التكليف المطلق القطبي وينكر علم ابراهيم بوجوبه معاندة مكابر مخصصه به الخطيبي ويجوز
ان يقال وينكر الذبح معاندة الخ بتقديره ان ابراهيم علم وجوب الذبح فلو جاز هذا التكليف لم يعلم ابراهيم
بما عمل بما قال واعلم ان هذا الاستدلال بالوقوع على الجواز ولكن بتقديره لو لم يصح لم يتبع وقد وقع وينكر
الوقوع معاندة الظهر قوله على تحقق الوجوب في الطاعات والحرمة في المعاصي وتحقق ذلك الاجماع
وجوب الشروع في الواجب بنيه الفرض ولو لم يكن عالما وأثم عليه لم يجب بنية الفرض واعترض عليه
بجواز ان يكون الاجماع فيه على ظن الامر بنا على ظن الغالب من الكلف بقاوه وتمكنه لا على تقليل الامر انه
وبان وجوب نية الفرضية يحلف فيه الحنفي استدل القاضي على المذهب المختار بان كل واحد من الوجوب
والحرمة قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع اي المنعقد قبل ظهور المخالفين فلو لم يصح مثل هذا التكليف
لم تحقق لجواز ظهوره فوات الشرايط عند الوقت قال وفيه نظر لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف
كان بل على تقدير بقايه الى وقت الوقوع وليس بتقدير بقايه بل هو متحقق وتقدير فقدان البقاء ساقط عنه
التستري نمنع الاجماع وتنزيله على هذا التقدير نمنع النقل وصرف له عن ظاهره والاول نمنعه والثاني
خلاف الظاهر واعلم ان لفظ المتن يحتمل ان يرجع متعلقا بنقضه ابراهيم عليه السلام اي منكرا الوجوب عليه
معاندة ومخالفة للاجماع على تحقق وجوب الذبح وتحقق حرمته قبل التمكن منه لورود النسخ والتقريب قال
المعتزلة قوله لا يكون الامكان اي امكان الفعل شرطا في التكليف القطبي اما الملازمة فلانه

لو كان شرطا حينئذ لزم المحال وهو تأخر الشرط وهو التمكن من الامتثال عن المشروط وهو الامر مع ان
شرط التي بدان يكون حاصلا معه او قبله والحال لو صح التكليف به لم يكن الامكان شرطا في الفعل لان
الفعل دون شرطه محال فلو كان مع عدمه لزم التكليف بالمحال السيد لو صح لم يكن الامكان شرطا في التكليف
لجواز التكليف حينئذ بدون الامكان واستماع وجود المشروط بدون الشرط لكن الامكان شرط لما
سلم لان الاشاعرة لا يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف المحال فالاولى ان يقول لما سلم الدليل على جواز
التكليف نفس لم يكن الامكان شرطا فلا يصح جعله دليلا عليه قوله ثانيا اي يصح فعله عادة اي الامكان
العادي كطاعة العاصي فانها وان علم الله امتناعها لانتفاء شرطها لكنها مما يمكن عادة السيد
ان اريد بما يأتي في الفعل عادة عند شرايطه اعني الامكان الذاتي فلانم انه لو صح لم يكن الامكان
شرطا واستماع الفاعوه حتى يلزم وجود المشروط بدون الشرط او ما هو شرط وقوع المامور به اي الوجوب
بالغير فلا نسلم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق الامر عندنا لا يتوقف على الامتثال عندكم سوقف
وليس نعني بالامكان الذاتي بل المراد العادي بقرينة عادة ولا الوجوب بالغير اذ لا يصح تفسير الامكان
بالوجوب الحلي الامكان الذي هو شرط الوقوع مغايرا لذلك الامكان والذي نعني به كون المكلف
متمكنا من الفعل وهو المتنازع فان عندنا ان هذا الامكان شرط في الامتثال لا شرط في التكليف فان
التكليف قد يتبع لا لتحصل الامتثال بل للاختبار قوله الاول اي الامكان العادي معناه اي اللزوم
فان عدم الشرط لا يأتي في ذلك الامكان اذ الامتناع بالغير لا يأتي في الامكان او الثاني اي الامكان
التمكني اي اللازم وهو عدم كون هذا الامكان شرطا في التكليف لا انه اول المسلة التستري
ان اريد بالامكان العادي الذي هو شرط التكليف او كونه في ذاته بحيث يمكن الحصول والاحصول
عادة فاللزوم وانما يصدق ان لو لم يكن فعله عادة لكنه ع فان المكلف يعتقد ان حصول الشرايط يمكنه
الاتيان به او الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل فاللزوم مسلم ونفي التالي فانه النزاع وارد
الحنبي عليه وانحلال الحال بعده على خلاف ما اعتقده لا يأتي الامكان المذكور وحدث الاعتقاد لا دخل
له في هذا المحل قوله تاثيرها وهو نقض اجمالي كما ان الاول نقض تفصيلي القطبي توجيهه انه لو صح ما ذكرتم
لزم الايصح التكليف مع جهل الامر بعدم ما ذكرتم من لزوم تقدم المشروط على الشرط لكنه صحيح اتفاقا
الاصفهاني الاول الاجمالي والثاني تفصيلي قال وتقريره فانه لو لم يصح لم يكن الامكان شرطا لان مثل
هذا الفعل قد يكون ممتنعا لجواز انتفاء شرطه وقوعه وليس الاول اجماليا والثاني تفصيليا كما يفهم من المتن
الحلي وعورض بالامر الجاهل فانه عندها لم يوجد الشرط فيلزم الايصح التكليف وليس بمعروض للنقض
قوله كما في الشاهد انه جعل الامر لا يصور الا بنه وذلك كما اذا امر السيد عبده بفعل غدا وما مات
العبد قبل الغد التستري ولعل حصت هذه الصورة للاجماع على ان الدليل مبنا ولا لغيرها قال ويمكن توجيهه

بانه لو شرط علم الامر بوجود الكلف به لما صح التكليف عند جهل الامر لانتفاء الشرط واللازم وبط الخطبي
هذا الوجه ليس بشئ لان الخصم لم يقل باشتراط علم الامر بوجود الكلف به في صحة التكليف بل باشتراط
عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع وعدم علمه بانتفاء تارة يتحقق بعلم الامر بوجود شرط الوقوع وتارة
يتحقق بجهله بانتفاء شرط الوقوع قوله ح اي بعدم شرط وقوعه عند دخول وقته ولفظة به على
الاصلة على الاصلة المامور به قوله اراد الكلف لا الفعل فتقدر اي بعرض وهو تعت المانع وعبر و مقدور
كونه خيرا له او بقدر هو الخير او الخير مقدور وعن كونه استثناء على التقادير غير متصور خير لكونه وانداي
عدم تصور حصوله لا يصح ما نقل من صحة التكليف على ما يقولون انتهى وصورة النزاع اي عند علم الامر
بانتفاء حصوله فكذا وصورة جعله الحنفي فاسواهن الصورة مما اذا علم المامور عدم شرط الوقوع
فجعله قاسا ولزم ذكر الجامع كالمزيد ذكر الجلي بان اللازمة السيد الجامع كونه غير متصور الحصول
الخطبي الجامع هو الحكم بانتفاء حصوله منه وليس الجامع العلم بالانتفاء وانعدم التصور لان الجامع هو
العلة الباعثة للحكم وهما ليسا باعتبار التسترى الجامع كونهما شيئين لانتفاء تصور حصوله وليس هو
كونهما انتفاء اذ تصور الانتفاء ليس هو انتفاء التصور بل التوجيه بطريق المانعية هو التوجيه قوله
مع علم المامور بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقد وقع في بعد المامور كلمة به والاجادة اليه وان صح توجيهه
بان المراد مع علم المامور بالفعل انتفاء الشرط قوله هو اي المامور وعلم الا الانتفاء فانه يمكنه ان يعتقد
امكان الفعل لو وجد الشرط لجهله بمانعية الامر القطعي لقائل ان يمنع ان يستعمل العلم بالمتنع قصدا الى
امتثال الامر بقصد الى ايجاد المامور به فليغوا الفرق حينئذ لكنه وان جاز غير انه من الممكنات الا يحمله
فلهذا صح ان يقال عدم العصمة مع علم المامور وليس لقائل ان القصد الى الامتثال لا ينفك عن القصد الى
الايجاد لكنه اخص منه الجلي اجاب المصنف بان فائدته مبنية هاهنا فانه عالم باستباع الفعل بخلافه
فانه قد يطيع بالعزم على الفعل والبشر وقد يعصي بالعزم على الترك والكراهة فجعل البشر محضا بالاوامر
والكراهة بالنواهي والطاعة بالعزم على الفعل والمعصية بالعزم على الترك قال الخبيصي وفي انه لا تظهر
الفائدة في محل الخلاف بان نعرف انه مطيع او عاص باسطة العزم على الفعل والترك فلم يخرج للبشر
والكراهة القطعي الجواب لانه لا مانع الا كونه غير متصور الحصول بل المانع انتفاء الفائدة لانه اذا علم
استباعه لا يعزم عليه فلا يطيع ولا يعصي بخلاف المامور الجاهل بانه لجهله به يطيع ويعصي بالبشر والكراهة
فجعل البشر والكراهة في معنى العزم وليس كذلك بدليل العطف في المتن السيد منع الملازمة بالفرق
لان مع علمه تنتفي الفائدة واما مع العلم فلا نعني لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والعزم على الطاعة مستحق
الثواب ويعصيهم بعضي بالكراهة والعزم على العصيان مستحق العقاب فاعتبر العزم على الطاعة
والعصيان لا على الفعل والترك وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع انه مطيع بالكراهة على العصيان

مع ان ما فيه من الزيادة وهي لفظ فيستحق الاصفهاني بانه قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصي بالترك
والكراهة فخصص العزم بالطاعة وذكر الترك وما دخل له في الجنا التسترى لانه يطيع ويعصي
بالعزم والبشر والكراهة فحاصل اللام متعلقه بكل واحد منهما وتقرير الاستاد يحمل اللف والنشر
اي يقطع العزم على الفعل وبالبشر في الامر به ويعصي بالعزم على الترك وبالكراهة فيه قوله والاجمال
والتفصيل اي يقطع بالعزم على الفعل في الاوامر وبالعزم على الترك في النواهي وبالبشر في الامر بالفعل
وبالكراهة في النهي عن الفعل ويعصي بالعزم على الترك في الامر وبالعزم على الفعل في النهي وبالبشر في النهي
بالفعل وبالكراهة في الامر عن الفعل واكتفى في المتن بذكر المتقابلين عن الاخرين خاتمة المسئلة الخاتمة
للبادي النهية الخاتمة لبحث البادي الذي هو اول الاقسام الاربعة التي للكتاب ختم الله عاقبتنا
في الدارين بالصواب والمتواب قال الادلة الشرعية وهي ما تستند الى الشرع لا الى العقل
والمراد هنا الادلة السمعية المعبر عنها صدر الكتاب حيث قال في المبادي والادلة السمعية اذ
المراد السمعية ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ولهذا سميت بالنقلية ايضا وقدمتها على الاجتهاد لانه يحمل
الظن من الادلة فيتوقف على معرفتها وعلى الترجيح لان تقوية بعض الادلة على بعض لا يصور الا
بعد معرفتها القطعي الدليل السمعي في العرف عبارة عن الدليل اللفظي المسموع وفي الاصطلاح عن
الدليل الشرعي ما عرف بالشرع ودلالة الاصفهاني ما يستفاد طريق معرفته ودلالة من الشرع ولا
فرق بين السمعية والشرعية قول شرع التسترى لما فرغ عن البادي شرع في المسائل اي الادلة
الشرعية والحنفي هذا شروع في المقاصد وليس شروعا في القاعدة لان الادلة ليست مسائل الفن بل موضوعه
اللهم الا ان يراد اخواتها وعوارضها الذاتية قول سئلوا اي عن الرسول او في الصلوة او المتواتر
او بلفظه بخلاف السنة فانها ليست كذلك وكل الامة اي المجتهدين اذ بالحقيقة هم الامة هم العزم
كل القوم بالام حالة والاستدلال دليل شرعي ليس بوحي ولا اجماع ولا قياس القطعي وجد الحصر انه اما
وارد من جهة الرسول او لا فان كان فاما ان يتلى وهو الكتاب او لا وهو السنة وان لم يكن فاما ان
يشترط فيه عصمة من صدر عنه او لا فان اشترط وهو الاجماع وان لم يشترط فاما ان يكون بتقدير حكم
من اصل الى فرع وهو القياس والاستدلال قال وهن ادلة صحيحة قطعا وما ظن انه صحيح فلثة
انواع مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وانما لم يذكرها هنا حذرا من لزوم التكرار لذكرها
اخرا مفصلة وليست تلك انواع بل اكثرها لذكره الاستصحاب وشرع من قبلنا ايضا وليس عدم الذكر للحذر من
التكرار والاورد ذكره عن الكتاب هنا لذكره اخرا بالتفصيل السيد لا يتال جعلكم الاجماع
والقياس والاستدلال من الادلة الشرعية مع قولكم انها لا من قبل الرسول مما بينا قضان ولان الاجماع
على حكم من الاحكام ما يجب الا بنص ولانه يقوله عليه السلام على كون الاجماع والقياس وفي حجة

لانا نقول لا تناقض بينهما لان المراد بقولنا انها ليست من قبيل الرسول انها ما ورد فيه من الاحكام بـ
الحرمة وان ورد منها كونها حجة مثلا ورد كون الاجماع حجة ولم يرد ان الحكم الحرمي ثبت بالاجماع بخلاف
القرآن والسنة ٥ فان قيل القرآن والسنة ما ورد في الجزئيات التي لا تتزايد فيها لانها وردا في بيان
حكم النكاح والطلاق مثلا كلية لكنها حرمتها بالسنة الى آخره قلنا لا نسلم ان ما ثبت الا بعض ثبت بنص
الذي ورد الاجماع بتثبيته به وهذا الجواب لدفع ما قال ولان الاجماع على حكم ما ثبت الا بعض ثبت بنص
وجرى الحبر ذكر المصنف والاحمة دليل قال بها الجمهور وذكر بعدها ما اختلف فيها اي في ن
الاستحسان والاستصحاب والمصالح ولم يقل الجمهور بالخمسة لانه لم يذكر في اكثر الكتب الا الاستدلال الرابع
الثلاثة اختلف فيها البعض فيما اختلف فيها قال وهو اما نص او مستند اليه والنص اما معجزا ولا والمستند
منه ما لا يجوز عليه الخطا وهو الاجماع والا لم يجز اما حمل بدع وهو القياس او لا فاستدلال قوله الى الكلام
النفسي اعلم ان الكلام منه كلام لساني وهو ما ثبت في الخارج ومقابلة السكتة ونفساني وهو ما في نفس
المتكلم ومقابله الساكت ٥ ان الكلام لغة الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا ٥ لفظ
الاستاد وكذا ذكر لفظ الذي حتى ان يراد به ان الخمسة راجعة الى الكلام القايم بذات الله تعالى
الذي هو الفواد عند التحقيق عبارة عن ذلك اذ لا دلالة الخمسة على ذلك القايم به تعالى لما كان
في نفس من الخمسة حجة اذ لا حجة الا حكم الله وان يراد به الى الخمسة راجعة الى الكلام القايم بنفس
المتكلم مطلقا اذ لو اريد التعلق بما في النفس لما كان فيه حجة اذ دلالة اللفظ على الطلب الذي
في النفس الذي هو حجة الفظي لما كان الكتاب اصل الكل ومرجعه لكون السنة معبرة عن قول الله ورجوع
مستند الاجماع اليها والتباشر والاستدلال الى معقول النص او الاجماع اي عليه وحكمته وكان حقيقته
الكتاب هو المعنى القايم بذات الله المتبين بكلام النفس حكم برجوع الكل الى الكلام النفسي لجعل ضمير هي
راجعة الى الاربعة لا الى الخمسة وهو خلاف ظاهر المتن مع لا مدخل على هذا التقدير للكلام النفسي
وبيانه لتمام المقصود بعد النسيري الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الكل الى الكتاب وهو
الى اللساني اما اذا اعتبر به المعنى القايم بذاته المتبين بالكلام النفسي واما اذا اعتبر به الكلام المنزل
الذي هو منظور الاصولي فلانه انما يكون حجة لو علمنا انه اللفظ الدال على المعنى القايم بذاته تعالى فيكون
فيكون الكل عايدا الى الطلب القايم به تعالى الحجي هي راجعة الى الكلام النفسي فانه الاصل
في علامات نهايتها نفس النفس الذي هو الحكم الخطابي الخمسة راجعة الى النفساني لان المقصود
من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الاحكام الشرعية التي هي الكلام النفسي بنيها للعلم بها
فيكون الادلة له علامات وكاشفات لها فليست مقصودة في انفسها من حيث هي ادلة فالادلة بهذا
للمعنى راجعة الى الكلام النفسي وليست بهذا المعنى راجعة اليه لان حاصله ان الادلة ادلة للاحكام

وذلك مما لا قايل فيه قال او نقال الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الاربعة الى الكتاب اي الكتاب
يدل على حجيتها اما على السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى واما على الاجماع فلان اعتباره لاجل ان سنده
اما الكتاب او السنة الراجعة اليه واما على الاجتهاد فلرجوعها الى معقولها والكتاب راجع الى النفسي
اي اعتبار له لكونه حجة دليلا من حيث انه يدل على الكلام النفسي القايم بذات الله تعالى فالجميع راجع الى
النفسي وكان المناسب على هذا التقرير ان يقول واما على الاجماع فلقوله تعالى ومن يشاقق ويتبع غير
سبيل المومنين ونحوه من الايات والاحاديث او لتفسير الرجوع بقوله يدل على حجيتها قوله نسبة اي
نسبة يحسن السكوت عليها لتكون كلاما وهي النسبة الخبرية او الطلبية المسندية هي نسبة اي الاولة
وفي بعض النسخ هو نسبة اي الكلام قال والمفردان المحكوم عليه والمحكوم به والمراد بالمفرد ههنا المفرد
الذي هو قسيم المركب من جملتين نحو ان كانت الشمس طالعة والنهار موجود اللهم الا ان يقال كل
واحد من المتقدم والتالي مفرد لانه لسر فيه افادة نسبة لخروجهما بالتعلق هما وضعا له لكن لو قيل
به احد الجملي وهو اي الصفة القايمة بذاته تعالى والدال عليها الكلام النفسي في عبارة عن نسبة
بين مفردين قايمة بذات المتكلم فالا كانت خارجا عنها والامور الخارجية لا يتوقف ثبوتها
على ثبوت امر ذهني وهذه النسبة متوقف على ثبوت المنتسبين في الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن قال
وفي هذا نظر النسيري المراد بمفردين ما لا يتركبان والكلام سواء كان نفسانيا او خارجيا اي لسانيا
فهو نسبة بين مفردين بحيث يصح السكوت عليه قول ضروري اما تصور النسبة فلانها اسناد شيء الى
اخر وهو ظاهر واما كون الكلام النفسي نسبة فلان الكلام نفسيا او خارجيا ما يفيد ولا افادة
الا للنسبة قوله به اي بنفس المتكلم لكان النسبة حاصلة خارج نفس المتكلم اذ لا خروج عنها الا ان
الوجود اما موجود في الذهن او في الخارج والاصوليون لما لم يقولوا بالوجود الذهني قالوا كذلك اي
اما ثابت في النفس او خارج النفس قوله على تعقل المفردين اي على ثبوت المنتسبين في النفس بل على حصول
المفردين وهذا اي النسبة التي بين المفردين متوقف حصولها في الذهن على تعقل الطرفين لان تعقل
النسبة موقوفة على تعقل المنتسبين فتغاير النفسية والخارجية واذ ليست خارجية فهي نفسانية
العقلي لا يقال لا نسلم ان حصول من متوقفة على تعلقها بل المتوقف على تعلقها هو العلم بالنسبة لانا
نقول نحن نعلم توقفها على تعلقها لاستحالة ثبوت نسبة القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل القيام
وزيد ولا يقال ايضا النسبة بين مفردين وانما يقوم بهما اذ النسبة من الامرين لا بد وان يقوم بهما المفردين
واذا قامت بهما استحال قيامها بالغير وهو المتكلم لانا نقول لما كان تصور المفردين قايما بالمتكلم
والقايم بالقايم بالشيء قايم بذلك الشيء صح كونها قايمة بالمتكلم وان كان مجازا النسيري اما قيامها
بالمتكلم فلانها لو لم تكن قايمة بذات المتكلم لكانت النسبة خارجة لامتناع ان تكون نسبة لا تقوم

بالنفس

بالنسبة الى الخارج اي الواقع واللازم بطل اذ النسبة يتوقف تعقلها على تعقل المفردين لقطعناه
باستناع عقو النسبة القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل الطرفين وما شئ من الخارجية كذلك لعدم افتقار
الى تصور المفردين اي مفردي الخبر والطلب لانهما حاصلة تعقل تصورها اولا فلا شئ من النسبة بخارجية
فتكون قائمة بذات المتكلم وهو مخالف للشرع المتن لان حاصل كلامه ان النسبة لابد وان تكون
مطلقا نفسانية اذ لم يوجد في الخارج نسبة ولما تصور كذلك احتاج الى تنبيه المفردين بما فسره
ولفظ المتن صحيح وغرامه وللحق المتن الحنبلي فان قيل ان اردت بالنسبة النفسية الارادة او العلم
فسلم وان اردت بها غيرهما فمنوع قلت اثبات المقالط العلم على خلاف معلومه دليل على مغايرة العلم
الحكم الذي هو الكلام النفسي واما انه غير الارادة فلانه يوجد الامر والنهي بدونها مع استحالة ذه
وجود الخاص بدون العام الخطبي في الاول نظر لانه يدل على انه غير العلم المخصوص لا على انه غير العلم
قال والاولى ان يقال الكلام النفسي لابد وان يكون مع قصد الخطاب امام النفس ومع الغير ومن
اسم العلم فانه لا يكون فيه قصد ولو كان لصار كلاما قلت هذا وطيفة كلامه قال
الكتاب لما كان الكتاب اشرف من اخواته قدمه عليها وقيل لكونه اصلا لها قوله
هو الكلام النفسي هو حمله لصدقه على كلام البشر نفسيا او خارجيا وعلى المعنى القايم بذاته تعالى
والاعجاز هو قصد اظهار صدق دعوى المخصص الرسالة عن الله الخطيبي هو اظهارها ومدعي النبوة ٥
الامر الخارق للعادة مع عجز غيره عن الاتيان بمثله وليس الاعجاز الا ظهار ولئن سلمنا فهو اظهار
الله تعالى لا اظهار الذي ثم على هذا الترتيب لابد من قيد مع التحدي قوله ولم يزل كلام البشر
القطبي وخرج به ايضا المعنى بذاته تعالى فانه ليس بكتاب اذ الكتاب هو الكلام المعبر به عن المعنى القايم
به تعالى وليس فانه ليس بكتاب اذ المشهور عند الاشاعرة كما يشهد عليه العرفاء ان كلام الله عبارة
عن ذلك المعنى وهي الالفاظ الدالة عليه قوله الكتب السماوية اي ان لم تقل بكونها معجزة ٥
وان قلنا به فقال السيد يزيد على محمد صلى الله عليه وسلم والحاجة الى الزيادة لحز وجها بقيد بسورة
بسورة لان السورة منها ليست معجزة اتفاقا قوله البعض اي بعض القرآن المترجم اوله واخره بتوقف
الشارع فان قلت الاية ايضا هي بعض ذلك قلت الشارع لم يترجم عنه باول واخر بل
حصل ذلك باعتبار ابتداء الكلام وانتظامه وعدمه قال في الكشاف الطايفة من القرآن المترجمة
التي اولها للمتايات قال الخبجي اراد بسورة مقدارا مخصوصا يساوي في الكم قدر الكوثر الذي
هو اقصر سورة وما اراد بهذا ذلك والا يلزم ان تكون سورة البقرة الف سورة واكثر القطبي المراد
بسورة منه بعض مخصوص وهو احتراز عن الاية وبعضها وهي من الكتب المنزلة لكن قيل بالمجاز هنا
قال وقيل هذا احد لمجموع القرآن من حيث هو مجموع لا لكل بعض منه اذ لا يصدق عليه اسم الكل

بعض على سورة مع انه قرآن قال ويمكن ان يجاب بانه انما حد ما هو قرآن حقيقة والا بعاض
ليست كذلك لكونها قرآنا مجازا السيد في الحد نظر لعدم صدقه على الاية وعلى بعضها وعلى السورة
مع ان انها قرآن على ما ذكره من قبل اني في الحقايق الشرعية اللهم الا اذا اراد تعريف مجموع
القرآن فلا بحث تناول تعريفه لاجزايه لكن لا يجوز ذلك على مذهبه لان القرآن عنده جنس يصدق
على كل جزء بالاتم والجد نعم لو لم يكن القرآن جنسا يصح التعريف المذكور لمجموع القرآن المتواتر خرج
بالاجماع الاحاد ية القدسية والمنسوخ تلاوته مع بقاء حكمه ولم يخرج المنسوخ تلاوته معرفا الا لصنف
لم يذكر الى الرسول ولعله بنا على ان سائر الكتب الالهية ليست للاعجاز والاوجب ذكره لخروج تلك الكتب
الان بقال بسورة احترازا عنها قوله وهذا اي المعنى الاخير اقرب الى غرض الاصولي لان الكلام
من حيث هو كلام ليس دليلا بل عرضه ان كل جزء من الكتاب دليل الخطبي الكلام يطلق على المعنى
القايم بالمتكلم وعلى اللفظ الدال عليه والا لما كان الاصولي يحث عن الكتاب بالمعنى الثاني لانه يحث عن
كيفية استخراج الاحكام الشرعية عن الالفاظ الدالة عليها قيد الكلام بالمنزل وليست الالفاظ ٥
دالة على القايم بالمتكلم بالالفاظ هي بنفسها قايمة بالمتكلم بما سيشير الى كونه حقا اللهم الا على
المشهور قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن اي شرح الاسم لامر المامية فهو صحيح لانه حينئذ يكون
تعريفا لفظيا قوله لازما بينا اذ معنى الاعجاز مختلف فيه هو على تقدير تصور معناه ليس هو بحث
يلزم من تصوره تصور القرآن ومن تصورهما تصور اللزوم بينهما قوله دفتي اي الجلدين اللذين الاوراق
بينهما وما يتوقف معرفة صحة الاول راجع الى الثاني والثاني الى الثالث وحيزان بان مصحفا محذوف فان
قلت من اين استفاد الاستاد العلم حيث قال العلم قلت من ان الكلام في المعرف وهو
ما يستلزم تصوره تصوره فلا بد من العلم ضرورة القطبي دوري لان الوجود الذهني للمصحف وتعلق
في المصحف فرع تصور القرآن وهو ظاهر لتوقف تصور المصحف وتصور ما تعلق به على تصور القرآن
الخبجي معرفة المنقول على الوجه المذكور يتوقفه على وجود المصحف وعلى نقل ما فيه وكل واحد منهما فرع
على تصور القرآن فيكون تعريفا للشئ بما يتوقف عليه ٥ اما الاول فلان الشئ لا يتصور ان يكون متوقفا
فيما لا يكون موجودا ولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل ٥ واما الثاني فلان وجود المصحف فرع
على اثبات السور والايات فيه فاثباتها فرع على تصورها وكذا النقل الصافي ما بين دفتي ٥
المصحف لا يتصور الا بعد تصور القرآن قال والمقدمة الثانية محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور
القرآن قال المقدمة الثانية محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور القرآن لا بالنسبة الى الملة
الخطبي وهذا النظر ساقط لان تفرع النقل على تصور القرآن بالنسبة الى الناقل ظاهر لانه انما
نقله من حيث انه قرآن لا من حيث انه منقول واما بالنسبة الينا فسلم عدم تفرعه عليه لكنه

لا يتفرع بالنسبة الى

يلزم اختصاص صحة التحدي بالسنة التي عزا القائل والمثبت وذلك ظاهر الفساد لا صفهاني
لقائل هذا التحدي انما ذكره لغيره المثبت والاثبات والنقل لا يستدعيان ثبوت المثبت
الى المثبت الحلبي الصنف الرابع الدوراني الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرفت
ان التصديق مسبوق بالتصور فلو عرف القرآن بهما لزم الدور الاصفهاني هذا الكلام مخالف للمتن لان ٥
المصنف لم ينقل ان الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن بل قال وجود المصحف ونقله فرعه
م لا يوجه له اصلا لان النقل بان الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور المصحف والوجود لا يتصور القرآن
بالتصور لا يفيد ههنا لان الحكم بوجود المصحف سبوق بتصور المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرفت
وعلى تقدير ان يكون الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور القرآن لا يلزم بانه لو عرف القرآن
بالمصحف والنقل بدورا تمايدور لو عرف القرآن بالحكم بوجوده ونقله قوله ٥ يقال كلامه
الاستاد نصرة للعزالي اعلم ان المذكور على صورة التعريف فسبان ما لاحداث تصور المهمة وما
لخصيصه من بين المتصورات والاول هو المشهور من التعريفات والثاني كشرح للاسم وهو كاد
يكون من قبيل التغييبات قال الاستاد في الفوائد الغياثية في باب الخبر وتعريفاته عسيهات
قال التعريف قد لا يراد به احداث تصور بل الالتفات الى تصور حاصل ليميز من بين التصورات ٥
فيعلم انه المراد فحاصله ههنا انه ليس تعريفا للقرآن بل تخصيصا للاسم بإزائها على معلم بالضرورة
من قوله الذي تحدى لان سماء هذه الكلمات المعينة المخصوصة المبتدئة بالفاتحة المختتمة بالعودتين
والتعريف لا يكون الا للكليات كما تقدم في باب التعريفات ولا يقال فيكون غير مصرف لان ٥
القرآن بالالف واللام هو علم لا المذكر الابدي في الحد نظر لانه يلزم بتقدير علوم تقدمه
تقدما سواء أو علينا بوجوده غير ملحوظ في حقيقته ولا لازم له والا لم تتحقق دونه فوجود القرآن بدون
النقل ينفي صحة التعريف ولا نظر على ما حرره الاستاد فانه ساقط بالكلية عند درجة الاعتبار واعلم
ان المشهور من الاشاعرة ان كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذات الله والالفاظ دوال عليها لانها
قرآن حقيقة محتاج الى الاعداد في التعريفين كما قال الحلبي في بحث الاصولي انما تتعلق بالكلام النفساني
واما اللفظي فانما بحث عنه المتكلم ولذلك اهمل المصنف الكلام فيه فقيد التعريف بالمنزل ليخرج قلت
ولما قالوا لوازم كثيرة فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقروء والمسموع والمحفوظ في صدورنا والمكتوب
في مصاحفنا المسموع بادائنا قرآنا وهو بعيد انه كلام خلاف اجماع السلف سنلزم ان لا يكون القرآن
معجزا ولا منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم لان الحيوان المنقول عن الشيخ انه المعنى القائم بذات الله والمراد
به هو الالفاظ اذ هي ايضا معنى اصطلاح المتكلم فالملفوظ قائم بالله تعالى والمراد هو الالفاظ اذ
هي ايضا معنى اصطلاح المتكلم فالملفوظ قائم بالله تعالى وما يقال من ان مجموع اللفظ حادث لترتيبه

بعضه على بعض فلا يقوم به مدفوع من ان الترتيب انما حصل لضرورة عدم مساعدة آلة اللسان للتلفظ
به دفعيا لانه مترتب في نفسه وتحقيقه مذكور في الكواشف في شرح المواقف قال مسئلة ما نقل اي ما نقل
متواترا في المصحف او يدعى قراءته احادا كالقراءة الشاذة وكبعض ما نقل في مصحف ابن مسعود ليس بقرآن
لان القرآن مما توفرت الدواعي على نقله من الطرفين اما للمكذبين فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا
واما للمقرين فلاعجاز الخصم وقهره ويمكن رد الامرين الى المقرين فقط الجلي وقع الخلاف في انه هل هو
معجزة امرا ولترتيب الخلاف فيه بل في كونه قرآنا ام لا يجاب ان كونه معجزة ام لا سياتي في مسئلة مستقلة قوله باب
الاحكام اي جميعها اعتقاديا وعمليا اذ هو اساس الدين وهي الشريعة والهادي للخلائق قوله تفاصيل
في اجزائه من الفاظ وحروفه وحركاته وسكناته ووصفه ومحله سيما والقرآن اظهر المعجزات الذي
لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فوجب عليه تبليغه الى طائفة تقوم الحجة بقولهم ويبلغ عددهم التواتر قطعا وكذا الاجوزان ينذرس
بعد ذلك بل يجب دوامه له متواترا في جميع الطبقات وبهذا الطريق اي يلزم النقل لتتوفر الدواعي عليه
يعلم ان القرآن لم يعارض اذ لو عورض لنقل ذلك المعارض به لتوفر الداعية عليه قوله كونه مرفوع
بفاعلية للضروري لان الاسم المنسوب له حكم اسم الفاعل في انه يعمل مثله قوله شبهة اما اطلق
الشبهة بناء على زعم الخصم والا عند الدليل الدال على عدم كونها في اوائل السور من القرآن فقطعي اما ٥
شبهة من قال انها من القرآن فلاحاديث الدالة عليه مثل ما نقل عنه عليه السلام انه عد الفاتحة سبع
ايات وعد البسملة اية ولغيرها واما شبهة المخالف فهي انها لم تتواتر في اوائل السور من القرآن
للزوم كون القرآن متواترا الجميعي الاولى ان يقال التكفير انما يلزم عند المخالفة القطعي والمخالفة للقطعي
ههنا الاصفهاني وفيه نظر لان الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف لان مذهبه ان العلم الدال على انها
في اوائل السور ليست بقرآن اعلم ان المشهور من البحث في سلة البسملة في مقامين احدهما انها هل هي آية
طنية تجوز الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثانيها ان على تقدير الاجتهادية فالحق فيها القاضي
انها قطعية وان الخطأ فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من التفسيق والاكثرون انها من المواتر في
النقل بانها كلام انزله الله على محمد للاعجاز فليس لقولنا انها قرآن اولا ليست فائدة الا انه حصل فيها
احكام شرعية هي من خواص القرآن جواز قرآنها للجنب وعدمه واذا رجع الخلاف ثبوت هذه الاحكام
ونفيها ظهر انها اجتهادية الغطبي وهذا الكلام ساقط لان الخلاف في انها هل هي من
اوائل السور ام لا وبناء على اصل المسئلة الفروعية عليه لا يستلزم كونها اجتهادية واما في المقام الثاني فقد
نقل عن الشافعي رضي الله عنه وكونها من القرآن في اوائل سوى اول التوبة قرآن وللاصحاب طريقان
احدهما ان له قولين في كل سورة سوى براءة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة

سنها وفي انها قرآن وعلى الطريقين فان من الاصحاب من جعل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام
لا وممن جعلها على انها قول مجرد الاستقلال في الاوائل او هي وما بعدها الى اول الاية الثانية من كل
سورة اية وقال بعض القراء الحمزة اية واحدة من الفاتحة خاصة والقرآن كله كسورة واحدة والقاضي
ليست من القرآن في غير سورة النمل وهو مذهب مالك واختيار المصنف واما ابو حنيفة فلم ينص على انها
من القرآن في الاوائل او لا وقاله في القطعي وقال الشعبي ابو حنيفة موافق لمالك قوله دليل انها اي
لفظ بسم الله وفي بعض النسخ انها اي البسملة او السمية ولفظ قرآنا في المتن منصوب على التمييز القطعي قرآنا
اي على انها قرآن او قراءة كقوله تعالى فاتبع قرآنه اي قراءته قوله ولذلك لم يخالف الحنفي وتواترت
اشارة الى جواب من يقول انها تواترت في النمل فيكون قرآنا واجاب بانه مسلم ولا مخالف لذلك الخطبي اشارة
الى بيان الخلاف في كون التسمية من القرآن او لا انما هو في اوائل السور لا مطلقا لان التسمية تواترت
بعض ائمة في النمل فلا مخالف في النمل في انها من القرآن لكونها متواترا فيه انها من القرآن ولا مخالف
المتواترة الحلي المصنف انها تواترت بعض ائمة في النمل من غير مخالف فهي من القرآن ونحن نقول بانها
تواترت في اوائل السور وتكرارها غير موجب لعدم كونها من القرآن كغيرها من الايات قوله الجم
اي الغفير وسرق الشيطان اي في سورة التوبة قال ثم هذا انكر احد العلماء عليه فحصل الاجماع السكوتي
على انها من القرآن قوله القاطع وهو القطع بالتواتر من حيث العادة الخطبي وهو انها لو كانت من
القرآن في اوائل السور لتواترت منها الحلي وهو عدم تواتره في المحل المتنازع فيه اي في حدث المقابلة
نظر لانه اعني ان مجموع القرآن بحيث ان لم تواتر فسلم ولا يلزم من تواتره تواتر كل فرد منه ليلزم
تواتر التسمية في اوائلها وان عنى انه يجب ان يكون الكل وكل واحد من اجزائه متواترا ممنوع ولم
يقم عليه دليل وما ذكره لا يفيد فلم يكن قطعيا الا بالنظر الى المجموع ودليل الاصحاب لتربعا وض ذلك
ان هذا لم يتواتر كونها متواترة في اوائلها اما اذا تواتر ما ذكره فالجواب الظهر قوله على قول السيد هذا منع
دليل القائل بان التسمية ليست من القرآن ولا نسلم ان شرط تواترها في اصل المتنازع فيه وهو اوائل
السور بعد ثبوت تواترها في النمل واذا كان الدليل المذكور على انها من القرآن في الاوائل سالما عن
المعارض فيكون من القرآن او دليل على ان التواتر ليس شرطا في التسمية في اوائلها لانها تواترت في النمل فاستغنى
به عن نقلها متواترا في الاوائل قوله ضعيف الحنفي لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير
تفصيل في محل دون محل وهو ضعيف يستلزم الجوازين قال والقائل لا نسلم ان العادة قضت به مطلقا
لجواز ان لا يقتضي بحسب الدواعي والزجر وان قضت بحسب الاصل الاصولي لكنه ضعيف ومع ضعفه يستلزم
الجوازين اما بيان الضعف فلان العادة تقضي بتواتر المتن والمحل الوضع فيه واما لزوم الجوازين فلكلية
وقال ضعيف خبر قوله ويستلزم خبرا لخبر والاستاد حمل يستلزم بيانا للضعف وهو الظاهر على ان ما قال

في وجه ضعيفه ليس لاحد من النزاع قوله جواز العدم اي عدم التواتر لا يستلزم وقوع التواتر لا يوجب
وجوب وقوعه وحينئذ يقال اتنفى تواتر ذلك المكرر مع انه لو تحقق تواترها كان جائزا او بسنة يقال
والصحيح يقال اولى قوله انتفى تواتره لان شرط التواتر ان يكون المخبر به امرا محسوسا والعدم
لا يحس كما في الاثبات اي لا يتصور التواتر في الاثبات فانه امر حسي فالشبهة في المتن لا في المعنى او كالامر
تحصل الجزم في اثبات المكرر من القرآن الذي ليس بقرآن في القرآن فالشبهة في المعنى لا في المتن قوله
ذلك اي بالمتنفا اوجه وبالاثبات ايضا على التوجيهين والموافق للمتن التوجيه الاول قوله الدليل هو ان
العادة قاضية بوجوب التواتر في مثله وسيأتي في باب الاخبار كما قال ثمه ولذلك يقطع بكذب من ادعى ان
القرآن عورض القطعي يقوى فان قيل لا نسلم عدم الجواز من اين لم يجوز ان يكون افراد المكرر اكثر من الوجود فيكفي
بعدم النقل او نقل منه مكررات بنقل الاحاد لكنه لم يقع لاتفاق تواتر ذلك اي المكرر على ان معنى ان كل
ما انزل من القرآن المكرر تواتر وعلى هذا يلزم عدم السقوط ايضا قلنا هذا يشعر بانا لو قطعنا النظر
عن ذلك الاصل وهو اتفاق تواتر المكرر لم يقع بانتفاء السقوط ولا الاثبات ايضا ليكون القطع بهما
مستفادا من تواتر المكرر لم يجز بهما وهو بط لانا مع قطع النظر عن ذلك الاصل نقطع بان السقوط
لا يجوز وكذا الاثبات والدليل ما مضى على عدم الجواز وهو ما سبق في وجوب اشتراط التواتر فيما هو قرآن
لجعل معنى الاثبات اثبات ما تواتر لا اثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم عدم السقوط ايضا وجعل الاصل
اتفاقا فتواتر المكرر لا وجوب التواتر والدليل ما سبق لا ما سيأتي وفيه ما لا يخفى عليك مع ما قال
هو ايضا قال لقائل القطع بعدم الجواز وتمام الدليل على عدمه ممنوعان اذ الدليل انما يدل على وجوب
تواتر ما ليس بمكرر وعلى تواتر واحد من المكرر لا كله ومن الشارحين الدليل هو الاجماع الحلي
الايراد هو تسليم التالي الذي ادعى المصنف بطلانه لانه قال لو لم يشترط التواتر في المحل لجاز سقوط
كثير من القرآن المكرر فقال المعترض لا نسلم بطلان التالي لجواز الاسقاط بالنظر الى الاصل لكنه قد
اتفق ان تواتر التكرار في مثل تلك التسمية التي لم تتواتر تكرارها فالحاصل ان الفارق
بين التسمية والمكرر منه انما هو تواتر التكرار في المكرر دون اولها فخصص التالي بجواز السقوط مع انه
عام الحنفي هو منع الكلية التالي على المدعى او الكلية الشرطية بمنع استلزام عدم الاشتراط للجواز
بناء على وقوع التواتر اتفاقا لانه اذا تواتر اتفاقا فامتنع الجواز وتقريره ان عدم الجوازين لا يدل على
اشتراط التواتر لان عدمها لوجود المانع اعني اتفاق تواتر ذلك لا بعدم الملزوم الذي هو اعدم اشتراط التواتر
الخطبي اي لا نسلم ان الجوازين مستلزم لجواز الاسقاط على تقدير عدم اشتراط التواتر حتى المحل وما ذكر
من عدم جواز اسقاط المكررات الواقعة فيه مثل وبل اتفق تواترها محلا وهو مانع من جواز الاسقاط
وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يوجب عدمه مع عدمه وجوز الاثبات على تقدير النقل في الجملة في اثباته

وما ليس بقران في محل مخصوص لو ثبت تواترا صلا في اباحته منه فلا يجوز الاتيان لانتفاء شرط اتيانه
وهو النقل في الجملة قال لو تعرض المصنف لعدم منع نفي الثاني لسلمه
الجواز اي الجواز العقلي ثابت ولكن القق تواتر الكرر وانتفاء سقوط البعض المكرر ومنع ذلك من
التعنان والارادة ولو تيقن تواتر انتفاء سقوط البعض لان الانتفاء عدم فلا يتواتر قوله على تقدير
الاستناد اشارة الى الاتيان والسقوط القطبي وايضا يلزم مما ذهبتم اليه جواز ذلك اعني
السقوط والاتيان في المستقبل وهو باطل الجميع وانما يلزم عطف على لا نا نقول اي انما لا نلتزم
جواز ذلك اي سقوط ما هو من القران في الزمان الاتي لخصوص السقوط السند الذي انما يلزم
من تعقيبه وكلم وهو انفاق التواتر في المكرر وعدم اشتراط التواتر بما هو قران جواز سقوط
المكرر واتيان ما ليس منه في المستقبل الحطبي في الجواب الاحوط اذ يجوز ان يكون وقوع
اتفاق التواتر ما نعا مطلقا سواء حصل التواتر او لا التسري كلام المصنف ضعيف لان الكل
مدفوع اما اولا فلانه كلام على السند فلا يلتفت اليه واما ثانيا فلو سلم ولكن الجواز العقل
ثابت لا يلزم منه محال عقلا وان عنى الجواز الشرعي اذ الشرع منع من جواز التغيير اصلا وما ذكر
في جواب السؤال المدفوع اذ الدليل لم يقم على تواتر المكرر وغير بل على تواتر الجميع وتواتر واحد
من المكرر والاسقاط في المستقبل ان عنى من حيث الشرع وانما يصح لو نقل في الاستقبال المكررات
متواترا قوله ما ذكر اي من الجواز اذ حينئذ يكون متواترا في المحل المخصوص فلا يكون لاسقوط ولا اتيان
ومع ذلك لا يكون كونه في ذلك المحل متواترا مانعا من القول بالعادة يقتضي تواتر تفاصيله قوله مقدما جميعه
اي لزوم الجواز لا من قول من قال وهو ابو بكر الرازي انها ليست آية من القران في كل سورة
بل هي آية بينة لاحد لها مخصوصة فان قلت محلها النمل قلت ذلك لسبب آية بل بعضها
قول وهو قريب اي القول بانها آية قائلة بانها قريب من الصواب والله اعلم قال مسئلة
القراات السبع اي المنسوبة الى القرا السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي العطي متواتره بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة
لخط احد المصحف المنسوب الى جامعها وليس بشرطها لان للتواتر ما يفيد العلم فاذا افاد فلا
يبقى للشرط مدخل فاذا ثبت انه متواتر قرانا فالعربية منتفي ان تكون مستفيضة بالقران لا العكس تم
موافقة الخط وعدمها عند ثبوت التواتر لا دخل لها قوله كالدكد الواو مثلا في قالوا انا
ومقابله الغضرفة اللين اي هو من الحرف كلام الله ومقابله التفخيم اواي اظهار الحرف بعدم
الادغام كليرملا لينطع ويقابله التشديد اي الادغام وتخفيف الهمزة كابدال همزة البئر
ياء ومقابلة التحقيق والامالة وهي ان تحنو الفتحة نحو الكسرة كما في الكافرين والفتح مقابلها

او نحوها كما علا ل والروم والاشمام وامثاله القطعي القراات التي هي من قبيل الاداء هي القراات
السبع اي قطعا بوحدها وهي القراات المنسوبة الى القراء السبعة عليها والاكثر وكانها انما استغنى
بما هو من الاداء ولم يحكم عليه بالتواتر لان الحكم عليه متوقف على كونه بعض القران وفيه بعد
لجواز ان الحكم على الكلمات بكونها بعضا فانها ابعاض بالضرورة قال وهذا العرف ضعيف فالاولى
ما في النسخ المشهورة والحكم على ان القراات السبع مطلقا كانت من قبيل الاداء او التواتر اذ كما ان
الكلمات ابعاض القراات كذلك الحركات والسكنات قول الماتن في الدرس السابق ان القران ما
يثبت بمتواتره قوله ولا يمكن جواب وسؤال واستوائها بالضرورة اي في كونها متواترا من الذي هو
الموجب للحكم بالقرانية القطعي اما الملازمة فلان القراات السبع ابعاض القران والا لزم
التخصيص من غير مخصص لوحكم ببعضه البعض دون الباقي وهو حكم باطل لاستوائهما في صحة
الاسناد واستقامة العربية وموافقته الخط في كل شئ لجواز ان يكون بعضا اولى واحسن
عن البعض كما يقال ان ملكا اولى من ملك لان كلا منهما ملك من عكس قال والتخصيص من غير مخصص
انما يلزم لو تعين الترجيح باحد الملاتة اذ لو جاز بغيره لم يلزم وهو محصل لجعل وتخصيص دليل الملازمة
وجعل الاستواء في الامور اللتة وتعبير الاسناد وظاهر المتن مخالفة له في العامين من التارجم
فلا نحيلنه بركب قياسا من الثالث هكذا القراات السبع قران والقران السبع غير متواتره ينتج بعض
القران غير متواتره وذكر تخصص غير محتاج اليه لانه لو ثبت ان كل قران متواتر ولزم ان بعضه
غير متواتر يكون خلفا لانه اما ان لا يكون شئ منها متواترا وهو خلاف الاجماع او يكون الكل متواترا
وهو ينافي فعل المقدوم فتعين ان يكون البعض غير متواتر على تقدير المقدم لكن اللازم بط والا لزم ان
رجحان احد المستويين على الاجر وقبح زيادة كلام وهو وان يكون كل متواتر وهو ينافي فعل المقدم
وكله وهي على تقدير المقدم لتمام التقدير دونها الجلي لانا اما ان نقول بتواترها وهو المطلوب
او تواتر احدهما وهو محكم لاستوائهما في النقل فلا اولوية فلم سوى لانها غير متواترين وهو قال له لقائل
المعلوم بالتواتر ان احدهما من القران واما تعين احدهما او نهما معا فلا وكيف والذي يسنده الرواة
سبعة نفر لهم فضلا عما اختلفوا فيه السند لاستوائهما اي في جميع الاشيا ولتبع جميع الاشيا
هم قال ولقائل هذا مسلم لان الذين يسند اليهم القراة سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة فضلا
فيما اختلفوا فيه قال ويمكن ان يحاب بان التواتر قد حصل من رواة السبعة لان القارئ في كل واحدة
من هذه السبعة كانوا بالغين حد التواتر لانهم انما اسندوا كل واحدة منها الى واحد منهم
لتجرده لهذه القراة او لكثرة مباشرته لهذه القراة وانما اسندوا الرواية عن كل منهم الى
اثنين فصاعدا لروايتها عنه وعدم تجرد عن غيرها لها التسري القدح بان التواتر لا يحصل بسبع

من

نفر ممنوع لانه لا توقف على حصول عدد معين بل المعتبر حصول التعين وقلت قال الواشاة ولا المنع
التواتر في جمع الالفاظ المختلف فيها من القراءات الشاذة وذكر بأن لفظ متتابعات في مصحف عبد الله بن
قال العمل بالشاذ قوله بالقراءات الشاذة مسعود الشاذة وهي ما نقل احادا وشاذا سواء صار مستفيضا او لا قوله فواجب بأي بالشاذ ابوا
حنيفة رضي الله عنه فاوجب التتابع في هذا الصيام اي في صيام كفارة اليمين قوله صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم العطفي لا يصح
الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الراوي صح على انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم العمل الا ما يصح الراوي بتتابعه منه
العمل لتردده من كونه خبرا ونهيا مع الاتفاق على صحة العمل الا ما يصح الراوي بتتابعه منه
عليه السلام المستدرى ليس خبرا لاستدلاله بعض رواته الراوي لانه رواه بناء على كونه من القرآن
قوله لذلك اي للبيان لا يحتمله فان غيره اما ان لا يكون خبرا او لا يكون بيانا واما على الثاني فلان غير البيان
الالحاق بالقرآن اما على الاول فلان كونه خبرا لا يكون بيانا للقرآن واما على الثاني فلان غير البيان
لا يظن وانما العدم التعلق منها قوله مدرجها للقارئ بيانا على دينه اعتقده كاعتقاده حمله
هذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار وذكره في معرض البيان المستدرى هذا خلاف
الظاهر لان العدل لا يلحق مذهبه بالكتاب وليس خلاف الظاهر والا لهو معارض بان العدل لا يلحق
الخبر بالكتاب او نقول هو لم يلحقه بدليل ذكره من تلقاء نفسه بيانا له قوله مطلقا سواء كان
خطا قطعا او لم يكن قوله اذ نقل قرآنا لان ناقله نقله قرآنا وليس بقرآن لعدم التواتر الخفي وفيه
نظر لان القطع خطاء يكون مدرجا قرآنا لا كونه خبرا ولا نظر لان كونه خبرا ايضا مقطوع خطاوه اذ
لم يتعاهد هذا المستدرى بما يصح العمل لو كان صحيحا لكنه خطا لانه نقل على انه نقل على انه من القرآن
ولم يثبت ذلك فدل على انه مقطوع خطاء باعتبار كونه خبرا السيد لعابل لو لم يجز العمل
بالشاذ لم يجز التتابع في صوم اليمين لكنه جائز بل افضل قال ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك علم بدليل
اخر وليس لعابل ذلك اذ معلوم ان العمل بالشاذ يجاب عنه بجواز الاحتجاج به ممنوع فلا يحتج والمثال يوجب
السابع المستفاد من لفظه وبعدهم مراد المصنف لا وجه للسؤال فلا حاجة الى الجواب ولفظه
المتن واحتج بدونه لذلك قال المحكم سمي محكما من الاحكام معناه بان خط من الاحتمال
كان المتشابه سمي به لاشتباه معناه على السامع قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به القطعي انما يعرض لها هنا لاشتمال القرآن عليها وليس لاشتمال القرآن والا لما حدث
ايضا مشتمل عليها فكان الواجب ان يوخر عنها ويذكرها في القسم المشترك حاتي الحديث اي لاخذ

نفس الرحمن من قبل اليمين ويضع الجبار قدمه في النار وهما من المتشابهات قوله ايضا اي غير محتمل العثير
لذلك المعنى او ظاهرا اي محتملا للغير احتمالا مرجوحا القطعي الحكم هو الذي اتضح معناه والمكن كشفا
يزول معه الاشكال وينبع به الاحتمال هذه خصه بالنص لان الظاهر غير مدفوع عنه الاحتمال وليس
بمخصص قال في المحصول ما فائدته لأحد منهم وبه ارجح هو الظاهر وما تهامي السومة الجمل وما هو مرجوح هو
الاول فالنص والظاهر اشتركا في الرجحان الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر غير مانع منه
وهذا القدر المشترك هو المسمى بالحكم فهو جنس للنوعين النص والظاهر والذي لا ينتفي الرجحان هو المتشابه
وهو جنس للاول والجمل المستدرى ما يكون دالة على معناه واضحة لا ينتهي الى بيان والمتشابه ما
لا يكون دالة على معناه واضحة فهو لم يفرق بين الجمل والبين وبين المحكم والمتشابه لان المصنف ذكرهما
في تعريف المبين والجمل ليعرف الفرق بين ايضاح المعنى وايضاح الدلالة على المعنى قوله للاشتراك
اي اللفظي نحو ما جاء في المطلقات بقرء ين بانفسهن ثلثة قروء لاحتمال القرء من الطهر والحيض قوله
غير الثاني اي غير الاجمال الثاني من الاشتراك نحو الاجمال الذي في اوراد المسواك كاوراد البقرة ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة التشبيه لقابل جعل المشترك قسما للمجمل لا يجوز لان المجمل قسم من اقسام المجمل المحتمل
وليس لقابل لان قرينة سبق ذكر الاشتراك تعين العناية ومن الشارحين اما في الاشتراك كما في القرء
فانه يحتمل المعنيين لانه مشترك بالنسبة الى كل واحد منهما او الظهور بنسبة لجعله
الاشتراك والاجمال سببا واحدا للمتشابه ولفظ المتن بادي بالباء قوله التشبيه اي بتشبيه
الله بالحلق من حلقته بيدي والتراث مطويات بيمينه والله يستهزئ بهم لان اتيان ذلك بتشبيه تعالى
في المخلوقات قوله صار اليه الى هذا التعريف والزم ان في القرآن مما خيل نظمه من جهة الافادة
عند هو بالبسة التباهل وبهم الحشوية وقالوا الوقف على الا الله واجب ولا يعلم معنى المتشابه
الا الله فتكون بالنسبة الى غيره غير مفيد مخل النظم قوله والراسخون اي الى تمام الكلام
لان الوقف حينئذ على كلمة في يقولون امنا به وعلى هذا التقدير الراسخون ايضا يعلمون تاويله فلا
يكون مختلا غير مفيد لهم فالمتشابه ما لا ينتفع معناه اي بذاته ويتبع للراسخين عند التاويل الا ما خيل
نظمه ويكون سهلا اعلم ان في سائر الكتب عهدوا لهذا البحث وهو ان الله لا خاطبنا بالمهمل مسئلة مستقلة
وذكروا الاية في معرض الاستدلال على عدم اشتماله والمصنف جمعها في مسئلة واحدة فتتبع
الاستاذ مندرجا من الاولى الى الثانية باحسن التخلص وقال في القطعي ولكان وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون فيه استئناف من جهة احتمال الواو للعطف والاستيناف قالوا الظاهر ان الواو للعطف
لا للقطع والا يلزم منه الخطاب بما لا يفهم اذ لا يعلم تاويله حينئذ غير الله وهو بعيد نعم قد جعل نفس الاية
من قبيل المتشابه بما اخرجه منه الى انه ظاهر وهذا التوجيه عن التعقيد بعيد الرية الاصفهاني ولله الحمد في

والراسخون

تعرمله

والراسخون استيناف فان الواو للعطف او الاستيناف له قال والظاهر انه للعطف لا للاستيناف
وهذا الخبر لا تعلق له بالبحث المختصين به حكم اذا مثال هذه الواو في القرآن كثير السيد
واذا كان المتشابه ما لم يتضح معناه احتاج الى تاويل قال والظاهر الوقف على الراسخون اذ لو كان
على الله لزم خطابه بما لا يفهم وهو بعيد الحق اختلف في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز في الواو
في الراسخون للابتدا لا للعطف والا لوجب عود الضمير في يقولون الى الله انبا وهو محال واجيب عنه
بانها للعطف والا لزم الخطاب بما لا يفهم وهو ضعيف لجعله مسئلة مستقلة متر قال والاستبعاد في عود الضمير
الى بعض المذكورين لمخصص الستوى غرضه من والظاهر الى اخره بيان جواز التمسك بجميع ما في القرآن
لانتفاع ان مخاطبنا الله بما لا يفهمه الخطيبي لما كان المتشابه ما لا يكون دلالة على المعنى واضحة
وصدق هذا الكلام يجوز ان يكون بانتفا الدلالة على المعنى والمساواة واقع في القرآن يتوهم ان مثل
هذا الخطاب واقع فيه قال والظاهر الوقف قصد الى نفي هذا الوهم الذي ذهبت اليه الحشوية ⊙
قوله المعطوف وهو الراسخون لاستحالة ان يقول الله ما لا يفهمه اي بالمتشابه الخطيبي لانتفاع
صدور الايمان عنه بالنسبة الى نفسه وليس لانتفاع انه ليس بمتشابه قوله الظاهر اي لاستفاد
من الاصل المنتفي للاشتراك اسهام من خطابه تعالى العباد بالمهملات لانه هذيان وهو تنفر تنزيه عليه
تعالى والاولى الضمير ان كان ظاهر في العود الى جملة المذكور غير ان الرب مخرج عنه بدليل العقل المخيل
لعود الضمير اليه اعلم ان المشهور في جواب الزام جواز تخصيص المعطوف به حيث لا يلزم شائبة هباله احق
ويجوز ناقلة فان كونه والدا لولد يخصص بعقوب اذا احق كان ولدا ولا لابراهيم لانا قلة لغة
وعدل الاستاد عن المشهور ليكون الجواب بالقاطع وليقطع المناقشة في العربية ثم في جواز التخصيص عن
وان الظاهر الوقف على الله لان سياق الاية ان الزايغين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون
لا يتبعونه ويقولون امنا به كل من عند ربنا وما لا يذكر الا اولوا الالباب هم المتبعون بالمقبولة
قال العسسه قوله من اعيان السنة وانما قدمت على الاجماع لانها اصل بالنسبة اليه او
لانها اشرف قوله الطريقة الامدي السنة الطريقة مسنة كل واحد ما عهدت المحافظة والاكثار
منه فكانه جعل الطريقة والعادة كليهما معنى السنة الحطيني السنة الطريقة التي عهدت من كل
احد المحافظة عليها والاكثار منها قوله او تقريرا وانا تابى الاستاد في ذكره بالمشي والا فلا يترك الجاز
اذ هو ايضا فعل وكذا في عدم ذكر بند بمرح الامور الطبيعية وقيل ايضا ان العقل ايضا فعل الامدي
ما صدر من الرسول من الادلة الشرعية ما لم يثبت منسوخا ولا امر سجود ولا داخلا في المجمل ويدخل فيه اقواله وافعاله
وتقاريره ولكن البيان هاهنا مخصوصا بالاخرين اذ الاول من القسم المشترك قوله ثم الاكثر من
المسئلة في عصمة الانبياء وهي من مسائل الكلام وكان الواجب ان يذكرها في المبادي الكلامية لكن كما

لم يكن في المبادي العامة ذكرها عند ما تحتص بها وهي السنة ولهذا لم يذكرا لا الذاهب نفسها الشريف
ولو ذكر دليلا لدفع محذور العلم كما فعل في الحسن والقبح لكن معذورا وكان مصلحا له وضع الشيء في غير موضعه ثم
الخطيبي لما كان الاستدلال بالسنة متوقفا على حجيتها المتوقفة على عصمة النبي عليه السلام اذ الوثوق
بكون بعض ما قال الذي صدر عنه لا يكون حجة ذكر هذه المسئلة قوله فجوزها اي
الصغاير كجوزنا الطغاير وغيرها وذكر في المتن لفظ خالف مكررا لبلا يتوهم الاستثنا راجعا اليها
القطبي لا يتبع عقلا ولا سمعا قبال البتة عليهم معصية حتى الكفر لجواز ارسال من اسلم بعد كفره قوله
اعتقادا الى المعجزة انما دل على صدقه فيما هو مذكر له عايدا اليه واما ما كان من البيان وفلتات
اللسان فلا يدخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة دالة على نفسه قوله فالاجماع اي في العمد
اذا اختلف في غيره بل قيل بالاجماع على الجواز والمراد بالاجماع اجماع من يعتد به حتى لا يضر مخالفة الاقلين
في جواز الكفر بعد الرسالة والحشوية في جواز الكبائر عمدا والروافض في عدم جوازها سهوا والخسيسة ما يوجب
الحكم على فاعله بالخسة ودناءة الهمة وسقوط المروة كسرقة كسرة وتطفيف حبة قوله على جوازه عمدا
وسهوا كلمة سبقة بادرت في حال الغضب ومنعه الاقلون فالشيعة مطلقا والجبايية عمدا الحلي ولا كر
على جوازه والحق ما فيه ولا ينافيه قال مسئلة ما وضح فيه وفي بعض النسخ فعله ما وضح فيه وهذه
المسئلة في ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل هو دليل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة السيد
فعله مبتدا وخبر فواضح والتقدير وفعله واضح دليل والتاريبن وما وضح مفعول فعله وليس الغار ابية ولا ما وضح مفعول بل فعله مبتدا
وما وضح شرط وفواضح جزاوه والشرطية خبره وقال هذا الفعل ان افعاله هل هي بيان لا فعالنا وليست
اعلم ان بعضها بيان لفساد بعضها ليس بيانا لنا قطعيا وبعضها محتمل لها قوله الجبلية اي الطبيعية القطبي
الافعال الجبلية الافعال التي لا تخلو الروح عن جنسها كالقيام والقعود قوله فخصصه اي
الفعل اي بالرسول عليه السلام اي لا يكون من خصايصه في الواجب كوجوب صلاة الضحى عليه والتهجد
للتهجد وصلوة الوتر والمشاورة مع الصحابة وتخير نسايه فيه عليه السلام وفي الحوف الدنيا وزينتها وفي
الباح كاباحة الوصال يومين من الصوم القطبي وانما لم يمثل بغيرها في المخصصات به كحرمة
الصدقتين وتزع لانيه حتى يقاتل الاعين لان الكلام فيما يصدر عنه والمحرمات تمنع عنه الاعين من جوزه
المعصية عليهم ولهذا ذهب طايفة منهم في افعاله الى الخطر الحلي ما ثبت اختصاصه بها كوجوب
الضحى وجوب الوتر والتهجد والمشاورة والتخيير لنسايه وصوم الوصال والزيادة على اربع حرائر
فلا خلاف في انها لسنا متعبدين بها فقد جعل الوصال والزيادة من الواجبات وليسا منها بل من الخاصة
من العادة الصحيحة وما الصوم لا عدم الوصال المشترى المسئلة في بيان ما يلزمنا التاسي فيه وما
لا يلزم ساوى معنى فواضح اي عدم وجوب التاسي به السيد فواضح اي ليس بيانا لنا والموافق للمنهج ما ذكره

الاسناد قوله سواء اى سوى الحلية والتحصيصة قوله اعتبر ذلك الفعل على جهة النفر
المبين مكروها حاصلا بالرسول وعما له وللامة القطبي ان اعتبر بانا لنا اعتبر اتفاقا للاجماع على كونه
دليلا شرعيا لكنه يكون تابعا للمبين في الوجوب واخوته نبيه ومن بعده الاسناد مخالفتان السيد ان
عرف انه بيان لنا اعتبر انه دليل وبيان لنا الستري اعتبر بان حكمه ما نعا لحكم المبين ان وجوبا فوجوبا
وان ندبا فندبا وهكذا الاصفهاني ان وضح انه بيان للقول مجمل اعتبر اتفاقا في مقتضى القول الجمل الحطبي
ان وضح بيانا بالنسبة الى الامة اي دليل على ان مقتضى القول اعتبر بالاتفاق الحلي فان كان فعله بيانا
لنا فلا خلاف في كونه محبة والمناسب لاسناده المتن بيوضح الاسناد قوله حدوا عني فان فعله صار بيانا
لقوله والله على الناس حج البيت بقوله صلى الله عليه وسلم وصلوا كما رايتموني فان فعله بيان لقوله اقيموا
الصلاة بقوله عليه السلام قوله فاقطعوا ايديهما لان القطع محتمل السرق والابانة واليد الكل والبعض
اي الى العضد والكوع والمرفق فالاية مجملة من وجهين قوله الى المرافق فانه مجمل في ادخال الغاية تحت
المغيا القطبي وكتمته الى المرفق بجانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لاكلا لفعل الى المرفق على
ما في الكتاب لانه مستفاد من الاية فلا يكون فعله بيانا بشيء منها اللهم الا ان يقال الى المرفق وكما له قال
وكفعل النبي مع المرافق لانه حينئذ يكون بيانا لادخول ما بعد الى في حكم ما قبلها في انه يفعل الستري
وهو ان الثاني لا يستقيم على مذهبه لما مر في المجمل الا انه الاولى ثم ان المثال للتفهيم لا دخل للمذهب
فيه وقال الخطيبي لا يستقيم لان البيان لا يعتبر بالمجمل بل يجوز البيان للاربعة خلافا لظاهره
خرقال الستري قبل غسل المرفقين مستفاد من الاية قلنا لان الي اختلفت فيها قيل يدخل ما بعدها فيها
قيل لا وقيل بالوقف من ما يتغير المعقل بحس وما لا يتغير الخطيبي ما سواهما مبتدا واعتبر خبرا ان
وضح الجمع خبر المبتدا الخطيبي ما سواهما مبتدا واعتبر خبرا قوله على صفته شفعته عليه السلام او لغيره من
الامة ان وقال في مقابلة بدل الصفة الجهة اشهادا بعدم التفاوت بينهما في المطلوب السيد الضمير
في ما سواه عايد الى ما ذكرنا من الاقسام ومن الشارحين اي ما سوى ما ذكرنا من الجملة والفعل
الخاص به والواضح في انه بيان الخطاب سابق قوله الوجوب اي بالنسبة الى الامة القطبي اي في
حقه وفي حقنا وهو لان سريج والاصطخري وابن خيران والحنابلة والندب وهو للشافعي رضي الله عنه
والاباحة للمالك رضي الله عنه والوقف للصيرفي وقيل للعزالي قوله فالاباحة بالمعنى الذي لا يتعلق
بفعله وتركه مدح ولا ذم القطبي بمعنى رفع الحرج عن الفعل اي القدر المشترك بين الثلاثة هذا اعلم ان افعاله
على خمسة اقسام لم يقع فيها الاختلاف الجبلية والتحصيصة والشائبة واثنان فيها الاختلاف تاسعها سنة
وفيه ثلاثة مذاهب وتاسعها وفيه خمسة مذاهب وسرج بالسين المهملة والجيم وخيران بالخاء المعجمة
والراء قال لنا القطع اعلم ان ههنا مقامين لان الثلاثة لم تختلف فيما النزاع فيما علم جهته من الاقوال

القلبية وفيما لم يعلم من الجبلية فاستدل اولا على الاول وثانيا على الثاني عند ما اختار منهما قول لم يرجعوا
رجوعهم الى يقبله عليه السلام الحجر الاسود قال عمر رضي الله عنه اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وكاجابهم الغسل بحرد النقا الخاسين اقتدوا بفعله
وغيره من الوقايع التنبيه من غير انكار فيكون اجماعا عليه قوله فقوله ايضا بعد الاجماع قوله
بقال وفي بعض النسخ بقوله بغير الفا وهو الظهر كان في بعض نسخ المتن لم يرد هذه الاية والثاني
هو الاقتدا بي المتابعة قوله ادعايهم هو جمع دعي بوزن فعل والمراد به المبتنى اي المدعوا لان
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة حتى دعي زيد بن محمد الى ان نزل ما كان محمد
ابا احد من رجالكم وهو تزوج بزينب فطلقها فزوجها الله عليه الصلاة والسلام وانزال الاية
بيانا لجواز سئله للامة وليسر بكاسيها في الاحكام القطبي فان قيل على الاجماع لاسلم ان
المستند فيما كانوا يفعلونه هو الذي به بل كان مستندهم في الباح البقاء على الاصل وفي الواجب
والمندوب الاقوال الدالة عليه وعلى الاية انها وان دلت على المتابعة في النوع الذكور ليس فيها
ما يدل على المتابعة في كل شيء قلنا عاما على الاجماع انه خلاف المشهور عنهم من التمسك بافعاله والرجوع
اليها عند اختلافهم ولو كان ثم دليل اخر يدل عليه لبادروه من غير توقف على البحث عن فعله وعما على
الاية انه لو لم تكن التابعي لازما في جميع افعاله لما فهموا من اباحة ذلك في حقه الاباحة في حقهم لعدم
دلالة على خصوص المتابعة في ذلك الحكم دون غيره ولا يمكن استنادهم الاباحة في حقهم الى الاباحة
الاصلية والا لما كان التعليل بنفي الحرج عنهم بنزوحه معنى لكونه مرفوعا بتغيره قلت في
الاول كان دليل اخر وبادروا اليه وهو خذوا عني مناسككم مثلا في فعل الحجر وكذا في اعاب الغسل
هو صلوا كما رايتموني اصلي وتجوا عن الفعل لتعلم الكيفية وفي الثاني لم تكن التابعي لازما في الجميع وتفهموا
الاباحة لعدم دلالة الاية على عدم المتابعة قوله فحكم باي بالرجحان وافعاله والمنع من الترك الذي
هو فضل الوجوب لترتيب دليل يدل عدمه لان الاصل العدم قوله لبعد المعصية انما لم يقل
لامتناعها لان الاكثر على جواز الصغاير قلت في ههنا قسم اخر وهو الكروه قلت يدفعه
جبن ما يدفع به الذب بان الاصل عدم رجحان الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل او يقول المكروه والترك
اليه عليه السلام كالمعصية كما قيل حسنات الابرار سيات المقربين لانها لا يعلم صفته ان كان عبادة
فندب والا فباح فسر ما ظهر فضل العزيمة فيه بالعبادة وقال وخصوصيته الوجوب وهو الدوم على
الترك لترتب الاثم على الاصل عدم الدوم بترك الفعل لان البراة الاصلية تابيه القطبي لما ظهر قصد العزيمة
ثبت العذر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك لكون الفعل دليلا قاطعا عليه واما ما اختص به
الواجب من الذم على الترك فلم يثبت مع ان البراة الاصلية دالة على جواز الترك هذا بالنسبة اليه عليه

السلام واما النسبة الى الامة فلانه وان كان له حظ ما نص الا انها نادرة وعلى هذا فامر واحد من
احاد الافعال الاواحتمال المشاركة الامة له فيه اغلب من احتمال عدم المشاركة اندراجا للنادر تحت
الاعم الاغلب واذا كانت المشاركة اظهر وجب الرجحان بالنسبة اليه وجب بالنسبة الى الامة وهو
المطلوب واذا الم تظهر ثبت الجواز لا انا وان جوزنا عليه فعل الصغيرة الا ان احتمال وقوعها نادر فانا
من فعل من افعاله الا واحتمال دخوله تحت الغالب اغلب فاذا كان الغالب من فعله انه لا يكون
معصية ولا خروج عن الواجب والندوب والمباح والعذر المنزل عنها وهو رفع الحرج اي الجواز ثابت
وما اختص به الواجب والندب لا يجب عليه هذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الامة فعلى ما مر من حجة
الاندراج وليس ما بالنسبة الى الامة للاندراج المذكور بل لانه حينئذ نعين مثل المعلوم صفته لان الاول
علم بعينه والثاني باحته فامتنع تعلقه فيه ولهذا لم يتعرض المصنف ولا الاستاذ له الحلي لقصد التعرض
لما يشترك بين الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصيتنا ما استدل فيها عيان خصوصية الندب معلومة
بالعقل لان الاصل براءة الذمة من قبل الوجوب وخصوصية الندب ليست معلومة بل عدم خصوصية
الوجوب معلوم من ان الاصل البراءة واعم شرعية لا عقلية الخطيبي فان قيل هو معارض بما انه يحتمل ان
يكون واجبا لانه ثبت الرجحان اعم من ان يكون مع جواز النزل او مع لا جوازه فخصوصية الندب التي هي
جواز النزل زيادة على الرجحان والاصل عدم الزيادة واذا بطل ان يكون مندوبا تعين ان يكون واجبا
قلنا لا نسلم ان الاصل عدم الزيادة ههنا لان الزيادة هنا هي جواز النزل وهو الاصل لا عدمه قوله
مع احتمال الوجوب والندب ان نفي الحرج موجود في الثلاث ولم تشتهما العدم نصب دليل على الرجحان المطلوب
لما نفى الله الحرج فهمت الامة جواز الرواج مع احتمال كونه واجبا او مندوبا وهذا صريح في ان نفي الحرج
مع عدم ظهور قصد القرينة يوجب الحكم بالاباحة وان احتمل غيرها واذا كان كذلك وفعله عليه
السلام يدل على نفي الحرج لما بينا فيحكم عليه بالاباحة اذا لم تظهر القرينة وهذا ليس دليلا مستقلا وهو
دليل مستقل كما يعلم من تقرير الاستاذ المصنف لانا نفي الجاري الحرج فهمت الاباحة لان نفي الحرج يلزم
جواز الفعل والاصل عدم الوجوب والندب فتعين الاباحة الحنيني لو لم تكن الاباحة في مثل هذه الصورة راجحة لما فهمت من الآية لاستواء ترجيح المرجوح والمساوي لكن فهمت الاباحة فكذلك الآية
الحلي الآية تدل من حيث المفهوم على الاباحة فان نفي الحرج يفهم منه ذلك مع احتمال الوجوب والندب
ولا تدل لا بالمفهوم المدافن ولا المخالف صريحا والدليل يقتضي ان لا يفهم الاباحة الخطيبي نه فان قيل
سلمنا ان الاصل عدم خصوصية الوجوب والندب لكن الغالب على افعاله التي لا تكون جبلية الوجوب
والندب والحمل على الغالب هو الاولى قلنا اذا عارض الغالب الاصل يكون راجحا عليه بدليل عدم الحكم بنجاسة
ما غلب نجاسة مثله وايضا لا نسلم ان الغالب عليها الندب او الوجوب بل الاباحة وايضا لو لم تكن الاباحة

راجحة مع احتمال الوجوب والندب وصورة عدم ظهور قصد القرينة لما فهمت الاباحة من الآية لان نفي
الحرج من شيء يحتمل الوجوب والندب والاباحة فلو تكن الاباحة مع احتمالها راجحة لم تفهم منها واللازم باطل
لانها فهمت منها فتوجه قول الفطي في جوابنا عن سؤال مقدور وهو لا استاذ عليه قال وهو من
اوجب اذا وجد واجبا ونسبه اليه نحو انحل اذا وجد بخلاف نسبة اليه واخذ ما اتى به الرسول امتثال
ما اتى به مجازا قوله طرفا النظم وهما ما اتاكم الرسول وخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا القطي لعل الظاهر
لرعاية القافية توهم والاولى ان يقرر هكذا لانم ان المراد ما اتاكم ما اتى به من افعاله لجواز ان يكون
المراد منه ما امركم وبعضه مقابلة ما نهاكم ثم قال الجواب على النظم الطبيعي لانم ان الامر ظاهر للوجوب
ثم لانسلم وجوب اخذ جميع ما اتى به بل بعضه وهو ما كان واجبا فلا لان القول بوجوب فعل لا يكون
واجبا ناقض وعلى هذا سيوقف دلالة الآية على وجوب الفعل على كون الفعل الماخوذ واجبا فلو توقف
وجوبه على دلالة الآية عليه لزم الدور ثم لانسلم ان فعله من جملة ما اتى به محتمع لجواز ان المراد
ان المراد الفعل بل القول على ما في المتن الحلي لعامل الاتيان اعم من القول والفعل فيجب اتباعه فيه مطلقا
ونهاكم وان كان مقابلا للامر القولي كما قيل لكنه لا استبعاد في الامر بالاستيلاء الفعل
والقول والاستيلاء النهي بما نهى عنه ولئن لا استبعاد لا ندعيا في الفصاحة القرآنية قوله على الوجه
الذي فعله اي من الاباحة، والوجوب، والندب القطي معناه المشاركة في عرض الفعل احترازا عن
المخلفين فيه كالوصل واجبا وصلينا مستقلين فانه لا تأسي فيه وان اتفقا صورة قال ولا بد من قيد انه فعله
للاحتراز عن جماعة اتفقوا في صلاة الظهر مثلا اتباعا للامر الله فانه لا يقال تأسى البعض وان اتفقا صورة
وصفة قال وكان المصنف ترك هذا القيد لحصوله بمقصوده بنفيه القيود لا لكونه غير معتبر ولا
لحصل القصود بنفيه القيود ثم قال ويدل على كونه معتبرا عنده ما في المنهى اذ قال معنى التأسي بالفعل
ايقاع الفعل على الوجه الذي اوقعه عليه من اجله وفي التأسي بالترك عليه وهو ترك احد التخيرين
مثل ما نزل الآخر من الافعال على الوجه الذي تركه من اجل انه تركه ثم قال والمتابعة في القول عبارة
عن امتثال على الوجه الذي اقتضاه قوله والغرض خلافه اذ المحصل بالتعليم صفته هو يلزم القصد ان
اي الوجوب وضده الاباحة او الندب واذا خصصناه بالقول اي بالمتابعة في القول فظاهر عدم وجوب
الفعل القطي وعلى التقديرين يبطل الاستدلال اما على الاول فلان المتابعة في الفعل حينئذ انما
يتحقق وجوبها لو علم كون الفعل المتبع واجبا والا فلا لان متابعة ما ليس بواجب لا تكون واجبا ولا نسلم
حكما على الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب المستلزم لاعتقاد كونه غير واجب لوجوب اعتقاد الشيء
على ما هو عليه لزم التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان على هذا التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير واجب
ثم قال واذا لم تحقق وجوب الفعل فلا يجب متابعته فيه، واما على الثاني فلانه ضرير متنازع فيه، واما على الثالث

فلان

ولیس بعرق محل النزاع

متبعا
علان الفعل وحده لا یکون متبعا الذی هو محل النزاع اذ لیس مشترطا حین التحدی قال اعلم ان اولی الاضمار الثلثة بعد تعذر حمل ما یتبعوه علی حقیقته التی هی متابعة شخص النبی علیه السلام الثانی لکونه متفقا علیه م الاول لکونه اقرب الاضمار من الثالث قال ویمکن ان یرجح الثالث لکونه متفقا علیه علی الاول لکونه مختلفا فیه ولا یمکن لان الثالث لیس متفقا علیه الحلی اتباع الشخص عن مراد فلا یدل من اضمار هو اما اتباع اقواله وافعاله واضمارهما معا غیر جایز لانه کما قال الاضمار کان اولی فیتضمن القول لکنه متفقا علیه وان وجب اضمار الفعل لکن الاتباع انما یکون فی فعل صفته لانه اتباع فالحاصل ان المضمر اما القول واما الفعل المعلوم الصفة او هما معا لا الفعل الذی لا یعلم صفته السعد اجیب بان وجوب الاتباع شامل لکنه لا یفید مطلوبکم لان الاتباع یکون فی الفعل او فی القول او فیهما لکن الاتباع فی الفعل انما هو علی الوجه الذی فعله وهو علی الوجه الذی فعله غیر معلوم لان العذر لذلک وعلی هذا التوجیه لا یکون لقوله فی القول او فیهما فایدة او لم یشرح الاتسا من الثلاثة السنوسی اجیب بمنع ان المتابعة ذلک بل المتابعة فی الفعل هو فعل ما علی ما فعله علی الوجه الذی فعله لاجل انه فعله فالملزوم من الایة غیر مطلوب والمطلوب غیر لازم کیف وان العدو کون الفعل مجهول الصفة او نقول ان عنی بوجوبها فی القول وجوبها فی الفعل فمسلم لکن لوجود القصد والموافقة علی کونه معلوم الصفة وان عنی بوجوبها فی القول والفعل فالفعل معلوم فلا نزاع فیها انضاوفیه لزوم عدم فایدة التقطین المذکورین فی توجیهه الاول واللفظ الثانی والثالث الخطیبی وعلی التقادیر لا یلزم وجوب المتابعة فی فعله المجهول الصفة اما علی التقدیر الاول والثالث فلانها المتابعة علی الوجه الذی فعله واذا لم یعلم صفته لم یتمکن الفعل معلوما علی الوجه الذی فعله واذا لم یتمکن معلوما علی ذلک الوجه لم یلزم وجوب المتابعة فیما لم یعلم صفته ٥ واما علی الثانی فلا یلزم من وجوب المتابعة فی القول وجوبها فی الفعل فان قیل ظاهر الایة یدل علی وجوبها فی القول والفعل اذ الامر لتقیید باحدهما فیکون عاما فیکلف فیما فقید الفعل بقوله علی الوجه الذی فعله خلافا الظاهر قلت ظاهرها یدل علی وجوب المتابعة مطلقا سواء فی القول فقط او الفعل فقط او فیهما ولا دلالة للعام علی الخاص ولیس هو من دلالة العام علی الخاص بل ذلک التقیید داخل فی حقیقة المتابعة حتی لا یحتاج فی السوال والجواب من الخلط قوله اسوة حسنة لمن کان یرجوا الله والیوم الاخر ای لمن کان یومن بالله فعناه وفی بعض النسخ من کان یومن بالله من عز ذکره اخر الایة والاولی هی الصحیحة وانما یرجوا الله یومن بالله لاستلزامه ذلک من قبیل اطلاق اللزوم وارادة اللازم والمعنی فعناه نظر الی خلاصة الکلام وزبدته وقال ویستلزم اعتبار العکس النقیض وهو لزوم الحرام ای یستلزم عدم الایمان الذی هو الکفر حراما ولازم الواجب ای لازم الایمان واجب وفیه اشعار هذا فی الشرطیة وحذف الحرام فی عکس نقیضها تعلم ان عدم التاسی حرام والتاسی واجب وفیه اشعار

بان فیه وجهین من الاستدلال القطبی بان قیل لا نسلم عموم دلالة علی المتابعة فی کل مراد لعدم للاسوة غایته الدلالة علی المتابعة فی بعض الاشیاء ونحن نقول به کما قوا له فلنا مقصودا لایة بیان کون النبی علیه السلام اسوة لنا ومتبعا الظهار الغیریة فلا یلزم الا اذا ثبت المتابعة فی الجمیع الحلبی حاصل مضمون الایة راجع الی شرطیة کانه قیل من کان یومن بالله فوجب التاسی والاجاز ترکه وجواز الترک یوجب جواز الکفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز الترک الحاصل من عدم الجزا الاصفهانی التاسی من لوازم رجا الله ورجا الله هو الایمان به ولیس رجا الله الایمان به بل یستلزمه قوله وایضا وجه ما ان من الاستدلال بالایة وان کان بالحقیقة وجها ما لکنها هو مبالغة اذ هو کما قال القطبی رجوعی فی امر اذ معناه من کان یومن بالله فله فیه اسوة وظن لم یتاس به فلا یکون مومنا وهو دلیل الوجوب قوله اتباع الفعل ای فعل مثل ما فعله القطبی انما حذف قیدین اجله لحصول المقصود بتنبیه القیود حرقال لقایل تاذکرتم یدل علی ان من لم یتاس به اسیا حسنا لا یکون راجیا لا من لم یتاس به مطلقا لتقیید الاسوة بالحسنة وعند ذلک یمنع کون التاسی علی الفعل فی سبیل الوجوب مرا التاسی الحسن ولا نمنع ان الحسن ما لم ینه عنه الشارع وهذا امر فیکون حسنا حرقال الاباب الثلاث وان کانت عامة لکن خص عنها الجلیات والتحقیقات باجماع المتاخرین تم کلامه واعلم ان التقادیر الثلاث یصح التاسی کما صح فی المتابعة اذ معناها واحد تخصص المصنف بالتقدیر الاول بلا محصص قال القطبی خلع نعله لما وقع فی السنة المتعلقة بالکتاب شرع فی التعلق بالسنة لکونها تلوه بل هی هو لقوله تعالی وما ینطق عن الهوی قوله علی ذلک ای علی استدلالهم بفعله حین ما اجابوه بقولهم لانک خلعت لما سالهم عن ذلک ای خلع نعالهم من العلة فی اقتداء هم بذلک وهی اخبار جبریل ولزوم وجوب الاتباع لا یکره ذلک علیهم اذ لا یجوز ترک السنون فی الصلوة بما لم یرخب علیهم ولا سکوت النبی علیه السلام علیه الحلبی واجیب بعد الصحابة فانه علیه السلام خلع نعله فی صلوة جنازة فخلعوا فلولا الوجوب لما خلعهم ولنعم لوجود المانع الذی هو الدخول فی الصلوة ولو صح بفعل الصحابة بل بتقریر الرسول علیه الصلاة والسلام قوله ورد قال صلوا فامرهم بالمتابعة فیما یتعلق بالصلوة فهم وجوب المتابعة فیما یتعلق بالصلوة فتهموا وجوب المتابعة لذلک الامر قوله منشاه ای من الخلع الغیر الی الله تعالی والالحرم او کره یلزم منه ترک السنة فی الصلوة فیما هو دونها فراوه مندوبا والا واجبا فلا یتم مطلوبکم او هو مطلوبنا اذ هو المختار القطبی تقدیر الجواب لم لا یجوز انهم فعلوه بجهة الندب لفهم الغیر اذ لو کان سببا لما ترک النبی علیه السلام المسنون فی الصلاة سلمنا لکن لا نسلم ان الوجوب کان مستندا الی فعله فقط بل لکونه فعله علیه السلام بیانا لقوله صلوا او نزاع فی وجوب اتباع فعله اذا وقع بیانا لخطاب سابق ولیس لکون فعله بیانا لقوله صلوا بل صلوا بیان لفعله ولا یخفی ما فی شرحه من الاشارة الی

وجوب تقدم الجواب الثاني على الاول ثم قال واما تجويزان يكون صلوا متاخرا عن الخلع المستلزم لبطلان
ه الاستدلال اذ لا يكون الفعل حينئذ بيانا لخطاب سابق بعيد اذ الظاهر صدوره هذا القول عند
شرعية الصلوة حر لانسلم عدم الانكار بل انكر عليهم بقوله خلعتم وارتدتم بالامة اروتيان العلة
انه ينبغي ان يعتقدوا الوجه الذي وقع عليه فعله اولا مر يتعونه ولو كانت تابعة فعله واجبة علي
الاطلاق لما كان لذلك فالاعتذار على هذا دليل عليهم لا لهم قال وفي بعض النسخ القرينة وتوجيهه
انا لانسلم ان وجوبه مستند الى فعله بل الى نهم قرينة اوجبت عليهم ذلك كنهم ازصلوته بيان للصلوتم
وان الخلع من شانها وكلهم بان المسنون لا يترك الا الواجب والقرينة وان كانت احسن من
القرينة لكونها اعم منا ولا كن القرينة احسن منها لعدم استلزامها التكرار خلاف القرينة لان
صلوا لكونه مرادا من اراد ها يستلزم القرينة بل التكرار ثم الجواب على تقدير ان يكون مشتملا
على تخصيص مخلصين وعلى النون على منع واحد والاول اولي من الثاني وان تعدد مستندة فالقرينة
اولى التسترى لم لا يجوز انهم فهموه من صلوا ما عتبار ان فعله كان بيانا لهذا الحد
الدال على الوجوب فلم يكن من النزاع اذ المبين معلوم الصفة او نعلوا للندب لعقد القرينة
لعوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وترك الفعل فيه ولا نزاع فيه ايضا قوله بالتمتع وهو
ان يحرم بالعمرة اشهر الحج على مسافة القصر من الحرم ثم يحج سنتها ما لا عود الى ميقات ولم يجمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان افرد او قارن على اختلاف فيه قوله بالتمتع بالحج الى العمرة فيه تقديم ٥
وتاخير والا فالظاهر بالعمرة الى الحج وسقت بضم السين نحو السوق واعللت اي خصصت من الاعلال
والهدي ما يتقرب الى مكة للذبح وهذا نقل للحديث بالمعنى اذ كله تبت لكن بعبارات مختلفة في احاد
متعددة حاكوا استفتاك من امري ما استدبرت ما اهديت ولو اني اهدي لاعللت وجا افعلوا
ما امركم فلولا ان سقت الهدي لفعلت مثل الذي امركم ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله ونحن
وما استدبر من الامر هو المعلمة الحادثة المتعلقة بالتمتع وفي بعض النسخ مكان لولا بزيادة كلمة
اي المفسرة العطفي وجه السكاي امر اصحابه عام الحديبية بفسخ الحج الى العمرة والتحلل ولم يفسخ هو ولم
يتحلل فتوقفوا فيه وقالوا ما لك امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فهموا ان حكمهم لحكمه والنبي عليه السلام لم
ينكر عليهم بل اعذارهم بقوله لو استقبلت وبينه وبين تقرير الاستناد مخالفة كما ترى قوله
فقط لانهم استفادوا منه وما قال ساتفاخذوا عني مناسككم فليس من المتحث في شي قوله فان
اي بعدم التمتع بالاواجبا فلا يتم مطلوبكم الذي الوجوب او لا يكون من محل النزاع لانه مذهبنا
المختار القطبي فهموا تديينه على كون تلفيه النية الاولى بحالها ما يتقرب بها الى الله تعالى لكونه
اشق ونحوه قال فان قيل كيف يجوز فهم القرينة مع كونه منهيا عنه لكون الفسخ مامورا به قلنا

هو كلام على السند ومع ذلك فللاستبعاد لجواز امره بترك القربة تحقيقا للامة او تحصيلا لما هو افضل
منها على انهم الوجوب لكن لا نسلم انه مستند الى فعله بل خذوا ينظم اليه والى الفعل الحسي والمراد
ليرد لك لمجرد الفعل بل بواسطته الحديث قوله سادسا من السنة المتعلقة بالاجماع فان
قلت هلا سردت سردا واحدا فيه وفي الذين قبله كما هو المفهوم من الكتاب وخالفت بينهما
ان حكمت عليه بانه استدلال بالاجماع وعلى الاولين بالسنة مع استدلال الثلاثة في انهم سكتوا
بفعله عليه السلام قلت لانجة وبفعلم الاستقرار الرسول صلى الله عليه وسلم الاجماع وفي الاولين
لا يمكن الاجماع لعدم انعقاده وحيوته عليه الصلاة والسلام فتعين التقرير بالحجة وفي الاخيرين العكس
لانه كان بعد وفاته ولهذا طبق الشراح محل افترق الفرق بسببها قوله وذلك اي الحديث
ظاهر في العموم لان الحكم المعلق بالشرط مكرر بتكرر الشرط وانما لم نقل بعض لاحتمال عدم التكرار
احتمالا مرجوحا ولهذا اختلف فيه فاشتبه توهم تخصيص الوجوب بالامة عند العلم بعدم مخالفته صلى الله
عليه وسلم واتفاهل هذا التوهم هو فاتين سوال الصحابة عنها رضي الله عنهم اجمعين قوله من محل
النزاع لانه حينئذ يكون من تتمة الافعال التي قوله لانه اي العمل شرط الصلوة فيكون وجوبه
التابعة بالامر قوله به اي بالوجوب لانطابق السوال والجواب فيكون حينئذ مما علم صفته فلا
يكون من التنازع فيه وهذا الجواب مما ني المحصول ايد على النهي القطبي الوجوب استند من حدث
اذ النفي وسوال عن انما كان لعلم ان فعل النبي وقع مخالفا لامره امر الاختلافهم فيه لقوله عليه
السلام انما الامر ان لا فعل فايدة السوال العلم بالمخالفة ثم قال المراد بانه شرط الصلوة اي ما يتعلق
بالصلوة والا فلقائل لانسلم انه شرط وانما يكون كذلك لو كان النفاخين جنابة وهو التنازع
فان اجيب بان فعله عليه السلام بين انه جنابة فلا يكون هذا جوابا مستقلا لاحتياجه الى الجواب
الثاني وصرانه بيان وان لم يتم جنابة الحلي او لا شرط الصلوة فانه نوع من الطهارة فنهوا اتباعه
لصلاة او لانهم فهموا الوجوب من فعله فتابعوه وليس انهم فهموا الوجوب من فعله والا فهو تسليم
المسلة اذ ليس مقصود الخصم الا ذلك القدر وتحته سر اذ لم يستند بعضهم الوجوب الى قولها رضي الله
عنها وعن ابيها السيد او لان فعله سان وان كنتم اي بيان ان النفاخين جنابة وليس بان
ان الالتفاحا به ثم قال ولا نزاع فيه اذ المبين معلوم الصفة فحكمه حكمه فقد جعله مما علم
صفته والظاهر من اللفظ انه من القسم البياني لامته ثم قال او لم لا نجوز ان يكون فهم الوجوب
من قرينة القرينة ولا يجوز لان قرينة القرينة اعم من فهم الوجوب لاحتمال الندب قوله لما مر
بالنون وفي بعض الروايات بالتا القطبي هذا من السنة المتعلقة بالمعقول وهي قياس توجيهه ان
فعله يحتمل ان يكون سواجبا للفعل علينا وان لا يكون والحمل على الايجاب اولي لما فيه من الحرج عن ترك

الواجب كالوتر بالنسبة من الخمس فانه يجب عليه اعادة الكل او طلق واحد من شيايه مرتبها فانه
يحرم عليه جمعا نظرا الى الاحتياط وليس بوجه ذلك اذ لم يفد الوجوب بل الاولوية فقط لم المناسب
بدل بسبب ان يقال لانه لتطابق لفظ النص الحلي هو دليل الاحتياط وليس لشاد ليل رسم بدليل ⊙
الاحتياط بل هو دليل قياسي قوله اي على لامة وهنا محمل والتلاعب اي من رمضان فانه يحتمل ان
يكون يوم العيد ومع ذلك يجب صومه احتياطا واحتمل ان يكون حراما لكونه يوم العيد والجواب
عن اصل الدليل اذ الحق التفصيل وحاصل الجواب الفرق بين المقيس والمقيس عليه اذ في الصلوة ثبت
ثبت الوجوب في الجملة وفي صوم التلاعب الاصل بقوته وبقاء خلاف ما نحن فيه فلا اصل فلا يجب فيه
احتياط القطعي فلا يجوز فيه الاحتياط لاحتمال التحريم مع عدم اعتضاده بالاصل قال فان قيل
الحمل على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة اولى من الحمل على الحرمة
لان وقوع تقدير واحد من ثلاث اكثر من وقوع تقدير واحد والحمل على الوجوب لما ذكرتم والحمل على الحرمة
من هذه الثلاثة اولى من الحمل على احد الباقين السبعة الاحتياط انما يكون فيما ثبت وجوبه او حرمته
ليتحقق براءة ذمته لتحقق الوجوب او الحرمة كوجوب الصلاة الفائتة وحرمة المطلقة وقد
حاجة الى لفظ او اخر منه اذ الوجوب اعم من وجوب الفعل والنزل ولهذا اكتفى المصنف بذكر
الوجوب وشرحه الاستاد في الصلوة بوجوب الفعل وفي الطلاق بوجوب النزل الحلي فان قيل
الاحتياط انما هو حيث يدفع الوجوب او احتمل وفيما نحن فيه كذلك فان يقدر ان يكون
للاباحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر الاضرر الجهل وهو مشترك ويقدر ان يكون للوجوب
وحمل على احدهما وترك يلحق العقاب ايضا فيحمل على الوجوب لدفع هذا الضرر اجيب بان الحمل
على الوجوب لا يدفع الضرر بل يحتمله لاحتمال ان يكون من خصائصه ويكون حراما عليها ولا يحتمله لعدم
احتمال ان يكون من خصائصه لان البحث في غير المخصصة كما علم صدر التحرير وقال ولقايل ان يقول
مجرد فعله عليه السلام على وجه ونوعه او اظهر قصد القربة او لا يوجب علينا مثله ومراجعة
الصحابة الى فعله اذا علم صفته او ظهر القصد لا يدل على مطلوبه اذ المراجعة لاجل انه فاعل
لا مجرد فعله قال الذنب قوله لانها المعصية بالاتفاق الحاصل من
التنازع بين الجمهور لان الحرام والكراهة لا يدخل تحتها في افعاله ولهما مدخل لجواز الصغيرة قوله
دفعا للتكليف بما لا يطاق لانه مجهول القطعي لو كان واجبا استلزم التبليغ لقوله تعالى بلغ
ما انزل اليك ونفي الثاني ظاهر الاصحابه والثاني باطل والا لعلم صفته قوله وكذا الاباحة اي باطلة
الخطيبي لان الاباحة لا توصف بالحسن ومن الامة تدل على ان الفعل الباسي فيه حسن فلا يكون
الاباحة فعلا تاسي به والمناسب ان يقول بدل الاباحة المباح لانه فعل الاباحة قوله

يستلزمان وفي بعض النسخ يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مقلوب عليه لان ما جعله له نهو
عليه لاستدلاله بطلان الذ بقوله قد علمت في مباحث الحسن والقبح ان المباح حسن لان الحسن
ما لوم فعله الشارع الحلي قوله لكان الوجوب يستلزم التبليغ قلنا يعني بالتبليغ التبليغ القولي او المطلق
الشامل للفعل او القول الاول ممنوع والثاني مسلم ولا نسلم ان التبليغ منتف بل يلزم فان قيل
دليل وجوب الاتباع ان لم لا يجوز ان يكون للاباحة لان حسنة صفة للتاسي لا ما تاسى فيه وحينئذ
يكون ذلك الفعل التاسي فيه مباحا وحسن التاسي فيه ان يؤتى به على الوجه الذي اتى به من غير اختلاف
وليس حسن التاسي ذلك بل هو نفس التاسي كان فاتبعوه ليس دليل وجوب الاتباع اذا التابعة انما
يتصور اذا علم صفته وهذا انما يعلم اذا لحق فيه ومن الشارحين وهو ضعيف لانه معارض بان
حمله على الوجوب احوط وليس حمله عليه احوط لما مر على ان المعارضة لا يدل على بطلان الدليل ولا على
ضعفه اذ قد يتفاوت منع ترتب المدلول عليه فقط قال الاباحة قول الواجب فوجب الوقوف
على الاباحة القطعي تقريرها ان يقال الاصل في الافعال كلها انها هو الاباحة ورفع الحرج عن الفعل
والنزل فوجب الوقوف عند ما هو المحقق وهو مساواة الفعل والنزل اذ الاصل بقاء عدم ترجيح
احدهما على الاخر قوله ونفي الوفاق لانا موافقون لكم في اباحة ونفي البنون وهذا كالمثل بحوه
مرجانا الوفاق وانما قال بيننا وبينكم لوجود النزاع بيننا وبين غيرهم فيما لم يعضد فيه القربة ايضا
وكما يراي عند ذكر دليل المذهب المختار في المقام الثاني الحلي احتج القايل بالاباحة بانها معلومة
وغيرها غير معلومة فوجب الوقوف عندها والجواب انه مسلم حيث لم يعرف قصد الفعله اي لان قصدها
يدل على رجحان الفعل قال ويمكن ان يجاب لمن الاباحة معلومة بالنسبة الى الرسول عليه السلام
اما بالنسبة الي الامة فيحتمل الحسنة ولا يحتمل اذ المتابعة واجبة لقوله فاتبعوه اذ الترك ذلك من خصايصه
لان الترك كذلك علم ان المصنف لم يتعرض الدليل الواقف ولعله بناء على ما مر من ان العمل الثاني من
الترك وتوجيهه ههنا ان فعله يحتمل الكل فلزم الوقف الى ان ينهض ما يعين واحدا كما قال في
المنتهى تعارضت الاحتمالات فوجب الوقف والجواب ان عنى بالوقف عدم الحزم بحكم معين الى ان ينهض
الدليل فسلم ولقد افنا الدليل على التفصيل وان عنى به التوقف لتعارض الادلة اي ادلة الخصوم ممنوع
لما بينا من فساد ادلتهم قال مسئلة اذا علم من المسلة وان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم حجة
شرعا قوله اذا فعل فعل اي اعم من الفعل الثاني الذي هو القول او غيره لان حكم القول ايضا
كذلك قوله ما علم انه منكر اي لبيق الانكار وثبوت الحزم قبل ذلك غير متصور نسخه لاضرار
النبي عليه السلام عليه قوله ان لم يكن وهذا انما يصدق بانتفاء امر من الامور الثلاثة اي علمنا بانه
منكر او علمنا بان ترك انكاره لعله بانه علم منه عليه السلام ذلك اي انكاره وعلمنا بان تركه لعله

انه لايمنع الخطابي ان لم يكن مما علم الاضرار او لم يكن مما بين الرسول تحريمه، قوله نسخ لتحريمه ان
كان خاصا فالنسخ خاص به وان كان عاما اي بان ثبت الحكم على الجماعة فالنسخ ايضا عام ٥
قوله على الجواز اي فيما لم يسبق تحريمه وعلى النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان حكم النسخ يعلم منه
قوله لانه خلاف الغالب من حاله انما قال كذلك بناء على جواز صدور التغاير عنه ولهذا قال في
المنتهى بدل بالعمل بعيد قوله اوضح اي من دلالة ترك الانكار المجرد **الاصفهاني** كان استناره
عليه السلام بذلك الفعل اوضح دليل على جواز ذلك الفعل وليس اوضح دليل اذ ليس اوضح من النص عليه
بخلاف قوله في القيافة وهي اتباع اهل الشهادات تحوز بعض ولدني اصناف في الرابع احد انوبة
في الاصابة قوله المدلجي بضم الميم وكسر اللام على صيغة اسم الفاعل من الافعال واسمه محرز بالجيم
والزاي المشددتين على صيغة من التفعل وقصته على ما في صحيح البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا
سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل علي رسول الله ذات يوم وهو مسرور فقال
اي عائشة الم تري ان محززا المدلجي دخل علي اسامة وزيد وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقدامهما
فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن
عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه قال الزهري
ان محززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال
الحنفي كان في قصة المدلجي وزيد بن ثابت واسامة وهو خطأ لما صرح في البخاري وللاتفاق على ان هـ
الطعن كان في نسب اسامة من زيد بن حارثة كما في كتب التفسير قوله اما ترك الانكار فلان
قول المدلجي وافق الحق الذي هو كون اسامة ابنا لزيد الثابت بمقتضى الشرع والاتفاقا اي على سبيل
الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله منع تقريره الاحتجاج بل ليس الا تقرير القول القطعي حاصله
منع دلالة تقريره عليه الصلاة والسلام على حقيقة طريق ثبوت المقرر وان دل على حقيقة المقرر
قوله حصل اي اثبات النسب ما يلزم به الحضر اي المنافقون بناء على اصله الذي هو معتبر عنده وهو
القيافة قوله طعنوا في نسب اسامة لسواده وبياض ابيه زيد وفي بعض النسخ نسب زيد وهو
ان لم يكن من النابج فهو من قبيل الاضافة الى المفعول التسترى اي لاسلم ان عدم الانكار كان
لجواز اثبات النسب بالقيافة بل لكون كلامه مطابقا لما هو الحق لان الشرع كان يلحقه باسامة بما سماه
والمنافقون ينكرونه وينسبونه الى النبي عليه الصلاة والسلام وكان الاستبشار لالزام
الخصم على اصلهم لانهم كانوا يقولون بها لكونها حقا فاستناره لا يدل على حقيقة طريق ٣
ثبوت المقرر لجواز ان كان ذلك لكون المقرر موافقا للحق لا لكون المقرر موافقا للحق لا لكون
الاعتماد الا حقانية الشرع لم يكن يلحقه باسامة بل كان يلحق اسامة به وهو خطأ منه ثم جعل

موافقة الحق وعدم حقيقة الاستدلال من موانع الاستبشار لا لعدم الانكار وفي النص خلافه
كما الذي شرح لان المنافقين تعرضوا لذلك حالفة السيد، لذلك اي للعرض على القائف القطعي اي
للنزاع نسب زيد واسامة **الاصفهاني** اي لنسب اسامة قوله ويكفي لابد من هذه المقدمة حتى
يتم المقصود ولم يتعرض لما احد من الشراح قوله عن الاول اي ترك الانكار ان القول بالشيء اي
باثبات النسب **السيد** منكر اي القائفة منكر وان كان اصل الشيء اي القول بذلك النسب
حقا في نفس الامر بخلاف تقدير السند الذي هو اصل القيافة **القطبي** توجيهه ان ترك انكاره كما يدل على
حقيقة المقرر كذلك يدل على حقية طريق ثبوته ايضا اذ لا يجوز ترك الانكار على باطل بطريق ثبوته منكرا
وان وافق الحق لايهام جوازه جواز طريقه لاستحالة جواز الشيء دون طريقه قال وموافقة الحق يعني
موافقة قول المدلجي لحكم الشارع لا يمنع يعني عن الانكار اذا كان الطريق اي طريقا الموافق وهي
القيافة منكرا قوله عن الثاني اي عن الاستبشار في الالزام حاصله ان القيافة التي هي اصل معتبر عندهم
الخصم وان لم يستبشروا ان انكروه اذ الانكار لا يمنع الزام الخصم اذ شرط الالزام عدم انكار الخصم
ما يلزم به لا عدم انكار اللازم قوله من الانكار اي انكار القيافة فلو كان منكرا لانكره ومع ذلك
لا يبطل الالزام السيد ما نعا من انكار ثبوت النسب بها لان الالزام حصل بها سواء ثبت النسب
بها او لم تثبت فلو لم تثبت بها لوجب عليه انكاره لان سكوته موهم لثبوته بها الحنفي ما نعا من القدح
على بطلان الطريق ومن الشارحين والزام الخصم الذي حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون ما نعا من كونها
دليلا الاصفهاني الالزام انما حصل بالقيافة المقررة عند الخصم وان كان الالزام منكرا الطعن
لهما وحينئذ لا يصلح الالزام ان يكون ما نعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو استبشروا به
استبشارا لان الاستبشار لا مدخل له في الالزام وموهم حقيقة القيافة التسترى عدم الانكار لم لم تعلم
لان موافقة الحق لا يمنع انكار الطريق اذا كان منكرا وكذا الاستبشار فان الالزام لا يمنع من
الانكار اذا كان الطريق منكرا لايهامه تقرير الباطل كيف والالزام حصل بالقيافة فلو لم تكن حقة
لكان الملزم ملزما لغيره بطريق باطل وهو ضلالة تنفيه عنه فتعين ان يكون لما قلنا وهو المطلوب
وليس ضلاله وتأويل ذلك الاعيس ما قال به المعترض والله اعلم قال الغطلان قول لا تعارضان
التعارض من الامور التقابلة على وجه يمتنع كل واحد منها مقتضى صاحبه الغطلان اما ان لا يتنافى
احكامها كان يكون متماثلين كفعل صلاة الصبح في وقتين مختلفين او مختلفين لكن اجتماعهما كالصوم
والصلاة او لا يمكن ولكن لا يتنافى حكمها كصلوة الظهر والعصر فلا تعارض منها لانكار الجمع بين
احكامها واما ان يتنافى وتعرض المصنف له لانقامه التعارض كما اذا صام في وقت معين واكل
في ذلك الوقت فلا تعارض ايضا لاحتمال كون الفعل واجبا ماموربه في وقت جائزا في آخر مع انه

لايكون رافعا لحكم الاحاد اذ لاعموم للفعل اذ لاينع في الاعيان الاشتغالا واطلاق المصنف
الامر وارادة امر الوجوب لانه الاصل او بقرينة لفظ الامة او شرحه الاسناد به على طريق
التمثيل قوله تكرر الاول اي للرسول او مطلقا اي للرسول وللامة اوللامة وفي بعض النسخ له مطلقا
من غير عاطفة من الكلمتين اي للرسول على الاطلاق من غير تخصيص به حيث تناول الامة ايضا وفي
كثير من النون له اوللامة بلا لفظ مطلقا فهو يدل على ان المراد به مطلقا اذ ترك التقييد اطلاق
اطلاق او انها مانعة الخلو لا مانعة الجمع وقال تكرر الاول اذ لو دل على وجوب تكرار الثاني
فلا تعارض قوله ويدل الدليل على وجوب الثاني زاد هذه المقدمة على المتن قيدا لقوله اوللامة
لان كون الثابت بحا بالنسبة الى الامة انما يتصور اذا وجب الثاني لانه حينئذ يحمل التعارض
بين الفعلين في حق الامة والا فلا ولم يقيد وجوب الثاني للاول والثاني لانه لا حاجة فيها في
محل التعارض قوله ورفع بالرفع مبتدا وخبره محال اي ليس لمثل حكم الفعل لعدم التكرار ولا
لعينه لانه محال وهذا بناء على ان النسخ رفع الحكم قوله يجوز لان حقيقة النسخ كما عرفها المصنف
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر والفعل ليس حكما والتخصيص قصر العام على بعض مراده والفعل
ليس عاما القطعي الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرار لا بالنسبة الى الامة نعم لو راى النبي
بعض الامة في مثل ذلك الوقت ياكل فانه عليه فانه يدل على نسخ حكم الدليل المقتضي لتعميم الصوم على
الامة في حق ذلك البعض وتخصيصه لا ينسخ حكم فعل رسول الله ولا تخصيصه وقد يطلق النسخ
والتخصيص على فعله بمعنى انه ازال التعبد بذلك عن الرسول وعن الامة بعضا او كلا فلا يجوز الا انه
حقيقة تظهر ان ما قال فيكون الثاني ناسخا ليس على اطلاقه بالنسبة الى الامة لانه قد لا يكون ناسخا
بل مخصصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا عن الكل بل عن البعض وهو على اطلاقه لانه اذا افطر
وجب على الناس بعضهم فيكون الصوم بالنسبة الى الكل منسوخا فلا يقال انه مخصص او ناسخ عن البعض
لانها عبارتان عن معبر واحد وان في المنهاج الفرق من التخصيص والنسخ انه يكون للكل والتخصيص
للبعض واعلم انه لا تعارض بين الفعلين من حيث هما فعلان لعدم دلالتهما على العموم ولهذا عارض
الفعل حيث عارض الحكم الدليل القولي قوله اما اذا كان هذا بيان المعارضة بين القول
والفعل واقسامه ستة ولا يتاتى لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل او لا وكذا اما ان
يكون دليل على وجوب تاسي الامة به او لا فهذه اربعة اقسام وعدمها ووجودهما وجود الاول
وعدم الثاني والعكس في كل قسم القول اما خاص بالرسول او بالامة او عام لهما فحاصل من الثلاثة
في الاربعة عشر ما سطحا اثنا عشر قسما اما ان يتقدم الفعل على القول او يتاخر او يجهل الحال في التقدم
والتاخر فهذه اللاثة في الاثني عشر تكمن العدد المذكور قال لا دليل على تكرر ولا على

اس قوله القسم الاول من الاقسام الاربعة ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على تاسي الامة
قد علمت ان اضافة الاول اي باعتبار الخصوص والعموم للامة واضافة الثاني اليه باعتبار التقدم
والتاخر تكون تتمة قوله بحا بها فلا معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول او تاخر او جهل
لعدم تناول القول وكذا الفعل لهم واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض منهما لامكان الجمع
بحكم الفعل والقول الاصفهاني اما في حقه فلان القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل
والفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول ولا يكون احدهما رافعا لحكم الاخر واما بالنسبة
الى الامة فظاهر لان القول والفعل لا تعلق لواحد منهما بالامة بخصص عدم تعلقهما بالامة بقسم
التاخر اذا لم يذكره في غيره قوله قبل التمكن القطعي من الاتيان اي قبل دخول وقته او بعد دخوله وقبل
مضي الزمان يسع الفعل قال واما من لم يجوز ذلك فهم يمنعون كون الفعل رافعا لحكم القول ويقولون
لا يتصور مثل ذلك الفعل مع العلم ان لم يجوز المعصية على النبي عليه السلام والا فهو معصية فتركلامه
فان قلت التالي الذي ذكره الاسناد يقتضي ان يقال قبل التمكن من الترك قلت
الكف ايضا فعل او معنى لا يجوز في الفعل ان فعل ضد واجب على او ذكره ذلك لانه صار كالمثال اذ
يتبين ذلك المسئلة بالنسخ قبل التمكن من الفعل او كيفية البناء عليه ظاهر قوله في نظيره اي فيما
يكون القول خاصا به وجعل التاريخ من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التاسي دون التكرر
وما يعلم حكمه وهو ما قال او ان جعل ما للثلاثة اي من التحمل بالقول او الفعل او التوقف والمختار
الوقف وسيتكلم اي عن عليه حيث نقول وفيه نظر الاصفهاني انما لم يعترض له لان حكمه
مثل القسم الثاني والقول خاص والتاريخ مجهول ولتمثيل القسم الثاني لانه فيما تاخر القول مثلا اذ
لا معارضة فيه ههنا وفي تتمة القول تاخ فيجوز ان لا يكون مثله ايضا فيما جهل فنظر الاسناد فيه
ادق سواء تقدم او تاخر ولم يحتج الى ذكر او جهل لانه لا يخلو في الواقع عن احدهما وكيف ما كان
فلا يتغير الحكم خلاف ما اذا كان مخصصا به فانه يختلف الحكم فيه بالتقدم والتاخر فلا تعارض
مطلقا + الا في حقه والا في حق الامة في هذا المقيس قوله ان تاخر القول فلا تعارض لان القول
لم يرفع حكم الفعل المتقدم لا في الماضي ولا في المستقبل قول تاخ اي مبينا على الخلاف المذكور في النسخ
قبل التمكن وان جهل الوقت قوله على التقديرين اي تقديري التقدم والتاخر لانه لا تعلق للفعل
بالامة وكذا على تقدير الجهل قوله لا يحل على احد فهو ظاهر لاحتماله عدم ارادة النبي منه خلاف
لا يجب علي فانه لا يحتمل فهو نص فيه فلا يكن ان يقال انه لم يكن مراد التكون التخصيص فتعين النسخ
قوله سياتي اي في باب التخصيص في مسئلة تخصيص الكتاب بالكتاب ان الخاص يخصص العام مطلقا وفي
نسخه خلافا للحنفية قالوا انه يخصص ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ وان جهل بساقطا وفيه

الفرق من حيث المسئلة وما قبلها بالنسبة الى حقه اما فى حقنا فلا تعارض اصلا لعدم تعلق فعله بنا ه
التطبى تقدم الفعل اى حكم تقدم الفعل والا ان يكون العام ظاهرا فيه اى فى العموم مثل ان يقول
يجب علينا الاقتداء بى فى كل ما فعلته على وعلى امتى او الا ان يكون العام ظاهرا فى النبى على معنى كون دلالته عليه
ظاهرة فان فعل الغير بعده يدل على تخصيصه عن العام كما ياتى لا على نسخ حكم العام فى حقه قال وفى
الفرق دقة والادق لانه من شهورات الفن وهو ان التخصيص قبل تقرر الحكم والنسخ بعده فان كان
تخصيصا يعلم انه مراد المتكلم وان كان نسخا يكون رفعا لما كان مراده فالاول بيان عدم التقرر
والثانى بيان عدم التقرر وقال كما ياتى وعد من غير الوفاء به وهو عدم الغاية كما ثبت الاصفهانى
كما ياتى فى باب التخصيص ان فعله عليه السلام مخصص للعموم وليس المراد كما ياتى ان فعله مخصص للعموم
اذ هذا القدر لا يفيده لانه اشارة الى شان الاستدلال وان حكمه المخالف للمتقدم فى جعله للتخصيص
دون النسخ والاولى فعله قد يكون ناسخا ايضا التسترى لو كان القول عاما ظاهرا فى تناوله للنبى
عليه الصلاة والسلام يكون الفعل المتاخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده
وهو النبى عليه السلام من وجه ولا معنى للتخصيص الا هذا كما ياتى فى باب التخصيص وليس المراد كما ياتى فى باب
التخصيص اذ لا يحصل الفرق حينئذ لامكان ان يقال ذلك فى النص بان يقال لو كان القول
عاما فنصا فيه يكون المتاخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده وهو النبى
منه ولا معنى للتخصيص الا هذا كما ياتى فى باب التخصيص اللاحق من الخاص وقسماها
اللاحقة من المتقدم والمتاخر والمجمول والخاص سابقا قسماها الجملة والعام تلاثيها وان اعتبرنا الاقسام
بالنسبة الى حقه والى حقنا فهو ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل على تكرره وماس قوله
القسم الثانى اى من الاربعة ان يدل اللفظ للتكرار وعلى الثانى قوله حالا اى تقدم القول او تاخر او جهل
لعدم تناول القول لهم الحالى لا معارضة بينهم لجواز اختصاصه بما دل عليه القول دون الفعل ولفظ
لجواز ان يراد دون الفعل ايضا ستدرك قوله كما تقدم متعلق بما كان المتاخر الفعل بمعنى ان يكون
مبنيا على القول بالنسخ قبل التمكن وليس النسبة فى النسخ فى القول المتاخر اذ لا نسخ ثمة اذ لا معارضه
قوله حكم القطعى لان الفعل والقول سيان فى تقدير التقدم والاستدلال بادلة ترجيح احدهما
على الاخر اذ لا يرجح لاحدهما بالنسبة اليه عليه السلام بل بالنسبة الى غيره كما فى القسم الذى بعد هذا
او فايدة هذا الخلاف الحكم على كون الواجب فى حقه مدلول القول ومدلول الفعل او التوقف عن الحكم
بشى منهما فى حقه قوله حالا اى تقدم او تاخر او جهل لعدم تناول القول له وهذا فى الحكمين عكس ما كان
خاصا به والامدى جعل المختار ونما خاص به او خاصا بالفعل بالقول قوله اقوى عند القطعى لان القول
يدل بلا واسطة لوضعه لذلك بخلاف الفعل بانه انما يدل على الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا انما

يتوقف على الادلة الغامضة قال بل ان القول يستغنى فى دلالته على الفعل بخلاف العكس
قوله اعم دلالة اى افراد مدلوله اكثر والاعم افيد والظهر دلالة القطعى دلالة القول
اتم والاكثر من دلالة الفعل لخصوص الفعل المحسوس لانه لا يتعدى الا عنه والقول يتعدى الى المحسوس والمعقول
واعتبار الاقوى اولى من اعتبار الاضعف الحنفى الفعل لا يتناول الا المحسوس والقول يتناول المحسوس وغيره
والقول يتناول المحسوس ... والواقع وغيره قوله وبنى اى مقتضى الفعل فى حقه لعدم تعلق القول به
ولفظ الفن به اى بالفعل بالفعل وحده اى بالكلية ولو توجه اى باعتبار وفى بعض نسخ الفعل بالفعل فى
حق النبى ان يتعلل الفعل به فى حقنا لانه الجلى الوجه الاول من الاربعة ضعيف لان
كون القول اقوى اى بين لا يقتضى تاخره زمانا ولا اولوية تاخره فلا يقتضى اولوية العمل بالقول قال
التسترى على ما قال فالمتاخر منهما وفى كون هذا نسخا على التعيين نظر لانه يكون مخصصا او نسخا وعلى
ان القول اقوى اذ اللفظ وضع للدلالة على المعنى المتعلق به ودلالته على معناه لا تفتقر الى امر اخر
فان منع كليه الدعوى اذ دلالة اتم فى النص الظاهر لا فى المشترك والمجمل فلبيتاخر ندعى رجحان
القول لانه وضع للدلالة على معناه بخلاف الفعل فى المشترك ونحوه حصل الاشتباه بالنسبة الى
السامع وقال فى الوجه الثانى او يقول معناه ان الفعل يختص بالفاعل ظاهرا بخلاف القول وليس
معناه بذلك بقرينة لفظ المحسوس كان الاستثناء بالسامع لا وجه له اذ الدلالة انما هى انهام
المعنى بالنسبة اليه السيد فى توجيه الوجه الاول القول يدل على معناه بواسطة واحدة وهى وضعه
له والفعل كذلك بل يدل على الجواز بوسايط وهى ان النبى لا يفعل المحرم وهو مبنى على دلالة وليس صحيحا
على دلائل اكيدة دليل واحد على ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ قوله بيانا لاية الحج
اى جدوا الفوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولاية الصلوة اى صلوا لقوله اقيموا الصلوة وهو لف
ونشر غير مرتب قوله الهندسة بفتح الهاء والدال وبهما بيان لعزها ومن الافعال لما وللتعلم متعلق
بالافعال وهذا سؤال اخر الى ان القول من الفعل قوله من الوجوه اى الاربعة فان الدليلين اى لتقدم
القول والفعل من جنس واحد وهو كونهما بيانا اذا تعارضا فقيام دليل اخر وهو كون القول اعم دلالة
او متفقا عليه على وفق احدهما اى على تقديم القول مرجح له وانما قيد بجنس واحد لان الدليلين لو لم يكونا
من جنس واحد فقيام دليل اخر على وفق احدهما لا يكون مرجحا له كنص وقياس فان قيام نص اخر على وفق ذلك
النص لا يرجحه خلافا لقياس فان موافقة النص لاحدهما يرجحه كما علم فى اوايل الاعتراضات او اخر القياس
القطعى القول اكثر اى بيانا به اكثر فان مستند اكثر الاحكام الاقوال لا الافعال ولو سلم التساوى
رجح القول بما ذكرنا من الوجوه لسلامتها عن المعارضة وليس سالمة عن المعارضة لان دليل
تقدم الفعل يعارضها اللهم الا ان يراد ما ذكره الاستاد من ان الرجح الحنفى معناه القول اكثر

وتوقعا

وتوهم في الشرع من الفعل وهو اولى وليس بمعناه ذلك اذ سياق المتن يشعر بان المراد ان البيان
به اكثر الاحوال في الفعل مبين به القول لان مثل صلوا يدل على ان فعله في الصلوة مبين لقوله
صلوا يدل على ان فعله في الصلوة مبين لمثل ايتوا الصلوة على ما هو ظاهر المتن ولفظ البيان اذا قال فيه
وبين صلى الله عليه وسلم الصلوة بالفعل يقال صلوا وكذا خطوط الهندسة انما هو بفعل خطوط
والسطوح والدوائر وليس بان دعا وبها تخصل على فعل الخطوط ونحوه بل ليس بيان دعا وبها تفعل
اصلا بالقول والفعل مبين كذلك القول المسموع الفعل اقوى الوجهين اما اولا فلانه مبين به
القول كما في افعاله المتعدية لبعض افعاله لانها مبينة صلوا والمبين اقوى من المبين به والا قوى اقدم
واما ثانيا فلانه اكثر فائدة من القول كما في العلوم الرياضية فان اكثر التفهم يتوقف على الفعل وهو المعلم
المخاطب بالعلوم الرياضية دون القول لكن بيعد اد اسئلة ولا اثر للاكثرية
فائدة في المتن ثم قال واجب ان القول اكثر فائدة لان اكثر الاحكام بل كلها ثبت بالقول لان
امر الباب هو الكتاب وهو مبين بالقول وكون الفعل مبينا انما صار بالقول لانه ثبت بالكتاب
فالقول مستقل بالدلالة ولا يحتاج في بيانه الى الفعل وان صح ان يبين به والفعل غير مستقل بها وقد يحتاج
الى القول في بيانه فهو مرجوح وهذا باقصر عما جرى في البيان ان الفعل مبين اذا المراد منه الاستدلال
لا بالتعبة والا لم يخص محمد على الخصم اذ هو مبني الاستدلال كما مجي واما العلوم الرياضية فبالنسبة
الى العلوم التي يستفاد اكثرها الاقوال قليله وليس اجب بان الرياضة لم يبان البيان بالقول اكثر اذ
المبحث فيه ضبط كل بما يليه على انه لا مجي والمراد من بيانه الفعل استدلالها والخصم لا ينفي الاستدلال
بل يدعي انه كاف قوله للاحتمالين اي احتمال تقدم القول او الفعل ولزوم التحكم وعدم اعتبار الذي
رجح به القول قول ضعيف لانه يجب العمل هنا واحدهما متعين لكن القول راجح فتعين العمل به
خلاف الاول فانه من باب الاعتقادات وهو ان العمل بالتسمية اليه يجب بالقول او الفعل فلم يحتج العمل
يتوقف في الاعتقاد الى ظهور التاريخ وههنا لا يحتمل التوقف قوله متعبدون بفتح الباء الموحدة
بالعمل اي بالاحدية سواء كان قولا او فعلا لاحتمال القول بانا وجوه التابي عليها في الفعل وليس المراد
به العمل المقابل للقول حتى يكون معناه انا متعبدون بالفعل اي لا القول فلو توقفنا فيه لابطلنا العمل
بما تعين الحصر الى الراجح منهما وهذا القول لامتناع البعد بهما قوله لعدم تعبد بانه اي بالعمل به والحاصل
انه يتعلق بنا فلا بد من العمل بالراجح وذلك لا يتعلق به بنا فلا يحكم به او يقول ان المسئلة في حقنا علمية فيكفي
الظن وفي حقه المسئلة علمية فلا يكفي فلا بد من التوقف الحالي القول بالوقف وهذا العرض ضعيف
لوقوع التعبد بالقول ههنا خلاف الاول فان الوقف قبله هو الاولى وليس لوقوع التعبد بالقول
لانه اول المسئلة اذا البحث في انه لو تحقق وقوع التعبد بالقول ههنا فاولوية الوقف في الاول الخفي

الوقف ضعيف الوجوب العمل اما بالقول او بالفعل والدليل دل على رجحان القول بخلاف الصورة
السابقة فانه لا يتعين واحد بالنظر اليه عليه السلام ولا دليل على ترجيحه وليس لا دليل اذا الوجوه
الاربعة دالة على ترجيح القول الخطي لانا متعبدون باحد الحكمين يعني حكم الفعل والقول دون الاول
اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذا وجب التعبد باحدهما فالعمل بالارجح اولى وليس لا يتعبد لنا الا
بالفعل لانهما بالنسبة الى الرسول ولسنا متعبدين بشيء منهما ثم قال ولا يقال نحن وان نكون العمل بالقول
حراما كما اذا دل القول على وجوب صوم الاثنين والفعل على حرمته ويكون القول معدما لان هذا ان
الجواز معارض بجواز كون الفعل حراما مثل ما ذكرتم فان قيل نحن متعبدون ايضا بالحكم على وجوب
احد الحكمين في حقه وتعينه وعند ذلك متعين الحكم بكون الواجب في حقه العمل بالقول لوجوه ترجيح القول
قلنا الوضع كوننا متعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم ثم مقصودكم لكن الكلام فيه ولهذا نفى المصنف
التعبد عن القول الاول بقوله بخلاف الاول ومن جعل حكم الاول عند الجهل حكم الثاني كالامدي
فكانه نظر الى هذا المعنى الخطي بخلاف القول الاول فان الامة ليسوا متعبدين بالقول ثم وليس
لان الامة ليسوا متعبدين بالقول بل لانهم ليسوا متعبدين به اصلا كما قال الاصفهاني فانا لتسنا
متعبدين باحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول عليه السلام قوله والمختار تقدم القول اي في حق
الامة اذ في حقه المختار الوقف ولقدمه سالفا لم ذكره اتفاقا ان قلت يجب ان لا يتعرض لذكر
تقدم القول ايضا قلت ذكره انبوط به كسد بقدر الوجه الرابع قوله يبطل اي ترجح القول حكم الفعل
في حقهم وفي حقه بخلاف نحن فانه لا يبطله في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكراره دون اصل
الفعل فاصل الفعل باق كما بقي به نحن ولو رجحنا الفعل يبطل بمقتضى القول جملة وفي حقه الخطي
المختار في حقه الوقف للزوم التحكم وفي حقنا القول للوجوه الثلاثة الاول للرابع لانه لا يمشى وبيان ٧ الرابع
كون العمل بالقول العام اولى من العمل بالفعل يمشى كما قرره الاستاذ السمرقندي قبل دون الرابع
لان ترجيح القول العام على الفعل الخاص به ليس اولى من عكسه وجوابه اما اولا فلانه من جنس الراجح
فيكون راجحا الحاقا له بالاعم الاغلب ٥ واما ثانيا فلانه انما يتم لو كان القول ظاهرا اما اذا كان نصا
فيكون راجحا لسلامته عن المحذور وليس ذلك جوابه لا اولا ولا ثانيا اذ المراد بالاولى على التسمية ثم
كونه ظاهرا او نصا لا دخل له فيما نحن بصدده الاصفهاني ان كان القول عاما وعلم التاريخ
ان تاخر القول فناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ووجوب التابي في حقنا وان تاخر الفعل واستقل
به قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل القول عندنا الا ان يتاول القول له ظاهر فانه
يكون الفعل حينئذ مخصصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا على سبيل المعصية وان ٥
استقل به بعد التمكن منه فان لم يقتض القول التكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى

التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا ولنا لم يفصل
بل فصل لكن ينبغي ان يعلم ان التكرار هنا اقسام تسعة ثلاثة في الخاص وثلاثة في العام وثلاثة
في العام واعتبار المعارضة بالنسبة الى حقه والى حق الامة تصير ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل
على تكرار في حقه لا يأتي قوله القسم الثالث ما يدل الدليل على وجوب تكرار الفعل
في حقه دون وجوب تاسي الامة قوله فلا تعارض اصلا سواء تقدم القول او تاخر او جهل التاريخ
لعدم توارد القول والفعل على محل واحد اما في حقنا فلعدم تعلق الفعل بنا واما في حقنا فلعدم تعلق
القول به قوله حكم الفعل اي في العام وفي الخاص بالطريق الاولى لعدم ثبوت حكم القول ايضا في حقهم
قوله ناسخ اما في الخاص فظاهرا واما في العام فعلى تقدير الخصوصية اذ على تقدير الظهور يكون ٥
مخصصا اذ لا يكون قبل التمكن اجماعا عندنا لا عند المعتزلة فانه لا يجوز مثله عندهم اي حين تقدم القول
فان قلت فكان الواجب ان يقول كما مر قلت لا يخفى اذ لا معارضة حينئذ اذ ليس هذا كالاول اذ ههنا القول متاخر ناسخ وفي الاول العكس كذلك اذ لا معارضة
فيه قوله عند الجهل اي جهل التاريخ في الصورتين اي الخاص والعام وهذا اي النسبة الى حقه
اذ في حقهم لا تعارض اصلا فيهما لعدم تعلق الفعل بهم فلا حاجة لهم واما كان المختار الوقف
دفعا للتحكم على ما مر في القسم الثاني العظمى اللام في اللاتة للعهد والمعهود ذلك المذاهب مع كون المختار
هو الوقف الحنفي جعل المصنف العام المتاخر ناسخا في حقه عليه الصلاة والسلام وهو مستقيم بناء على
ان العام المتاخر عن الخاص المتقدم كما هو مذهب الحنفية او عمومه ليس بطريق الظهور وان
جهل التاريخ بين المذاهب المذكورة ولكن حيث يتحقق التعارض وهو مستقيم لا بناء على مذهب الحنفية
بل بناء على ما سبق من ذكر التخصيص في قسم هذا القسم لا جابه ولكن حيث يتحقق اذ قد فان جهل
مخصوص بما هو في حقه كما هو ظاهر لفظ المتن او التعارض فيه محقق ولعله تصور ان فان جهل تحقق ٥
بالكل حتى قال ذلك الخطيبي وان جهل التاريخ فالثلاثة والمختار الوقف في حقه والعمل بالقول في
حق الامة وهذا غلط منه اذ لا يصح في حق الامة الثلاثة اذ لا معارضة في حقهم في هذا القسم اصلا خاصا
او عاما متقدما او لا كما صرح بنفسه بذلك فكيف قال والمختار العمل بالقول وكيف الاحاطة
بالاقسام التسعة بل تضعيفها مما لا يخفى قال فان دل الدليل على تاسي الامة به دون
تكرره في حقه القسم الرابع قوله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالامة سواء تقدم او تاخر
او جهل قوله فان تاخر القول فلا تعارض لعدم تكرر حكم الفعل وان تقدم فالفعل ناسخ بناء على
جواز النسخ قبل التمكن قوله وفيه نظر اي في المختار وحاصله انه يجب الحكم بان الفعل متقدم حتى
لا يلزم التعارض المستلزم للنسخ المحذور منه وهذا النظر يطرد على القسم الاول ايضا لا على الاخرين

لان حكم الفعل فيما تكرر قوله في حقه لعدم تعلق القول به علم تقدمه اولا وفي حق الامة ٥
المتاخر من الفعل والقول ناسخ لتحقق التعارض لان التاسي بالفعل واجب عليهم ايضا قوله العمل بالقول
لان اللام في اللاتة للعهد والمعهود العمل بالقول فيما هو بالنسبة الى الامة قوله فلا تعارض
في حقه لعدم تكرار الفعل وفي بعض النسخ ضرب القلم على لفظ في حقه القطعي لامعارضة بينه وبين
الفعل في حقه لعدم تناول الفعل له قوله وان تقدم القول فالفعل ناسخ بناء على النسخ قبل التمكن وعلى انه
يكون نسخا لا ظاهرا وان جهل فالثلاثة والمختار الوقف ولنا كما مر بذكره مرارا لم يذكره فان قلت
فلينبغي ان لا يذكره في حق الامة ايضا قلت ذكره ليتعلق به حديث ولا يخفى قوله هذا اي نسخ
المتاخر المتقدم في حق الامة اذ لا تكرر في حقهم اذ لا تكرر في حقه والتاسي لا يكون الا مثله انما يكون
اي النسخ المذكور اذ تقدم المتاخر اي القول المتاخر التاسي لتمكن المعارضة اذ لو لم يتقدم القول التابعة
بان يأتي المكلف بالفعل تتوارد القول لا يحصل التعارض اذ بعد ما صدر الفعل عنهم وهو عزم واجب
التكرر لا ينفي للفعل حكم فلا يتعارض وانما شرحنا المتاخر بالقول المتاخر اذ لا يتصور ان يكون المتاخر
الفعل ويتقدم التاسي عليه التستري اللاتة في المواضع المذكورة اشارة الى المذاهب الثلاثة واللام
للعهود وكذا في الوقف وفي القول وليس كذا في الوقف وفي القول اذهما ليسا بمذكورين في المتن
الخنثى لفظ كما تقدم توهم ان حكمه حكم العام في القسم الثالث والرابع لانه في الاول العام
عارض العام وفي الثاني العام عارض ما يوجب التكرار في حقه دون التاسي على الامة وفي الاول النسخ
لازم ايضا تقدم وفي الثاني لا معارضة في الامة وههنا ان تقدم القول والفعل قبل التمكن فالقول يكون
نسخا قبل الوقف ان كان الدليل على وجوب التاسي مخصوصا به لكن الفعل والا يكون مخصصا وبعد
الفعل لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى يكون نسخا وان تقدم
الفعل فلا معارضة في حقه لعدم دليل التكرار وكذا في حق الامة لانه وان ورد القول بعد ٥
التاسي لان وجوب التاسي يؤدي مرة واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسي يكون نسخا قبل
الفعل ويحمل الجمع بتوزيعه كما مر قال يعلم بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الحكم المستفاد عن القسم الاخير
وليس بتوهم كما قال هو بنفسه مراده القسم الاخير فاحتمال الجمع بتوزيعه لتوهم التاسي باذي لا وجوب
التاسي الاصفهاني واما في حق الامة القول المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسي به وبعده ناسخ
للتكرار في حقهم وليس ناسخا للتكرار في حقهم اذ لا تكرار فيهم لان التاسي انما يكون مثله ولا تكرار
في حقه هذا اخر الاقسام الاربعة كما هو اخر اعاب الستة وهو ايضا تسعة اقسام واعتبار
المعارضة في حقه وحقنا تضاعف قسم الاقسام باثنا عشر قسما الستة والثلاثين واصنافها الاثنين والسبعين
وله ضابط مختصر وهو انه ان لم يدل الدليل على التاسي فلا معارضة في حق الامة وان دل على وجوب

التكرر فالقول المتاخر لايعارضه في حقه والا فكلما كان القول خاصا فالمعارضة في حقه اوتاخر
حقا وان كان عاما في الكل الاعتبار بالتاخر وهو ناسخ في النص ومخصص في الظاهر وان جهل التاريخ
فالمختار فيه التوقف وفينا القول والله اعلم قال الاجماع وقدم على القياس
لكون الاجماع اقوى منه للوقوع ثانيا لما عرف الخطاء وذكر فيه مقدمة لتعريفه واثباته واثبات العلم به
وكونه حجة ومسائل وهي ثنتان وعشرون مسئلة قوله فاجمعوا بكسر الميم هذا مثال من القران واما
من الحديث فهو لاهتمام لهم لزعم اي للعزم قوله كاللبن اي صار دا اللبن واعترض صار دائما بالتاء
التاء وبالمثلثة ومثل هذا النوع من افعل انما هو لصيرورته دائما ويصح على الاول الطلاق ام
الاجماع على عزم الواحد اذ يصح نية العزم بخلاف الثاني فانه لايصح الطلاقه على اتفاق الواحد
اذ لا اتفاق لواحد قوله على امر القطعي يعم القول والفعل والاثبات والنفي والاحكام العقلية
والعرفية والشرعية وقال اتفاق المجتهدين ولم يقل اتفاق قولهم كما قال بعض الاصوليين ليعم
الاقوال والافعال والسكوت والتقرير الاقسام في المحصول الاتفاق كالجنس ونعني به الاشتراك
اما في الاعتقاد والقول او الفعل او الطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول او الفعل الدالين
على الاعتقاد التسترى الاتفاق اما ان يكون من المجتهدين او العزم والاول من هذه الامة او او التهوم
من امم الملل المنسوخة والاول اما في عصر اي في كل عصر او في جميع الاعصار والى القيامة
والاول اما في امر سواء كان دينيا او غيره او لا فاتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر هو
الاجماع وليس الاتفاق اما من المجتهدين او العوام لامكان ان يكون من الكل جميعا وكذا التردد
الثاني غير محرر والثالث لايصح تفسيره اذ قد يكون في عصر لا في كل ولا في الجميع، والرابع، لامعنى لقول وهذا
اولا اذ لابد وان يكون اه ثم قال قولنا الاتفاق المراد به القدر المشترك بين الفعل والقول وغيرهما
والمجتهدين مخرج العوام وهو محلى باللام فالمراد جميعهم وفي عصر متعلق بالمجتهدين اذ لا يوجد المجتهدون
لكل الاعصار وليس متعلقا بالمجتهدين بل بالاتفاق والا لم يجز الاجماع وان لم يتفقا تبان في الحظة بنفسها
لجواز رجوع الاول قال ومن هذه الامة مخرج المجتهدين من غيرها كاليهود والفلاسفة فان الدليل
دل على حجية اتفاق هذه الامة لا غيرهم وعلى امر شامل للديني والدنياوي والاول لتقيد بامر لا
لوقت عليه الاجماع وليس الاول اذ الغرض تعريف الماهية لا بيان موضع الاحتجاج به ولا خصوصية
امه اذ القران ايضا حجة فيما لا يوقف عليه وكذا السنة قوله وانعقاد حجة انما اذا تعمدا
القيد ليعلم ان البحث في الاجماع الذي هو حجة شرعا لا مطلق الاجماع قوله انقراض عصر المجتهدين
الثاني ليعلم عصر المجتهدين لجواز اللاحق ولا حاجة الى انقراض اللاحقين بهم وهذا الكلام الى اخره يريد
تعلق في عصر بالاتفاق قوله مستندا اي لايكون خلافهم بل ظريقا البحث عن المأخذ كما جرت به عادة

النظار قبل اعتقاد احد من الناظرين في المسئلة حقه هي من طرفها والعمل به قوله بعقد اي
حجة وفي بعض المتون خلاف مستقر وفي بعضها خلاف مجتهد مستقر ولا حاجة الى لفظ مجتهد اذ
الخلاف المعتبر ليس الا خلاف القطعي المجوزون يعني ان يزيد والى الحد لم يسبقه لم يخرج عن الاجماع
اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد استقرار خلافهم لانه وان جاز وجوده لكنه
ليس اجماعا تقوم الحجة به مع ان الحدود وكذلك لا القائلون بالامتناع لان القيد لا يراد لخروج غير
المحدود من الممتنعات والواجب عليه ان يزيد ولخرج عنه ايضا اتفاق العصر الاول على احد قولي بحر
بعد استقرار خلافهم لان لفظ المتن من حيا ومات وهذا الطلاقي الحي ولهذا عقد في المتن لكل منهما
مسئلة الحظر وفيه احتمال انه لم يحتج الى زيادة القيد اذ ليس من الذاتيات عند الشارط وقال ولم
يخرج اخراج ما لم يستقر من عصر المجتهدين لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشارط وان
قال المصنف بالاحتجاج لان الحد للاجماع الذي حجة اتفق تعريفه ايضا لانه يشمل الاجماع في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينتقض لان المجتهد من يستفرغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي كما سياتي
في الاجتهاد والمجهول في عصره لم يستفرغوا وسعهم في تحصيله بالحكم الذي عقدوا عليه الاجماع لان
من جملة استفراغ الوسع الرجوع اليه عليه السلام وهم لم يرجعوا فيه اليه والا لم يحتاجوا الى
الاجماع التسترى والحوالة لا يحتاج الى ذكر هذه الشروط لعدم دخولها في التعريف والا لوجب زيادة
اخرى وهو ان لا يكون في عهد عليه الصلاة والسلام على انقراض العصر ونحوه شرط الحجية لانه شرط
التحقق كما مر وهو شرط التحقق كما مر لكن الاجماع الذي هو حجة اذ الاصولي لا يعرف الا ما هو حجة تقرر
انه مخالف للاقال لابد من قيد الا بد لان ذلك ايضا شرط الحجية الخطي وفي احتياج الزيادة على الحد
للمشترطين عدم سبق الخلاف نظر لان الاحتياج انما للتحقق حجيته وذلك باطل لانه لماهية الاجماع
نفسها لا لفرد من افراده وهو ان يكون حجة وهو فرد من افراده اذ المبحث هو الحجة ثم تخصيصه
المشترطين عدم السبق دون انقراض العصر بحكم قوله لم يسبقه اي الاتفاق اذ الامر على الاتفاق
فيه وزاده منصوب بانه مفعول مطلق وقال العزالي قوله من لدن بعثته اي من زمان بعث محمد
صلى الله عليه وسلم الى القيامة حين القيام لا يفيد الحجية او لا حجة حينئذ فلا اجماع ولا يوجد اجماع هو
حجة اما قبل القيامة فلعدم الاجماع واما في القيامة فلعدم تحقق الحجية يرد عليه انه يلزم ان الاجماع
لم يوجد على ما في نسخة لاضماره بعدم انعقاده الى يوم القيامة لان امة محمد هي جملة من اتبعه الى القيامة
ومن وجد في بعض الاعصار منهم بعض الامة لا كلها الا انه لا يوجد على ما في النسخة
الاخرى لجواز وجداته قبل القيامة اللهم الا اذا قيل المراد ان لا يوجد في هذه الاعصار ويصح
الخطي ما حصل قيلها لا يفيد ايضا الحلي الاولى ان الاجماع على هذا التعريف لا يتحقق فانه لا يكون

العرفة

المعرفة باتفاق الامة بانهم من زمانه الى القيامة ويتحقق اذا امكان المعرفة ليس بشرط في
تحققه وتحدق لفظ المعرفة منه يهم كلامه السيد فانه لا يوجد الاجماع اصلا لانه التغيير
المذكور انما يتعقد بمجموع الامة لكنه لا يوجد المجموع في عصر **فان قيل** تحصل اقوال اللاحقين
ما قوال السابقين فهي الاجماع تحصل الاجماع قلنا لا فايدة فيه وايضا يكون اجماع كل عصر حجة
التستري لا يوجد اذا اتفاق الامة يتوقف على وجودهم ثانيا على قول الامة الموجودين وغيرهم من السابقين
واللاحقين خوانهم وعولهم لكن وجودهم ممتنع وهو ظاهر وليس ظاهرا اذ وجودهم ليس ممتنعا لا
بالذات ولا بالغير قوله انه ولو اريد في بعض النسخ بغير الواو وفائدتها اظهر من واو الجمع انها
كاف في بعضها وانه لا يكون اجماعا بالواو وبدل الفا والفاهو الظاهر ومعنى لا يكون اجماعا انه لا
يكون اجماعا هو حجة اذ لا اعتداد بقول العوام القطبي انه لو خلا جميع الاعصار وعصر المجتهدين عن
واتفقوا على امر ديني اتفاقهم عليه لا يكون اجماعا شرعيا بالاتفاق مع انطباق حده عليه قوله
ويسبق ذلك اي كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق والتقييد بعصر الى فهم المشرعة ولفظ
الحديث هو لا يجمع امتي على الضلالة وعليه ايضا نص القران قال جعلناكم امة وسطا قوله حجة
اي الاجماع فيه اي من الامر العقلي او العدمي **قال قلت** هذا ينافي لما مر ان الامر يتناول الديني
والدنيوي فانه يشعر بحجية الاجماع في غير الديني قلت المراد الديني الصرف او الدنيوي الذي
له تعلق بالديني القطبي **لقائل** رد الاول لو كان مراده من الامة جميعهم اما لو كان مراده الموجودين
في عصر فلا والثاني لو لم يكن المراد بجهدهم والثالث لو سلم ان الاتفاق على احدهما اجماع الامة
شرعي قال وهذه تدقيقات اذ التفويض للامة وارد على ظاهر الحد وليست تعسفات لما
سلف من فهم المشرعة وعدم تصور الحجية فيهما الاشتهاي ويدفع بانه اراد بالامة الموجودين
في عصر فانه كما يحور اطلاقها على الموجودين الى القيمة يحور اطلاقها على الموجودين في عصر واراد بهم
المجتهدين لانهم في محل الاعتبار ولا يكون الاتفاق على احدهما اجماعا شرعيا عنده السيد لانعكاس
لان اتفاقهم على احدهما اجماع شرعي مع انه لم يصدق الحد عليه قال وفيه نظر لانه ان كان شرعيا
كان دينيا قال ويمكن بيان انه لا ينعكس بان الحد لا يصدق لانه ليس دينا مع صدق الحد عليه
ولا يمكن الا هكذا لا بد النظري التستري والعجب ان المصنف اقتفى مع الغزالي في امثاله هذه المسالك
في التعريفات الاسلوب المذكور قصد الكمال ولا عجب لانه ليس كل الاسلوب احسن ومن الشارحين من
التزم ان اتفاق العوام على ديني اجماع شرعا وهذا الالتزام منه يكاد ان يكون خرقا للاجماع قال
وخالف النظام قوله في ثبوته اي في ثبوت نفس الامر القطبي اي امكان ثبوته وقوعه ذهب النظام وبعض
الروافض الى امتناعه السيد الروافض كلهم اتفقوا على امكان ثبوته ووقوعه لكنهم قالوا انما

يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لذاته قوله في نقل الحكم البهم ليجمعوا عليه القطبي يستحيل
اتفاقهم في نفس الامر على امر غير ضروري لان تساويهم في نقل الحكم اليهم لكنه ممنوع لان اخبارهم شاركت
الارض ومغاربها فيمتنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع الفرع لان الموقوف على المحال محال قال
لقائل لانسلم ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقله اليهم لامكان الاتفاق بدون النقل المذكور ثم عليهم
بانفاقهم هو فرعه شرط اعترافهم اجمع بالحكم المنقول اليهم ولئن سلمنا لا يلزم منه المطلوب اذ غاية ما يلزم
منه كون الاتفاق ممتنعا في العادة لا في نفس الامر اللهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظواهر
عبارات القوم تدل على ان المطلوب الثاني قال وهذا هو من ادلة القائلين بامكانه واستناع
الاطلاع عليه على ما في الكتب المشهورة والنقل الى هذا الموضع من تصرفات المصنف وليتأمل في تفسيره
الامر اد معنى الكلام العادة تقتضي بمنع نقل الحكم اليهم في نفس الامر ثم ظواهر عبارا تهم لا تدل على
ان المطلوب الثاني اذ هم قيدوه ايضا بالعادة كما في الاحكام وغيره ما المصنف لم ينقل الى هذا الموضع
اذ ذكر ما ذكروه في مقابله ايضا حيث يقول يستحيل بتوته عنهم عادة لحفا بعضهم التستري
ذهبوا الى ان الاجماع ممتنع لا بالذات بل بالعادة لوجوه الاول انما يتحقق بعد اجماع المجتهدين على امر
واحد وهو متوقف على نقل الحكم المجمع عليه اليهم وكل منهما ممتنع اما الاول فلانتشارهم بحيث
تقطع العادة باستناع اجتماعهم ● واما الثاني فلان نقل المجمع عليه انما يتصور لو امكن ان يصل بعضهم
الى بعض وهو محال لوقوع كل في قطر بحيث يحيل العادة نقل الحكم المجمع عليه الى كلهم ولئن لو صح بل الواجب
لا حاجة الى انما يتحقق بعد اجماع المجتهدين اذ يكفيه ان يقول انما يتحقق الاجماع بعد نقل الحكم على ان
الاجماع هو نفس الاجماع المذكور فلا معنى لقوله تحقق الاجماع بعد الاجماع ثم لا حاجة الى اجتماعهم والى امكان
وصول بعضهم الى بعض ومن الشارحين اجماعهم على حكم معلوم يبتدع نقل الحكم الى جميعهم وانتشاره بينهم على العادة
عادة لفظ غير معلوم مستدرك **قوله** في الطلب اي طلب الاحكام **الحلي** الجواب المنع من العادة يوجب
الفعل فان من جد وجد لا بد وان يقال المعرفة الحكم فمع ادعى العادة في نقيضه غير مكتف بالمنع
الحلي المشهور من عادتهم الفحص عن الاجماع المروية والبحث عن الاحاديث المنقولة لا يلزمهم راحة
مكروهة ولا يبلغهم راحة بلذة تكليف بحكم العادة باحالة الاجماع ممن حاله كذلك والواجب ان يقول
باحالة معرفة الحكم او نقله اليهم ثم قال ويتوهم ان يكون المراد من نقل الحكم نقل حكم بحجة الى آخر حتى يعلم
كل منهم حكم صاحبه ولو حمل عليه لكان بنا امكان الاجماع على النقل عن ظاهر ولا يوهم اذ المفهوم منه
حكم الشرع كما فهم هو منه ثم لو حمل عليه لكان البنا ظاهرا اذ الظن بنا كما اذا علم ان غيره اضاطن به
ولعله لو استاعده المطلون لم حكم به التستري مع امتناع النقل فانه علم من ذات العلم نقل الاحكام
فلم لا يجوز ان يكون بسبب جدهم واجتهادهم في نشر الاحكام بنقلوها من قطر الى قطر وحينئذ يطلع المجتهدون

٣٦٠

عليها لجعل اللام للسببية ولم يتعرض لمعنى البيت **قوله** اما عن قاطع لان الاجماع لابد له من سند كما يجئ ولا مانع من الاتفاق والنزاع جمع القرعة والمراد نفاها القوة العاكرة عرفا العطبي العادة تحيل عدم نقله في كل اجماع وتواطؤ الجم الكثير على اخفائه وحيث لم ينقل في البعض دل على عدمه ولم ينقل في البعض اذ نقل سند بعض الاجماعات نعم لم ينقل في الكل **التستري** العادة تقتضي بانه لو كان قطعيا لنقل نقلا متواترا اذ لا مانع لم ينقل علم انه ليس بقطعي فيفيد النقل بالتواتر وجعل العلم متعلقا بانه ليس بقطعي لا بانه لم يوجد وهو خلاف ظاهر المتن **الاصفهاني** ان كان الاتفاق عن قاطع فلابد ان يكون في كل اجماع مفقودا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي تتوفر الدواعي على نقله في كل اجماع لكن لم ينقل فيفيد القاطع الذي تتوفر الداعية اليه **قوله** وارتفاع عطف على حصول او على الاجماع ويدق بكسر الدال والحاق بالاختلاف فيه بل يودي اجتهاد الكل بالنظر فيه الى حكم واحد والحق بخلافه والتعيد الذي هو اقوى وارتفاع الخلاف للايقال لم لا يستغنى عن الاجماع بذلك القاطع فلابد منه وان لم تتعرض له الشراح **التستري** لا احتياج الى النقل اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل القاطع **العطبي** والقياس على الاكل بعيد لعدم الصارف ثمة بخلاف ما نحن فيه لوجود الصارف وهو الامان الحجي الحجة الاولى توجب الاتباع العادة لان النقل المذكور اتفق عادة والثانية توجب الاتباع في نفس الامر ولا توجبه في نفس الامر اذ قد مر انتفاؤها ايضا مما تقتضي العادة او يوجب الاولى ايضا فيه **الامدي** جميعها ذكروه منقوض بما وجد من اتفاق جمع المسلمين فضلا عن المجتهدين مع خروج عدد هم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس مثلا وليس منقوضا لانه ليس من الاجماعات بل من ضروريات الدين **وقل** قالوا يستحيل **قوله** عنهم اراد به هذه اللفظة امكن تفسيره بما مر ما تقدم والمراد الامكان لان مقابلة استحالة العلم به **قوله** هذا مع شعر بان النسخة التي شرحها الاستاد هكذا اعاده محمالا او لخفا بالواو **قوله** عمن قيد به ليلا يلزم الكرار لان في بعض اخواته حقا لكن لا بالعمد او انقطاعه اي عن الناس والمظنون الحصر مثل السرداب او حمله وهو ان لا يعرف كونه مجتهدا مع كونه كذلك او كونه لان الكذب لا ينافي اعتبار اجتهاده او يصدر عنه لضرورة **التستري** يكون طلب الذكر ولا لتخفيه احد ولا يظهر كلمته لكون العلم وارثا به مما لا اعتبار به او يكذب لرتبة او مصلحة يقتضي الكذب **قوله** الاحراي المجتهد الاحر سواء كان متاخرهم قولا او متوسطهم اذ الغرض بيان عدم اجتماعهم في زمان القطبي انما يفيد الرجوع بقول الاحراي احر مجتهد من مجتهدي العصر لانه لو كان بعده لما كان معتبرا لكونه خارقا للاجماع الا عند من يقول بانقراض العصر

لا مجتهدا حر لانه لا يلزم الحرق الا اذا افاد قول الاخير بقول من عداه من المجتهدين فانه حينئذ يلزم لكن فيه بعد فاذا الاولى كسر الحادثون الفتح ولا بعد ولا اولوية فالا بطال هذا التبرد للدلالة على استحالة العلم به يدل على استحالة ثبوته وايضا لو كان كما ذكرتم لما بقي لقوله ولو سلم الى اخره لانه اذا سلم العلم بثبوته فلا بقي لمنع امكان النقاوجه لانا نقول المحامل المذكورة انما تقدح في العلم بثبوته لا في ثبوته فكيف يجعل دليلا عليه ولا نسلم انه سلم العلم به بل سلم امكان العلم لان تقدير كلامهم قالوا يستحيل الاطلاع ولو سلم بمعنى امكان الاطلاع فلا نسلم ثبوته لان ثبوت الاطلاع عليه انما يكون بالنقل انتفاقا **السيد** يستحيل معرفة الاجماع عن المجتهدين لاحد ولئن سلم لكن لا نسلم ثبوت الاطلاع غير لانه لو ثبت اطلاع غيره عليه لثبت نقله اليه بحيث يحصل العلم باجماعهم لكن نقله اليه بهذه الحيثية مستحيل عادة الحلي الوجه الثالث اي على عدم تحقق الاجماع ان معرفة الاجماع متوقفة على معرفة اقوالهم ومعرفتها على معرفة كل واحد منهم وذلك ممتنع وليس وجها ثالثا لعدم تحققه وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة الحجي الحجة الاولى توجب الامتناع العادي والثانية الامتناع في نفس الامر والثالثة دلت على امتناع صدوره والاجماع عن العلماء المتفرقين في المشرق والمغرب وان كان ممكن الوقوع في نفس الامر عند علما محصورين مشهورين لا يحتملهم التقية على الكذب وما دلت على امتناع صدوره بل على امتناع العلم بصدوره ثم ان الاولى ايضا دلت على امتناعه عن المتفرقين الامام في المحصول **فان قلت** السلطان العظيم يمكنه ان يجمع الناس في موضع بحيث يمكن معرفة اقوالهم **قلت** هذا الملك المستولي على جميع معمورة العالم مما لم يوجد الى الان وتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بانه لو نقل منه واحد في اقصى الافاق فان ذلك الملك ليس بعلام الغيوب **قوله** كما يأتي اجراب الاجماع ذكره الاستاد حكاية عنهم حسما سيذكرون دليلهم ثمة والا فانه يقول ثمة بوجوب العمل به فيه **السيد** النقل ان كان الاحاد فلا يفيد العمل باجماعهم **قلت** يفيد الظن ويكفي اذ المقصود منه العمل به **الحجي** النقل بحال لان الاحاد تجعل الاجماع من الاحاد الظنية وهو قطعي والتواتر في نقل ما هو مختلف فيه امكانا ووقوعا بعيد وليس بعيدا اذ كثير من الامور المختلفة تواتر ووجه الشق الاول ليس ظاهرا للمتن على ان الاجماع نوعان قطعي وظني **الاصفهاني** نقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة يحيل العقل تواطيهم على الكذب على ان كل واحد من المجتمعين قد افتى بذلك الحكم. والواجب تبدل لفظ العقل العادة على ما مر في مقامه **قوله** في مصادمته اي مقابلة الضرورة فلا اعتداد به ومن انا نعلم قطعا علم بثبوته عنهم والنقل بانا ان الوقوع دليل الجواز وفي بعض المتون وانا بالواو اي اجيب بوقوع الاطلاع وبالقطع متواتر النقل بالتقدم **الحلي**

وقوع.

وقوع الاجماع دابع للاسماع الذي وهو حاصل فاما انقطع بتواتر النقل بتقدير النص القاطع على المظنون
استند كل مجتهد وهو محال ما في النهي اذ حصر فيه الصحابة وفي عدم نسبة ذلك التقدم انا الصحابة
ضرب عرق له الى التسبع ثم لا تقطع الاستناد عند كل مجتهد ثم وقوع الاجماع لتيسر افعال علينا
بالقطع السيد اجب عن الدليل على امتناع معرفة الاجماع عنهم لاحد والدليل على استحالة اطلاع
غيره عليه بالوقوع وهو ينقض اجمالي اي لو استحال معرفته واطلاع الغير عليه لما وقع لانه كلما وقع
لم يستحل فكلما استحال لم يقع لكنه وقع لانا قاطعون بتواتر النقل باجماع السلف على التقدم ثم قال
وهو سبق ان يكون بعضنا تفصيلا ايضا ولا يصح لا تفصيلا ولا اجماليا لانه من باب فساد الاعتبار على
ما قرره الاستاذ ومعنى ما تنقض فسد على هذا التقدير الخنجي اجاب عنها بالوقوع لقطعنا بان الصحابة
بعد موته ولا موجب له الا تواتر النقل عنهم ولا يتصور النقل الا بعد علم الناقلين فسين بوقوعها
عدم الاستحالة السنوي اعلم ان هذا واشار الى ملخ المتن تخصيص الدعوى لانه خصصه بزمان الصحابة
ولعل الخصم ليتاءه عليه ومع ذلك بعض الاحتمالات في زمانهم قائم لانهم بعد عصرهم عليه السلام
انتشروا في اقطار الارض وكان عددهم قد بلغ مبلغا لا يحصر وليس قاطعا الان مجتهد بهم كانوا
محصورين قليلين مضبوطين ثم انه يتبين فساد الاعتبار او نقض فيكون صورة واحدة لا تخصيص ⊙ بين
للدعوى ومن الشارحين والظاهر ان هذا القطع من العقل لا من النقل وليس من العقل لان ذلك
التقدم في الاحكام الشرعية والله اعلم قال ـــ وهو حجة قول ملاعبة اي لا اعتبار وكان
المصنف ادعى الاجماع في حجية الاجماع واستشعر بالمخالف فقال لا اعتدادهم وذكر النظام
والروافض مستندهم لانهم يكفرون بتوبته والحجية فرع الثبوت القطعي اتفق اكثر المسلمين على انه حجة
يجب العمل به على كل مسلم ولما اطلق وقال عند الجميع اعتد بالمخالفة هو الشذوذ وهم بالنسبة
الى اهل الحق الحقي لا يعتد بخلافهم لوجود الدلايل الدالة على انه حجة وانهم على الباطل وليس يرجع
الدلايل الا وكل حكم وجد الدليل عليه ينبغي ان لا يعتد بالمخالف وبقال هو ثابت عند الجميع
التستري لا يعتد بهم لقيام الدليل بدونهم ولعلتهم بالاضافة الى المحققين ولا يقوم الدليل بدونهم كان
الاجماع لا ينعقد مع مخالفة مجتهد واحد قوله من جله بكسر الجيم وفتح اللام المشددة ⊙
معناها العظما قول ممن زعم اي الاجماع منفردا به من غير ان ينقله اخر معه اذ لو لم يكن
كاذبا لنقله غيره ايضا قال ـــ في النهي قول احمد وذلك استبعاد للاطلاع عليه في احد
قوليه لا انكار انه حجة لوجد الحلي النقل عن الشيعة ليس بصحيح ⊙ واما النظام فقد منع ⊙ الكتب
تحقق الاجماع اما على تقدير تحققه فهو حجة عنده قوله كثيره من الكتاب والسنة والمعقول
وقدم الاخير عليها لافادة كون الاجماع حجة قطعية السيد اي هذه هي الادلة على كون الاجماع

حجة محل بها آخر المبتدا المحذوف والاسناد الخبر المحذوف ولفظة منها فرتد لان المحذوف هل
كثيره قوله ندل على انه اي الاجماع الاولاي وهو مطلق الاجماع حجة لان العادة الى اخر
واما انهم اجمعوا على القطع فعلم بالتواتر وفي شرعي اي في مخطئة المخالف فانها امر شرعي ومجرد تواطؤ
مجرد توافق على سبيل التشهي من غير سند ونص قاطع اي دال على مخطئة المخالف القطعي توضيحه
انه لو لم يكن نص قاطع دال على المخطئة لما اجمع هذا الجمع الموصوف عليها قطعا ⊙ اما الملازمة
فلان العادة تحيل واما الثاني فبالتواتر ان اهل كل عصر قاطعون بخطئة مخالف ما تقدم
من الاجماع قال وانا قال اجمعوا مع مخالفة مثل النظام لعدم الاعتداد بهم وهال على القطع ولم
يكتف بقوله اجمعوا على خطئه ليلزم كون النص قاطعا وليلزم منه كون الاجماع قاطعا خلاف ⊙
الاجماع بلا قاطع فانه انما يلزم بعد تسليم دليلا وان كان ظنيا كالقياس وقال بخطئة المخالف ولم يقل يوجب
الزلل مثلا ليلزم كونه حجة قاطعة مطلقا ولا يقال لا نسلم لزوم كونه حجة قاطعة في تلك الصورة
لان العادة انما تحيل اجماع هذا العدد على القطع في كل شرعي من غير قاطع لجواز قطعهم بمقتضى
القياس الجلي بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر بدليل شرعي خاص وهو التخطئة لانا نقول انهم مطالبون
اولا بالفرق بين التخطئة وغيرها من الامور الشرعية وثانيا لا نسلم ان قطعهم بمقتضى القياس بالادلة
القاطعة الدالة على وجوب العمل عند القياس الجلي لو لم يكن نص قاطع دال على القطع بخطئة المخالف
في حكم شرعي لما اجمع هذا العدد فوجب بتقدير نص في كل اجماع ولم يجب في كل اجماع فلا في هذا الاجماع
الخاص اي الدال على التخطئة في حكم شرعي لا دخل له في البحث الاصفهاني الدليل القاطع دال على مخطئة
المخالف وكل ما دل القاطع على خطأ مخالفه يكون حجة قطعية ⊙ اما الكبرى فظاهرة ⊙ واما الصغرى
فلانه لو لم يكن القاطع دالا عليها لما اجمع الامة والمجتهدون عليه لان العادة تحيل اجماع العلما
المحققين والمجتهدين عليه من غير قاطع فترك القياس من الاقتراني الحلي واحد من المجتهدين من غير العلما
وغير الامة بدليل العطف الخنجي شرط المصنف ان يكون ما خالف المخالف فيه امرا شرعيا ولم يشترط ⊙
التستري لو اجمع العلما المحققون قاطعين بخطئة المخالف للاجماع على حكم شرعي لكان الاجماع حجة
والمقدم حقا واحدا قياسا استثنائيا لكن بالوضع خلاف ما في القطع فانه بعكسه وقال دعوى الاجماع
على خطئه المخالف مع وجود المخالف للاجماع فاسد والاعتداد بشذوذ المخالفين غير مفيد لانه ⊙
يشترط اتفاق جميع المجتهدين ولو سلم فيكون الاجماع قطعيا لا الاجماع مطلقا ولو سلم فقوله في امر
شرعي غير مطابق لعموم الامر في تعريف الاجماع لا يكون الدليل دالا على الحجة في امر شرعي الخطيبي
الكل مدفوع اما الاول فلان المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع على التخطئة ⊙ والثاني فلان
الدليل الدال على تخطئه مخالف كل اجماع شرعي فمخالفة مخالف القطعي فيكون مخطئا بالقطع فوافقه

سبب بالقطع لحجية كل اجماع غير تكوني شرعي قطعية ٥ والثالث فلانه ان اراد بعدم المطابقة
انه يلزم منه عدم دلالة دليل اصلا على حجية فممنوع انه يلزم منه ذلك وان اراد الدليل المذكور لا يدل
حجية فمسلم لكن لا يلزم منه عدم حجته لجواز دليل اخر على حجيته ولا يدفع الاول له الا بعد بيان تحقق
الاجماع قبل ظهور الشيعة والخوارج بل الدفاعه بان المختار عدم اشتراط اتفاق المبتدعة في انعقاد الاجماع
على التفصيل الآتي والثالث لان مراد المعترض انه تحقيق معنى الاجماع العام الاوائي بل في الاجماع
الذي فاعه بان دوادوا يم فالدوا هو الدوا بان قيد الشرعي ليس في الاجماع العام الاوائي بل في الاجماع
الخاص قوله ظاهر وهو ان العادة لو كانت حاكمة بان اجماع العدد الكثير على القطع لا يكون الا عن
قاطع لكن في الاجماعات الثلاثة كذلك فيلزم حفية ما عليه اجماعاتهم فعلم ان الايراد تعصب لا ينبغي
مقدمة من مقدمات الدليل وانما كررنا الاجماع لان كل اجماع مستند القطعي يمكن تقريره بان
يجعل معارضه في الحكم اي كما ان الاجماع هو كذا ليس بحجة والا يلزم كون العالم قديما الاجماع الفلاسفة
عليه وكون النبي شيئا لاجماع اليهود والنصارى على انكار رسالته فكذا اجماع هذه الامة وليس
معارضة في الحكم اذ معنى المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة اي دليلك وان دل على المدعى لكن معناه ماه
تدل على نفيه وذلك لا يكون الا في الدليل على خلافه وليس لقوله في المتن واجماع في الثالثة فائدة تم قال
والجواب لا نسلم ان اجماعهم ليس بحجة على ما ذهب الاستاد الاسفراني وغيره من ان اجماع علما الامم السالفة
حجة قبل النسخ ولا يلزم من عدم الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماع علما الامة في حقنا وعدم
العلم به في حقهم وهذا القدر كاف في الفرق وليس الجواب ذلك اذ المفهوم من المتن ان عدم وجوده لانتفاء
القيود لا ذلك وبان يجعل معارضة في المقدمة اي العادة لا يحيله لا احالة تنافي صحة نبوة محمد عليه
السلام مما لا يعتمان لان اليهود والنصارى اجمعوا على ما اجمعوا فان كان عن قاطع فلا يصح النبوة غير
والا فلا يتم هذه المقدمة لكن صحة النبوة ثابتة فيلزم انتفاء صحة المقدمة وليس معارضة في المقدمة
بل فقضا على الدليل بتناول رد اجماع الفلاسفة وبان يجعل نقضا اجماليا اي لوضح ما ذكرتم من الدليل لكان
اجماعهم حجة والتالي باطل وليس اجماليا لانهم ما اجمعوا على خطيه المخالف للاجماع وبان يجعل نقضا تفصيليا
اي لا نسلم ان العادة تحيل ذلك لجواز اجماعهم لا عن قاطع كاجماع المذكورين ٥ قال والجواب في الثلاث
بالفرق بان المدعى ان العادة تحيل اجماع هذا الجمع لا اي جمع كان وعلى القطع في شرعي لا في اي شيء كان
كاجماع الفلاسفة اشارة الى منع اللازمة اي لا نسلم ان العادة تحيل الاجماع كاجماع الفلاسفة
واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه من غير قاطع وليس اشارة الى منع الملازمة بالتغيير الذي ذكره
اذ الواجب حينئذ ان يقول لا نسلم انه لو لم يكن نقضا اجماليا لم يتم ما نظير من تقرير قاعدة تكذا ولفظ اجماع في
المتن قال القائل الفلاسفة لا ندعون ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى بل لا يحصل الا بدليل ٥

فالحجة عدم ذلك الدليل لا الاجماع اذ لا مدخل للدعوى لانه نقض على حكم العادة فقط التحقيق اتفاق
عوا الامة على امر شرعي فلا يرد واتفاق الاجنبين على امر شرعي اذ الشرعي ما نسب الى الشرع اللهم
الا ان يخصص الشرعي شرعيا بالخطي لاجماع الفلاسفة ليس على حكم شرعي والبهود والنصارى ليسوا من اهل
ولا من العلما المحققين ولا قاطعين عليه فلا تقتضي العادة تخطيه محاكي اجماعهم لعدم قضا العادة باحالته ٥
وليس لا قائم لا نفر قاطعون بما يقولون الجلي لا ينال بمنقض هذا باجماعهم على الباطل لانا نقول العادة
تحيل عدم ذلك الكذب على الجم الكثير وليس يستحيل مخالفهم ما ليس بقاطع قاطعا والاجل هذا شرطنا في التواتر
الاستاد الى محسوس ولو كان هذا الحكم شرعيا والحكم الشرعي لا يحصل الا عن دليل او امارة والامارة
تحيل العادة اتفاقها عليها فاذا هو الحكم انما حصل بالدليل او عن المفرد فيكون الاجماع هنا قد اسند الى
امر محسوس فافترق البابان ولم يفترقا اذ بعد الكذب لا دخل له في الجمع تم تخليهم ما ليس بقاطع قاطعا
مستبعد منزلا وجعل الى اخره مستدرك لتمام الفرق بدونه مع انه مبنا التواتر واسناده الى الحس
ثم القول بان الاجماع مسند الى المحسوس لا فائدة فيه وفي الجملة ففيه خبط ومن الشارحين غير واردا لان
اجماع الامة مسند الى النص والناس في دركه ومعرفته على نهج واحد وطريق العلم به السماع والعادة
تحيل الاجماع على الغلط فيه واما اجماعهم فهو مسند الى ما هو نظري وطريقه مختلفة فالعادة لا تحيل
الاجماع على الغلط فيه قوله عن نظر خبر لان وتعارض مثلا وخبر كثير ولا استنبه على اهل المعرفة
والتنبر حضوصا على المحققين المجتهدين قوله خلاف ما ذكرنا فان العادة تحيله لانهم محققون غير بالغين
لاحد قوله والقيود اي من كونهم محققين وعددا كثيرا وكونه في امر شرعي وانتفاؤهم هذه الامة
فهما الآمدي ومن سلك هذه الطريقة لتبرا انعقاد الاجماع عندنا اذا كان عدد المجمعين
ينقص عن عدد التواتر ويلزمه ان لا يكون الاجماع المجمع فيه خصيصا ما فضل الخلو العقد قال
لا نقال قوله قد تتم الاجماع اي كون الاجماع حجة بنص متوقف على الاجماع لان وجوده مستفاد
من اجماعهم على التخطية وكونه حجة ولا يخفى ما فيه اي في الدليل على كل واحد من القدرين المصادرة
في الاول بلا واسطة وفي الثاني بالواسطة قوله صورة اي صورة الاجماع على التخطية ولا يتوقف
ثبوتها الا ثبوتها بالتواتر ولا دلالتها لانها ثابتة بالعادة قوله وجوده دليلا اي حصول ذلك
الصورة من الاجماع لا يتوقف على حجية الاجماع فالحاصل ان حجية الاجماع متوقفة على حصول الاجماع
على التخطئة المشتمل على النص وهو اي حصول الاجماع عليها ليست متوقفة على حجية الاجماع فلا دور
فان قلت المدلول في السؤال المصادرة وفي الجواب الدور فلا تطابق بينهما قلت
التطابق حاصل ما لان كلا منهما توقف للشيء على نفسه فهما عبارتان عن معبر واحد واما لان
المصادرة نوع من الدور فاذا اندفع العام اندفع الخاص القطعي بعض الشيب مكسورا لذا كونه

مضبوب بالمفعولية وفي البعض المثبت كونه حجة ثبوت نص بنفسها ومع كونه لقيامه مقام الفاعل وفي بعضها
ليثبت ثبوت ونحوها فرقان لان الثابت بمعنى السببية ومعنى الاخرين ان المثبت اي المطلوب اثباته هو كون
الاجماع حجة بثبوت نص او سبب ثبوت السيد يحتمل الجواب ان بعض صور الاجماع دل بطريق عادي
من غير النظر الى كونه حجة على ثبوت نص فيه وفي سائر صور الاجماعات وثبوت النص دل على كون جميع
الاجماعات حجة ولقطع في سائر صور الاجماعات مستند لكل الخنجي المطلوب حجة الاجماع لاحصوله
والاستدلال بالحصول وهو غير متوقف على الحجية وايضا استدل بالحصول على حصول نص بالعادة ووجود
النص دليل الحجية والحاصل ان الاستدلال بالاثر على المؤثر لما توقف على اثر اخر فلا دور التستري لا يقال
ما ذكرتموه مصادرة لانكم انتم الاجماع بقولكم اجمعوا وايضا يلزم الدور لانكم قلتم الاجماع دل على
وجود نص فيكون النص موقوفا على حصول الاجماع وحصول الاجماع موقوف ثم قال واما انكم انتم الاجماع بنص لكن
وهو الدور وليس النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف ثم قال واما انكم انتم الاجماع بنص لكن
نقوله متوقف على حجية الاجماع لانه انما يكون عن نص اذا كان الاجماع حقا فيدور لانا نجيب بمنع انه
مصادرة ودور فان المنع لكونه حجة ثبوت نص متوقف الحجية على ثبوت النص والثبوت مستفاد من
وجوده فلو وجوده هي الاجماع على التحليه بالعادة ولا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت النص ومنه وهو
الاجماع فالحاصل انا نستدل من ثبوت الاجماع عليها الذي هو اثر النص على ثبوت النص ومنه وهو
المؤثر على حجته التي اثره فلا دور ولا مصادرة قال المصنف جعل الحواجبين واحدا والكل راجع الى
لمة واحدة وهي ان زيادة من الاجماع مثبت للنص والنص مثبت للحجية ولم يجعلها واحدا بل هما واحد في
نفس الامر الخطيبي لا يقال ما ذكرتم من الدليل فاسد من وجهين احدهما ان كون الاجماع حجة اثبت
بالاجماع الخاص وهو انما يكون مثبتا لحجته مطلق الاجماع ان لو كان حجة فيتوقف حجته الخاص الموقوف
حجيته على حجة المطلق فيكون دورا هذا نهما انكم انتم المطلق بنص يتوقف وجوده على وجود الخاص وهو
متوقف على وجود المطلق فيكون اثباتا للاجماع بنص يتوقف وجوده عليه فيكون دورا وليس من وجهين
لانه قد ذكر في المتن باو القاصمة لا بالواو الواصلة ثم الملازمة في لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم
كون الخاص حجة ممنوعة لجواز عروض امر الخاص لا يكون للعام ثم المناسب في مقابلة المطلق المقيد
لا الخاص ثم ما قال وجود الخاص يتوقف على وجود العام مبني على مغايرة الوجودين وذلك باطل ثم قال
الجواب فان قيل اذا كان المثبت لوجود النص هو العادة فلا تحتاج الى التمسك في حجته الاجماع
بالاجماع على التحليه لانه يكفي ان يقال الاجماع حجة لان العادة تحيل الا الخير واذا كان في كل اجماع
نص فكل اجماع حجة لاشتماله على القاطع قلت انما احتيج الى التمسك من حيث العادة في مثله بوجود
وجود القطعي اذ القطع بالتحليه تحيل عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع القطعي لا

على تحليه مخالف كل اجماع قطعيا ضرورة خلاف التمسك بالعادة في كل اجماع فانها لا تقضي بوجود
قاطع منه بل بوجود نص قطعيا او غيره فلا يلزم كون كل اجماع والا بعضه قطعيا وايضا لو ثبت
بوجود قطعي فيه يلزم ان يكون لكل اجماع سند قطعي فلا يجوز الاجماع عن الامارة لكنه ليس كذلك
فلذلك تمسك في حجته بالاجماع على القطع بالحجية ومن الشارحين من قال الضمير في منه راجع الى ما
النص فان النص ينقسم الى المصرح به والى المقدر الذي انبنى الاجماع به وكما ان المصرح به حجة فالمقدر حجة
ايضا فالمثبت للحجية هو النص المقدر والمثبت للنص المقدر هو العادة فلا دور ولا اثبات الشيء بنفسه ولا
يكن لاخراره الى فساد المعنى وكون كثير من اللفظ لغوا لا يخفى على مثله اذ في سكة قال ومنها
اي من الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قاطعة بقرينة قول على انه قاطع انهم اي ان هذا العدد
الكثير من المحققين اجمعوا على ان الاجماع تقدم على القاطع اي النص القاطع واجمعوا على ان غير القاطع و
اي ما يفيد الظن لا يقدم على القاطع اي ما يفيد القطع واستدل على هذا الاجماع بقوله فان القاطع ©
مقدم اي بالاجماع قوله تعارض الاجماعين وهو الاجماع على تقدم الاجماع والاجماع على تقدم القاطع
اذ من حيث انه اجماع يجب التقدم ومن حيث انه قاطع يجب التاخير والعلم بالاجماعين انما هو من التواتر ومن
الشارحين اجمعوا على تقدم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ القطعي لو لم يكن الاجماع حجة قطعية
لما اجمعوا على تقديمه على القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض القولين اي الاجماع على تقديمه
وعلى ان القاطع مقدم اي هو المقدم لا غير وتعارضهما باطل لان العادة قاضية باستناع التعارض فاول
مثل هذا العدد لانهما دليلان والاصل عدم تعارضهما لاستلزامه الترك لاحدهما مع ان الاصل في الدليل
اعماله والا كان مصادرة لان الكلام في كونه دليلا امر الخنجي ومن الادلة على حجيته انه لو لم يكن حجة
للاقدام على النص القاطع للزوم مخالفتهم النص القاطع من غير موجب واللازم باطل لانه نقل عنهم التقدم
ويلزم ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين لانهم ايضا اجمعوا على تقدم القاطع على غيره فهو جعل ©
الدعوى دعوتين فاحتاج الى زيادة المقدمات الحلي مؤنحة على كونه حجة وهي ان الادلة اجمعت
على تقديمه على توابعها من الادلة فيكون الاجماع قاطعا لان غير القاطع لا يقدم على القاطع بالاجماع فلو لم يكن
الاجماع قاطعا لتعارض الاجماعان وهو قد نقض منا الدعوى شياع قال على كونه حجية لو تقدمها بقاطعية
على ان تقرير الدليل افاد القطعية ولم يتعرض لبيان بطلان تعارضها العسيد وفي استحالة تعارض الاجماعين
وخطا الاجماع محال كما سياتي وقد علم مما ذكر لك سقوط نظر من قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على
تقدير الا يكون قطعيا ولم يعلم منه سقوط النظر اذ كون خطا الاجماع محالا هو اول المسئلة التستري
وتعارضهما باطل لان العادة قاضية باستناع اتفاق هذا العدد الكثير على الخطا وهو التناقض وليس
هو التناقض لجواز ان يكون كل اجماع من طايفة في عصر اخر وقال في المنتهى العادة قاضية باستناع التعارض

الاجماع

واعلم ان السؤال انما كان لاجل الاجماع بالاجماع والجواب عنه كما في الوجه الاول حدوا القدوة بالنعمة

قوله فان غيره اي غير العدد التواتر ولفظ هذا العدد الكثير صحاح في الاول ومضمر في الثاني مشعر بالقطعي توجيهه انه يلزم مما ذكرتم من الدليلين ان يكون المصحح عليه اي على الاجماع المحتج على كونه حجة الصحيح ما يبلغ المجموعين له عدد التواتر لتتم الدليلين ذلك لان العادة انما تحيل القطع من غير قاطع على مثل هذا العدد لا ما نقص عنه واذا كان كذلك يلزم ان لا يكون اجماع من نقص عن التواتر حجة وان لا تختص كونه حجة ٥ من نقص

اجماع اهل الحل لانه مقيد بالعلماء المجتهدين ولا نعني بهم الا المجتهدون والعادة لا تحيل الا فيهم تحرير

محصل من الوجه الاول اذ قال العادة انما تحيل القطع من غير قاطع فقط والاصفهاني قال في الوجه الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع التعارض بين اقوال مثل هذا العدد اذا بلغ عدد هم التواتر ٥ السديد اما الثاني فلان اجماعهم على القدم انما يكون اذا بلغوا عدد التواتر وليس انما يكون اذا بلغ كل واحد من المجمعين عدد التواتر والمطلوب الثاني وكيف وهذا التقرير لا يدل على استلزام الدليل بعد التواتر والمطلوب ذلك قال الحلي في الوجهين لان العادة انما تحيل الكذب على عدد التواتر لو لم يصل اليه لو تحزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق بلغ عدد المجتمعين عدد اهل التواتر او لم يبلغ التشتري ذلك اي القطع باعتبار العادة وهو انما يكون اذا قوله من غير قاطع قوله لا يبلغ اشارة الى الوجه الاول والا لقدم الى الثاني قوله من غير تعيد اي في الاجماع بخطا مخالفه بقيد التواتر ولا اشتراط اي بشرط التواتر في تقدمه على القاطع وفي بعض النسخ الاجماع المسلمين المجتهدين والاول هو الموافق للمنتهى قوله من غير تعرض لعدد التواتر اذ كثر العدد والكثير لا تسلم كونه في حد التواتر وان سلم كونه في حد فلا يضرنا اذ المقصود حجية الاجماع ٥ الجلد في صوره او قد يصح في صورة تكون على حد على ان اكثر ما يستدل به من الاجماعات كذلك اي ما ٥ بلغوا عدد التواتر قوله والا ان عطف على اذ عرضنا اي لا يضرنا لان حجية الاجماع الذي لم يبلغ حد التواتر حتما بالظواهر نحو وتتبع غير سبيل المؤمنين الاية ولا يجتمع امتي على الضلالة الحديث وثبت حجية الظاهر باجماع من قبل ما بلغ التواتر فلا يلزم دور وهم المقصود من الاستدلال بالاجماع مطلقا ٥ القطعي توجيهه انا لا نسلم ذلك فان العادة تحيل اجماعهم على القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عدد ٥ التواتر وان سلم فلا يضرنا لانا لا ندعي كون كل اجماع حجة قاطعة او انه اذا اتت كون البعض حجة قاطعة يلزم كون الباقي كذلك لعدم القائل بالفصل هذا في حيز المنع قال الجلي اجاب بان المحتج لا يكون بانه قاطع الا اذا كان قاطعا بالعادة ولم يحتج به لانه لا يدفع بعض الدليل لفقد التواتر والمقصود منه ذلك الجلي لا يضر لانهما لا يعنيان حجة غير القطعي يمكن اثباتها بغيرهما الاصفهاني لا يضر لان اللازم حينئذ كون القاطعين بالخطيئة والقاطعين على تعدم الاجماع عددهم عدد التواتر

لا كون اهل الاجماع فلا يتحقق نقضا وليس كما كون لان اهل الاجماع هم بعض القائلين بانه ليس نقضا لانه ليس ابدا الدليل بدون المدلول بل العكس التشتري لا يضرنا لان المتزم ان الاجماع القطعي انما حصل عند اهل التواتر وما عداه يكون ظنيا قال الشافعي رضي الله عنه قوله سبيل السبيل ما يختاره الانسان لنفسه قولا وعملا فالحكم المجمع عليه هو سبيل المؤمنين قوله لفظة عليه لا وعد فيكون المجموع وجها واحدا ولو كان وضمة بوجود الواو وعدم اللازم يكون وجهين اي اوعد عليه بقوله نصلة جهنم فيكون محرما وجمع بينه وبين الحرام الاخر الذي هو الكفر في الوعيد بدليل العطف فيكون محرما الامدي لو لم تكن محرما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم اي المشاقة التواعد التشتري بتشاق الايه تدل على ترتيب الوعيد على الكل المستلزم للترتيب على كل واحد اذ المشاقة مستقلة بترتيب الوعيد عليها فاتباع غير سبيلهم حرام لترتيب الوعيد عليه فاتباع ٥ سبيلهم واجب لامتناع الخروج عن النقيضين والجمع عليه والاجماع من سبيلهم فنحن متابعون اي العمل به ولا نحن متابعة الاجماع بل متابعة المجمع عليه قوله بوجوه كثيرة يكاد يبلغ ثلاثين سوا الاوجوبا ونحن نذكر اصعب ما في المحصول والاحكام وغيره وهو انا لا نسلم ان متابعه غير سبيل المؤمنين محظورة على الاطلاق ولم لا يجوز ان يكون مشروطه بمشاقة الرسول ولا يكون محظورة بدونها فاجاب الامام بان المعلق على الشرط ان لم يكن عدما عند عدم الشرط فقد حصل الغرض وان كان فلو كان التوعد على اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمشاقة لكان عند عدم المشاقة اتباع غير سبيلهم جايزا مطلقا وهو باطل لان مخالفة الاجماع ان لم تكن حطا لكن لا شك انه لا يكون صوابا مطلقا واعترض القاضي في التحصيل عليه قال وقابل ان يقول لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدما لجواز عدم المشاقة ان كانت الحرمة عدما عند اذ انتفا حرمة كل اتباع لغير سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم لم انتفا الثاني من التردد الاول لحصل غرضه وايضا الفرد المعترض لك بتعليق الحرمة ٥ بالمشاقة بل ترتيب الوعيد على المشاقة والاتباع المذكورين مجموعا ولا يلزم منه ترتبه على كل واحد منهما منفردا وما ذكره ليس جوابا عنه وللخصم ان يجب بلزم حصول الغرض لان المقصود من الغرض عدم الشرطية فاذا لم ينتف المشروط بانتفا ما فرض شرطا فقد علم ان الشرط ليس بشرط وان الامام ما جعل كون المعلق بالشرط عدما عند انعدامه موجبا لحصول الغرض حتى يمنع كونه محصلا له بجواز ان يكون عدما عند انعدامه ويكون حرمة الاتباع بتعدم عند انعدام المشاقة لا بانعدامها بل يستحب اخيرا فان انعدامها كما لو لم يجب انعدام الحرمة فكذلك لا يوجب وجودها انتفا الحرمة كل اتباع لغير سبيلهم يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم اذ كل فرد مفروض من الاتباع لا يخلو من الحرمة

فيه

فيه الجواز لم ان اثبات الثاني يحصل الغرض اي لا حتاج الى الاول لا يضر وما ذكر الا تنبيها للطريق
على ان فيه فائدة وهو ان المقصود ثابت على التقديرين اي التسلسل وعدمه ثم ما ذكر جواب عنه لان
لان المستدل جعل اثبات الغير حراما لترتب الوعيد عليه فاورد المعترض انه ليس بحرام مطلقا بل
لشتهل المشافهة لان الوعيد ترتب عليها فاجاب الامام انه غير مشروط بمقابل كل واحد منهما
مستقلا اقتضاء ترتب الوعيد عليه واجاب الامدي اي عن اصل السؤال بانه لا خلاف في
ان الفواعد على اتباع سبيلهم عند المشافهة وذلك اما ان يكون لمفسدة متعلقة به او لمفسدة في اتباع
غير سبيلهم اما ان يكون من جهة مشافهة الرسول او لا فان كان الاول فذكر المشافهة غير كاف وان
كان الثاني لزم الفواعد لتحقق المفسدة وجدت المشافهة او لا فقال في القطعي انه مردود بما قيل ان
اردت بقولك المفسدة في اتباع الغير ان يكون من جهة المشافهة يكون العلة التامة للمفسدة فيختار
انها ليست من جهتها فولك لو كان كذلك لزم الفواعد لتحقق المفسدة وجدت المشافهة لا قلنا
لانسلم تحقق المفسدة دون المشافهة او لا يلزم من عدم كونها علة تامة لها ان لا يكون عليه اصلا وان
المشافهة مدخلا في لزوم المفسدة فيختار انها من جهتها فولك لو كان كذلك فذكر المشافهة كاف قلنا
لانسلم ان الفواعد مرتب على المفسدة وهي لا تحقق دون اتباع قوله ولولاه اي ولولا الاجماع الدال
على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجب العمل بالدلائل الناشئة من اتباع الظن نحو لا تقف ما ليس لك به
علم ان يتبعون الا الظن الخطيبي اراد به متاخر سبيل المومنين او لا فيد لسبلهم والسبيل مفرد
فلا يجب ان يكون اجماعا فجعل الضمير عائدا الى السبيل وهو خلاف ظاهر المتن مع انه اعاد ضمير متابعته الى
الرسول فيه اضطراب الضمائر ثم لا دخل لما نحن فيه لقوله والسبيل مفرد قوله للاحتجاج عليه اي
على القياس بالظواهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار اذ لا يلزم من عدم توقف التمسك بالظاهر
على القياس الخبي القابل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل غير الاجماع على ان الظاهر
المفيد للظن حجة اما اذا كان نص قاطع على وجوب العمل بالظن او استدلال يفيد القطع بوجوب العمل
بالظن فلا سئل ان يقال بعد حصول الظن بحكم ما ان يعمل بالمظنون او مقابله او نهما اذ لا يعمل بواحد
منهما والكل بالجهل سوى الاول وهو المراد بالتمسك بذلك فما ثبات كون القياس حجة لان
القياس ليس بقاطع يقول ثانيا نه بالنص بقاطع ثم قال القابل لانسلم ان التمسك بالنص بقاطع لا يفيد الاجماع
فان الدليل اذا كان دالا على الحكم ظاهرا يصح التمسك به سواء كان حكما اصوليا او فروعيا فلئن قلت
العمل بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو اثبتناه بدلالة الاجماع بالظن يدوره قلنا لا يلزم لان الظن لا يستفاد
من دلالة الاجماع المستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن ودلالة الاجماع ليست

مستفادة من وجوب العمل بالظن بل هي مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك بالظاهر
انما ثبت بدلالة الاجماع فاثبات دلالته به دور قلنا لانسلم ان التمسك بالظاهر ثبت بالاجماع فان
التمسك به كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم القطعي اعلم ان التمسك بهذه الاية
انما يستقيم عند من يروي الاجماع بحجة ظنية اجتهادية لا يكفر ولا يفسق مخالفها لانها لا تفيد الا
الظن الامام العجب من الفقها انتهوا الاجماع بعموم الاية والخبر واجمعوا على ان المنكر لما يدل عليه
العمومات لا يكفر اذا كان ذلك لانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع
به ومخالفه كافر وكلهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك قبلة عظيمة وليس عقله لجواز ان
يحصل للفرع امور خارجية يصير بها اقوى قال الغزالي قوله بقوله اي في المتن معناه استدل
به كما شرحه الاستاذ او تمسك به قوله حتى عمى المسيح الدجال اي في بعض الروايات كما جاء في بعضها
حتى يأتي امر الله ويد الله على الجماعة رواه ابن عمر كذلك وزاد عليه ابو سعد ولا يبالي الله بسواد
من شذ وغرد ذلك مثل خارج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه قوله الفقد
المشترك وهو سلب الخطا عنهم ومثله ليتم بالمتواتر من جهة المعنى القطعي تمسك به من وجهين
الاول دعوى العلم الضروري اذ كل عاقل يعلم ضرورة ان فضل الشارع من هذه الاخبار
وان لم تتواتر كل واحد منها الاخبار بعصمهم عن الخطا وهو المراد من تواتر المعنى وليس هو المراد من
تواتر المعنى بل تواتر القدر المشترك بين الجزئيات مع انه ليس دعوى علم ضروري بل علم تواتر قال
ولقائل غاية ما يدل عليه الخبر ان كون قولهم حقا ولا يلزم منه ان لا يكون قول غيرهم الا عند من يقول
المصيب ليس الا واحدا وهو باطل بادلة المصوبة وليس باطل بادلة المخطئة الا صفها في تظاهرت
الروايات بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمتهم ولو ترك الامة بحيث وقعا في اصول الدين والفروع
مجموع هذه الاحاد ث وان لم تتواتر احاد ها من حيث الالفاظ لكن تواتر معناها كشجاعة علي فانها
وان لم تكن احادا الاخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد لكن لا يجوز على المجموع يجب
ان يكون الاجماع حجة ولم يحتج بها في الاصول لانها عليات لا دخل لاثباتها فيها هم ليس لكن تواتر معناها
لان المتواتر ليس الا القدر المشترك ثم ليس الاستدلال بان الكذب لا يجوز على مجموع اذ المجموع من حيث
هو لو يقبله احدا ولو كان المراد انه لا بد وان يكون في المجموع صادق فذلك غير لازم كما بين في باب الخبر
في موضعه انه لتواتر القدر المشترك لا يفيد لكن الشوري القدر المشترك وهو نفي الخطا الذي يتضمنه
هذه الاخبار متواتر حسب المعنى اذ الدواعي متوفرة على نقل هذا الاصل فلو كان باطلا لاشتهر بطلانه
اذ الاعداء الاولياء طالبان لصحته وفساده وليس لقوله اذ الدواعي اذ لا يستدل على كون التي متواترة
مع انه معارض بانه لو كان صحيحا لاشتهر صحته قوله واستحسنه المصنف وليس استحسانه حسنا

لا لما قال الامام بانا لا نسلم بلوغ مجموع هذه الاخبار الى حد التواتر لان العشرين بل الالف لا يكون ٥
متواترا اذ لا يستبعد اقدامهم على الكذب فيها اذ تستبعد اقدام اثنا عشر هذا العدد من الصحابة عليه
وهذا من التابعين وغرضهم على ان ضابط التواتر افادة العلم ولا مدخل لعين العدد فيه بل لما قال ان
المشترك بينها اما ان الاجماع حجة فيكون حاصله انه تواتر ان الاجماع حجة فيلزم ان لا يحلف فيه كالو
يختلف في وجود غزوة بدر ٥ وانما يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعلمهم بحيث ينافي اقدامهم على الخطا قلت هو ينفي
يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعلمهم بحيث ينافي اقدامهم على الخطا قلت هو ينفي
ادعاء التواتر في محيه المشتري في اقتضاء التواتر قطعية الاجماع نظرا لان الخطا والكفر والبدعة امثالها ولا نظر
بالنسبة الى مدلولها مجاز ان يكون المراد الشهادة في الاخرة والكفر والبدعة امثالها ولا نظر
لان المدعي اقتضاه الحجية لا قطعية الحجة ثم اللفظ لا ينفي عنه مع ما فيه من التحكم لا معنى لنفي الكفر
عن جميعهم لشذوذ كه بعض احاد التابعين في ذلك وانما يجعل التعظيم لو اراد بها العصمة عما لا يعصم
عنه الاحاد قوله بامتناع بقوله اي اجماع بها اي بسبب هذه الاخبار على النص القاطع ٥
قوله فلا يصح لان القطعي لا يستند الى الظني هذا جواب عن الامتناع الاول ٥ ولعل جواب عن
الامتناع الثاني وقوله هذا التقدير على وفق ما في المنهى والا فلا يخفى ما فيه القطعي تابعها دعوى العلم
الاستدلال وهو ان هذه الاحاديث لم تزل مشهورة بين السلف متمسكا بها فيما بينهم في اثبات ٥
الاجماع والعادة قاضية بامتناع اتفاق مثلهم على الاحتجاج بما الاصل لعدم اثبات اصل من غير ان
ان عهم على فساده فذكر من وجهي الدلالة على ما في المنهى وجها واحدا قال واعترض عليه
بانها لو كانت مقطوعة الصحة لعرفوا طرق صحتها دفعا للشك ٥ وبان الامتناع عن كل من
امن الى يوم القيامة واجب ينع الملازمة لجواز كون تلك الطرق قرائن احوال لا تدخل تحت الكتابة
وبان المقصود منها انما هو الزجر عن مخالفة الجماعة ولا زجر يوم القيامة المشتري لانه تلفقها الضرورة
ان من قال بالاجماع تمسكوا بها والمنكرين اولوها فيلزم ان يكون الاجماع قطعيا لانه لو لم يكن ٥
لكانت الامة العظمة مشتغلة للظنون والعادة ينفيه ولا ينفيه بل الواجب ان يقول بدل الظنون
الفاسد لان العادة تنفيه لا ذلك وانه هو الموافق للمنتهى بمراجعة بان تلفيهم لها لا يدل على ٥
قطعيتها للبولهم الاحاد الشاذ تلقوها فكون متواترا ومنع بان التلقي للرد لا على كونه متواترا
وعلى هذا التقدير لا ينفي كون فرق بين الوجهين اذ قال الاول انه تواتر في المعنى لكثرة العبارات الدالة
على معنى هذا الحديث واذا كان متواترا في المعنى كان اجماعهم حقا على انه يكفيه ان المراد منه القسم
الذي يسمى متواترا من جهة المعنى بل يصور ان المراد معناه متواترا الا منعنا في التلقي لاحرجها عن
الاحاد فلا تكون لا ظنية والظنية لا تفيد في المسئلة العلمية قال فيه نظر لان الغني يفيد انها تدل

على ان الاجماع حجة مفصل حينئذ ظن ان الاجماع حجة واذا كان كذلك وجب العمل به ان دفع الضرر المظنون
واجب وهذا الطريق اجود الطرق وعلى هذا لا احتاج الى كثرتها بل كل واحد منها يكفي والاستدلال ٥
قال واستدل والفرق بين هذا الاستدلال والاول بذكر القطع بخطئه المخالف لحالة العادة
عدم القائل فيه ضرورة بخلاف هذا فانها لا تحيل فيه عدمه بل تقتضي بوجود سند قطعيا او غيره ولهذا المرجح
به قوله قوله يوجب العمل القطعي الجواب منع الملازمة ونستند بانا نمنع مما دق واما
القياس الجلي وحزا الراجح فلا نمنع بعد العلم بجواز العمل بالظاهر لا الوجوب لانا انما ثبت بالاجماع على ما
نص عليه كما تقدم المشتري اجيب بان العادة تحكم بالاستحالة حيث يكون المظنون خفيا اما اذا
كان جليا او خبر واحد علم قبله وجوب العمل بالظاهر فلا يستحيل التفاتهم عليه قال ويمكن ان يحمل ايضا
واحادا ايراد اخروان كان خلاف الظاهر وهو ان ما ذكرتم منقوض بوجوب بالظواهر كاخبار
الاحاد الاجماع منعقد على وجوب العمل بها انه مظنون الخطابي لا يناسب ان يجعل ازاما على هذا
الوجه لان النزاع في انه هل يجوز اجماع العدد المذكور على حكم يفيده دليل ظني امر واذا كان
كذلك فالنقض غير مناسب لهذا اذ لا يلزم من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظاهر لاحاد
المجتهدين جواز اجماعهم عليها هذا كلامه والقياس الجلي ما يكون الفرع بالحكم اولى وقال المصنف
وباب القياس الجلي ما قطع بنفي الفارق فيه قوله بوجهين اي بالكتاب والسنة قوله والاجماع
غيره اي غير الكتاب القطعي الايه تدل على عدم الحاجة الى الاجماع لكونه تبيانا لكل قلت عدم الحاجة
لا تدل على عدم كونه دليلا ومقصود المخالف ذلك قوله ظهوره اي ظهور قوله تعالى في الايتين ٥
الشريفين فيما اراد اي من عدم المرجعية بان الاول اي قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب قوله ولا
كون الكتاب تبيانا البعض الا شيء لان التبيان لكل من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض
النسخ والا لكان الكتاب ومعناه وان لم يكن لا يبنافي لكان الكتاب تبيانا بواسطة وحاصله ان لم
يبنافي لكان غير ايضا تبيانا وان تافي لكان البيان بالمعنى الاعم قوله والثاني اي قوله
تعالى فان تنازعتم في شيء عطف الاول فالنسخة الصحيحة انه مختص بالا او عطف على ظهوره او اراد
فالصحيح ثابت بالتا والاول اول على ما شرحناه قوله بما فيه النزاع بقرينة سياق فان تنازعتم
او مختص بالصحابة بقرينة الخطاب وان سلم المنافاة في الاولى وعدم الاختصاص في الثانية بقرينة
الظهور فلا يقاوم الدليل القاطع الذي هو اول الادلة الدالة على حجية الاجماع ونحو القطعي
على الاولى انه باطل لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا بعين ما ذكره الخصم لا يقول به وايضا
انه حجة لانه شيء من الاشياء والا يقال كل شيء من الامور الشرعية والاجماع ليس منها عند الخصم
لان الاصل في الكلام الحقيقة وليس لا يقال ان الاصل في كلام الشارع الحقيقة الشرعية
لا نسلم اذا كان تبيانا لكل شيء فكل شيء فيه الحجة الاجماع حجة

ثم العربية ثم اللغوية قال ولا تعارض للزوم كونه خبرا بالعدم كون الاجماع حجة لاثباته على ان العدم
شئ من الاشياء وهو ممنوع وتعارض لعدم اثباته عليه اذ المراد خبرا بالكون الاجماع غير حجة وعلى الثانية
هي دليل عليهم لانا ان زعمناهم في الاجماع ورددناه الى الله والرسول حيث اثبتاه بالكتاب والسنة ⊙
الشهرستاني انه ممنوع لان الرد الى الاجماع رد اليهما لان سند كل منهما اما الكتاب والسنة ⊙ عليها
قلت واعلم ان الاية الثانية دالة على حجية الادلة المتفق عليها الاربعة اذ اولها اطيعوا الله
الله على الكتاب واطيعوا الرسول على السنة واولوا الامر منكم على الاجماع لان المعنى بهم المجتهدون
وان تنازعتم في شئ فردوه على القياس اذ ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله بل الى كل
منهما اي تردوا الى اصل يدل فيهما وان استدل بعضهم بها على نفي الاخيرين فبطل تعبير السيد اذ قال
الاستدلال بالثانية انه لو كان الاجماع حجة لعطف الاجماع على الرسول لكنه لم يعطف عليه فلم
حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجية والمخالف في بيان ذلك **قوله** لانا كلفنا اموالكم بقوله
بالباطل الا ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ⊙ لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحوها ووردت بقيتها
عاما للاية اذ الخطاب عام لهم ولو اجوازه منه وكل واحد من المنهيات عن جميعهم لما افاد النهي اذ لا
منهي عن المتبع ⊙ القطعي فانه نهي كل الامة عن المجموعية ودلالة يدل على تصورها منهم لان النهي
عما لا يتصور عن نهي عنه متبع ومن يتصور منه المعصية لا يكون فعله موجبا للقطع **التستري** ونحوه
ما فرطنا في الكتاب من شئ وكذا ولا رطب ولا يابس يحمل نحو الاية الاولى **الاصفهاني** ونحوه وما
اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله فيحمل نحو الثانية **قوله** بعد كونه شرعا اي نصا كل واحد منهم وحينئذ
لا يلزم جواز كون الكل مخطئا وبعد عدم استلزام النهي عن الشئ جواز صدور ذلك الشئ عن المنهي فلا
يلزم الجواز ان غايته الظهور فلا يقاوم القواطع الدالة قطعا حجيته كما مر انفا في قرينة **القطبي** النهي راجع
الى كل واحد منهم لا يقتضي امكان المنهي عنه وهو كونه متصورا الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن
الكفر مع علمه بانه لا يكفر وانت عرفت في غير موضع ان مثله مجاز الغير فيكون متصورا الوقوع **الخطبي**
لئن سلمنا ان النهي للكل لكن غايته ذلك جواز وقوعها منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع لان الله
نهى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تكن من الجاهلين مع العلم بانه لم تكن منهم **قوله** معاذ وهو
انه صلى الله عليه ارسله قاضيا الى اليمن فقال بم تقضي يا معاذ قال بالكتاب قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برايي ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول
صلى الله عليه وسلم وقرره **قوله** حينئذ اي في حياة الرسول والمأخذ على وزن المفاعل **القطبي** الاجماع
ليس بحجة في زمن الرسول عليه السلام اذ العزم بقوله لم يذكر **التستري** الاجماع لا ينعقد مع وجوده
عليه السلام لكونه سند المؤمنين فلهذا لم يذكر لا لعدم حجيته مطلقا وليس لكونه سند المؤمنين

اذ لا يفهم تعليله **السيد** الاجماع لم يكن حجة ذلك الوقت اي وقت بعثه الى اليمن قال
مسئلة وفارق **قوله** لا عبرة اي لا اعتبار بقول الخارج اذ لا عبرة لهم لفظ المؤمنين والامة
في العرف وكذا الاعبرة لهم الادلة العقلية لتعديها بمثل هذا العدد من العلماء المحققين
قوله والا لم يعم لان اعتبار وفاقهم يؤدي الى اعتبار اقوال الملاحدين الى القيامة والادلة ⊙
السمعية غير جميع غير سهل المؤمنين ولا يجمع امتي والعقلية كالاجماع المعتد بهذا العدد بدليل على
عدم اعتبار وفاق من سيوجد لان ما دل على الاجماع دل على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول ٧ ذكر
الكل اما قبل القيامة فلعدم تمام المجتمعين واما بينها وبعدها فلانه لا تكليف فلا استدلال **القطبي**
على ان المراد ما في كل عصر كما دلت على عدم اعتبار الخارج فيكون على هذا القطع ذلك اشارة الى المذكور
من الدعوتين القطعي محتملا ان يكون المراد من سيوجد مثل التابعين اذا قارب رتبة
الاجتهاد في عصر الصحابة وكذا المقارب لتلك الرتبة في كل عصر وان كان اللفظ اعم منه ويحتمل
ان يكون باقي الامة الى القيامة وهو الاظهر لانه المتفق على عدم اعتباره لا عدم اعتباره لانه
غير متفق عليه الا عند من لا يرى انقراض العصر شرطا لان من يراه شرطا لا يوافق الغير على عدم اعتباره
مطلقا **الخطبي** من يتصور منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او الا بل وجد بعده كان
وجد بعد انقراضهم مجتهدا او غيره او قبل انقراضهم وهو غير مجتهد فلا يعتبر وفاقه في الاجماع
الذي قبله او كل مجتهد فلا يعتبر ايضا اذا لم يشترط الانقراض وان اشترط فان كان فاسدا
اشتراطه امكان الرجوع لاجواز مجتهد اخر فلا يعتبر قول المصنف انقالتين على اطلاقه الا اداه
تعبد بان الفاسد جواز وجودا خر وان كان موجودا عنده ⊙ واما انه من اهل الاجتهاد امر لا فان لم
يكن او كان ولكنه صبي مثلا فلا يعتبر وان كان ولم يكن صبيا فاما مجتهد او مقلد فان كان مجتهد
وهو الذي يعلم الاصول والفروع فسيأتي تفصيله وان كان مقلدا فعنده اربعة مذاهب ونبين
المجتهد الذي يعلم الاصول والفروع اذ لا حاجة له الى الفقه وهو مصرح به في جميع المختصرات فاك
المنهاج ولا حاجة الى الفقه لانه نتيجة ثم بعض هذه التقسيمات مستدرك كذكر الصبي وكيف ولو كان محتاجا
اليه فيحتاج الى ان يزيد فيه كما يقول اما ان يكون مقيدا عليه امرا والمبتدع اما تاهي متضمنة للكفر امرا
وانه اما صحابي او غيره **قوله** اي غير المجتهد قال المصنف اخرا لكتاب التقليد العمل بقول غيرك بغير حجة
القطبي الاكثرون لا عتبار موافقه العامي ومخالفته واعتبره الاقلون واليه مال القاضي
لان دليل الاجماع يوجب متابعة الكل لكن اختص عنه من لم يوجد والصبي لعدم الفهم التام او
لعدم تصور الفارق والخلاف منهم فيبقى الباقي بحاله ولان قول الامة اما كان حجة لعصمتهم عن
الخطاء لا بعد في ان تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة ثم من قال باشتراط

موافقة العامي قال باشتراط موافقة الاصولي والفروعي بالطريق الاولى لصحة النظر لهذا في الاصول ~~وكذا~~ الخ
وكذلك في الفروع ومن لم يقل به منهم من اعتبر ما نظروا الى ما اشتملا عليه من الاهلية التي لا وجود
لها في العامة ودخولها في عموم الادلة ومنهم من نفاها لعدم الاهلية المعتبرة في المجتهدين ومنهم من
اعتبر الاصول لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد ومنهم من عكس لعلمه بتفاصيل الاحكام والمصنف عفى عن المقلد منها صل
اللائمة العامي والاصولي والفروعي ومعرض الفقيه الذي ليس باصولي الفروعي والعكس بالاصولي ⊙
الاصفهاني المقلد يقابل المجتهد وهو الذي يعلم الاصول والفروع ولا بد وان يكون فقيها وليس
لابد للامر قوله في الاجتهاد زيد بعده في بعض النسخ ويسمى القاضي لما اعتباره السبكي وذلك
لشمول ادلة الاجماع لهم وهذا ممنوع اذ العقلية وهي الحجة لا يتناولهم لما مر من ذلك العلما وليس بممنوع
اذ غير العقلية حجة ايضا بكفي في اثبات المدعي دليل واحد قال وذهب بعضهم الى اعتبارها لاصول لكون
مخالفته قادحة في انعقاده لانه عالم باحد الاحكام المعتبرة في الاجماع وليس لكون مخالفته لانه يكاد يكون
يكون من باب المصادرة واعطا الاصولي والفروعي منسوبين الى الجميع باعتبار اتصاف كل العلم والا فالقاياس
اصلي وفرعي قوله وقائم لاختلاف المقلدين في شارق الارض ومغاربها وكثرتهم كثرة لا يمكن ضبطها مما
القطعي ولا يرد هذا على مجتهدي كل عصر لان كثرتهم ليست ككثرة المقلد فلا يلزم من عدم تصور اجتماعهم
عدم تصور اجماع المجتهدين التستري هذا ممنوع اذ ليس لكثرة مرد لكن لا طلاع عليها فلا فرق بين
انتشار العوام والعلما قوله محرم اي بالاجماع فغايته ان مجتهد خالف اهل الاجماع ولم يوافقهم كما اذا
كان لاهله نص قاطع على ما يجمعون عليه وهو مخالف مقتضاه بحيث يعصى بتلك المخالفة فان الاجماع ينعقد
مع عدم اتفاق ذلك المجتهد المخالف المعلوم العصيان فمع عدم اتفاق المقلد بالطريق الاولى القطعي
المقلد يلزمه المصير الى اقوال العلما بالاجماع ويحرم عليه عليه المخالفة فلا تكون مخالفته معتبرة فما ⊙
حيث عليه التقليد فيه وغايته ان يكون لمجتهد خالف اي بعد تحقق الاجماع وعلى عصيانه قال وهذا انما ~~وعلم~~
يستقيم على مذهب من لا يقول بانقراض العصر الا يلزم من المخالفة العصيان ويستقيم ايضا على مذهب
من يقول بالانقراض على ما صححه الاستاد حرا التقييد بعد تحقق الاجماع بخرجه عن البحث اذ البحث في زمان
الانعقاد لا بعده ثم لا فايدة على توجيهه لقوله وعلم عصيانه ثم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفته عدم اعتبار
موافقته ثم قوله ولقايل وجوب رجوع المقلد الى قول احاد العلما الذي ليس بحجة على المجتهدين
وهو ما يشعر به لا منع من اشتراط موافقته في الاجماع الذي هو حجة عليهم لجواز ان يكون وفاقه شرطا في
الانعقاد الخفي ليس لقايل للعلم الضروري بعدمه بتفاوت الحال بموافقته غير المجتهد ومخالفته وقد صرح
هو هكذا والمصنف قاس عدم اعتباره بعدم اعتبار مجتهد لم تكن زمان الاجماع وخالف الاجماع بعد
تحققه وعلم عصيانه بنا على انه حرام عليه المخالفة بجامع حرمة المخالفة بل هو اولى لانسداد الطرق

زمان
الموصلة الى الاجماع عليه بخلاف المجتهد وليس لم يكن جاء الاجماع كما ليس بعد تحققه كما شرح الوجه
الاول بانه لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع لان كثيرهم الى حد لا يتصور توافق كلمتهم من حيث العادة
وان امكن من هذا الوجه لكنه ممنوع من وجه اخر اذ قول غير المجتهد يكون لا عن دليل وامارة وهو
باطل التستري يحرم على المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وفاقه معتبرا اما الاولى فلا نسلم لا معنى
للمقلد الا ما قلد غيره في الاحكام التقليدية الواجبة في حقه فلو خالفه يكون عاصيا واما الثانية
فلانه لو اعتبر لكانت مخالفته قادحة لكنها حرام على انا لو فرضنا مجتهدا مخالفا الحكم الجمع
عليه بعد تحققه وعلم عصيانه لم يكن معتبرا وليس معنى المقلد ما ذكره اذ هو اعم مما في الاحكام
الواجبة ثم هو منعكس بما هو مثله في الخفا والجلا حال وقد توجه بالقياس على مجتهد سيوجد ⊙
ويكون مخالفا والجامع كون مخالفتهما محرمة وهما عاصيان قال والوجه الثاني ممنوع لان غاية
هذا الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر عندنا قول عصاة الامة ولا يعتبر عندنا على الاطلاق كما
سيجي قال المتبدع البدعة عند الاطلاق يراد بها البدعة السيئة عرفا وهي امر حادث
واستند له في الشرع قوله يتصور انما قال كذلك لان ما يوجب الكفر يصرح به فلا نزاع فيه والمجسمة
هم الذين يقولون بان الله جسم ولو كفرهم لا نعتبر قولهم اذ ليسوا من الامة المشهود لهم بالعصمة
القطعي هذه المسئلة وحكم المجتهد المتبدع والفاسق لكن لما كان الفسق بدعة ايضا صدرها بالممكن
وهو ان كان مبتدعا بما يتضمن كفرا اي كان مخطيا في الاصول بالتاويل الان المخطي فيها من غرباويل
كافر مطلقا لا يعتبر خلافه لعدم دخوله في مسمى الامة وان صلى الى القبلة واعتقد نفسه مسلما
لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن المومنين وهو كافر التستري والضابط ~~هم~~ هم منه مومنا علم
في الكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكار ما علم لان الايمان التصديق فالكفر
عدمه اذ لا واسطة القطعي هو انكار ما عرف انه من الشرع تواتر وليس تواتر لان انكار ما عرف
سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ايضا الاصفهاني المبتدع المخطي من اهل القبلة في
مسايل الاصول المبتدع بما يتضمن الكفر اي بما يوجب الكفر بما تصرح به هو المخطي في الاصول تاويلا
وليس المبتدع المخطي من اقبلها في مسايل الاصول بل المخطي منهم مطلقا سوا في الاصول او الفروع
وليس مطلقا بل لا بد من قيد تاويل اذ بغيره انا ويل كافر مطلقا قوله الظاهر اي بدعته عند
المسلمين كفسق الخوارج احترازا عن البدع الخفيه كفسق شارب النبيذ لانه لا اختلاف في اعتبار
مطلقا ولا بد من هذا القيد وان اهمله الشارحون للاسنوي في خبر الواحد حيث يقول اما غير
الكفر كالبدع الواضحة فان قلت البحث في البدعة لا في الفسق قلت البدعة
اعم منه فتنتا وله قوله كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب يوم التحكيم واحتجوا

تقدم الجيم على الحاء المهملة اهملكوا اي استاجروا اي تصرفوا تصرف المستحقين من غير مبالاة واكثرات
والاهتبال الحرام كافر حينئذ يكون من الشق الاول **قوله** مطلقا اي في حقه وحق غيره
الحلي واختار المصنف مذهب الاخبار مطلقا لشمول الاية والاخبار الواردة في اجماع **الحلي** المبدع
ان لم يكفر فعل يعتقد مع مخالفته اختلفوا فيه على اقوال **احدها** ان خلافه لا يعتبر لتأثيمه انه يعتبر حتى لا
يعتقد مع مخالفته والى هذا مال الصيرفي والثالث يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة
الاجماع المنعقد دونه ولا يجوز لغيره ذلك ولم يخالفوا منه بل قالوا انه كغيره ثم اختلفوا في غيره وعالمها
واحد لكن يجب على الشارح ان يقدموا اقوال الماتن **التستري** طاعنا عليه قبل الاقوال الثالثة فحين لم
يكفره على تقدير تضمن بدعته الكفر وهو ليس بشيء **البسد** ومختار المصنف انه يعتبر بما يتضمن وهو شيء
كما ان لم تكفره ويعتبر ما لا يتضمن اما مطلقا واما في حق نفسه بعد النزول يعرف ذلك من بعد
وبغيره عطف على ما يتضمن والضمير في غيره يعود الى ما في يتضمن **الخطيبي** مختار اعتباره مطلقا او اعتباره
في حقه فقط وليس مختاره احد الامرين كما تري ومن الشارحين لغيره اي غير الكافر في الاعتبار وعدم
الاعتبار **قوله** المذكورة نحو ومنع والمنع لاهل اولي الادلة العقلية **القطعي** استدل على
ان المبدع ما يتضمن كفرا ان لم يكفره وبغير ما يتضمنه معتبرا اما مطلقا او في حقه بان ادلة الاجماع
لا تنهض دونه لكونه داخلا في لفظ الامة وغايته انه فاسق لكن فسقه غير محل والظاهر من حاله
ما يخبر به عن اجتهاده الصدق قال **وهذا** يدل على الاعتبار مطلقا **التستري** لا يتهض اذ ما
سواء ليس اكل الامة والمؤمنين اولي اكل العلماء المحققين فلم تنهض العقلية والسمعية فيما عداه
وانهض العقلية اذ لم تشرط فيها كما قالوا واعلم ان الدليل اعم بالنسبة الى الدعوى الثانية
لانه يدل على قبوله مطلقا وليس لنا دعوى بالله اذ دال على سبيل التبرك **الحطي** استدل بان ٥
الدلالة لا تنهض دونه وتقديره انه لو لم تعتبر مخالفته مثل هذا المجتهد وعدم انعقاد الاجماع ٥
لزم ان لا يكون للادلة المذكورة دلالة على حجية الاجماع واللازم بالجملة اما بيان الملازمة فلان دلالة
الادلة انما تكون بتقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما دلالة الدليل العقلي فلان العادة ٥
انما قضت بتقدير بعض قائم على ذلك التقدير واما دلالة الدليل السمعي فلانه ورد بلفظ المؤمنين
والامة وهو ظاهر في شاملة جميع اهل العصر من المجتهدين واذا ثبت ان الادلة المذكورة على حجية
الاجماع انما تكون على تقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين ومع مخالفة المجتهد ايضا وليس تقديره ذلك
اذ الدليل العقلي لا يدل على ان العدد الكثير لا يجتمعون الا بقول مع مخالفة واحد لانتفي تلك الدلالة
بما نحن فيه من الاطناب **قوله** الوصف اي عدم العدالة للحكم اي عدم الاعتبار وعلمنا ذلك اي علة
الوصف للحكم **القطعي** القياس على الكافر غير صحيح لانه ليس من الامة وكذا على الصبي لقصوره وعدم

اهليته للخلاف والوفاق ولو سلم عدم تمشول قوله في حق الغير قياس على نفسه وليس لو سلم عدم قبوله
والا يلزم القول بالعلة التي هو الفسق وعدم ترتب المعلول الذي هو المراد في حقه بل الواجب ان يقول
لو سلم الفسق للرد المستفاد من الفاظ النسبة الى غيره اذ الفسق يتوقف في عدم اعتبار كلامه بالنسبة
الى غيره لا الى نفسه ثم قال وهذا التسليم يدل على ان المدعى احد الامرين كما اشرنا اليه ثم قال فالظاهر
انهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه وعدم موافقته لا يعتبر للتهمة خلاف ما لو اجمعوا على ما كان له
ليعده عن التهمة وفي موافقته العكس وليس بالعكس اذ عند الموافقة لا اختلاف في اعتبار ذلك الاجماع
مطلقا في حق غيره او في حقه او عليه اذ النزاع عند مخالفته **السيد** الجامع بينه وبين الكافر الفسق
وبينه وبين الصبي عدم جواز المتابعة لها ولا حاجة الى حمل الجامع معتبرا بل يكفيه ان يقول الجامع مطلقا
عدم جواز المتابعة **الحلي** الجامع غير المحذور من الكذب التستري حجة الخصم انه لو اعتبر لزم اعتبار قول
الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم للاجماع ٥ اما بالنسبة الى الكافر فللفسق واما بالنسبة
الى الصبي فلاشتراط الاهلية اي العدالة واستعداد الموافقة والمخالفة وليس لاحد استعدادها
اذ الفاسق المجتهد مستعد لها تمام انه ليس شرطا للفن لانه جعله ملازمة وفي الفن قياس يمثلي ٥
الخطيبي الجامع ان كلا من الفاسق والكافر والصبي غير مقبول القول اجماعا وليس اجماعا في الفاسق
لانه هو المتنازع ثم قال واجيب بانه لا يسلم انه كالكافر وكالصبي لان بينه وبينهما فرقا وهو انه
ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المجتهدين بخلافه والفاسق غير مقبول القول اذا لم يكن
ما يدل على صدقه وكان عالما بفسقه اما اذا لم يكن كذلك فلا يمنع من القبول واذا ثبت الفرق
فلا يلزم من رد هما رده **الي** يقبل حتى لا ينعقد دونه وان سلم عدم قبوله لكن لم قلت انه لا يقبل
مطلقا بل لا يقبل بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى نفسه فلا حتى ينعقد مع مخالفتهم بالنسبة الى من عداه
لا بالنسبة اليه وعلى تقديره كان المناسب ولو سلم عدم الفرق ثم قال ويمكن ان يقال اي ولو سلم
ان الفسق يمنع من القبول في الغير للتهمة لكن لا يمنع عنه على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على
على ما لم يكن له مخالفته معتبرة لعدم التهمة فيقبل عليه فلا ينعقد واما على ما عليه بخير معتبرة ٥
للتهمة فينعقد مع مخالفته قال وهذا الجمل مناسب لظاهر لفظه خلاف الجمل الاول وليس ما سبا
لان الظاهر انه يقبل العقد على نفسه لا غير سواء عليه اوله قال في المنهي ولو سلم فلا يقبل على
غير ويقبل على نفسه **قوله** قد يقال اعتراض من الاستاذ عليه والضمير في قوله للمجتهد الفاسق
وهذا اي المخالف لقول المجتهدين الاخرين ولو قيل بالبا الموحدة وحاصله انه لا يصح القياس على اقرار الفاسق
لانه عليه وهذا قد يكون له واعلم ان فسق المجتهد غير محل الاجتهاد بل هو محل يصدقه وهو تشف
بالنسبة الى من ظهر صدقه عندهم اي المجتهدين وان الامام قال في البرهان في عدم اعتبار الفاسق نظر

لانه يلزمه ان يتبع اجتهاده فلا ينعقد الاجماع عليه في حقه واذا لم ينعقد فيه استحال نقيض حكمه
حتى يقال انعقد من وجه دون وجه **فان قيل** هو عالم في حقه باجتهاده ومصدق عليه فيما
بينه وبين الله تعالى مكذب في حق غيره فلا يسع لاحد اتباعه ايضا على هذا الوجه ان نقسم حكم
الاجماع عليه في حقه قلنا هذا محال فان القياس لا يقطع بكذبه ولا بصدقه فهو كالعالم
في غيبته **قال** الا يختص قوله المحتج به انما قيد به لعدم النزاع في عدم احتصاص غير المحتج به
بهم والظاهرية الذين يقولون بظواهر القرآن والحديث كداود واشياعه عن الامام احمد
حيث قولان بالاختصاص وعدمه **قوله** بالادلة السمعية لانها عام في الصحابة وغيرهم وانما قيد
بالسمعية ولم يتعرض للعقلية لان الظاهرية لا يسلمونها فالراجحة حجية الاجماع غير خارجة عن الكتاب
والسنة وهي مختصة بالصحابة لان من لم يوجد لا يتصف بالايمان ولا بانه من الامة **القطبي**
وهذا المقرر يصلح سندا للمنع ان الادلة السمعية متناولة لاهل عصر غير الصحابة ايضا **قال** ز
المنهي والجواب انه يلزم ان لا ينعقد خلاف من لم يوجد من الصحابة عند نزول الاية وصدور الحديث
ووجد بعده وصار مجتهدا **قوله** منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها ولم يخرقه اي
في شيء علم من تقرير الاستاذ بعد الثاني كما عليه ظاهر المتن **القطبي** لزم خرق الاجماع لعدم ٥
تجويز الاجتهاد بعد الاجماع وتعارض من خصص انه لو لم يخصص لزم تعارض الاجماعين لانهم اجمعوا
على جواز الاخذ بالاجتهاد فلو اجمع غيرهم على عدم الجواز تعارضا فعمل عن قاعدة خوف اجماعهم
الحال لو كان اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين وهو باطل لاستلزامه بطلان احدهما **الخطبي**
لو كان حجة لزم تعارضهما وهو يستلزم خطأ احدهما فعليهما ما عليه اذ تصورا وجه التالي **قوله**
جار كالقياس وربا اي مطرد وهو اشارة الى النقض الاجمالي فلو صح ما ذكرتم من الدليل قلنا امتناع
الاجماع الثاني وجب امتناع اجماع الصحابة في شيء من الاحكام التي يجوز فيها الاجتهاد والتحقيق اشارة
الى الحل اذ النقض جواب جدل **قوله** ما دام كذلك اي ما دام لا قاطع فيه والقضية العرفية
اي ما يستعمل في العرف العام يفيد ذلك اي كونه مشروطا بما دام كذلك ما دام الموضوع موصوفا
بوصفه العنواني وفي اصطلاح المنطقي العرفية العامة المحكوم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه ما دام وصف الموضوع سواء صرح بما دام او لا وفي بعض النسخ لا شيء من النقصان تام
والصحيح عكسه **فان قلت** المثال لا يناسب البحث لانه موجبة والمسألة سالبة **قلت**
لا فرق عند الاصوليين بين السالبة والسالبة الموضوع او معدولة في اطلاق السالبة على الكل او لان
ما لا قاطع فيه يشرع فيه الاجتهاد في قوة اثنين من الظني يمنع الاجتهاد فيه ما دام ظنيا **قوله** من
الصورة وهو ما لا قاطع يحوز فيه قد زال الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه

الاجماعين الصحابة الاجماع الثاني الحوفي حم

الى الجدل

وهو الاجماع الثاني قوله الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم شيء من الامرين اي مخالفة
اجماع الصحابة ونعارض الاجماعين **القطبي** ما يعنون بان الصحابة اجمعوا على تجويز الاجتهاد فيما لا
قاطع فيه انهم اجمعوا على التجويز مطلقا او بشرط عدم الاجماع فنسلم القاطع بالاجماع ان كان السنة
بعدم القاطع ولا نسلم ان كانت بعدم الاجماع **فان قلت** اذا كانت هي الاجماع فلا يتم
الاستاذ قلت ثم اذ حدوث القاطع بعد الاجماع لا يتصور الا ان يكون اجماعا لانه لا يكون الا
بعد انقطاع الوحي وكانه قال مشروط بعدم القاطع الذي هو الاجماع **قال** لئن قال ان منع
الملازمة ما نا لانسلم انه لو اعتبر اجماع الغير لزم الخرق والتعارض لان تجويز اجماع الغير لا يستلزم
جواز اجتماعهم في كل شيء حتى في المسألة الاجتهادية اجماعا ليلزم ما ذكرتم لجواز ان يكون
المعتبر عند المجوز اجماع الغير على ما لا يكون الاجتهاد فيه سائغا لان تحرير اجماعهم على ما لا يسوغ
فيه الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به اما حراما ان كان الاجماع على خلافه او غير مفيد ان كان
على وفقه والا ان مذهب المجوز تجويز الاجماع على الاجتهاديات ولئن سلم فغير مفيد لانه حينئذ لا يكون دليلا
اخر وليس مذهبه تجويزه عليها بل في المسألة السيد لانه لا يلزم بعض اجمالي وموجب تفصيلي ويكون ٥
الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة **الاصفهاني** اجاب المصنف بان الالزام الذي ذكرتم على اجماع
غير الصحابة لازم في اجماعهم واذا كان كذلك فالطريق فيه ان نقول اجماع الصحابة على جواز ٥
الاجتهاد فيما لا قاطع فيه ليس على الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور بل بوجب ان يكون اجماعهم
مشروطا بعدم الاجماع بعدهم على الحكم التي اجمعوا قال شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول فلا يلزم
المخالفة ولا التعارض ولا يزول الاجماع الاول بل حكم الاجماع الاول لم يقرره ليس على طريقة ٥
النقض كما يرى **التستري** اجيب عنه اما اولا بانه لازم عليهم واما ثانيا وهو جواب تحقيقي بان نمنع
الملازمة فان اجماعهم على الجواز فيما لا قاطع فيه مشروط بعدم الاجماع على ذلك الا ترى قبله يسوغ
الاجتهاد فيه ٥ واما بعده فلا يسوغ فتوهم وان كان اعم ينزل على ما قلنا جمعا بين الدليلين وليس
الجمع من الدليلين بل الان معناه عرفا ذلك على ما قرر الاستاد وحكاية الجمع وطبقه الجرة القليل البضاعة
عند اهل البضاعة **قوله** بعض الصحابة اي الغير الباقين عند الاجماع لان محالفته لا تضر ٥
معارضا اذ قول الصحابي ليس بحجة سيما وهو ميت والقول يموت بموت صاحبه **قوله** فاقدة اذ لا
يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وسيجيء هذا البحث خلاف فيه **قوله** وهو ممنوع وهو معنى بعد
الاجماع ومستقرا اي غير مرجوع عنه والشراح اي محقق **القطبي** اما الملازمة فلانه اذا جاز
اعتبار مع عدم قول الصحابة واحتمال المخالفة حينئذ وكذا مع المخالفة المحققة عن بعضهم واما
بطلان التالي فلاشتراط عدم المخالفة وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه اذا جاز اعتباره مع المخالفة

الخ ٦

* * ن المحتملة

المحتملة جازم المخالفة المحققه لعقد الاجماع مع تقدم المخالفة المحققه دون المحتملة اذ المحققه
ليست كالمعدمة وليس تقريره ذلك بلازم اذ لفظ المتن المخالفة مطلقا تعم
تعم هذا التوجيه منه تكليف ما لا يطاق قوله المعدوم لو اعتبر اجماع غيرهم لا عتبر مع ٥
مخالفة بعضهم لكان الاجماع اجماع الصحابة والمعدوم خلافه لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد
منهم واجيب لا نسلم الملازمة لان فقد الاجماع غيرهم مع تقدم مخالفة بعضهم عند من
يعتبرها في عدم الانعقاد متحقق ولا نسلم انه لو لم يكن مخالفة بعضهم لكان اجماع الصحابة جوازا
ان لا يكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة فاجمعوا عليها مع عدم مخالفة بعضها وليس يقترض
على ما هو المفهوم من المتن ذلك ومن الشارحين لو اعتبر لاعتبر الاشتمال الصورتين في عدم موافقة ٥
جميع الصحابة ولكن اجماعهم مع مخالفة البعض لا يعتبر فاجماعهم مع عدم قولهم كذلك واجب
بانه مفقود مع تعدها عند من يعتبرها في عدم الانعقاد بخلاف المتنازع فانه لم يتحقق فيه تقدم
مخالفة واحد منهم النسائي والحق انهم ان ارادوا بالاحتمال ان لو تحقق اجماع غيرهم لم يعتبر جهلا
لا يتحقق فهو صحيح لقيام دليل المنكرين في هذه الصورة خاصة اي اجماع غير الصحابة والجواب
عنه ساقط لما مر وان اريد الاجماع اي حيث قال انا قاطعون بتواتر الفعل على تقدم القاطع وشرحه
منه ما نقطع ان الصحابة قد سوا التابع وقالوا منه ٥ واعلم ان هذا تخصيص الدعوى لانه خصص
العلم بالجمع عليه ونقله بزمان الصحابة وليس تخصيصا اذ لفظ المتن مطلق الاقسام في الحصول
والانتفاء وانه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين
يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل قوله لو ندر المخالف قول كل الامة لان المؤمنين صيغة
عام والامة موضوعة للكل القطعي ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع
مخالفة الاقل وابو بكر الرازي وابن جرير الطبري والخياط المعتزلي الى الانعقاد ومن التابعين
لو كان الاقل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد دونه والا انعقد ومختار المصنف الاكثر ولا ٥
يحمل اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله على القول اي في الفرائض وهو زيادة اجر المخرج
على اجزاء الفروض قال ابن عباس ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وقال ابو طلحة الا
البرد ينفع الرأي بطر وفي بعض النسخ لا نبطر مع كلمة لا والمناسب لاخوانه عدمها قوله قطعيا
القطعي اي اجماع يكفر جاحده بل يكون اجماعا ظنيا حكمه العمل به وهو المراد من كونه حجة قال
وظهر من اطلاق الاجماع عليه اي ما اختاره في حد الاجماع هو القطعي لا المطلق الاجماع المتناول
للظني او يكون هذا الاجماع لغويا واتفاق الاكثر عنده اجماع على ما حكي من مذهب مالك من اجماع
اهل المدينة قوله ومنه يعلم فساد ما في بعض النسخ قطعا بدل قطعيا لانه ليس مذهب المصنف

بل مذهب من يقول اتباع الاكثر اولى الحنفي وفيه نظر لان القول باجماع المدينة لا يوجب القول
بان قول الاكثر اجماع للدليل الخاص على ان التفاتهم وحجة وتوجيه اذ كون دليله خاصا لا يخرجه
عن كونه اجماعا قوله راجح اي ظاهرا لان في مقابلة قاطع اي ما يحتمل المعنى احتمالا مرجوحا او ما يحتمل
اصلا فان قلت ههنا قسم اخر وهو كون متمسك المخالف مساويا للتمسك الاكثر قلت
كما استبعد كون متمسكه راجحا مستبعد كونه مساويا وهو معلوم نظرا اليه وان لم يذكره القطعي
المراد من الادلة السمعية والاحتمال الاول الادلة القطعية يعني ههنا بان يقال العادة تحيل اجماع ٥
الاكثر من المحققين على قطع وشرعي من غير قاطع لانا نقول لا نسلم ان حاله العادة اجماع العلة
الكثيرة هم كل مجتهدي عصر من غير قاطع احالتها اجماع الاكثر كذلك لقيام العرف قال وقد يدل على كونه
حجة استدلاله على قاطع او راجح لبعد ان يكون الراجح والمساوي يمسك المخالف من جنس العادة واذا كان
كذلك كان الظن الحاصل به اقوى من ظن القياس الحنفي والعمل بالظن هنا ل واجب قطعا فوجب
العمل هاهنا اولى الحنفي حجة اذ الغالب ان تمسك المخالف يكون مرجوحا وكل ما هو مرجوح يجب تركه
والعمل بالراجح قال وضعفه ظاهر لجواز ان يكون كل من القولين خطا لا عند من لا يجوز اجماع
الامة على الخطا في محل الخلاف كما لا يجوز في محل الوفاق وحينئذ يكون مردودا ايضا لانعقاد ٥
الاجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد ولو كان حجة وجب على المجتهد التمسك به كما وجب التمسك
بغيره من الحج الشرعية فيفضي الى جواز تقليد المجتهد في الاجتهاديات وهو خلاف الاجماع وليس ظاهرا
لامتناع ان يكون كل من القولين خطا والا لارتفع النقيضان ثم هو خلاف الاجماع اذ الاجماع
انما هو فيما لم يتطرق اليه امر تابع من الاجتهاد كما يجب عليه التقليد الى ما اجمع عليه وان ظهر له باجتهاد
ما يخالفه الحلي اجماع الاكثر هل يكون اجماعا امر ذهب الاكثر الى انه ليس باجماع واختاره ٥
المصنف وذلك لان الادلة السمعية لا تنافيا ولهم اختلف القائلون بانه لا يكون اجماعا هل هو حجة
امر لا وقال المصنف الحق انه حجة لان احد القولين لا بد وان يكون حقا ولا يجوز ان يقال قول الاول
راجح اذ من المستبعد اجماع الكثير على الخطا ويكون الحق هو متمسك الشاذ وليس اجماع الاكثر
هل يكون اجماعا بل هل يكون اجماعا قطعيا اذ النزاع في ذلك ثمرة هذه السارة وهي ان اجماع الاكثر
هل يكون اجماعا غير صحيح ثم تخصيص الادلة بالسمعية بلا محصل ولفظ المتن عام ثم المناسب للمتن
من المستبعد اجماع الكثير بتمسك مرجوح اذ البحث في التمسك لا في المجمع عليه ثم في المرجوح لا في الخطا
السيد المصنف اختار ان اتفاق الاكثر ليس اجماعا قطعيا اي حجة قطعية لان الادلة ٥
الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا يتناول كونه حجة قطعية ثم الظاهر انه حجة لافادته الظن
واذا افاد الظن كان حجة اي دليلا من الادلة الشرعية وليس اي حجة قطعية لانه تفسير الخاص

بالعام

بالعام ولا ان مراد السنف انه اجماع ظني صح تكفيره ان يقول الادلة الدالة على كونه حجة لا تنتاوله ولا قائمة في ذلك قطعية **الاصفهاني** ليكن اجماعا قطعيا اي حجة قطعية ثم قال واجيب عليه بان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل ليس اجماعا قطعيا لان الادلة لم تتناوله اذ لفظ الامة يفيد العموم فتخصيصه بالبعض **بكر** جمع بن الكلابين **السنتري** اختلف في انعقاده مع مخالفة واحد ذهب الاكثرون الى عدمه وهو المختار لان الادلة سمعية او عقلية لا ينهض بدونه لاعتبار الكثرة المعتبة في العقلية وعدم صدق المومنين والامة على الباقي لانهم بعضهم ولان الادلة لم تتناوله اذ لفظ الامة يفيد العموم فتخصيصه بالبعض لان العموم في الحالة العادية ذلك لا الكثرة المعتبة ثم قال ان النسخ تخلفه في بعضها قطعيا اي يكون اجماعا ظنيا وفي بعضها قطعيا اي اصلا وراسا وان قلنا بالاول لم يوافق تعريف الاجماع القطعي لكنه بعيد والدليل لانه عام الا ان عمل الادلة على العقلية وهو خلاف الظاهر وان قلنا بالثاني لم يكن الادلة الشرعية مخصصة فيما ذكره لان هذا شرعي خارج عنها وكانت مخصصة لان المراد منها الادلة المتفق عليها بين الامة لان المختلف فيها كخبر الواحد والاستحسان وهذا ايضا من المختلف فيه **الخلبي** المراد حصر الادلة الشرعية القطعية لاطلاق الادلة الشرعية وقال ان كان المراد اصلا وراسا فعليله بقوله لان الادلة لا تتناوله غير صحيح لان الادلة انما دلت على حجية الاجماع على تقدير ثبوته لا على ثبوت الاجماع وهو صحيح لانها كما دلت على حجته دلت على ثبوته والا فلا فائدة في شان حجيته **قوله** وغاية البعد انما لم ينقل انه مخالف لامكانه لكن امكانا بعيدا فسقط ما قال به من الشارحين وفيه نظر لان اصابة الحق انما تتعلق بقوة النظر وحدة الخاطر ولعل الله حص واحدا من بين الجماعة بذلك فانه تولى الحكمة من يشاء **قال التابعي** وهو مسلم راى بعضا **قوله** بعض العلماء كاحمد وبعض المتكلمين ولم يشر المصنف الى هذا المذهب **القطني** لكنه يعلم من بيانه وكلامه ولا يعلم وقال وبين من المسئلة والمسئلة المتقدمة عدم من وجه فان التابعي المخالف قد لا يكون تابعيا والتابعي المخالف قد يكون غير فاذر وقال وانما يعلم شرط كونه مجتهدا عند الانعقاد ما قال بعد ذلك وان تشابعد م اجماعهم وقال ما تقدم بعين من ان الادلة القطعية لا تنتفي دون التابعي المجتهد حالة اجماعهم فلا يكون حجة اصلا عند الاكثرين وحجة قطعية على قياس مذهب عجل ما تقدم سيانا لاختيار المذهب ايضا **السنتري** ما تقدم اي عدم نهوض الادلة العقلية والسمعية بدونه **السيد** هو ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا ينهض بدونه وبنهض العقلية بدونه ولفظ قطعية مستدرك واعلم ان له اشارة الى الاستدلال على الكلام الاول وهو ان التابعي المجتهد معتبر وانما لم يتعرض المصنف لدليل الجهم وهو اما النص قوله تعالى لقد رضي الله عنهم المومنين والمقدم على الباطل لا يرضى عنه فيكون

ظلما جهلا واما الاجماع فما روي عن عايشة رضي الله عنها انها انكرت على من سلم محاربة الصحابة وقالت فروج يصنع مع الديكة **ه** واما المعقول هو ان الصحابة افضل من التابعين لان لهم مزية الصحبة وشاهدة التنزيل وسماع التاويل وهو يدل على ان الحق معهم لظهور ضعف لان النص لا يدل على عدم رضاه عن غيرهم مع انهم بعض الصحابة اذ الكل لم يتابعوا احدا للتحرج ولان الاثر محتمل ان يكون خالفه فيها بعد الاجماع او انه لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولان المعقول لا يدل على الافضلية يوجب احتقار الاجماع **ه** بهم والا لما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين ولا قولهم مع العشرة المبشرة ولا قولهم مع الخلفاء الراشدين **قوله** وكان اي قول التابعي باطلا ان خالفهم ولم يتفقوا على تقدير المخالفة اذ لم يوجد المخالفة كذلك **قوله** شرح بالشين المعجمة والحا المهملة فان عمر عليا ولما شرح القضاء لم يعترضا عليه فيما خالفهما فيه وحكم علي على رضي الله عنه في خصومة عرضت له عند عمر على خلاف رايه ولم ينكر عليه هذا في الاحكام وغيره لكن السنتري قال كاجتهاد ابن المسيب وشريح القاضي فيما خالفا عمر وعلي في اجتهاده من غير انكار لهما عليهما **قوله** والحسن اي البصري فانه سئل عن الحسن بن علي رضي الله عنهما عن مسئلة فقال اسالوا الحسن البصري وربما سئل انسر عن شي فقال سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل عمر بن عباس عن نذر ذبح الولد فاشار الى مسروق وهم اتاه السائل يجوابه فتابعه وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني ومسروق بالسين المهملة **ه** وابو وايل بضيغة اسم الفاعل من الوبل بالباء الموحدة تحت اسمه شقيق بفتح المعجمة وكسر القاف الاولى والشعبي بالسين المنقوطة وسكون المهملة والباء الموحدة واسمه عامر **قوله** كابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف والعبدا لاجلين اي ما هو اكثر من وضع الحمل وتربص اربعة اشهر وعشرا جازه ابو هريرة اجتهادا التابعي اي ابي سلمة ورجح رايه على راي ابن عباس **قوله** فلا يسعكم لانه غير محل النزاع لان المتنازع خطاء اذا خالفهم مع اجتماعهم وحاصله انه ان اريد بعدم التسويغ مطلقا فالملازمة ممنوعة فلم يلزم عليه فتوى التابعي الحي اجيب بمنع اعتبارهم حيث اتفقوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا قال رحمه نظر لانه يكون حينئذ واحدا من المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع فيكون معتبرا **السنتري** لا نظر لانا لم ندخله ذلك بل نفينا عدم انتهاض هذا الدليل على اعتبار قولهم مع ان مما ذكرتم رجوع الى الدليل الاول **قال قال اجماع المدينة قوله** قد اشتهر **القطني** نقل اصحاب المقالات عن مالك انه يرى اتفاق اهل المدينة يعني علماءهم والصحابة والتابعين على ما قال المصنف حجة وليس على ما قال المصنف كون المراد كليهما مما لجواز ان يريد كل واحد منهما ولا يريد الاخر لكنه لا يلزم ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين والتابعين منهم وحدهم حجة لكون الدليل المعتبر عنده لما دل الدليلين للزومين كلما دل عليه وبل على مقتضى الادلة لا يعتبر ما قال في الاحكام الاكثر على ان اجماع المدينة حجة

لايكون حجة على من خالفهم في حالة الانفراد خلافا لمالك ومنهم من قال اراد بذلك اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الامام في المحصول قال مالك اجماع المدينة وحدها حجة **قوله** فعلى هذا كان حسن الظن
بمالك يقتضي ان لا يقول ما نقل عنه لفساده لان الادلة الاجماع لا تعرض لهم لكونهم بعض الامة فاعتذر عنه
بعض اصحابه بالتاويل وبعضهم بالتخصيص **القطبي** اي ايتم فساده لو انحصرت ادلة الاجماع في السمعي ولم
يكن عليه دليل عقلي **قوله** على ما بينه غيرهم لكونهم اقرب الى الرسول واحفظ واحرى وعن غيرهم مواقع
الاحكام **قوله** المشرفة اي الكثيرة وجوده كثير الاحتضارهم مشاهدة يحكى انه قد ناظر ابو يوسف
مالكا في الاذان والاقامة فاحضر مالك اولاد المهاجرين والانصار بالمدينة وقال لمؤذن وليقم كل
واحد منكم كما سمع من اباءه واجداده فاذنوا واقاموا كما هو مذهب مالك فرجع ابو يوسف الى مذهبه
القطبي في التاويل بعد لان اللفظ لا ينبئ عنه وفي التخصيص اورد عليه ان ادلة الاجماع ان قامت
على وجوب اتباع قولهم يجب اتباع جميع ما اتفقوا عليه والا فلا غرو بين منه **قال** **ولقائل** لا يلزم
من وجوب اتباعهم في المستمرة وجوبه في الكل لشهادة سيع العقل على الفرق **قوله** والصحيح اي
من الجهات الثلاث التاويل والتخصيص والحمل على ظاهره الذي هو المتبادر الذي وجه به **قوله** مالك النعيم
اي القول بحجيته مطلقا اي في المستمرات وغيرها وبعد لوضح ان يقال المراد من النعيم اعم منه حتى يتناول
اجماع غير الصحابة والتابعين **قوله** للمدينة وفي بعض النسخ وبعضهم يستبعد كون الكاف له مدخلا ولفظ
يستبعد بنصب الدال لان الفاء السببية فيكون الاستبعاد منفيا او برفعه **قوله** كذلك حجة وعدهم
بكسر العين اي عددهم **قوله** دليل المخالف اي المخالف للمتعرفين الذين هم غير اهل المدينة وهو اي المخصوص
في المدينة **القطبي** قد حجة احترز عنها المصنف من طرق مالك ولم تحترز عنها لان الامدي ذكر
في الاحكام ان المدينة دار هجرة وموضع قبره صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي ومستقر الاسلام
ومجمع الصحابة واعلامها في مدد والتنزيل وسمعوا التاويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم
فوجب ان لا يحرج الحق عنهم وحاصلها واحد **قال** مثل هذا الجمع احترازا عن اليهود والنصارى
وليس احترازا عنهم بل عمن لا يكون منهم من المسلمين اذ لا حاجة الى الاحتراز عنها وانما قال المنحصر للا
يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من انتشارهم وامتناع الاجماع منهم والتعرض لهذا القيد
كالمستغنى عنه لانه انما كان مفيدا لو كان النزاع مع منكري امكان مجتهدي الامة للعلة المذكورة
لا مع من يجوز امكان اجماعهم ويمنع كون اجماع المدينة حجة ويمكن ان يقال انما يتعرض ليتنهض دليلا على كل
مسلم ولا يمكن ان يقال اذا لا دليل له عليه **السيد** بخاء معجمة اي دليل من الادلة الشرعية لانه حجة قطعية
الجمع هذا الجمع اي العلماء الذين لم يستطعوا عنه وكانوا ملازمين اي في الاحوال **قوله** البعض اي
المعهود الذي هو بعض الامة او الجنس اي البعض من المجتهدين والكل اي كل المجتهدين وقد ذهب

الدال المجتهدية وان احتمل السديد وذلك اي المنع المذكور وما فيه اي في اهل المدينة احد شهر من
الاكثر المطلعين او ما في الاكثر احد من اهل المدينة والاحتمالات العدد الممكنة عقلا كاحتمال عدم
احد من المدينة عليه لا يمنع الظهور الذي هو الاطلاع وحاصله ان الظاهر انه لا بد لواحد من مجتهدي
المدينة ان يطلع على الراجح بحب التمليه وعلم من هذا التقرير انه حجة ظاهر الا قطعا **القطبي** العادة تقتضي
باطلاع الاكثر عددا وصحبة وشاهدة ومعرفة لاحواله عليه السلام على الراجح **قال** الاكثر كاف في
حجيته **قولهم** فيما تقدم اي على ما تقدم اي في مسلة النادر **قال** **لقائل** كون اهل المدينة من الصحابة
والتابعين اكثر عددا من غيرهم وهو المتقدم في تلك المسلة مسوغ وكونهم اكثر صحبة الى غير ذلك وان كان
سلما لكنه لم يتقدم فيها **قال** ويمكن ان يعتذر عنه بان مراده ان الاكثر صحبة كاف في كون قولهم حجة
كما تقدم فيها من كون قول الاكثر عددا كذلك ويقال والاكثر صحبة كاف فيما تقدم اي في اطلاعهم على الراجح
دون مخالفتهم وكلامه كله ساقط اذ المراد بالاكثر الاكثر من المجتهدين وفيما تقدم اي في تتمم الدليل كما
شرحه الاستاذ من غير تكلف كلفه على ما علمت ظاهر لفظ المتن **قال** ويرد ان ما اختاره من حد الاجماع
لا يطلق على هذا الاجماع ولا يراد ما اختاره بوجد الاجماع الذي هو حجة يتفق عليها **السيد**
فيما تقدم اي في كون اجماعهم حجة **الجلي** لا يقال يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع بعضهم على ذلك
المتمسك لانا نقول يوجب الاطلاع عليه قولهم لبعضا جتهم الرسول بتعذر عدم اطلاعهم على مثل تلك الحجة والاكثر
كاف على ما تقدم فاعاده في السوال لفظ المتن وفسر في الجواب فيما تقدم بعلى ما تقدم والمراد من الاكثر
وشرح تم المتن **قال** والحق انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما تقتضي باستبعاد تمسك اهل المدينة
من غير حجة كذلك تقتضي باستبعاد تمسك غيرهم بغير حجة فالغير اما هو بقول الجمع ولا اعتبار بالواضح
ولا يقتضي باستبعادهم اذ المراد بالحجة الراجح ولانهم شاهدون للوحي ولشاهد ما يتعذر عنهم الذهول
عنه بخلاف غيرهم **الاصفهاني** الاكثر اي عددا وصحبة كاف فيما تقدم اي في كون قولهم حجة وان
لم يكن كافيا في كون قولهم اجماعا قطعا كما تقدم من ان المخالفة النادر للاكثر لا يمنع الحجية **قال** ودنيا
ذكره نظر فان العادة تقتضي بان متمسك المدينة لا تخالفهم تلك الصفات راجح لذلك يقتضي بان متمسك
غيرهم اذا كانوا على الصفات راجح فلا وجه لتخصيص اجماع المدينة بالحجية والحق ان الغير تقول الجمع ولا
مدخل للكاف ولا نظر لانه ما خصص اهل المدينة بل الموصوفين بها فلو اتفق وجودها لغيرهم لكان
قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق وقد اشار الاستاذ الى دفعه عند فايدة قيد هذا الجمع **النسفي**
يسع اطلاع الاقل على ما يردون اطلاع الاكثر فكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال الاحكام واطلاع
الاكثر كاف ولا غرو مخالفة الاقل لما يرى النادر وليس اذا كان الاكثر اعرف لان البحث في اجماع
مجتهدي المدينة وان كانوا اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كانت الصحابة اكثرهم متفرقين

في

في البلاد والبوادي ثم قال واعلم انه وانما الدليل شيء لانه ليس باجماع على ما مر والاستناد بالعادة
الذي هو مسك المصنف من اول الباب الى هنا ينفي الحجة وذات لا يلزمها منها اجماع الغير لكونهم احقين
بالاجتهاد لغزارتهم من الحضرة النبوية وكونهم مهبط الوحي وعلو مرتبته على في العلم والذكا الذي هو مناط
الاجتهاد ومنها اتفاق الخلفا الاربعة لهذا المعنى وهو شيء لانه اجماع عنده وان لم يكن اجماعا متفقا
عليه وينفي الحجة اجماع الغير والخلفا لانهم ليسوا احقين لاشتراك العترة في صفاتهم التي تعلق
بترجيح الاجتهاد بخلاف غير المدنيين فانهم لا يشاركونهم في صفاتهم الخاطئ لانسلم ان العادة قاضية
باطلاع الاكثر على ما اطلع عليه الاقل من الادلة وقد يطلع الاقل على شيء لا يطلع عليه الاكثر
وليس لانسلم لان المقلد وخدم في البحث واستفراغ الجهد يوجب قضا العادة به قوله
طيبة نورت سيئة صدأ الساء على المدينة الرسول صلى الله عليه وسلم على ساكنها ويورث سمه مسدده
طبعه لها وحا الرواية بها كاحا بلفظ الحب مفردا والحب جميعا والاكثر هو دق او جلد غليظ يغطى به
الحذاء به النار قوله يبيع عنها لان الحب ان كان جمعا فالجمع المضاف بالاتفاق عام وان كان
مفردا فهو ايضا عام عند المصنف القطبي منه في اصل الحث ولا سيما الاصل الا باتفاق جميع افراده
ينفي الخطا لانه ورد منه صحيح شايعهم ضرورة وليس لا ينفي الا باتفاق الجميع اذ يصح صدقه باتفاق
فرد منه اللهم الا ان يقول بالاستغراق فيمنع بعض مقدماته قوله من وجود الباطل يفسق
فتامها الامدي الجواب انه وان دل على خلوصها عن الحب فليس فيه ما يدل على ان من كان
خارجا عنها لا يكون خالفا عنه وليس هو الجواب اذ لا دخل فيه لتحمل لكون الخارج خالصا او لا
القطبي لا يدل الحديث على ان اجماع اهلها وحدهم حجة لجواز ان يكون موافقه الغير شرطا
فيه او ان الحديث محمول على مركوه التمام بها كما روي ان سبب ورود كراهة اعرابي الاقامة
فيها او ان بينها الحديث مخصوص بزمانه عليه الصلاة والسلام قال ويمكن ان يجاب عنا للاندان
الاصل عدم الاشتراط والفساد والتخصيص قال والجواب ان الاصل حملة على احد هذه المحامل لوجود
الجمع من الادلة واراد بلفظ نحو الاخبار الاخر الدالة على شرفها كقوله عليه السلام ان الاسلام
ليارز الى المدينة كما ارز الحية الى محرها لبارز اي ليضم ويجتمع بعضه الى بعض فيها وهو ايدا
م الزاي اي المدينة ملجا الاسلام وليرد ذلك لا لافضل اهلها فيكون قولهم حجة الجلي الاستدلال
بعيد لان النقل ممنوع وليس بممنوع وكيف يمنع وقد صححا البخاري ومسلم المتفق على صحتها باطقان به
القسطلاني لان الاطلاق الحث على الخطا مجاز والظاهر غير مراد اذ المدينة لم يسلم
كاحد ان من خرج عنها فانه حيث لكن خرج عنها الطيبون كعلي بل ذكر والمتأمله
وتبعا من الصحابة انتقلوا الى العراق وهم اهل من الكافرين فيها ثم انه معارض بان الاماكن

لا توزن الافضال وبانه يودي الى المحال لان من كان فيها كان كلامه حجة واذا خرج لا يكون
حجة فكلامه حجة في مكان حجة في كل مكان كقول الرسول عليه السلام قلت الحجر يقضي ان
كل حجر عجز لا ان ما خرج حتى تم الاستبعاد في ان يحفر الله اهل بلدة معينة بالعصمة بل العقل
لا يدل على ذلك وانما الرجوع فيه الى السمع ثم القول بان من كان كلامه حجة في مكان قياس طردي
لم يحمه كل يمان في معارضة النص فكان باطلا القطبي قبل اشتمال المدينة على الفضائل لا يدل على الاحتجاج باجماعهم
فان مكة مع اشتمالها على البيت والمقام وزمزم والحجر والصفا والمروة ومولد النبي صلى الله عليه وسلم
ومنزل ابراهيم لم تزل عليه ولم يذهب اليه ذاهب اذ لا اثر للبقاع في ذلك بل الاعتبار بالعلم
والاجتهاد ولو كانوا في دار الحرب واجب بجواز تخصيص بلدة بالعصمة قال وهو ضعيف اذ
الجواز لا يكفي للمدعي وليس تضعيف اذ ليس فيه اكتفا بالجواز بل يرجعون فيه بعد الى خبر الصادق كما
قال الامام الرجوع فيه الى السمع قوله لا يصلح دليلا القطبي سبق لا دليل اي لا دليل فيه والمراد به
سبق خال عن الجامع وليس لا دليل فيه بل معناه انه ليس هو دليلا ولا حاجة الى تقدير فيه قوله الرق
ظاهره وهو الترجيح بالكثرة ونحوه من اسباب الراجح التي للرواية ولعل نقلهم في الرواية لنحو الكثرة
ولا يأس مع العرق القطبي الرواية ترجح الحكم فيها بكثرة الرواة حتى انه يجب على كل مجتهد
الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعتبرة في قبول خلاف الاجتهاد فانه
لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر منهم ولان الرواية مسندها السماع واهل المدينة
اعرف به واقرب فروايتهم ارجح اما الاجتهاد فطريقه النظر وهو مما لا يختلف بالعدد والقرب
الاصفهاني في كلامه عليهم اي اجتهادهم السبكي تقدم علمهم على عمل غيرهم كروايتهم قال
وبتشبيه عطف على بحوا التستري شبه روايتهم برواتهم فعلم من التقاد بران بعض السنع عليهم
وبعضها علمهم وامره سهل قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت قوله وعدم الموافقة
والمخالفة اي بالرأي لا باللفظ والا فعدم التلفظ بهما يكون مسكوتا فينعقد الاجماع السكوتي
قوله خلافا للشيعة فان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما عندهم حجة السبكي
اهل البيت هم في ذلك الزمان ثم قال لقايل ما ذكره هنا كما لنا في لقوله من قبل خلافا
للنظام وبعض الروافض ومع هذا لا نقول الشيعة اجماعهم حجة لذاته بل لانه مشتمل على قول الامام
المعصوم لا لاجماعهم فقط التستري كما لنا في لانهم سفوا من حجية بالذات لا مطلقا فانه حجة
عندهم لاشتماله على قول الامام وليس لانهم متبوعا لا لانه خصوصية بالقيد لان اجماع كل
مجتهد يشتمل على قول الامام انفيا لانه من المجتهدين بل اعظمهم ثم لا احتياج الى جميع اهل البيت
لقيام الحجة بقوله فانضمامهم اليه لا فايدة فيه بل كما لنا في لان المراد به بعضهم كما قال الاعلم

قوله الادلة الظاهرة

اجماع العترة ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية والحشوية لا يقال فيان ان المراد بها السبعة لقضاء العادة باستماع اجتماعهم من غير اجماع على قاعدته وقلم تكرر اي المصنف قوله والعصمة اي في عصمة اهل البيت او في عصمة الامام اللازم وجوده منهم عندهم العطف من قول المصنف لدليل الشيعة لا وجه له ثم قال نا ولا اكثرها عن الاحكام انهم تمسكوا بالكتاب لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت اخبر بنفي الرجس عنهم بلفظة انما الخاصة الدالة على انتفائه عنهم فقط والحاصل من الرجس فيكون نفيا عنهم فقط فلا يرد جواز كونه منفيا عن غيرهم ايضا واهل البيت الاربعة لانه لما نزلت الاية ارادا النبي عليه السلام عبا عليهم وقال هؤلاء اهل بيتي وبالسنة بقوله تركت فيكم الثقلين فان تمسكم بهما ان تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب انما نزلت في حق زوجاته لقصد دفع التهمة عنهم واستداد الاعين بالنظر اليهن يدل عليه اول الاية واخرها وهو قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة وآتين الزكوة والطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب وقوله هؤلاء اهل بيتي لا ينافي كون الزوجات منهم ولا يقال لو كان المراد الزوجات قيل ليذهب عنكن لان الجمع اذا اجتمع على مونث ومذكر غلب التذكير وههنا كذلك فان اولها وان كان خطابا مع النساء غير انه لما خوطبن باهل البيت دخل فيه معهن المذكور فجي بخطاب التذكير تغليبا وان الخبر من باب الاحاد وهو عندهم ليس بحجة سلمنا لكن امكن حمله على رواياتهم عنه عليه السلام لانهم اخبر بها حوالها وقوالها واذا امكن بحب الحمل جمعا بين الادلة سلمنا لكنه يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة لا بالعترة وحدهم ثم انه معارض باصحابي كالنجوم لدلالته على جواز التمسك بقول كل واحد من الصحابة وان خالف اهل البيت المشتري لعلمهم تمسكوا به للاظهر وهو صالح والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع انما يصور لو علموا ان للمخالف دليلا والحديث دل على كون العترة مستقلا بالهداية لكون الكتاب مستقلا بها ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكرتم من الحديث لخصوصه راجح على اصحابي ثم يمسك بان ليس باجماع لعدم صدق الحد عليه لكن في هذا ايضا نظر قوله عليكم يدل ظاهرا على وجوب اتباع سنتهم كدلالته على وجوب اتباع سنته هكذا على ما في الكتب لكن يصح ان يقال بالقول الموجب بان المراد خلفا الرسول المجتهدون وهو عام للكل ولا اختصاص له بالاربعة قوله افيد واهو امد تتابعها ولا يقال يجوز ان يكون الامر بالاقتفي امر خاص اذ الظاهر خلافه والاصل عدمه قوله لا على حجية قولهم من الاربعة في الاول والاثنين في الثاني والثالث على المجتهد الذي هو محل النزاع العطف وعلى ان يمنع هذا بناء على ان الظاهر خلافه ويجاب عنه بوجوب الجمع من الادلة ثم الادلة في الجبر على

احد من الخلفاء الراشدين الاربعة لم هو عام في كل الخلفاء قوله سطر اي بعض وعند الاطلاق يراد النصف والحمراء تضعف الحمراء والمراد بها عائشة رضي الله عنها قوله اي الخالف بقوله خذوا ه والا لزم كون كلام الحراجة على الخلفاء عند مخالفة عائشة للخلفاء كما لزم من اقتدتم بمحمد كلام اي واحد كان من الصحابة على الخلفاء عند المخالفة العطف انه معارض باصحابي كالنجوم وخذوا ه سطر دليل لا دلالة على جواز الاخذ بقول كل صحابي حتى المخالف لهم او لهما وعلى هذا لا يكون قولهم ولا قولها حجة والا لما جاز متابعة المخالف فاد تلهما في سلك واحد والظاهر من كلام الاستاذ ان لفظ والمراد الى اخره معلق بخذوا فقط الحلي معارضا باصحابي مع ان قول الواحد منهم ليس بحجة اجماعا وبقوله خذوا مع ان قولها ليس بحجة السيد معارض بكل من الحديثين واذا تعارض الخبران ليس العمل باحدهما اولى من الاخر وقلت العمل بكل منهما واجب فانكان ان يقال المخاطبون في اقتدتم غير الصحابة بقرينة اصحابي وفي عليكم الصحابة المشتري اجيب بمنع انه امر للكل بل للعوام بما الادلة وايضا يلزم ان يكون قول واحد حجة لاصحابي وخذوا قال والحق ان هذه الاحاديث سيقت لتعظيمهم لا لوجوب متابعة المجتهد وقال والدليل على الكل ان يقال هؤلاء مع مخالفة الغير لو كان حجة لكان الدليل والاصل عدمه وليس الدليل على الكل لان لهم ان يقولوا بان الاتفاق هؤلاء مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة لكان الدليل والاصل عدمه قال لا يشترط عدد التواتر قوله والمسلمين في بعض النسخ والمومنين وهو الموافق للقرآن قوله في غيره اي في غير عدد التواتر ظاهر هذا على محاذاة ما في المتن اذ قيده بالسمع لكن فيه تناف اذ مر منعه حيث قال ان سلم فلا يضر وفيه اشكال اذ لم نر التواتر عدد خاص كما سيجي الآمدي اما من احتج بالسمع فالحق عنده انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا اثنين منهم صدق لفظ الامة والمومنين فان قيل ما ذكرتموه انما يصح بتقدير عود عدده المسلمين الى ما دون عدد التواتر وذلك غير متصور مهما دام التكليف من الله بالدين لان التكليف به انما يكون مع قيام الحجة عليه والحجة انما تكون بالنقل المفيد لما ورد على لسانه من عرفي الكتاب والسنة وهو التواتر من اخبار المسلمين سلمنا امكان بقا التكليف لكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم اسلامهم بانوا لهم ومن لا يعلم اسلامه لا يعلم صدقه في الخبر عن الدين فالجواب عن الاول ان اهل الاجماع هم المجتهدون فيمكن حصول المعرفة من غيرهم وان قلنا العوام داخلة فيه فيمكن باخبار الكفار ايضا وبحر العدد القليل بالقرائن المفيدة للعلم ويدل عليه الحديث لا تزال طايفة من امتي تقوم بالحق حتى يأتي امر الله وبتقدير عدم ذلك كله فبانقطاع التكليف غير ممتنع عقلا ولا شرعا ولذلك قال عليه السلام اول ما يفقد من دينكم الامانة واخر ما يفقد الصلوة وعن الثاني انه لا يعد في حصول العلم بخبرهم بما حلف بدين محمد

التزام

القرآن بل لا بد في ذلك وان كان المخبر واحدا او ان يخلق الله تعالى لنا العلم الضروري به اقول
وعند بعض يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا عدده لم يعلم اما نهم يقولهم فضلا عن اجماعهم على حكم
قال وهذا الاستدلال فاسد لانه ينقلنا انهم يقولونه عليه السلام لا تزال طائفة فاذا لم يكن على الحق
الارض بسلم سواهم فهم على الحق وليس بفاسد لانه يعلم ايمان الرجل بقوله فاذا قال انا مومن يكون
مومنا واذا قال لست مومن لا يكون مومنا وان لم يكن على وجه الارض الا هو تم التواتر لا دخل له
في الايمان اذ اعتباره انما يكون في المحسوسات والايمان هو التصديق القلبي الستري دليل السمع
عام لا يحصر بعدد التواتر الا يحصى والاصل عدمه ٥ واما القطع فكما حصل بالتواتر يحصل بالقرائن
والعادة وقيد بالسمع لانه اجاب عندنا بالنسبة الى العقل كما مر قال وفيه تعسف الا ان يقال
لا يشترط في المحتجين هذا العدد الكثير للعمدين على السمع لكن لا يصح على راي المصنف ولو تركه ٥
لكان اولى الا ان يقال ذكره للتقريب الخطبي الدلائل على حجية الاجماع عقلية او سمعية
لا يحصر بعدد التواتر فلا وجه لتخصيص المصنف الدليل بالسمع قوله وان لم يوجد صريحه في
بعض النسخ وان لم يخالف صريحه اي ان لم يخالف المخالف لقول ذلك الواحد صريح السمعي الاولي
بي الظاهر قوله بشرط ان الاجماع هو الاتفاق واما ما يتبع فيه اثنان قوله ولان ٥
الاجماع دليل اخر هو المنبي عن الخطا اذ قال لا تجتمع امتي والاجتماع مستف كما ان سبيل المسلمين المومنين
مستف لا منفا السلمين القطعي واستدل عليه ايضا بانه اذا لم يوجد من الامة سواه صدق عليه ٥
لفظ الامة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والاصل في الاطلاق الحقيقة ويكون معنى
لا يجتمع ذلك الواحد على ضلال عدم اقترانهما به واضافته بها واستوهن المصنف في المنتهى هذه ٥
الطريقة اذ كون الواحد امة لا خلو اعن ضعف وما نوكد ضعفه لزوم كون كل مجتهد حجة بين
ما ذكره قال لقائل ان يتم ما ذكره ايضا الا اذا تمسك بكون الواحد امة اذ لا يلزم من عدم
خروج الحق عن الامة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة فقد وقع فيما
فر منه الاصفهاني فاذ الترسق والعناد بانه غير مسلم واحد فهل يكون كل امة حجة لدخوله
تحت الامة لان مضمون الدليل السمعي دل على ان قول الامة حجة والامة كما تطلق على الجماعة تطلق
على الواحد كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فغلط من الطريقين من الاستدلال ثم المناب ان
يقول ليس مسلما مجتهدا للمشتري حجة لشمول الدليل السمعي له فانه امة لقوله ان ابراهيم وهو ضعيف
لان لفظ المومنين لا يتناوله واطلاق الامة على واحد مجاز ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم
لتعظيمه ارتكابه في ما لا يكون الامر فيه كذلك قال المصنف السمعي يحتمل ان يراد منه ان الحق لا ٧ اصفهاني
يخرج عن هذه الامة من غير تفصيل فكان في حق كل الامة وليس يحتمل بل متعين لان الموجبة

الاول بصنع لفظ المصنف قال اذا افتى شرع فما يتبع بالاجماع السكوتي قوله افاد قال الشا ١٢ ١
فسرها افتى به ليلا يسدل بان الترديد في الواقع حيث يقول ان كان قيا لا حكما قوله وعرف ١٢ ١
به الباقون اي انتشر من المجتهدين وعرفوه لان تمة واما اذا لم ينتشر وبعد استقرار المذاهب لانه تبعيه
اي في تلك المسئلة على حكم قوله اجماع او حجة اي اجماع ظني القطعي انما رد المصنف منه لان ٥
احدهما ثابت ضروره لانه لا يخلوا اما ان علمت موافقة الساكتين بالظن او لا فان علمت ١٢ ١
كان اجماعا كان حجة وليس الا هو اكان حجة لانه تصدق بالعلم بانتفاء الموافقة بالظن ١٢ ١
وحينئذ لا يكون حجة بالاتفاق المحتج اجماع ان علم ان سكوتهم عن رضى والا فهو حجة السيد اجماع
اي قطعي او حجة اي غير قطعية التستري المختار كما يشعر كلامه في المنهى انه حجة واجماع لكن لا
لا قطعيا وههنا قال حجة او اجماع والترديد يشعر بالشاني مع انه لا ثاني في الاستلزام الاجماع ٥
الحجة الا اذا حمل على الانفصال المانع عن الخلو وهو ستون احدهما وامتناع الخلو عنهما لكن يتعين
والاول حمل او العاصلة على الواو الواصلة وليس الاولى الزوم التكرار اذ كل اجماع حجة على ما قال
بالاستلزام ومن الشارحين من اراده انه ان كان اجماعا فهو حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة قوله
خلافه القطعي هذا اللفظ يحتمل ان يكون حجة اجماعا اذ لا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس
اذ لا يحتمل الجواز القول بانه اجماع لانه نوع من الاتفاق ولم يكن حجة كما قيل في الاجماع السكوتي وذلك
قال الاول ليس مذهب احد من الشافعية الا ضعفها في ونقل عنه خلافه وهو انه حجة لا
اجماع التستري قال الشافعي ليس باجماع ولا حجة ولهذا قال لا ينسب قول الساكت ومذهبه
انه حجة لا اجماع وهو معنى وعنه خلافه لا مناع حمله على العكس ويحتمل ان يراد بخلاف الاول
انه يكون حجة واجماعا ولم اطبر شغل برجح احد الاحتمالين على الاخر السيد ونقل ان المراد ٥
بقوله وعنه خلافه انه حجة لا اجماع بدليل الذي يذكره المصنف عنه وان كان يحتمل ان يكون حجة
واجماعا قوله بشرط انقراض القطعي ولا خفاء في كونه حجة حينئذ ولهذا لم يتعرض لكونه حجة كما قال
في المنتهى الجماي اجماع وحجة بشرط الانقراض السيد الجماي اجماع بشرط الانقراض اما قبل
الانقراض فهو حجة قوله ان كان القول قيا انما قال القول لتناول الفتوى والحكم القطعي
ما ذهب اليه ان كان قيا كان اجماعا وان كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا ولا حجة التستري
ان كان فتوى يكون اجماعا وحجة دون الحكم قوله كقول اي للمجتهد ظاهر الدلالة في افادة
الاتفاق غير قطعي الدلالة في افادة اي غير نص السيد سكوتهم عن الانكار دليل ظاهر على موافقتهم
فكان سكوتهم كقولهم الظاهر وانهض دليل السمع ظاهرا فجعل الظهور للقول لا الدلالة وكان
السكوت قول غير ظاهر وارد لفظ دليل اذ قال دليل ظاهر ولفظ ظاهرا اذ قال انهض ظاهرا ٥

الاصفهاني يكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لانه حينئذ صار السكوت الدال على الموافقة ظاهرا
منزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا ومن الشارحين سكوتهم على خلاف العادة دل انهم راضون به
وصار رضاهم هذا الطريق كرضاهم بالقول الصريح القطعي واذا انتفض الدليل ظاهرا فلا راضين
علم
واما ان علمت موافقتهم باطنا فاجماع والا فحجة لانه اذا عمل وجوب العمل بالقياس بالظن علم وجوبه
العمل بهذا الطريق الاول لكون الظن اقوى واذا ثبت وجوب العمل به قطعا فلا يقدح الاحتمالات
التي ذكرها المخالف كما في القياس واما الحكم بكونه اجماعا قطعيا لهذه الاحتمالات الاستوي
وهو ممنوع نظرا لانه تقدح في خصوص الادلة الشرعية فيما ذكره لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح
لان الادلة المحصور فيها الدلائل المتفق عليها وهذا مختلف فيه وكم مثلها الاستحسان وغيره ٥
الحلي سكوتهم دال على الموافقة والا لذم الذب وهو منتف بالاصل فاذن لا فرق بين ترك الانكار
وبين القول بالحكم في اعتقاد الحاكم وليس والا لذم الذب اذ لا ذب عنه بل لما الكتب مشحونة به كما
قال في المنتهى لو لم يكونوا موافقين لعد سكوتهم عادة قوله او اجتهد واما قدره لانه يقابل
قوله لم يجتهد القطعي او توقف في حكم الواقعة لان اجتهاده لم يؤد الى شيء او خالف فروي فتروا
اي تفكر في طلب وقت يتمكن من الظهارة او وقر لانه لم يجزم لانكار رفيقها اصلا كما قال ايضا ومنها
انه لو انكر لبلغت اليه وتحدث سببا لذلك كما قال ابن عباس هيئة وكان والله مهيبا قوله
لما راي يحتمل عود الضمير منه الى عمر والى معاذ والاول اظهر وحلد الحاصل بضعة المصدر قسل لما
راي العزم على حلدها قال ان جعل الله لكم على ظهرها سبيلا فاجعل لكم على ما في بطنها سبيلا وفي ٥
بعض النسخ بدل نفي والقطار قسره الزمخشري في هذه الاية بالمال العظيم وفي ال عمران بالمال
الكثير قال قيل انه ملوسك تود وعن سعيد بن جبير مائة الف دينار والمحذرات المسودات والحذر
بكسر الحاء السترة والمحال جمع المحلة وهي البئر المرن قيل قال عمر امراه خاصم عمر فخصمته وعيبة ٥
بفتح العين هو السلماني وقال عبدة ذاك لو انفق راي وراي عمر على ان لا تباع المستولدات ويوقف
بكسر القاف القطيعي تقريره على ما قال هو ان الاحتمالات وان قدحت في الموافقة فخلاف الظاهر
لان عادتهم ترك السكوت لكن هذا لا يصلح جوابا عن كل الاحتمالات بل عن البعض فالاولى ان يقال
هذه الاحتمالات كلها خلاف الظاهر لبعدها عادة قال نا قلا عن الاحكام ٥ اما عدم الاجتهاد
فلما فيه من اهمال حكم الله فيما حدث مع وجوبه علة ٥ واما عدم تاديه الاجتهاد الى شيء فلانه لا حكم
الا وله عليه امارات يطلع عليها من له اهلية الاجتهاد ظاهرا واما ناحرا لانكار للتروي وان حاه
بخبر ان العادة تحمل ذلك في حق الجميع ٥ واما احتمال السكوت لكونه مجتهدا فلانه لا يمنع عن مباحثته
وطلب الكشف عن ماخذه الا بطريق الانكار ثم قال لقائل هذه الاحتمالات الاربعة

انما تكون خلاف الظاهر لو كان اجتماع المخالف لجواز سكوت الكل لعدم واحد من الاربعة ٥ اما لو كان
سكوت كل بعض لشيء اخر فلا قال واما حديث التقية فضعيف لانه ان كان حاليا فلا يفيد وان كان
ذا شوكة كالامام الاعظم لحاباته فيه يكون عينا في الدين والعالم تسكوك طريق النصح وترك العنف
كما يروى عن الصحابة الحنفي لقائل عادتهم ترك السكوت حيث ظن او علم بطلان مذهب المخالف وليس لقائل
الاصفهاني اذ هو بينه اعادة بعض الاحتمالات التستري وفي الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم
لما افتى به عند التمكن من ترك السكوت ومع بعض هذه الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من تركه التستري
الجواب لا نسلم تساوي الاحتمالات اذ نسبة السكوت الى الرضى ظاهر راجح لاشعاره بموافقتهم وهو كاف
لنا لانا لم ندع القطع بل الظن وكونه اجماعا او حجة والاحتمالات لا تقدح في دعوانا وهو واضح في ل
الاخر قوله القائل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المنقول عن الشافعي فعلم منه ان الاستاذ فسر
خلافه به قوله ونقول اي عن به فان قلت الخصم ما ادعى الا الاجماع كما ادعيتم
قلت ان اراد ما اردنا فرضا بالوفاق والا فالمذكور لا يكفي فيه القطعي احتج المخالف الاخر
بل اي من ذهب الى انه حجة وليس اجماعا مطلقا لان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم
يكن اجماعا اصلا فهو عكس تقرير الاستاذ قال وله محمل اخر وهو ان يكون دليلا على الاخبار الثاني من
دعوى المصنف فكانه قال الثاني كونه اجماعا سكوتهم والثاني الاخر اي كونه حجة انه دليل ظاهر
وبسط كلام المخالف بينهما لو ورد الاحتمالات على كونه اجماعا لا على كونه حجة وليس له محمل
اخر اذ كونه اجماعا يستلزم كونه حجة ثم لا فايدة في التفصيل اذ حاصل الدليلين واحد الحنفي ٥ ه
الاخر دليل ظاهر اي ادعى بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر
اي ظني وما ذكرنا اشارة الى احتمال الموافقة الراجح فجعلناه بيانا لذهب لم يذكره مطلع المسلة
الاصفهاني سكوتهم دليل ظاهر على موافقتهم لما ذكرنا من رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة
لا اجماعا قطعا ولما كان هذا المذهب موافقا لمذهبه لم يجب عنه وليس موافقا لمذهبه والاجب
ان لا يذكره حذرا من وصمة الكذاب بل مذهبه انه اجماع ظني او قطعي وهذا مدع لقطعيته كما
قرره الاستاذ التستري حجة لان قول البعض وسكوت الباقين دليل ظاهر على كونه حجة وليس
باجماع للاحتمالات قال وجوابه انها لا تقدح في الاجماع الظني قوله فيضعف الاحتمال لانهم الى الموت
لم يظهروا الخلاف والجواب ما قلنا وهو ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا القطعي احتج الجباي
هان انقراض العصر يضعف الاحتمالات التي ذهب اليها المخالف فينتهض دليل السمع فيكون اجماعا
وهو ظاهر لو كان الانقراض يضعف كل الاحتمالات لكنه ليس كذلك وهو لذلك لان العادة ٥
تقتضي به لبعد بقاء الاحتمال الا الى الموت بحيث لم يظهروا الانكار فقط الاصفهاني يجوز ان يبقى

بعض

بعض الاحتمالات الى انقراضه الخطيب منه نظر لان الجواب لا ينافي ما ذكره الجماعي من الظاهر
السيد الانقراض يضعف الاحتمالات واذا ضعف تعين ان يكون سكوتهم للموافقة
ينتفي دليل السمع على اجماعيته لا يقال ضعفها لا يقتضي عدمها فلا يتعين الموافقة فلم يصر اجماعا
لانا نقول لا نسلم انه لا يصير اجماعا لان من الاحتمالات ما لا تشترط ضرورة اجماعا لانه لا يتصور
مخالفة واحد منهم حينئذ قال وفيه نظر لانه ان كان المراد بالتصور المخالفة بحيث الاعتداد
ممنوع اذ المراد المخالف في القول فلا نسلم ان عدم المخالفة في القول يكفي في تحقق الاجماع القطعي
وهذا تطويل لا طائل تحته **قوله** كما يأتي في عصرنا ان القاضي ان الحنفي حكم بمقتضى التابعي
والحالة هذه **قوله** حينئذ اي قبل الاستقرار سواء الانكار والحكم تستلزم حينئذ الانكار والفتوى
بعدم بعد الفتاوى بخلاف ما بعد استقرار المذاهب **القطبي** استدل بان احدنا قد يحضر مجلس
الحاكم ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه لان حكم الحاكم يسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي فان
فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض فجعل سكوته دليلا وجوب اتباع الحكم قال والجواب ان قبل
الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوى ظاهرا وكلامنا فيه والفرض قبله ولا بعد
حتى يتحقق الفرق من الحكم والفتوى **التستري** وهذا غير متجه لانه لو ينيف الجواب بل قال لا
يلزم ادنى كلام ايا اتى هدرة وعدم لزوم الانكار لا ينافي ما اجاب عما قال والحاكم يعاب
لا علم من اعتراض الصحابة على الحكام على ما سلف **قوله** والتستري هو بقدرته ما تقدم وهو عرف
به الباقون **قوله** خلاف ما تقدم فان الغالب ان لهم قولا لو قرعه وتكرره ووجوب تفكرهم
فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف والا لاظهروه **القطبي** واما اذا لم ينشر عطف
على عبر قوله وأول المسئلة ولا يكون حجة لجواز ان لا يكون لهم قول فيها لعدم خطورها بالبال وان
كان احتمال ان يكون موافقا وان يكون مخالفا احتمالا على السواء ومن لا قول له اوله قول متردد بين
الموافقة والمخالفة لا تظن موافقته بخلاف ما اذا انتشر لان لسكوتهم ظاهرا لموافقة **التستري**
لا يكون حجة ولا اجماعا لعدم علمهم به ولعدم علمنا موافقتهم له فيه ومخالفتهم اياه فيه وليس لعدم علمهم
اذ لا دخل للعلم اذ المعتبر هو القول بذلك الحكم فلعله اشار به **قوله** وان ذلك عطف على ان هذا يريد
ان بين ان الاجماع السكوتي قد يصير الى مرتبة يفيد القطع وهو اذا تكرر الحكم وتكون المسئلة مما تعم
البلوى وتمس الحاجة اليه كثيرا بحيث لا بد وان يكون للمجتهد فيها قول واللوى والبلية والبلا
واحد والعنا وكنايته عن امره خطر لان الامر اذا التبس به البلا عاماه الناس وهانوا **القطبي**
فتتوفر الدواعي في الاهتمام به اي امر يهتم بشانه **قال** انقراض **قوله** وكونه عطف على يعلم
انعقاد وقوله بفتح الراء هو لكن قد يقال التكلم **قوله** السكوتية انما قيد به لعدم اعتبار انقراض

فيه **الطهر** قال في المنتهى لنا ما تقدم من ادلة الاجماع القطعي الآية والخبر الدال على انه لو افتى كل المجتهدين
على حكم ولو في لحظة انعقد الاجماع ولا يوجبان اعتبار الانقراض ولا موت الجميع فان الحجة في اتفاقهم
لان موتهم الحنبلي الدليل على انه غير مشروط ووجود الادلة مطلقة والتقييد خلاف الاصل **التستري**
السكوتية دالة على حجيته مطلقا سواء انقرض ام لا سواء في السكوتي وغيره سواء انهما سند القياس او لاه
قوله للاحق كلحوق والتابعي للصحابي ومع التابعي وهلم جرا **القطبي** لان من اشترط ذلك جوز
للاحق المجتهد في مخالفتهم وشرط في صحة اجماعهم موافقته لهم واذا صار الاحقون من اهل الاجماع
بعد انقراض عصرهم حتى يحدث لاحقهم وهكذا الى القيامة وليس كل اشترط جوازا دهم من لم يجوز
ويقول فائدة الاشتراط العلم بعدم رجوعهم قال واما بطلان التالي فلتحقق الاجماع عند المتاخرين
قال والى الملازمة اشار بقوله بانه اي اشتراط الانقراض يودي الى عدم تحققه وكل شرط ادى
الى ابطال المشروط المتفق على تحققه كان باطلا **الاصفهاني** لو اجمع الصحابة ولحقهم التابعي تجوز له
مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم الانقراض واما ان وافقهم التابعي ولا فان خالفهم
لم ينعقد اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق السلف قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم ايضا
فان خالفوا لم تكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الى زماننا فلم تحقق اجماع ابدا والتالي باطل بالاتفاق
والفائدة في قيد الازمنة **قوله** ولا يريد انقراض عصر المجمعين وفي بعض النسخ بدون لفظ العصر
والثاني موافق لما بعده والاول للمتن والمجمعون الاولون هم الموجودون اذا وقعت الواقعة
القطبي القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته فذهب احمد الى انها جواز الرجوع عما حكموا به وحينئذ
تصير المسئلة ظنية بعد ما طسه اجماعية والداخل من تجدد في اجماعهم واعتبار موافقتهم حتى لو انعقد
وانقرضوا مصرين على ما قالوا كانت المسئلة اجماعية وان خالفهم اللاحق في زمانهم والباقون الى انها
ادخال من ادرك عصرهم في اجماعهم واعتبار موافقتهم فتقول لا نسلم التالية اما على راي احمد فلانه لا مدخل
للاحق في الاجماع واليه اشار بقوله او لا مدخل وعلى راي الباقين فلان المعتبر انقراض عصر المجمعين
الاولين لا انقراض عصر من ادرك عصرهم وان اعتبر موافقتهم ثم قال لقايل ان يقول للملازمة لا يبقى
الا امكان عدم تحقق الاجماع في نفس الامر لا عدم تحققه فيها وامكان تحققه فيها ليس بباطل اللهم الا ان
يقال المراد عدم تحققه بالنسبة الينا لا في نفس الامر **الحنبلي** منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجمعين
او بالجدوث تابعي التابعي بعد انقراض عصر الاولين لا يؤثر **السيد** المراد بالعصر الذي يشترط
انقراضه هو عصر المجمعين الاولين ولا مدخل لعصر اللاحقين بجملا الامرين وجها واحدا **الاصفهاني**
المراد انقراض عصر الاولين لا عصر من تجدد بعدهم فاذا انقرض الاولون ولم يظهر خلاف منهم والتابعين موافقة
انقراض التابعي

اللاحق وان قلنا الغاية جواز الرجوع ٢ اعتبار موافقة من سيوجد فلا مدخل للاحق حينئذ فيتحقق اجماعهم
عند الانقراض اذا الرجوع واحد منهم ولا يؤثر مخالفة التابعي وليس ان قلنا الغاية اعتبار الموافقة
لما لزم من تقريره ان الغاية عدم رجوعهم وموافقة اللاحق كليهما حيث قال لم يظهر خلاف منهم
ولا من التابعين البتة لا يضر اللاحق لان اللاحق مدرك عصر من ادرك عصر المجمعين وانقراض عصرين
ادرك عصرهم ليس بشرط هذا ان قيل الغرض منه اعتبار قول المدرك لا اعتبار قول مدرك المدرك
وان قيل لغرض الرجوع لا اعتبار اللاحق فالظهر اذ لا مدخل للاحق فيه فلا اعتداد بقوله ولو سلم
فالشرط انقضاء عصر الاولين دون اللاحقين وليس ان قيل الغرض كذا منحصرا فيها لجواز ان يكون
الغرض ٢ امرين معا ٢ اعتبار قول مدرك المدرك لا فائدة فيه بل الواجب بدله ان يقال لا الرجوع بتر
حمل النقضاء الاولين جوابا على المقدرين وهو خلاف ظاهر المتن قال قالوا قوله بالاجتهاد هذا
ظاهر على قول الامام اما على قول غيره فمعناه ان عدم الاشتراط يؤدي ٢ الى الجملة لجواز ان يكون
مستند القياس القطعي اما اللازمة فلانه لو لم يبلغ الخبر بل حكم بمقتضاه مع كونه مخالفا لما اجمعوا
عليه كان اجماعهم خطأ ٥ واما بطلان التالي فلفساد استمرارهم على الحكم مع ظهور دليل يناقضه
اولان الاصل في الدليل الاعمال وليس ٢ ان الاصل الاعمال لجواز ان يعمل بهما بان يؤول الخبر ٥
قوله والاطلاع عطف على وجوده عليه اي على الخبر الصحيح من بعد اي من بعد انقراض العصر
بعد التجرد لو قدر بالاطلاع المستلزم للوجود او كل واحد من الوجود والاطلاع لا يجدي ٢ لذلك
الخبر لكن لا لابطاله بالاجتهاد بل لان الخبر ظني والاجماع قطعي وان كان سنده قياسا وذلك كما لو
اطلع على اهل العصر الثاني فانهم لا يعلمون بالخبر وتعذر ٢ الاجماع عليه اتفاقا فجوابكم عما بعد
الانقراض هو جوابنا عما قبله القطع لا نسلم لزوم الالغاء التوقف على تقدير بعد ٢ وان الراوي يعصم
الامة عن الاجماع على خلاف الخبر وذلك يوجب اما عدم الخبر او ان يعصم الراوي لهم عن النسيان الى تمام
انعقاد الاجماع وليس ان يعصم الراوي بل الواجب ان يقول يعصم المجتهدين عن الغفلة عنه والجهل
به ٥ قال فان قيل لزوم الالغاء على تقدير الاطلاع ضروري فكيف يصح منع الملازمة قلنا
الاطلاع على نفس ذلك محال والمحال جاز ان يستلزم المحال سلمنا لا نسلم بطلان التالي اذ الطاهر
لا تقبله مع العالم كما لو انقرض المجمعون ووجد خبر يخالفه فانه لا اثر له لاتفاق قال لقائل
هذا لا يقتضي بانقراض العصر لانه ينفي نفي الاجماع مطلقا بعين ما ذكر ويمكن ان يجاب بان وجه
الاحتجاج ان كان لزوم زيادة الالغاء على تقدير عدم الاشتراط التستري او نقول هذا الاجماع
ان كان قطعيا كان الخبر بعيدا لان وصوله الى المخبر من المتقدم سيتعذر عدم اطلاع المتقدم عليه
وان اطلاع المتأخر عليه وان كان قطعيا فلا اثر لمخالفة القطعي ليس او نقول لان تخصيص البعد

الظني عكم قوله بالطل اذ لا محمل على المجتهد وشانه اي بيان اللزوم ولا يكفي منع الكاف المشدده
وما ادعيناه اي المنع من الرجوع قوله كما قيل والقايل هو عيسى السلماني قاله لعلي ٢ حق المستولدة
القطعي لو لم يشترط الانقراض لزم جواز كون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد لجواز ان يكون
اجماعهم عن ظن مر تغيره ذلك الاجتهاد فلو لم يشترط الانقراض لكان اجتهادهم اولا مانعا عن ٥
اجتهادهم ثانيا ولمنع اي الاجماع يعني الاجتهاد الذي هو دليله فرضا المجتهد من الرجوع واما فساد ٥
التالي فلجريان العادة بان النظر عند المراجعة احق والجواب منع نفي التالي بان يقال ٢ ليسلم ان اتباع
العود عن اجتهاده يكون راجحا هو واجب لضرورة الحكم بعد اجماعهم قطعيا واتباع نزل القاطع بالظن
قال ولقائل ان يمنع الملازمة ايضا لاستحالة تغير الاجتهاد بعد الاجماع ٢ ان الباري يعصمهم من
غير ذلك الاجتهاد بعد الاجماع قوله اتفاق الباقين بعد موت المخالف والحاصل انه لو لم يعتبر
المخالفة اللاحقة لا يعتبر المخالفة السابقة القطعي تقريره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجمعين
معتبرة كان الانقراض شرطا لعدم القايل بالفصل واما حقيقة القدم فلانه لو لم يعتبر مخالفته
لو يعتبر مخالفة من مات والتالي باطل لانه مسلم عند الخصم ٥ اما اللازمة فلان عدم اعتبار المخالفة
في عصرهم انما كان لانهم كانوا كل الامة وقت الاجماع وهذا المعنى موجود بعد الى المخالف لان
الباقين هم كل الامة وليس بتقرير ذلك اذ بدون اللازمة الاولى يتم التقرير كما عليه لفظ المتن
قوله قال به اي بعدم الاعتبار فانه ينتج بطلان عدمه بل يلزمه اذ لا قول للميت وهو اي القول
المذكور متحقق حين الاجماع ناعلى القول بموجبه القول بعد موت صاحبه القطعي قد التزم عدم اعتبار
مخالفة من مات بعض اي من الخصوم لكن لما كان الحق ان القول لا يموت وانه لا ينعقد بعد موت
المخالف ٢ انهم ليسوا كل الامة لا يجزم منع الملازمة بيان الفرق بين المقيس وهو مخالفة الميت والمقيس
عليه وهو مخالفة الاجماع في عصرهم قولك ٢ ان العلة فيهما واحد وهي كونهم كل الامة ٥ قلنا لا نسلم
بل العلة في المقيس عليه هي كون قول المخالف قولا بعد تحقق الاجماع وهذا المعنى غير موجود في المقيس
٢ ان خلاف الميت موتول قبل تحققه ولم ينعقد بعده الاجماع فلو اعتبر مخالفة المجتهد الموجود
في عصر المجمعين سواء كان المخالف من المجمعين او من المحدثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفة
من مات والجواب بالالتزام بالفرق فان قول المجمعين في المقيس قول الكل لان عدم اتفاقهم لم يكن
عن رهم موجودا وهو اجماع خلاف المقيس عليه ٢ ان قول المجمعين قول بعض من وجد من الامة فان عدم
اتفاقهم يكون عن رهم موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان الوجه الاول يدل على عدم اعتبار
المخالفة بعد الاجماع سواء من المجمعين واللاحقين والثاني يختص بمخالفة المجمعين وكذا الثالث على
تقرير الاستناد اذ قيد بقوله اذا رجع الحي حصص الاول بالمجمعين اذ قال لو لم يجز الخلاف قبل الانقراض

لجاز لهم الغاء الخبر الدال على خلاف ما اجمعوا عليه اذا ظهر لهم بعد الاجماع والثالث ما للاحقين
قالوا لو لم يعتبر مخالفة اللاحق لم تعتبر مخالفة من بعده من آيات الخطيبي لو لم تشترط الانقراض لاستلزم
الغاء الخبر المخالف لاجماعهم بتقدير اطلاعهم عليه لانه لو انعقد من غير انقراضهم لا يجوز مخالفته
قلنا الملم المجمعون عليه لا يجوز العمل به والا لزم مخالفة الاجماع واللازم باطل لانه يلزم استمرار
المجمعين على الخطا المعلوم دليل مخالف لاجماعهم لخصص الاول بالمجمعين والثالث عمه اذ لو
قالوا لم يشترط لم تعتبر مخالفة ذلك الاجماع في عصرهم لانهم لا امن حدث بعده في عصرهم
عكس السيد اذ عم الاول وخصص الثالث باللاحقين ولا نحن اختلاف مرجع ضمير مخالفته حيث
اختلاف التوجيهات واعلم ايضا ان الصنف لم يتعرض لدليل الفارق بين النطق والسكوتي
ولا بين ما سنده قياس او غيره اللهم الا ان يعتذر من الاخير بامكان حمل الوجه الاول عليه على
بعض التقادير قال لا اجماع الا عن مستند قوله دليل اي قطعي او امارة اي
ظني قال طائفة يجوز صدوره عن المجتهد الامدي قالوا يجوز انعقاده لا عن توقيف بل
عن توفيق بان يوفقهم الله لاختيار الصواب من غير ما خذ قوله لان عدم المستند اي القول
بالحكم من غير سند استلزم الخطا لان القول في الدين بلا سند خطا لانه اثبات للشرع بمجرد
التشهي قال في المنتهى القول في الدين من غير دليل او امارة خطا واجمع على الخطا القطعي لو جاز
الاجماع بلا سند لزم جواز الخطا فيما اجمعوا عليه لان الحكم في الدين من غير دلالة لا يوجب
الوصول الى الحق بل يجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل اليه وهو المراد من جواز الخطا ولئن لزم
جواز الخطا بل لزم الخطا بطلان نفس القول بل نفسه قال القائل متى يستلزم جواز
الخطا اذ لو عم الامة او اجمعت الامة سلمنا ه والثاني دعوى محل النزاع فانه يقال ما المانع لهم
من انهم اذا اتفقت كلمتهم وان كان من غير السند ان يوفقهم الله للصواب ضرورة استحالة اجتماعهم
على الخطا ولئن لقائل اذ ذلك سنا على توجيهه وعلى توجيه الاستاذ وروده اصلا الحلي الدليل
ان الاجماع من غير دليل خطا والخطا منفي عن الامة فالاجماع من غير دليل منفي ولئن الدليل ذلك اذ
الصغرى هو اول المسئلة التفتازاني لو لم يستلزم جواز اجتماع الامة على الخطا لانه يكون قولا
بالتشهي فجاز ان يكون خطا وحينئذ يلزم جواز اجماعهم على الخطا وجواز التوفيق لا ينفي جواز الخطا
بل يؤيده وهو ظاهر ولئن فجاز ان يكون خطا يجب ان يكون قول لا لداع يدعوه الى الحكم من
دليل او امارة العطفي حاصله استبعاد عادي وهو اذب من الاول الخطيبي لقائل ان
يمنع استحالة الاجماع عادة من غير سند ولئن لقائل اذ صحة نفس الاجماع انما ثبت به حينئذ فلا
توجب تقدير نص فيه على ان الامور العادية لا يكن فيها اقامة البرهان بل ينبغي فيها المجاري

العرف والعادات ولا شك ان العادة على ان مثل هذا العلم المحقق لا يتفوق الا عن بحث
يعرفها من تتبع العوايد قوله عن سند انما قال كذلك وان كان لفظ النص عن دليل
لا نعني مقابلة الاجماع عن سند فراده من الدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
لا الى العلم بمطلوب القطعي لو كان عن دليل لما كان للاجماع اي لاثبات كونه حجة فايدة و
لان ذلك الدليل يكون هو الحجة في اثبات الحكم لا الاجماع وليس اي لكونه حجة فايدة لان ذلك
الدليل يكون هو الحجة في اثبات الحكم لا الاجماع وليس اي اثبات كونه حجة اذ لا حاجة الى هذا التغيير
الحلي اذا كان عن دليل كان التمسك باصل الاجماع اي من التمسك الاجماع لان احتمال الخطا
في الاول ابعد من الثاني لاشتماله عليه وعلى زيادة ولا فايدة في الاجماع السيد لو لم يكن له فايدة
لانه لا فايدة له سوى الحكم وهو ثبت بالدليل حينئذ قوله سقوط البحث اي عن ذلك الدليل
وكيفية دلالته وحرمة المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزة قبله بالاتفاق قوله لا عن
دليل لا يجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا قايل به لانهم يقولون
المستند لا يجب لا ان عدم المستند يجب الاصفهاني فايدة سقوط البحث والاجتهاد عن المجتهد
وحرمة مخالفة ذلك الحكم فان هذه العوايد لا تحصل من المسند بل من الاجماع وايضا انه غير
صحيح لانه يوجب ان يكون ابدا من غير دليل والا لزم عدم الفايدة للاجماع ولا قايل به فجعل المسقط
عند المجتهد لا الدليل التفتازاني فايدته سقوط البحث عن دلالة الدليل في الحكم قال
ولو سلم يلزم ان لا يكون عن دليل ولا قايل به اذ قايل بوجه والاخر لا بوجه لا انه يوجب عدمه
قال وهذا مدفوع لانه حصر بالاجماع السيد وايضا ما ذكرتم يوجب ان يحصل الاجماع على
حكم من غير دليل ولا قايل به ينعقد من غير دليل لا كما اسلم الدليل حيث قلتم انه ينعقد بتوفيق الله
تعالى وهو الدليل قال وفيه نظر ولا نظر على الكتاب انما هو على ما فهمه منه قال يجوز
ان يجمع عن قياس قوله جوازه اي مطلقا اذ قال بعض بجوازه في القياس الجلي دون الخفي قوله
وبعضهم القطعي لم ار الضمير فيه راجعا الى الظاهر بل على ما يشعر به ظاهر كلامه لانه لم
يشتهر عنهم القول بالوقوع ولا عن بعضهم ولان بعد منع كلهم الجواز لا معنى لمنع بعضهم الوقوع
بل الجواز وفي انعقاده عن القياس فكانه قال ومنع بعض المجوزين وقوعه عنه ولو قدم على
ومنعت لكان اولى والضمير راجع الى الظاهر به ولا حاجة الى الاشتهار اذ يلقى الوجود وان بعضهم
فلفظ عنهم مستدرك والمراد من الظاهرية بعضهم بقرينة عطف وبعضهم عليه ولا حاجة الى
فرض التقدم حتى يكون اولى قوله وذلك اي القياس كغيره من الامارات اي الظنيات وقبل
المتواتر بالظني الدلالة اشارة الى الجامع بين المقيس والمقيس عليه الظني كغيره اي كالقطع

بجواز صدور الاجماع عن غير القياس قال القائل هذا ان سلم لو كان المدعى لجواز الذهني
لا الخارجي وليس كذلك لدليل لو قدر وقوعه في الخارج لم يكن عنه محال خارجا ولا معنى للجائز
الخارجي سواه التستري يقطع بجواز ان يكون مستند قياسيا غير القياس من النص جامع
مكون كل منهما دليلا صالحا للاثبات الحكم وليس من النص لانه قطعي لان معناه ما لا يحتمل الغير
فظهر الفرق لان القياس دليل ظني بل الصحيح ان يقول بدله من الظاهر ولا يعرض في كلامه
بذكر عدم لزوم المحال الحلي كغيره من الاجماعات فانه لو فرض موجودا لم يلزم منه محال
قوله الظاهر انما قال كذلك احتمالا ان يكون هذه الاجماعات صادرة عن غير القياس ولكنه
خلاف الظاهر اذ الظاهر انه لو كان لهم مستند غيره لما عدلوا عنه الى التصريح بالقياس فان قلنا
في المنهاج ٢ وافق القياس علم انه صادر عنه قطعا قلت لا يلزم الجواز تواردا لسندين عليه وان
الموافق للدليل لا يلزم ان يكون منه قال القاضي الاجماع الموافق لحديث لا يجب كونه منه خلافا لابي
عبد الله البصري وهذه المسئلة من جنس ما زاده المنهاج على هذا الكتاب قوله كاما مة اي
الامامة العامة التي هي الخلافة وزمنكي اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرد نبا حيث امره
في مرض موته بامامة ابي بكر في الصلوة للصحابة فقاسوا الخلافة التي تعلق الدين عليها بها
التستري وفي تبوتها بالاجماع نظر لانعقاد الاكثر على انه ثبت بالبيعة وهو لا متوقف
على اتفاق الكل قوله نحو السبع انما قال نحو لان حكم سائر المايعات كذلك الحلي
استدل على الوقوع باجماعهم على امامة ابي بكر وبحرم السكر وارافة الشيخ بالقياس واذا اجمعوا
على وقوع الاجماع عن الاجتهاد واجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع حقا وكلامه من اذا اجمعوا
الى اخره مستدرك ثم قال القائل ان سلم حصول الاجماع فيما ذكر ولو سلم لكن لم لا يجوز
ان يكون اجماعهم مستندا الى القياس التستري ليس لقائل ان سلم الاول ساقط للنقل وكذا
الثاني اما في امامة ابي بكر فلما بين في الكلام لانه كتاب ولا خبر يدل عليها كيف والصحابة صرحوا
بالقياس واحتمال المنصوص لا يدفع ما ذكرنا اذ غايته الظهور والاحتمال لا ينافيه كيف وجود
استباده الفقاد لا يصح بجواز تواردا لدليلين على مدلول واحد ولم يبين في الكلام انه لا كتاب ولا
خبر بين فيه وجود ما تم لانه دليل قطعا منها فيها والمعترض لم يدع كونه مستندا الى قطعي غير القياس
قول بحد شارب الخمر ما بين فان الصحابة اجمعوا عليه ما قاس علي رضي الله عنه واتبعه عبد الرحمن
بن عوف اضابه القطبي وفي كونه بالقياس نفسف اللهم الا ان يقال ان علينا قاس حد
على احد المفترين لانه متى ما ذكر من القياس العقلي الى القياس الشرعي لان العقلي يمكن رده
الى الشرعي لكن اللفظ لا يبقى عنه ولم يتعرض المصنف لدليل الخصم واظهر ما لهم ما قال الامام

ان القياس مختلف فيه فان من لا يمنع من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه مشترك بالعموم وخبر
الواحد على ان الخلاف في صحة القياس حادث قال اذا اجمع على قولين فقوله من بعدهم
اي الذين من بعدهم والاقلون بعض الشيعة وبعض الحنفية والظاهرية وقتلا بالمتناه
وترتب اي الجزء وتحت الاخت بنعصيب الاخ وتقاسم اي بالمناقصة وحرمانا اي حرمان الجد وقيل
في البعض اي البتم كما هو عند الحنفية فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قد رجع عنه في المتن بالتعميم
في الثنى والعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون هذه الالاثة مشتركة بين الزوج والزوجة والاخران
في الزوج الجب والعنة بالنون وفي الزوجة الرتق والقرن والاول هو ان انسداد مدخل الذكر
بالعظم والثاني انسداده بالعظم وغير العظم في اللفظين معنوحة وسقط في بعض النسخ لفظا
الجذام والبرص وان امكن توجيهه لكن الموجود منه خير من المفقود فيه والقول بالثلث من اصل
المال قول ابن عباس وقيل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج الذي هو النصف ونصيب الزوجة الذي
واثنانه مطلقا هو الربع والصحيح ان المذهب التفصيل بين منع القول الثالث مطلقا ومتفقا عليه اي بين
القولين ممنوع احدهما اي احدوا الاتفاق على انها لا ترد مجانا اي بلا عوض لانتفاء المجموع
بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا يرد اصلا وبانتفاء الجزء الثاني عند من قال يرد هما مع عوض
البكارة والاتفاق على ان الجديد للقول بان الكل يرثه او البعض والاتفاق على انها
تشترط اما في الجميع او التيمم فالقول بعدم اعتبار النية في الجميع يقدح في اتفاق الفريقين وكذا القول
بالرد مجانا وحرمان الجد والثاني اي ما لم يكن القول الثالث رافعا لما انعقدا عليه بل وافق كلا
منهما من وجه وخالفه من وجه ووافق في كل مسئلة مذهبا من المذهبين هو جايز اذ ليس فيه خرق
للاجماع كما في مسئلة الام مثلا فان القول الثالث وهو ان لها الثلث في احد بها وافق مذهب من
قال لها الثلث مطلقا وان لها ثلث الباقي مذهب من قال ثلث الباقي مطلقا ولم يلزم من رفع متفق عليه
هذا وقلت ان المصنف فعل في هذه المسئلة ما نحن فيه وهو ان اهل العصر السالف عليه اختلفوا على
قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا هو احدث قولا ثالثا هو التفصيل قوله لنا لما كان مختار المصنف
مركبا من الامرين احتاج الى الدليل عليهما وهو ان الاول ممنوع لاستلزامه رفع المتفق عليه والثاني
جايز لعدم رفعه ولا مانع سواه وعند ارتفاع الموانع ووجود المقتضي له الذي هو الاجتهاد يجب
الحكم بالجواز القطبي الاول يستلزم مخالفة الاجماع على ما هو لفظا للمتن وبطلان القولين بالكلية
خلاف الثاني فانه لا يستلزمها ولا بطلانها بالكلية اذ فيه بطلان قول كل في بعض الصور دون
البعض قوله بعضهم اي الشافعية والغالب ما لم يتبين المنع والاخرون اي الحنفية فانهم
يقولون المسلم بالذمي ويجوزون بيع الذي لمرتد العاقد ولفظ المتن وقيل عطف على قتل في لو قيل

ولم يمنع جواب لزوم نفيد مفعول ما لم يسم فاعله لقوله قتل وباقيها متعلق بقوله لم يمنع
العطفي البيني فيه ان العلل لا يصح وقيل لا يستلزم خطأ الامة في شيء من المسئلتين وان
فرض حقيقة وبطلان كل واحد من المجموعين بخلاف الرد مجانا فانه يستلزم خطأهم
فيه ضرورة وان كان هو الحق قوله مطلقا اي سواء نفع متفقا عليه او لا لكنهم لم يحاجوا
في ابطاله الا في الشق الثاني لان خصم ايضا قايل بمنع السؤال الاول قوله الاولون من
القائلين بالاثبات او النفي على عدم التفصيل اي عدم الفرق في العيوب الخمسة ومسئلتي الامرة
اي مع الزوج او الزوجة قوله بما قالوا اي بثبوت ما قالوا بنفيه ولا يمنع القول بثبوت
ما لم يقولوا بثبوته كما لم يقولوا بنفيه ولو اسنع اي القول بما لم يقولوا بثبوته قوله بعد
اي بحدث جديد ولم يقل الاولون فيها حكم للدور وخرق الاجماع بناء على ان عدم القول قول بالعدم
وهو خلاف الاجماع القطعي لقايل ان يمنع الملازمة ولا يلزم من كون عدم القول بالتفصيل فيما
خرق فيه ولا بنفيه ان يكون عدم القول في الواقعة المتجددة قولا بنفيها فان في صورة التفصيل
والمن لم تصرحوا بعدمه لكن قالوا انما يستلزم عدمه خلاف الواقعة فانهم ما تعرضوا لها
اصلا وليس لقايل لانهم ما قالوا انما يستلزم عدمه لان البحث فيما لم يرتفع متفقا عليه قوله
وتحقق اي عدم القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه بمسئلة الذمي ومسئلة الغايب حيث جوزنا فيهما
التفصيل وان لم يقل به احد ولو كان كذلك الاتفاق على عدم القول هو الاتفاق على القول
بالعدم لكان هذا التفصيل خرقا للاجماع التسعوي ليس بنفس القول بنفيه ولا ملزوميه
القطعي فان قيل كل من الفريقين قايل بنفي التفصيل فالقول بالتفصيل خرق قلنا القول
صريحا بمنوع والزاما مسلم لكنه لا يستلزم الخرق كما في مسئلتي الذمي والغايب وانما كان يستلزم
لو كان من الفريقين صرحوا بنفي التفصيل فان قلت الرد مجانا الحق ودلالة
الرد بالاولى وعدم الرد على عدم الرد مجانا بالالتزام قلت استماعه مجانا معلوم صريحا
بنفيها وليس معلوما صريحا قوله في مسئلة اي من المسئلتين وفي اي المذكور وهو تخطئة كل فريق
تخطئة الامة لان الفريقين كلهم القطعي منه شبهة اخرى لهم وقيل اعم الاولى لانها
انما يتوجه على صورة الفرق وهنا يتوجه عليها وعلى عدم الرد مجانا لكن الجواب يشعر بانه
انما اورده على القايل بالتفصيل وكلامه في المنهى يدل عليه لانه قال قالوا في التفصيل يحمله
كل فريق السيد الاولى حجة على استلزام القسم الثاني ايضا خرق الاجماع وهنا على ان
التفصيل غير جايز التسعوي لو صح القول الثالث لزم تخطئة الفريقين لان هذا القول
مخالف لكلا من قوليهما وكلما لزم تخطئتها لزم خطأ جميع الامة قوله بصيغة المجهول من التخطئة

وكل بعض بالاضافة مفعول ما لم يسم فاعله وغير صفة لمسئلة وضمير فيه راجع الى ما والاخر
مفعول لخطئ المجهول قال القاضي في المنهاج اجيب باذ المحذور هو التخطئة في واحد قال وفيه
نظر اي الدلايل السمعية دلت مطلقا على امتناع تخطيهم سواء اتفقوا على قول او قولين ولا نظر
اذ باعتبار تواتر القدر المشترك من النصوص صار ضروريا ان الدين محذور به تخطئة الامة في الاجماع
الواحد واما في غيره فلم يصر الى هذه المرتبة وعدم المساواة بينهما ظاهر الحل الممنع انما هو
تخطئة الامة فيما اتفقت عليه والا لزم ان من افتى بصواب في حكم ان يكون مصيبا في كل
الاحكام وهو باطل واعلم ان هذا كله فيما اذا كان الحق في المسئلة معينا اما اذا لم تكن
يكون كل مجتهد مصيبا فالتخطئة حينيذ ممتنعة قال الاخر قوله بالجواز اي جواز
احداث القول الثالث واختلافهم على قولين وبالمنع اي منع الاحداث كالرد مجانا ولو سلم اي
اختلافهم فيما مناه والاجماع المانع من الاجتهاد هو اجماعهم على القولين والاستقرار عليهما
ولا يخفى ان هذا الجواب انما هو على راي القايل بالتفصيل دون الاكثرين القوله اختلاف
الامة في مسئلة على قولين دليل على تسويغ الاجتهاد والقول الثالث حادث من الاجتهاد فيها فيكون
جايزا وذكر الاستاذ بدل هذه المقدمة الاخيرة فكيف يعمل بما نحاشه وهذا اولى ليلا يفوت
ذلك الاختلاف مانع تم قال ولو سلم اختلافهم فيما مناه فمتى يكون اختلافهم دليلا على التسويغ
قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد او بعد الاول م والثاني لكن الغرض ذلك لان الكلام فيما
اذا استقر قول الاولين على القولين وهو المراد من الاجماع المانع قال القايل هذا كون
الاجماع مانعا هو عين النزاع فكيف يسلم الخصم قال ويمكن ان يجاب عنه بما ان كونه مانعا مما ذكرنا
من لزوم التخطئة على تقدير جواز الاجتهاد الحادث منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جواب بما
وقع فيه النزاع وهو ليس بوجيه فان المنع المشار اليه فيه جاز التسعوي يعود ليل الاجماع
المتمسك به في المقدمة الثانية مرد ليل المجوز هو ان لمسئلة الاجتهادية لدلالة اختلافهم
عليها وكل اجتهادية يسوغ الخلاف فيها اجماعا دليل على جواز الخلاف في الاجتهادية قبل
انعقاد الاجماع عليها وليس الاجماع المتمسك به دليلا على جواز الخلاف بل الاختلاف دليل على جواز
الاجتهاد يشهد عليه لفظ المنع ولو اصلح بان جواز الاجتهاد هو المراد من جواز الخلاف فلا
يصلح خرقه بالكلية اتسع الخرق على الراقع الحنفي ان اريد بالاجتهادية ما يشمل الصورتين
اعني ما يرفع المشترك المجمع عليه وما لا مشترك فيه مجمعا عليه فلا يسلم انها اجتهادية لان ما
معناه ليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد بها القسم الثاني مما لم يسبق الكبرى فان
الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية لا يجوز لاحد فيها الاجتهاد وليس ان اريد ليس الجواب

على سبيل الترديد بل على سبيل التسليم السيد لانا الصغرى لان المسئلة مفروضة فيما ○
اتفق القولان على نفي القول الثالث محال لا تحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهاديا
لانه خلاف الاجماع سلمنا لكن لا نسلم الكبرى لان الاجتهادية انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن
مخالفا للاجماع وكلامنا فيما اذا كان مخالفا له وليست مفروضة فيما اتفقا على نفي القول الثالث
ثم لفظ القول الثالث مستدرك اذ لا نزاع في الاختلاف فيه ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للاجماع
قوله كما اختلفوا اي في العصر الاول على القولين فانها حينئذ اجتهادية فكذا فيها وقد تقدم
وسئلة التابعي حيث قال انهم انما سوغوه مع اختلافهم قوله لما وقع لان عادة السلف
انكار ما لم يجز الخطي لو كان احداث الثالث غير جايز لانكره الامة لما وقع لدلالة كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر على وجوب النهي عليهم قوله من
قسم الجايز اي مما لا يرفع شفقا عليه لنفي هذه الشبهة انما نرد على الاكثرين لا على القائلين
بالفصل وتقرير الجواب انها جايزة اذ لا مخالفة للاجماع اذ كل تابعي قائل في كل صورة بمذهب ذي
مذهب فلا يتوهم علينا دليلا وهو انما يستقيم من طرف القائلين بالفصل لا من طرق الاكثرين
واما من طرقهم فان يقال لانسلم انه لو وقع لانكروه لجواز ان يكون احداث الثالث قبل
استقرار الاولين على القولين او بعده لكن انما خالف وقت اتفاقهم على القولين اذ على التقديرين
لا يلزم مخالفة الاجماع او انكر لكنه لو نقل اذ عدم نقل الانكار لا يدل على عدمه في نفسه ويلزم
مخالفة الاجماع اذ البحث وان بعد تقدر الاجماع على القولين وعدم النقل يدل على العدم ○
لتوفر الدواعي على نقله وكيف لا وكثير من المسائل الاصولية مبني على هذه المقدمة اعلم ان الامام
عندي في المحصول لما ذكر المصنف وهذه المسئلة مسئلتين قال اذا اختلف اهل العصر الاول على
قولين فهل لمن بعدهم ان يذكر الثالث وقال في المسئلة الثانية ان الامة اذا لم تفصل بين ○
مسئلتين فهل لمن بعد هم ان يفصل بينهما وقال بنفاذ الحوا انهم ان نصوا بعدم الفرق او اتحد ○
الجامع لم يجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز والاجب على من ساعد مجتهدا في حكم ساعدته في ○
علة الاحكام وجعل حكاية انها اجتهادية دليل الاولى والدليلين المذكورين اولا للثانية
وحدث ابن سيرين لم يجز الفصل مطلقا قال لم يجز احداث دليل قوله اهل العصر
اي مجتهدوه في مسئلة قوله لم ينصوا على بطلانه فانه غير جايز اتفاقا لما فيه من تخطية الامة
وكذا هذا اذا لم ينصوا على صحته فالبحث فيما سكتوا فيه عن الامرين وعن التعريض لتجويز التاويل
والمنع منه اما اذا نصوا تاعلى بطلانه فلا يجوز اتفاقا او على صحته فلا كلام في جوازه مالك
التاويل تاويل السابقين الى ربها ناظرة بان الى واجد الا لا والاحيين بان التقدير الى نعمة

ربها ناظرة واشتراك التاويلان في دفع الرؤية الامام اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التاويل القديم
فاما احداث الجديد فان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك باحد
معنييه ثم جاء بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لمعنيين جميعا
فصحة الجديد تقتضي فساد القديم واما اذا لم يلزم منه القدح جاز قوله تاول بالاجتهاد اشارة
الى وجود المقتضي للجواز وعدم المخالفة الى عدم المانع قوله لو لم يكن احداث دليل اوتاويل اخر بالاجتهاد
لانكر لما وقع لان العادة تقتضي الانكار على ما مر قوله لما تقدم اي من الادلة والتاويلات
للعصر السالف عليهم قوله ما تقدم اي الدليل الذي تقدم او التاويل وهذا الحادث من الدليل
او التاويل غيره فلا يجوز الامة التي هي تبع غير سبيل المومنين الجلي استدل المخالف بقوله وهو
وهو عام في الحكم والدليل والتاويل ولم يستدل بدو لعل تسميته كانت بلفظ يتبع اذ التبع اتبع تمر
ليس فيه بيان الكيفية وجه الدلالة قوله فيما ذكتم مرة من ان الحادث غير سبيل السالفين ○
لكنه يجب ان تاول بان المراد واتبع غيرها اتفقوا عليه اي السبيل مخصوص بالمتفق عليه ويحدث
الثاني غير تارك لدليل العصر ولا التاويل بهم عاينه اذ انضم دليلا الى دليلهم او تاويلا الى تاويلهم
وتعرض لامر لم يتعرضوا له وفي بعض واتبعوا بلفظ الجمع وهو صحيح لكن الموافق للمتن الاول
والا اي ان لم يكن ما ذكرنا بالضرورة اي الضرورة الدينية العطي ليس لقايل ان يمنع جواز كون
الاية ماولة به بناء على انه تاويل اخر وليس النزاع الا فيه انما يكون تاويلا اخر لو لم يكن تاويل
العصر الاول ولم ينصوا على صحته هذا التاويل ايضا او على تجويز التاويل مع انه كلام على السيد
قوله قد يفرق اي بين البحث والمجادلة بانه لا سبيل لهم اصلا هنالك اي في المجادلة وفيما نحن
فيه لهم سبيل ما وهو الدليل او التاويل السابقين فلا يتم التقريب قول تامرون بنا الخطاب قال
الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قوله فلا يكون
اي الدليل الحادث او التاويل معروفا والا لامروا الاولون بذلك الدليل او التاويل لكنهم
ما امروا به لانهم ما تعرضوا له واذا لم يكن معروفا لا يجوز المصير اليه الا ضعفا في المانعون
قالوا تامرون خطاب مشافهة فلا يتناول الا اهل العصر فيكونون امرين بكل معروف ○
فكل ما لم يامروا به لم يكن معروفا والمحدث لم يامروا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز احداثه وليس
كل ما لم يامروا به لم يكن معروفا اذ ليس عكسا له كما لا فايدة في تخصيصه بعهد الصحابة اذ ○
البحث عام كما يدل عليه لفظ الاحكام والمنتهى قالا اذا استدل اهل العصر بدليل او تاويل ○
جاز لمن بعدهم الاحداث عند الاكثر ولفظ المتن ايضا عام قال السنوسي احدهما منكرا اذ لو لا
كان معروفا فيكون ماموراً به بقوله تامرون وعنى به وجوب الاعتقاد سواء كان معه فعل او لا

كالبيان

كالمباح وليس معنى بالمعروف وجوب الاعتقاد والا لكان مقابله وهو المنكر ايضا مشيرا بمقابل
ولكن لا يصح المعنى به مع ان اللفظ لا دلالة له عليه لا لغة ولا شرعا ولا عرفا قوله
تعين ما ذكرتم اى لانهم يهون بكل منكر لكن لم يفهموا اذ الغرض فيما لم يتعرضوا له القطعي
ليس لمقابل الاستدلال بقوله تامرون بالمعروف انما تم لو كان خطابا لاهل كل عصر لا لكل
امة على سبيل توزيع امر غير لكل معروف وكان المعروف معرفا بلام الجنس لا العهد وكان المعنى
ان كل معروف تامرون به لا عكسه وهو ان كل ما يامرون به معروف والكل ممنوع اذ الثالث
ليس بمعنى الاية والثاني ليس فيه زيادة تفصيل على ساير الامم اذ لا امة الا ويامرون بمعروف ما
والاول وان احتمل لكن سوق الكلام للتفصيل يدل عليه ثم له ان يقول ما بغني به انهم يامرون
بدعي بعد بالعبا وتبديه الاولى سلم لكن لا يسلم انهم علموه والثاني ممنوع كما مر وكان
الواجب ان يقول بدل لفظ الجنس الاستغراقي المستفاد من السلب قرينة من السابقة ⊙
فكانها ذهلوا عنها قال اتفاق اهل العصر الثاني قوله استقر خلافهم اى انتظم البحث
بينهم واختار كل مذهبا لنفسه القطعي اى يكون خلافهم على طريق اعتقاد من القائلين
حقه ما ذهب اليه ولا يكون على طريق البحث عن الحق كما جرت به عادة النظار قبل الاعتقاد
المستقر خلافهم فانه تحدد واقعة في اخر عصر هو وتختلفون في حكمها ثم يتعرضون
على الخلاف وهو تكاد يكون عكس تفسير الاخرين الا فيها في استقر الخلاف بحيث صار احد
المذهبين مذهبا لبعض والاخر للباقين قوله وبعضهم حجة اى تمتنع المصير الى القول الاخير
اجتهادا او تقليدا قوله انه اى ان الاتفاق المذكور بعد الوقوع الاني القليل من السابق
القطعي اى الاني المخالف القليل لا في الكثير ان فلم هذا الاتفاق لا يكون عادة الا عن قطعي
او جلي وبعده عقلة الكثير عنه عادة بخلاف القليل كما وقع في زمن الصحابة فانهم اختلفوا في
بيع المسوسة مع كون القائلين بالجواز من الزاهدين الا الاسماع واستقر خلافهم تواجمع
التابعون على اسماعه قال ولا يفيد هذا المطلوب وانما كان يفيده لو استقر خلاف الصحابة
الى التراض عصرهم وهو ممنوع لان ابن سيرين قال لعبيدة بعت على الشرح اى البعض
الاحلاف فاقضوا كما كنتم تقضون في ام الولد حتى يكون الناس جماعة الامدي لا نسلم اجماع
التابعين على اسماعه فان مذهب علي في الجواز لم يزل بل جميع السبعة وكل من هو من اهل الحل
والعقد على مذهبه فاليه ذهب الى الان وهو مذهب الشافعي في احد قوليه قوله في الصحيح اي
فيما يروي والصحيح ان عمر وفي بعض النسخ وهو الموافق للمتن عثمان وفي بعضها متعة العمرة الى الحج
سيذكر العمرة وهو اولى ومتعة الحج ان يحرم بالعمرة اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم يحج

سنتها بلا عود الى ميقات القطعي هو متعة النكاح وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت
بانت منه والبغوي وهو محي السنة قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع من
المسلمين السيد اعلم ان عمر نهى عن المتعة وهو كالاجماع من المسلمين كذا ورد في صحيح مسلم وهذا
الحديث تما انفرد به مسلم فالسهو اي ذكر عمر من قلم الناسخ او المصنف وليس فالسهو من ذكره
البخاري في باب الحج حدثنا محمد بن بشار عن عبد عن شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم
قال شهدت عثمان وعليا وعثمان نهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالسهو من الشارح لا ابن المصنف
واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا حامد بن الكدواي عن عبد الواحد عن عاصم عن علي نصرة بالنعمة
قال كنت عند جابر فاتاه اتى فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما هذا وحمل المتن على متعة الحج اولى ليكون مثالا للجواز
اذ الاول للخصوصية وان عثمان كان نهى شخصا بانه مخالف لسائر الصحابة وهو قليل بالنسبة التهمي
صحيح مثل لقوله الاني القليل اذ لو حمل على النكاح الموقت يكون اتفاقا على قول القليل وهو بعيد قوله
احدي الطايفتين نصب على مذهبها فلا يمكن الاتفاق له مع الطايفة الاخرى فكذا اهل العصر ⊙
الثاني للتابعين للعصر الاول كل طايفة نصر على مذهب مقلدهم فلا يمكن اتفاقهم ولا بد من
هذه المقدمة اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطايفتين القطعي العادة تقضي
بامتناع الاتفاق لان اذا اجتهاد جميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر مع ان الكل واحد
سنها دليلا يفيد عادة السبري تقضي لاستلزامه اتباع جميع المجتهدين لطايفة دون اخرى
مع ان لكل سنها سنا وهو تخصيص بلا مخصص الحطي يقتضي انهم اذا اختلفوا واستقر خلافهم
وكل دليل تكون العادة بسبب ذلك قاضية بامتناع اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم
قوله منع الجواز ان يكون سند احد الفريقين جليا فيضر الكل اليه ولو استند لم يقع الامان
الى المعارضة بعد المنع اي الوقوع دليل الجواز وقد وقع كما في المسئولة والمتعة السيد
احتمال الخلاف والمصير اليه بعيد بعد استقرار المذاهب وكلامه بعيد لانه على السيد تم
قال والاخر جليل برانه على جواز اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم لا انه جواب عن دليل
الاشعري وهو جواب عن دليله ولفظ المتن صريح فيه قوله المانعون اي الاشعري
والامامر وغيرهما فان قلت فا الفايدة في سلول الطريقين اذ قال اولا قال الاشعري
وثانيا قال لو قلت لبشعر اختصاص الاول بالاشعري من حيث انه اخترعه او هو صحيح بناء على
قاعدته في القول بجاري العادات قوله لتناول الادلة اي المتقدمة من نحو ويتبع ولا
يجمع فيتعارض اجماع اللاحقين بتعين العمل بما اجمع عليه والسابقين بلا تعيينه القطعي ⊙

الشبهة الثانية لو كان الاتفاق المذكور ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال باتفاق المتنازعين ٥
وان امكن ان يمنع واسند بعدم المعلول الاول فانه ممكن مع ان وقوعه يستلزم رفع العلة الاولى ٥
الذي هو محال ولا يمكن ادعاؤها لزم من فرض وقوعه محال لذاته ووقوع عدم المعلول الاول
لا يستلزم لذاته محالا بل باعتبار كونه معلولا على ان بيان هذه المقدمة متذابنا اذا الدليل هو المانع ٥
الوقوع فيكفي ان يقال لو وقع لكان كذا اما تعلله الاستناد وعليه لفظ المتن ثم قال والثاني باطل
لانه لو وقع لكان حجة لما سيأتي بيانه من ادلة القائلين بانه حجة وليس لما سيأتي بل لما سبق قال ٥
والتعارض غير جائز للزوم تخطئة احد الاجماعين القاطعين وهو ممنوع وليس للزوم تخطئة احدهم
القاطعين لانهما اواحدهما قد لا يكون قاطعا لانه محال عادة **قوله** يجوز من التحوير وبقول
اي الفرقة اي بالقول الذي يقول هو به وبنفي القول الاخر الذي هو للفرقة المخالفة
واستقرار الخلاف لا يستلزم الاجماع على احد بكل **قوله** وحد القاطع اي الاجماع الثاني
الوحداني فلا تعارض فيما الاجماع الاول وحكمه **قوله** بكل واحد اي من القولين ولو اجمع بعده
على احد القولين المعينين منهما فانه لا اتفاق جائز وما ذكرتم من لزوم التعارض جائز فيه بعينه ٥
فما هو جوابكم في دفع التعارض فيما لم يستقر الخلاف فهو جوابنا في دفعه فيما استقر **القطبي**
انما يلزم التعارض لو كان اتفاقا اهل العصر على قولين دليلا على اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما
وهو نظر لان احد القولين لا بد وان يكون خطأ اذ المصيب واحد والاجماع على تجويز الاخذ
بالخطأ خطأ وليس بخطأ اذ الماخوذ ليس خطأ وقطعا بل احتمالا **قال** فان قيل لا نسلم
ان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب قلنا مردود لكونه على المسند وبتقدير تسليمه لا يلزم
من اتفاقهم على احد قولين حين اتفاقهم على جواز الاخذ بكل منهما ثم ما المانع ان يقال انهم اجمعوا
عليه بشرط ان لا ينعقد اجماع على احدهما كان تسويغهم بالاخذ بكل قبل استقرار الخلاف مشروط
بانتفاء قاطع فحصل النسبة كما في المشروطية بانتفاء القاطع وجعل الاستناد عاما في المسئلة وهو اولى ليكون
نقضا اذ في تقريره ليس الا تجرد تسنيد ثم **قال** لقائل ان يمنع هذا القائل لقيام الفرق
بين القيس والمقيس عليه بالاستقرار وعدمه وليس لقائل ان يجرد الفرق لا يقدح حتى يتبين كونه ٥
فرقا مؤثرا فادخاني العلة **القشتري** كاذا لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الجواز
مشروطا بعدم قاطع وليس كان الاجماع مشروطا اذ الاجماع ثمة اتفاقا واعلم انه قيل لو جاز تقدير
الاشتراط في ذلك الاجماع الوحداني ايضا وقال الامام انه جائز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا
ان نحكم عليهم بوجوب النسوية وعبر عنه في المنهاج بانه لو لم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التحصيل
لقائل ان يقول انه اثبات للاجماع بالاجماع وفيه دور لان هذه المسئلة موقوفة على حجية الاجماع

وحجيته موقوفة على هذه المسئلة والالجاز احداث اجماع مخالف للاول وللجب ان يجب عدم الاجماع ٥
بعده لشرط التقرر الاجماع لا لحجيته والدليل على الحجة لا يتوقف والا لكان شرط التقرير
يكون شرط الحجية ضرورة توقف الحجية على التقرر ٥ قلنا المراد بالتقرر الدوام والاستمرار والحجية
لا يتوقف عليه بل على وجوده كثبوت حجية النصوص مع عدم الاستمرار في البعض القطعي وللسائل ان
يمنع انعقاد الاجماع على المنع لانه انما انعقد على تقدير نفس الامر لا على تقدير جواز الاشتراط الحطبي
لا يلزم من جواز الاشتراط في المتنازع فيه جوازه في كل اجماع لانه انما يكون في الحاصل عن اجتهاد
وهو اجماع ظني على قولين ولا يلزم من كونه ظنيا مشروطا بانتفاء الاجماع القطعي جواز كونه القطعي مشروطا
بانه ليس فوق القطعي قطعي لرفعه ولكن فوق الظني قطعي وليس لا يلزم لان الوحداني لا يلزم ان
يكون عن سند قطعي مستقل كلامه **قوله** ولهم اي للمانعين ان يفرقوا بان تجويز الاخذ
قبل الاستقرار تجويز في الذهن اي لا يمنع ان يكون هذا الطرف خطأ ولا يلزم مع احتمال ان
يظهر بطلان احدهما وحتمه لاحد خلاف تجويزه بعد الاستقرار فانه ليس مما يمكن ان يجب العمل
باحدهما او ان يظهر بطلانه لتجويز هذا العقل العمل بالطرفين كليهما وهذا فرق قادح لان في
التجويز الاول تجويز ظهور بطلان الاخذ فجاز الاجماع على الطرف الاخر وفي الثاني ليس فيه تجويز ظهور
البطلان فلم يجز الاجماع وهذا من خواص الكتاب وان لم يتكن على طريقته في ذكره فقد يقال
ونحوه **قال المجوز** **قوله** لو كان حجة انما لم يستدل على الجواز او الظهور بنا على جواز
اذ الاجتهاد في العصر الثاني لما اخذ قولي الاولين وقد تقدم ايضا تقرير استلزام حجيته للتعارض
والجواب عنه فلا حاجة الى الاعادة **قوله** لو لم تحصل **القطبي** يمكن حمله على المنافضة بان يقال
لا نسلم لزوم التعارض وانما يلزم لو كان قد حصل الاتفاق للعصر الاول لكنه لم تحصل ولا يمكن لان
السياق يابا باه كما قال هو بنفسه ايضا **قوله** لا يموت ولهذا بدون وتحفظ فلا اجماع ولا حجة
لان الحجية متفرعة عليه **قوله** فليس قولا والاصح ان يقال لم تحصل اتفاق الكل فظهر الفرق
فلا نقض **العطبي** لقائل ان يمنع اللزوم مبنيا على انه لا يلزم من اعتباره للقول المستقر اعتباره عن المستقر
فان حكم هذا حكم عدم القول فافترقا **الحنفي** ليس لقائل لان الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا
اثر له فيكون مثل عن المستقر قال ويمكن ان يجاب بان الخلاف في العصر الاول لا ينفي الاتفاق في
الثاني وهل هذا الا ما وقع النزاع فيه **الحطبي** قيل النقض عن صحيح لتحقق الخلاف المستقر في الاول
دون الثاني واجيب بان الاستقرار بعد الموت لا اثر له فيصير مثل عن المستقر لان القول لا يموت
بموت ولهذا لا يكون قبل الاستقرار ما تفاقا قال وفيه نظر لجواز ان يكون موت القول لا يموت
قائله لعدم الاستقرار **قوله** لو كان اي اتفاق اهل العصر الثاني حجة ولكن عصر التابعين ٥

مثلا ولفظ الصحابة للتمثيل اذ لاخصوصية بهم لجريانه فى كل مخالف ميت والاخر من الباقين ٥
المتفقين على قول واحد **قوله** يوجب ذلك اى كون قول الباقين اجماعا واما لتكليف به وزاد
فهو حجة لان المحتمل الحجية وعدمها فالتكليف يكونه حجة اذ اللازم منه ليس الا كونه اجماعا والحجية
مدفوعة عليه وفى بعض النسخ وهو حجة بالواو وفى ذلك العصر اى الوقت الذى هو بعد موت المخالف
قوله اذ لا عبرة اى لا اعتبار قياسا على كون اتفاق العصر الثانى حجة وعدم الاعتبار بقول الاولين
المؤتى من العصر الاول **قوله** اتفاقا القطعى باطل لانه مسلم عند الخصم بناء على ان موت احدهم يوجب
كون قول العصر حجة . انما وجب لو صار مذهبه مهجورا بموته وهو ممنوع اذ لو صار مهجورا لصار مذهب
الجميع كالمتعدم عند موتهم حتى يجوز لمن بعدهم ان يخالفهم وهو باطل **الحنفى** باطل لانتفاء ان يكون
الموت سببا لسبب والمعروف للحجية الدليل وليس لانتفاء ان يكون الموت سببا لسببا لسبب المعروف
للحجية الدليل وليس لامتناع ان يكون الموت سببا لاختيار المجتهدين فى الباقين
الوجب لصدق كل الامة عليهم **الخطيب** القول بان موت بعض لا يوجب حجية قول الغير ممنوع
لان موته يوجب عدم اعتبار مخالفته وعدم اعتبار مخالفته يوجب حجية قول الباقين **قوله**
الالزامى اى الزام اجماعهم لحقته اللازم وهو كون قول الباقين حجة والزام اللازم لحقيقته ٥
لان التوجيه محظور وان كان اكثر الاصوليين على انه ليس بحجة فالجواب على رأى الاكثر
اذ لا يتم لهم الالزام ان قول القائلين قول جماعة خولفوا اذ قول الصحابى مخالف بعتبر زمان ٥
اتفاقهم لكونه من مجتهدى عصرهم بخلاف ما نحن فيه لعدم وجود المخالفين فى عصرهم وهذا الوقت
قد ذكره الاكثر لكن القائل ان يقول بعد موت المخالف انه قول كل مجتهدى عصرنا **القطعى**
ومن جهة الاكثر بن قد تبين الفرق بانا لا نسلم ان العلة فى كون اتفاقى الثانى حجة كونهم كل الامة
الاحياء وذلك الوقت بل تمام اتفاق العصر الاول على جواز الاخذ بما اجمعوا عليه وعلى هذا
فلا قياس ولا ملازمة لان هذا المعنى غير موجود فى المقيس ولا يتبين الفرق به لان اتفاق الاولين
على جواز الاخذ به لا دخل له فى العلة على انه موجود فى المقيس ايضا لاتفاق كلهم على الجواب
المذكور **التسترى** منع انتفاء اللازم بالزام ان قول الصحابى الميت يكون كاشفا عن تناول الادلة
للمجمعين ونصر حجة حينئذ كيف ولو لم يكن قول اللاحقين الموجودين على الخطاء وعلى مذهب الاكثر
بطرق ان قول الصحابى معتبر لكونه فى زمانهم بخلاف الذى فى العصر الاول ولفظ اللاحقين تحته
ال الواجب الباقين بدلالة اعلم ان الشراح عن آخرهم اطبقوا فى شرح والاكثر على خلافه على
وتبره واحد لكن لا يخلو فى وهم احتمال ان يكون المراد منه تاكيد ما الزمه بان يكون معناه
واجب بالزام عدم بطلان التالى والحال ان الاكثر عليه لاتفاق فى البطلان قال فى المحصول

المسئلة الخامسة اهل العصر اذا اتفقوا الا اثنين ثم اذا احدهما صار قول الباقين اجماعا وحجة
ولم ينقل خلافا فيه وفى المنهاج اذا اختلفوا ومات احدى الطائفتين يصير قول الباقين حجة والله
اعلم **قوله** المخالف الى آخر اى الطائفة القائلون بالجواز والحجية وانما جمع قالوا باعتبار العدد لان
المخالف ليس شخصا واحدا **القطعى** الاخرى حجة الاخر وليس اى حجة الاخر لانه عطف على المجوز اى
قال المجوز وليس بحجة والاخرى المجوز وهو حجة **قوله** للادلة السمعية فانها نافية اجماعهم على
الخطا ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو لانهم كل الامة **القطعى** هو لانهم اذا اجمعوا
على حرمة بيع المستولدة وجب ان يكون بيعها حراما والا لكان اجماعهم على الحرمة
خطا الجميع لان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعى عدم وجوب الاتباع وكون المجمع عليه
حراما يستدعى وجوبه واذا اتضح ان يكون المجمع عليه حقا وجب ان يكون خطأ الاصفهانى
بيانها انه لو لم تكن حجة لم تجب اتباعها يجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعه وليس بانتفاء
ذلك بل هو لانا نتم دليل اخر لنا على حجيته **التسترى** لو لم تجب لم تكن حجة لما وجب
اتباعه ويلزم حينئذ اتفاق الامة على الخطا اما الاولى فلانعكاس كل ما وجد اتباعه
فهو حجة انعكاس النقيض اليها ٥ واما الثانية فلانه اذا لم تجب اتباعه كان الكل تركوا
العمل على امر جائز النزل فلا يكون حقا لامتناع نزل الواجب الحق وليس لما وجب اتباعه اذ الحجة
ومنها = ووجوب الاتباع مما مر وانت واجد اذ من قال بعدم الحجة قال بعدم وجوبه على انها مقدمة
زايدة اذ يكفى ان يقال لو لم تكن حجة يلزم اتفاقهم على الخطا ثم الالحاق على امر جائز النزل
فيكون حقا كما على الباحث ثم لفظ الواجب مشترك **قوله** فان قلت اشارة الى لفظ
المتن بخلاف من لم يات اشارة الى جواب سؤال مقدر اى لو اعتبر قول الماضى لاعتبر قول اللاحق لكون
كل واحد منهما قول المعدوم عند الاجماع **القطعى** اجيب بانا لا نسلم ان التسمى باياه لانه انما
هو فى اجماع الكل على الخطا لا بعضهم لكن الاحياء بعضهم لان الماضى ظاهر الدخول فى الامة لتحقق
خلافه واعتباره فى الشرعيات ثم لما استشعر ان يقال لو اعتبر الماضى فيلزم وجوب اعتبار الاتى
وهو باطل اتفاقا اجاب الى جوابه بانه لا يلزم من اعتباره اعتباره لان الاتى لا يدخل تحت
النصوص لان دخوله فيها مجاز فان دخول الماضى ايضا مجاز كما مر فى الاشتقاق بل لانه لو لم
يعتبر حتى يلزم منه اعتباره **التسترى** العرق مدفوع لانه لو اعتبر قول الماضى المخالف لما انعقد
اجماع قبل الاستقرار لا ينسب الى احد قول عرفا بخلاف بعد الاستقرار فان له قولا قال ايضا
انما يعتبر قول الماضى لو كان من الامة المجتهدين زمان الاجماع وهو ممنوع ولئن سلم لان الاعتبار
بالقول ويصدق زمانه انه قول من الامة المجتهدين **الخطيب** فان قيل لو اعتبر قول الماضى بعدم

الاستقرار

بعده

الاستقرار لاعبرة قبله قلنا لا يلزم لان القول بعد الاستقرار قول بعضهم تمام النظر فيكون قولا بخلاف قبله فانه قبل تمامه فيكون ضعيفا ولا يلزم من اعتبار القوي اعتبار الضعيف **قال** **التفاة الحنفية** عقب الاختلاف **قوله** هم بعينهم هذا هو الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها اذ فيها كان المجموع هو المختلفين **قوله** من غير ان يستقر الخلاف **القطبي** وهذا القيد يعلم من وانما بعد استقراره قلت ويحتمل ان يعلم ايضا من لفظ عقيب **قوله** فاجماع الصدر حد عليه وحجة لادلالة الادلة على حجيته وذلك كاختلاف الصحابة في الخلاف واتفاقهم بعده على الصديق والبحث في الاستغناء عن ذكر الحجة وعدمه كما مر في بحث الاجماع السكوتي والحق انه لا تكرار لجواز اجماع ليس بحجة كما هو مذهب المجوزين مع عدم كونه حجة في المسئلة السابقة وجواز حجة ليس اجماعا **الحلي** اذا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا وحجة ولا يعرف فيه مخالفا ه واما اذا استقر فمن لم يشترط الانقراض اختلفوا فمنهم من جوزه وهو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ ابي احمد الطوسي وفيه نزل ما يعينه وهو التعرض لكونه حجة وعدمها وذكر ما لا يعينه وفيه نفحة تشعيبه **قوله** بعيد ابي وقوعه عادة **القطبي** وذهب الي اتباعه شرذمة قليلة **السيد** ليس وقوعه بعيد الجواز وقوعه على مستند جلي بعد علم وقوفهم عليه **قوله** جايز **القطبي** بشرط ان يكون مستند اتفاقهم على اطلاق الظاهر لا دليل قاطع وان لم يشر الي هذا الشرط **قوله** جوزه اذ العصر لم يتعرض فلو قيل الاجماع على الاختلاف فلهم الرجوع والاتفاق على قول واحد منهم ويكون اجماعا اذا انقرض عصرهم وانما لم يتعرض المصنف للجواز لان اتيانه كونه اجماعا يستلزمه كونه جايزا **الحنفي** المشترط الي انقراض العصر يقول بحجية الاجماع الطاري على الاجماع الاول لانعدام الشرط ولا يقول بحجية الطاري اذ لا اجماع اولا نعم لو سلم ذلك لكان كذلك **الاصفهاني** من اشترط الانقراض قال اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن رافعا لما جمع عليه لان اختلافهم وان دل على تسويغ الاجتهاد فيه لكن لا يدل على انعقاد اجماعهم على ذلك ضرورة انتفاء شرط الانعقاد الذي هو الانقراض **قوله** كونه اي كون الاجماع حجة **الحلي** اعلم ان الحج المذكورة في المسئلة المتقدمة اتية ههنا مع ان الجواز هنا اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلاف الاجماع خلاف المتقدمة وليس مع ان الجواز بل مع ان الحجية ينطق به لفظ النص ومن الشارحين قال ليس بعيد اي كونه اجماعا وحجة لانه اتفاق كل الامة من غير مخالف وكلامه بعيد لانه لو وقع فهو قطعا لا كلام في كونه اياهما لانتهاض الدليل فيه **قال** اختلفوا في جواز عدم علم الامة **قوله** خبرا او دليلا **قال قلت** الخبر قسم من الدليل فلا يكون فيما له قلت المراد بالدليل هو القطعي فالخبر الاحاد

قوله راجحا اي بلا معارض صرح به في المنهى وهو صفة لكل واحد منهما **قول** على حكم متعلق بقوله دليلا ومتعلق راجحا محذوف اي دليل اخر او صريحا ولا يحتاج الي متعلق لانه بمعنى معارضه والحاصل انهم اختلفوا في جواز وجود دليل او خبر لا معارض يدل على حكم من الاحكام مع علم **الامدي** علم الامة به هل يمكن وجود خبر او دليل لا معارض وتشترك الامة في عدم العلم به **البيضاوي** اختلف في جواز ان يكون الواقع سند راجح على سند الاجماع ولا يعلم الامة به **السيد** اختلفوا في جواز وجود خبر راجح او دليل راجح على مستند الاجماع على وفق ذلك الخبر الدليل مع عدم علم الامة وليس على مستند الاجماع اذ لا اجماع ههنا ولا سند الحلي هل يجوز وجود دليل راجح على ما يعارضه وليس على ما يعارضه اذ معنى الراجح ما لا معارض له على ما في الاحكام مختصرة ثم كلامه صحيح على غير ما فهما الحنفي اذا كان في الواقع دليل يقتضي حكما وليس دليل اخر غير لم يخرج هذا الامة عنه لانه ان لم يعلموا بوجبه لكانوا تاركين للحكم المتوجه عليهم وان علموا كانوا عالمين بموجبه لا عن دليل بل عن شبهة فيكونون مجمعين على الخطا وان كان دليل اخر وقد عمل بوفقه اذ لا يقتضي تكليفا اصلا في جواز عدم علمهم به خلاف ذكر المصنف الجواز مطلقا والمنع مطلقا ولم يرجح احدهما وليس وان كان دليلا اخر اذ لم يفرق القوم بين كون دليل اخر وعدمه وليس اولا يقتضي تكليفا لان البحث في الدليل الشرعي وموجبه اما اعتقادا او عملا فلا بد من اقتضاء تكليف ثم لا تعرض في شرحه لما يجب وهو حكم ما لم يعمل بوفقه **القطبي** اختلفوا في جوازه فمنهم من جوزه مطلقا ومنهم من حاله مطلقا ومنهم من فصل وقال ان كان عليهم علي وفق ذلك الدليل او الخبر فيجوز اشتراكهم في عدم العلم به وان كان على خلافه فلا ولما كان هذا المذهب هو المختار زاد المصنف اذا عملوا علي وفقه وجعل الخلاف اخص والا فالخلاف اعم وليس اعم لانهم اذا لم يعملوا علي وفقه المعارض اي دليل مرجوح فبالاتفاق وبالدليل ايضا لا يجوز ان يعلموا لان الاجماع علي عدم العمل علي وفقه اجماع على الخطا او يقول اذا لم يعملوا علي وفقه فيكون عاملين على خلافه اي مخطئين في الحكم وهو اجماع على الخطا فان **قلت** اذا فسر راجحا بلا معارض فلا يصح ان يقال لمعارض قلت اطلاق المعارض عليه باعتبار ان من شانه المعارضة والا فالمرجوح لا يصلح لمعارضة الراجح **الخطيبي** هل يجوز اشتراك الامة في عدم العلم براجح في نفس الامر على سند عليهم فمن مجوز ومن محتمل والمختار التفصيل وهو انهم ان علموا علي وفقه ولا يجوز ان يكون عدم علمهم لا لدليل فيجب ان يكون لدليل مرجوح يجوز الاشتراك في عدم العلم به وان عملوا على خلاف الراجح فهو محال لما فيه من الاجماع على الخطا لان الراجح يقتضي حكما عليهم والمرجوح الذي هو سند اجماعهم لا يقتضي حكما لان التقدير ان يكون في الواقع دليل

راجح اي ٧ معارض له وانما عملوا على المرجوح يكونون تاركين لما يجب عليهم فيلزم اجماعهم على الخطا
وليس على سند عليهم وسند اجماعهم اذا لا عمل ولا اجماع ولا سند له على ان فيه تطويلا وكلاما
لا على محاذاة ما في المتن قال اخر وظاهر لفظه انه اذا كان في الواقع راجح على حكم مسئلة فهل
يجوز الا يكون الامة عالمة به بطران يعملوا على مرجوح وفقد مع عدم علمهم به فلا يجوز بالاجماع
وان علموا على ونفعه قيل يجوز ه وقيل باستناعه والله اعلم قول لبس اي عدم العلم باجماع على
عدم الراجح حتى يكون خطا فان عدم القول بالراجح غير القول بعدم الراجح ولا مانع عندا لباقي
الا كونه اجماعا منهم على عدم الراجح وفيكون بالنصب رواية ودراية القطبي ليس اجماعا لان
انتفا العلم ليس من قبيل الكلف لانه عدم واذا لم تكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا
منهم وذلك لان الاجماع انما يكون على ما هو من فعله وذلك لعدم حكمهم في واقعة اولان
الاجماع انما يكون على سبيل المومنين وعدم العلم ليس سبيلا لهم فلا يكون مجمعا عليه وهو سبيل
لهم لانه ما يختاره العاقل لنفسه من فعل او قول او ترك ولا اختصاص للسبيل بالفعل او القول
يكون مجمعا عليه قال فان قلت اتفاقهم على العمل به اجماع وهو يمتنع من غير مستند
يكيف يجوز عدم العلم بهما قلنا يجوز ان يكون مستند مرجوح السيد اشتراكهم في عدم العلم حكمهم
به ليس اجماعا حتى يلزم من العلم بوجوده بعد ذلك خرق الاجماع لعدم علمهم في واقعة غير حادثة
فانه لا يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها خرقا له وليس حتى يلزم اذا البحث ليس في جواز العلم بعد ه
اشتراكهم وعدمه بل في جواز اشتراكهم في عدم العلم التستري المجوز لا يحد ورفيه لانا نمنع
لو كان الاشتراك في العدم اجماعا لنا في اجماعا انعقد على مقتضاه فيتعارض الاجماعان
لكنه ليس كذلك اذ عدم ليس باجماع كما ان عدم الحكم منهم ليس بحكم وليس فيتعارضا ذا لا اجماع انعقد
على مقتضاه وان كان قلابنا في ابقائه على هذا التوجيه كان المناسب ان يقول كما ان عدم الحكم
ليس باجماع على عدمه وهذا كله من عدم تحرير البحث الاصفهاني اشتراكهم في عدم العلم به
لا يوجب محذورا اذ ليس الاشتراك فيه اجماعا حتى يجب متابعتهم على عدم علمهم به كعدم حكمهم في
واقعة فجاز لغيرهم ان يسعى في طلب ذلك الراجح ليعلم وليس حتى يجب متابعتهم اذ لا يجب في المتابعة ه
وجواز السعي لا البحث في جواز علمهم به الخطبي حجة المجوز مطلقا ان عدمه ليس اجماعا على انه يجب
ان لا يحصل العلم به لان عدمه ليس من افعالهم ولا يكون اجماعا فيجوز تحصيل العلم بعد اذ لا يكون
خلاف الاجماع قال فيه نظر اذ المانع لجواز الخطا على تقدير عدم علمهم به ليس منحصرا في الاجماع على
وجوب عدم حصول العلم به لجواز ان يكون اجتماعهم على الخطا على تقدير علمهم على خلاف الراجح علمهم

والمظنون اذا البحث ليس في ما نع عدم العلم به قول غيره اي غير الدليل الراجح القطبي يوجب
كلام الباقي ان يقال لو جاز ذلك لزم امتناع تحصيل العلم بهما والتالي باطل لان طلب العلم بهما
فرض كفاية ه اما الملازمة فانهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلا لهم ولو كان كذلك
وجب على غيرهم متابعتهم وامتناع تحصيل العلم بهما والا لا تبعوا غير سبيل المومنين وليس والا
اتبعوا اي غيرهم اذ لفظ المتن صريح في ان المراد من واتبعوا نفس الشركين في عدم العلم قال
والجواب لانسلم ان عدم العلم سبيل لهم اذ سبيل كل طايفة ما كان من الافعال المقصودة لهم
المتداولة بينهما بينهم ما اتفاق منهم على ما هو المتبادر الى الفهم ولا نعلم ان مقصودة الاية الحث
على متابعة سبيلهم فلو كان عدم العلم سبيلهم لكانت الامة حائنة على متابعة والشارع لا يحث على
الجهل بادلته الشرعية اجماعا الخبيصي الجواب ان سبيل الشخص ما يختاره فالمحرم لم يكن سبيلا ه
وعدم علمهم بما اختاروه التستري مع انه سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه
او لغيره وهو مسبوق بالعلم ولا علم فلا سلوك فالعدم ها هنا امر انفاقي ليس من فعل الكلف وليس
مسبوقا بالعلم الجواب السلوك من غير علم به قول تاويله اي تاويل السبيل في الاية ما اتفقوا ه
عليه كما تقدم في مسئلة احداث القول الثالث حيث قال المصنف تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه
ولذلك لم يكرره المصنف هاهنا قول قد يقال جواب اخر عن دليل الباقي ان الراجح ليس سبيل
المومنين بالفعل بل من شانه كونه سبيلا لهم وهذه المسئلة كانت من قبيل السهل الممنع
واستاثر الاستاد بحسن تقريره لله دره ما احسن تقريره قال المختار امتناع اربعة
اذ الامة اي ليس امتناع اجماعهم على الكفر قول السمعية بالرفع صفة للادلة وانما ه
قيدها بها لان العقلية لا تدل على الامتناع كما لا يمتنع الابتداء عقلا قول تصدق
القطبي لقايل صدق الامة عليهم بالمجاز واريد به الحديث بها ما هو امة حقيقة فاندفع الجواب
اللهم الا ان يمنع كون المراد بها ما هو امة حقيقة اذ السابق الى الفهم من امتي ما صدق عليه امتي
فيصح الجواب الحنفي الاصل عدم المجاز والارتداد لا يوجب المجاز اذ الارتداد تيقناد فهم يقول
به عنهم اسم الامة بعد حصوله فالارتداد متقدم عليه وال اسم الامة تقدم العلة على المعلول
التستري اجاب المصنف بان الارتداد اذ لا ياتي الامة اذ لو كان منافيا لما صح ان تدث الامة
فكه باطل للمحدث واطلاقه لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فان قيل يمنع اجماعها حقيقة اذ المنافي
حينها دايتم ه قلنا ممنوع اذ امتناع كون الامة مرتدين علم بالشرع والاصطلاح على الردة والامة فلما منافاة
دايمة كيف والارتداد معروف او سبب للخروج عن الامة ولا شك في جواز الجمع بين المعروف والموصوف وليس فلا
منافاة دايمة اذ لا جهة معناها الايمان به والارتداد الذي هو الكفر بعد الايمان عدم الايمان

به بنها

بينهما تنافٍ دائمي ثم ليس كيف والارتداد حاصل عليه الا له لان المقصود بيان جواز الجمع بين
الارتداد والاهية واللازم منه بيان جوازه بين الارتداد واللاامية قال مثل قول
الشافعي رضي الله عنه قوله هو الثلث اي ثلث دية المسلم اختلفوا في دية اليهودي فقيل
كدية المسلم وقيل نصفها وقيل بالثلث قوله بعض المدعى لان المدعى مركب من الامرين هو
وجوب الثلث ونفي الزايد على الثلث اذ هو المختص به لان الاخر ليس قائلا به لكن لا مع
في الزيادة قوله مانع من الزيادة كاليهودية او اشتراط شرط للزيادة كالاسلام او عدم
الادلة الدالة على الزايد فيستصحب الاصل وهو البراءة الاصلية الا مدى نفيه عند نفي انما
هو مستند اما الى ظهور دليل في نظره ينفيه من وجود مانع او فوات شرط او عدم المدارك ٥
والاعتماد على استصحاب النفي الاصلي قوله فليس اي نفي الزيادة حاصلا من الاجماع فلم يكن اثبات
المطلوب بكلية الاجماع السيد فليس نفي الزيادة من الاجماع في شيء اي لم يكن نفي الزيادة ٥
بالاجماع واستصحاب عطف على مانع لا على شرط جزاه الله من هذه الفايدة خيرا ومن الشارحين
تقريره فان ابدي مانع يمنع الزيادة او نفي شرطها او استصحاب النفي فليس ذلك من الاجماع في
شيء اوكون الكفر مانعا اوكون الاسلام شرطا اوكون الاصل عدم الزيادة ليس مجمعا عليه وليس
تقريره ذلك اذ ليس شيء ليس راجعا الى كل واحد من الثلاثة بل الى نفي الزيادة الخطيبي
فليس المانع ونفي الشرط والاستصحاب من الاجماع في شيء اذ ليس شيء منها باجماع فيكون نفي الزيادة
ثابتا بغير الاجماع فلا يحكم التمسك حينئذ بالاجماع وهو المطلوب قلت واعلم ان الشافعي
رضي الله عنه لو تمسك بالاجماع المجرد على المطلوب بل بالاجماع والبراءة الاصلية قال في المحصول
مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجوز الاعتماد واثبات الاحكام على الاخذ باقل ما قيل وهذه ٥
القاعدة متفرعة على اصلين الاجماع والبراءة الاصلية وهذا ايضا اذا لم يوجد دليلا على الزيادة
كما في العدد الذي به الجمعة اذ قيل اربعين وقيل ثلثة فانه قال فيه بالاكثر لانه وجد دليلا
سمعيا فكان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراءة قال في المنهاج اخذ الشافعي رضي الله عنه باقل ما
قيل اذا لم يوجد دليلا بناء على الاجماع والبراءة الاصلية فعلى هذا يصح مسكه فيما تمسك فيه وهو
اثبات الجزء الاول من المدعى قال يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد قوله انكره
العز الى اي من جواز العمل بخبر الواحد اذا المنكرون له معلوم ان ينكره ايضا قوله فقيل ينقل
اي بطريق الاحاد القطعي الدلالة اي الاجماع قوله اولى اي ضرورة القطعي اي لان احتمال
الضد في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل
قطعا كما في خبر الواحد قوله فيه اي في الظاهر ذلك اي الاجماع المنقول بالاحاد وهو من قبيل

تعليق الحكم بالوصف المقيد للعلية المقيدة لشمول الحكم في جميع موارد ثبوته كما سيصرح به الاستاذ
به في باب القياس في مسلة شرط العلة الا يكون الدليل الدال عليها منا ولا لحكم الفرع في ان العلية
لا يتبعوا الطعام واضح والمعول في المفرد محل الخلاف القطعي ذكرا الظاهر بالالف واللام المستغرقة
فيدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا مظنيا قال لقايل الاستدلال بعد تسليم
استغراق اللام انما يتم لو كان المراد من تحكم وجوب الحكم وهو ممنوع التستري مغيرا من الحنفي المحقق
انه حجة اما اولا فبالقياس على خبر الواحد بجامع افادتها الظن ومنها اولى لكون المنقول من جنس
القطعي وهو الاجماع فنقل الظني احادا يوجب العمل به فالقطعي اولى به ٥ واما ثانيا فلان هذا ه
الاجماع ظاهر لكونه ظنيا من كل ظاهر يجب العمل به للحديث ٥ فان قلت انما يتم لو كان المراد ه
من الخبر الامر لتعيد الوجوب ولو كان المفرد للاستغراق لتكون الكبرى كلية قلت المعنى به
احكموا لكونه عليه السلام بصدد بيان الاحكام الشرعية والمفرد مستغرق فصح التمسك به وليس
المعنى به احكموا على جهة الوجوب لانه بصدد بيان الاحكام ومن جملته الاباحة فلعل المراد بيان جواز
الحكم به ثم المفرد ليس مستغرقا فلا يصح التمسك به الحلي الحديث اتى باللام التي ليست للعهد فتكون
مفيدة للعموم والاجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر فيجب الحكم به وليس فتكون معيدة للعموم اذ لا ٥
حصر فيهما لامكان كونه للجنس السيد نقل الواحد الاجماع دليل ظاهر لانه يفيد الظن وكل ه
دليل ظاهر يجب العمل به للحديث فنقل الواحد للاجماع يجب العمل به وليس بنقل الواحد دليلا بل الاجماع
هو الدليل قوله قد يمنع من كلام الاستاذ الضمير في افادته للاجماع حيث قال وقول احمد من
ادعى الاجماع فهو كاذب ودون غيره اي دون اطلاع غيره قوله لانه قياس على خبر الواحد ٥
والقياس دليل ظني سيما على امر ظني هو خبر الواحد وظهور كون الخبر الواحد ظاهرا لم يتعرض لكونه من
الظواهر وفي بعض النسخ بدل على هو كلمة او ليكون التعرض لظاهريته القياس والحديث صريحا في اللفظ
وعلى هذه النسخة فالضمير في به راجع الى كل واحد القطعي هو جه الباقين توجيهها ان الاجماع ه
المنقول بالاحاد اصل من اصول الفقه فلو ثبت مع انه لم يرد اجماع قاطع دل على جواز الاحتجاج به
ولا نص قاطع لكان اثباتا للاصل بالظاهر لان ما عداها ظاهر لكن الاصول لا تثبت بالظواهر ولهذا
لم تثبت خبر الواحد والقياس الظواهر وليس حجة للباقين بل اعتراضا على حجية المثبتين كما قرره الاستاذ
وسياق المتن صريحا الجواب بقوله التمسك الاول والثاني ناطق به ثم قد ثبت خبر الواحد بالظاهر
وهو مثل فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة والقياس بالظاهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار الحلي
الاجماع اصل من اصول الشريعة مقدم على الكتاب والسنة فكيف يصح اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع
نجعل الاصل من اصول الشرع لا من اصول الفقه وجعل الظاهر محمولا على المقطوع الخطيبي حجة من قال

الواحد وعلى الجملة
للواحد وعلى علته
اي ما هو ربا ٢٤٧

ان التمسك به انه لو كان حجة بالقياس والنص المذكورين لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر
واللازم باطل واذا انتفت حجيته بالدليلين ينتفي حجيته مطلقا لان حجيته انما تكون بدليل والاصل
عدمه واذا انتفى حجيته لا يجب العمل به وليس اذا انتفت يثبتني حجيته مطلقا اذ لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول قال او نقول لو وجب العمل به بواسطة القياس والنص المذكورين لزم اثبات الاصل ٥
بالظاهر لان العمل بمقتضى الاحاد عمل بالظاهر ووجوب العمل بالاجماع عمل باصل من الاصول فلو اثبتناه
بمقتضى الاحاد لزم اثبات اصل وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جائز لان الاجماع يفيد القطع بالمجموع عليه
فلو كان طريق ثبوته ظنيا لا يفيد القطع به فيكون مفيدا للقطع غير مفيد له وهذا انما يلزم من وجوب
العمل وليس يكون مفيدا للقطع غير مفيد له لان فائدة القطع هي الجمع عليه وعدم افادته بالاجماع ٥
ثم ان العمل بمقتضى الاحاد ليس عملا بالظاهر ولو اردنا بالنقل المنقول يرجع الى التقرير الاول ثم لفظة ٥
عمل مستدرك اذ وجود العمل بالاجماع هو اصل ثم انه ليس جوابا الا الحدي اذ لا تعلق له بالقياس السيد
هو حجة الباقين اي انه لو وجب العمل به لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون هذا الاجماع
مستندا كالقياس وغيره واللازم باطل لان اثبات اصول ادلة الفقه لا تكون الا بالقاطع فلم يذكر بيان
الملازمة ولا بيان ذلك بطلان الثاني فجزى الله استاذنا عن حسن احضاره ومحة تصوره قوله
بالشك الاول اي القياس فهو قاطع لان ما يكون الحكم في الفرع بالطريق الاولى هو قياس قطعي ٥
والقطع لم يشكره احد ولم يضعفه وان تمسكنا بالثاني اي الحديث فلا شك انه ظاهر فمتى يصح
التمسك على انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه او لا يشترط فقيل بالاشتراط لانه من العلميات ٥ العلميا
فلا يصح التمسك به وقيل بعدمه لان المقصود منه العمل بالاحكام المستفادة منه فيصح لان الطريق ٤ الظن
مسلم بكفي الفطن ان تنبهناه بالدليل الاول فهو قاطع لدلالته على وجوب العمل به قطعا وهو المراد
من القاطع وليس هذا المراد منه اذ هو خلاف الاصطلاح ثم رب شيء يدل على وجوبا العمل به قطعا ولا
يكون قاطعا لان الظن يقع في طريق القطعي الاصفهاني من شرط القطع فيها منع اثبات الاصل
بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب اثبات الاجماع به والعبارة
الصحيحة ان يقول فمنع اثبات وجوب العمل بالاجماع السيد المتمسك الاول وهو الاجماع قطعي وليس هذا
الاجماع وهذا منه التستري حجة العراقي لان الاجماع اصل من الاصل فلا يمكن اثباته بالظن الجليل
من الجنس الواجد بل بقاطع ولا نص ولا اجماع على حجيته وجوابها انا لا نسلم فانا اثبتناه بقاطع وهو القياس
بالطريق الاولى على ما يجيء عليه واما ثبوته وعدم ثبوته بالحديث فموقوف على اشتراط اثبات الاصول بالقطع
لا ليس لانسلم انا اثبتناه به كما علم من المتن صريحا غايته ان صحة الاثبات به موقوف على صحة اثبات الاصول بالواحد (ه اشا
بالظاهر وتخصيصه الظن الحاصل عن الواحد بالاعتبار صحوله من القياس بما يصلح المقيس عليه ليس بمجيا

عليه لان كثيرا على انه لا يجوز التمسك به الحجي التمسك الاول المستند الذي تمسك به اهل الاجماع
كان قاطعا لما مر في اول الاجماع والثاني اي القياس الكلي والحديث ظني قال وقيل الاول القياس
والثاني الحديث وليس التمسك الاول ذلك المستند لان المتن لا ينافيه عليه ثم انه كان قاطعا اذا
علم تحقق حصول الاجماع وبالجزم الواجد لا قطع الخطيبي التمسك الاول الدليلان العقليان اللذان
يدلان على كون الاجماع حجة لانه اعم من ان يكون طريق ثبوت ذلك الاجماع التواتر او الاحاد وان
كان حجة يجب العمل به وهو ما خود مما قبله قوله وعليه اي الاشتراط اثباتا ونفيا وقدم عدم الاشتراط
لانه المختار العطي المعترض مستظهرا من جهة الباقي فان يقول لا نسلم ان نقل كل ظني موجب
ومن جهة المثبت ان يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظواهر وهذا الاستظهار لا احتضار له
بهذه المسئلة فانه عام في اكثر المسائل الحجي مستظهرا ذلك ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم ان
المستند قاطع اذ من الجائز ان لا يكون كذلك لانه منقول بالاحاد والمناسب ان يقول بدل لانه
منقول لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا قال وله ان يمنع في الثاني الدليل المتمسك به على عدم اشتراط
القطع وليس هو اذ على هذا التوجيه يضيع لفظ من الجانبين النسترى مستظهرا يمكنه ترتيب دليل
الغزنين اي القايل بوجوب العمل وبعده ما اما ترتيب دليل الاولين فان يقال انما يتم ما ذكرتم لو
امكن اثبات الاجماع بالظني وما ذكرتم انما اثبتناه بقطعي فقد وقع اذ القياس بطريق الاولى هو
الجلي لما قسم الظني لما يجب في تقسيم القياس الى القطعي والظني ثم الظني الى الجلي وغيره وظنية الحديث ٥
ظاهرة واما ترتيب حجة الغزالي فان يمنع الكبرى اذ المثبت بالادلة القطعية هي الاصول القطعية
لا الظنية كالاجماع الظني وهو ما نحن فيه غايته انا اثبتنا اصلا ظنيا بطريق ظني ولا امتناع فيه
قال ويحتمل ان يعني بالجانبين جانب المشترط والثاني ولا يحتمل الا هو غير ان الوجه الاول اذ القايل ٥
بالاشتراط هو القايل بعدم وجوب العمل به والقايل بعدم الاشتراط هو القايل بالوجوب ثم ان القياس
بالاولى ليس من اقسام الظني لما جي الخطيبي للمعترض ان يقول في الاول لا نسلم قطعية الوجه الاول
لجواز كون الاجماعين منعولين بالاحاد ولئن سلم كونهما قطعيين لكنه لا يلزم منه قطعية كل اجماع
لانهم ما اجمعوا على القطع بخطية مخالف كل اجماع ولا بعدم كل اجماع على القاطع غايته الظهور
في كل اجماع ولئن لم يكن قاطعا في حجية الاجماع المذكور وليس لجواز كونهما منقولين بل ايضا لجواز
ان يكون سندهما ظنيا ثم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم اجمعوا على خطية مخالف كل اجماع وتقديم
كل اجماع واللازم ممنوع لبطلان الملزوم ليس الا كذلك نعم لا بد من العلم بوجوب الاجماع ووقوعه قال
انكار حكم الاجماع الظني وهو كالاجماع السكوتي ان كان نفسه ظنيا او كالمنقول بالاحاد ان
كان طريق ثبوته ظنيا والقطعي كالمنقول التواتري وهو على قسمين ضروري وغيره قوله في غيره اي

في

دان يكفر

في غيرها علم بالضرورة كونه من الدين من القطعيات كمايل البيع فجهل يكفر وقيل لا في المنتهى اما القطعي فيكفر
بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الجهر بالتوحيد مما لا يختلف فيه هذا اللفظ ويفهم منه
ان الخلاف في غيره ○ واما ان الحق انه لا يكفر فمن كلام الاستاد وانما قال افهم لان ظاهر لفظه ○
المتن ان الضروريات ايضا قيل فيها بعدم التكفير وان غيرها عند المصنف ليس بكفر فالحاصل
ان انكار القطعي ليس بكفر والضروري كفر والقطعي الغير الضروري يختلف فيه والحق ان انكار ○
الضروري ليس كفرا من حيثية الاجماع بل من حيثية ما علم بالضرورة انه من الدين والعبادات الجهرية
اما الصلوات واما الكلمة والصلوة والزكوة والصوم والحج القطعي فينطبق القطع فيه خلاف فجهل يكفر
لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن انكار ذات الرسول وقيل لا يكفر لان اصل
الاجماع لا يكفر بتركه وكيف من ينكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان فيه اثر معلوم قطعا انه من الدين ○
والا فلا وليس اثر قطعا بل في بعض ضرورة معلوم الاصفهاني لا يوجب الكفر مطلقا لان ادلة اصل
الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليه لا يفيد القطع فلا يكون انكاره موجبا للكفر ○
والمختار ان كان في اثر علم قطعا كونه من الدين كان كفرا ولفظ الادلة مستدرك الحلي قيل المصنف
بانه اذا كان الحكم المجمع عليه مما له مدخل في اسم الاسلام كالعبادات الخمس فانه يكفر جاحده وان لم
يكن كجواز البيع فلا ولبس فلا لان ما صار ضروريا وان لم يدخل في اسم الاسلام فالمنكر كافر لا ان الكفر
انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول به قال مجي السنة في كتاب التهذيب الاجماع نوعان العام وهو الاجماع
على ما يعرفه الخاص والعام كالاجماع على اعداد الصلوات يكفر جاحده وخاص وهو ما لا يعرفه الا ○
الخواص كاجماعهم على بطلان نكاح المتعة والنووي من جحد مجمعا عليه فهو من امور الاسلام الا ان يجهل
والعامي فهو كافر ومن جحد ما لا يعرفه الا الخواص فلا ومن جحد مجمعا عليه لا يقر به فهي تكفيره خلاف
وقلت فالتكفير ليس الا الشهرة لان المنكر جديد كانه مكذوب او للشهرة مع النص الامامي
في المحصول جاحد المكفر المجمع عليه لا يكفر خلافا لبعض الفقهاء الرافعي جاحد كل حكم مجمع عليه كافر
قال التمسك بالاجماع قوله لصحة في بعض النسخ صحة والاول اولى لان الصحة لا
تتوقف على الاحكام وانما التوقف عليها حجيته الخطيبي صحة الاجماع اي العلم بكون الاجماع حجة
ولفظ العلم زايد قوله لانه دور لتوقف صحة الاجماع على النصوص المتوقفة على الامور ○
الثلاثة فلو توقفت على صحة الاجماع لزم الدور قوله غيره اي غير ما توقفت عليه فان كان دينيا
سواء كان اعتقاديا او عمليا القطعي سواء كان شرعيا كوجوب الصلوة او عقليا كروية الباري
لا في جهة ونفي الشريك وليس او عقليا لان كل ديني شرعي قوله قولين بانه يصح التمسك بها
بدونه لا يصح وذلك اي الدنيوي كالاراء في تدبير امور الرعية والحروب وترتيب جيوشها وفي

الامور

بعض النسخ في الحروب بدل الواو الفاء وعلى ليس لقايل صحة الاجماع متوقفة على النبوة والنبي لا يتوقف
متوقفة على صدق النبي المتوقف على صدق جميع ما قاله ومن جملة هذا ان يتوقف صحة علمنا عليها فلو
توقفنا على الاجماع لدار لانا نقول صحة متوقفة على ثبوتها في نفس الامر وليس ثبوتها فيها متوقفا
عليها حتى يدور بل علمنا بثبوتها فيها متوقف على صحة فلا دور وهذا خلاف وجود الباري فان ○
صحة متوقفة على ما علمنا بصدقه في جميع ما قاله فيتوقف على علمنا بثبوت المثالين فلو توقف
علمنا بثبوتها على صحة فلا دور قال وفيه دقة ولا دقة بل لا صحة لان صحة ليست متوقفة على
علمنا بوجوده بل العلم بصحته متوقفة التستري ومثل بوجود تعالى وصحة النبوة ونحوهما
لتوقف الاجماع على الكتاب والسنة وتوقفها عليه فلو توقفنا عليه لزم الدور قال وهو انما يتم لو حصر
دليل الاجماع في السمع وهو ممنوع فالاولى ترك الضابط كلية وليس بممنوع لان الادلة العقلية تدل عليه
كما مر وجب قال توجب تقدير نص فيه وكيف والعقل الصريح لا دخل له في بيان عصمة الامة
قوله منها اي من الدنيوي والديني التستري لانعدام الدلايل السمعية وغيرها والاصل
عدم التخصيص وليس وغيرها لان لفظ المتن صحيح في السمعية هذا خاتمة الاجماع
من المباحث المختصة به وفاتحة المباحث المشتركة بين الادلة الثلاثة وتاليه
افتتح بالخبر واختتم بالخبر قال ولنشترك قوله ونحوها نحو المطلق والمقيد
والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينتفي ولا ينسخ به الخطيبي الاحكام المشتركة اما
بين الثلاثة او بين اثنين منها فالقسمة العقلية تقتضي اربعة اقسام لان المشتركة اما بين الثلاثة
او بين كل اثنين منها فتكون اربعة لكن لا تكون الا سامرا الا اثنين ما يشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيه
الكتاب والسنة وهو النسخ وانما قدم الثاني على الثالث لان البحث عن كون كل واحد منهما ناسخا ومنسوخا
يتوقف على معرفة كل منهما المتوقفة على نقل الثقة واخبارهم انما عن متونهما والاخبار هو الذي
يشترك فيه الثلاثة فلذلك قدم الثاني على الثالث قوله هو الاخبار عن طريق المتن اي تبين
ان متن كل واحد منهما ثبت متواترا او احادا السيد المراد باشتراك هذين الثلاثة في المتن انها
تشترك في كون بعضها قطعيا كالايات والسنن المحكمات والاجماع القطعي وبعضها غير قطعي كالمتشابهات
والاجماع السكوتي وباشتراكها في السند هو اشتراكها في وقوفنا عليها بالاخبار قوله ونعني
اي في هذا الكتاب ولما كان البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن اصل الخبر وجب تقديم العلم به
قوله نوع مخصوص كقول مفيد للسنة الخارجية مثلا قال ويقال العلم ان الامر لام البيان
نحو قم تب لك وقال منع لان الكلام اقسام اخر كالامر والنهي والاستفهام بقسميه
والتمني في مقابلة السكوت ○ والنفساني في مقابلة النسبان وهذا على الاشعرية المنكرين للكلام النفساني القطبي هو قول

امواج

مخصوص من بين الاقوال واختلف في انه حقيقة في القول اللفظي الذي هو امول مطلعه اي الذي عبر
عنه بالصيغة اوفي القول النفساني الذي هو المعنى القايم بالنفس المعبر عنه بالامواج المقطعة
اي المعبر عنه بالمعنى فقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بانه مشترك بينهما واشار بقوله
للصيغة والمعنى اي هو قول مخصوص موضوع للصيغة والمعنى فكانه قال الخبر حقيقة من حيث اللغة
مشترك بين اللفظ والمعنى الجلي هو لفظ مشترك بين الصيغة كقولنا زيد قايم والمعنى وهو مدلول
هذا الخبر القايم بالنفس وليس مدلول الخبر اذ لفظ زيد قايم قد يقوم بالنفس اذ القايم به لا يلزم ان
يكون معناه الخبري ذكر المصنفان الخبر عند الامام قوله له حركة وسكون مخصوصان معنى
مخصوص قال وفيه نظر اذ الحد غير موضح للخبر الخطي وفيه نظر لان الصيغة قد تكون مشتركة
بينه وبين الانسان لانه غير موضح اذ ليس مقصوده مما ذكر تعريف الخبر اصطلاحا لان تعريفه
قد يذكر بعد ذلك بل اراد ان يبين اطلاقه الحقيقي لغة وليس كما ان الصيغة قد تكون مشتركة اذ
على هذا التقرير لا يدرس خصوصية المعنى ايضا وبهذا القيد يمتاز عن الانسان الاصفهاني
الخبر اتم لقوله له صيغة ومعنى مخصوصان لجعل المخصوص لغير القول وفيه ما مر انفا قال في
الاحكام الخبر يطلق على قول مخصوص وذلك القول قد يطلق على الصيغة وعلى المعنى القايم
بالنفس الخفي واطلاق الصيغة على الخبر لئن يصح لاختصاصها بالمفردات لانها هي الهيئة العارضة
للمفردات التستري وفيه منع لاطلاق الصيغة على المركبات كقولهم صيغة افعل لان صيغة
افعل تركيبه انها لفظة مفرد واسكان الضمير فيه لا يوجب تركيبه والاولى ان يقول لانها
هيئة عارضة للفظ واللفظ اعم من ان يكون مفردا او مركبا قال ولقايل ان يقول المذكور في
خصوص الصيغة والمعنى الصيغة والمعنى اللذان للخبر قد يوجدان في غيره فلا مانع لدخول الانشاء
ونحوها وليس لقايل ان الصيغة وكذا المعنى لا يتعلق بالخصوص قد اكل الا عتراض على تصوير
نفسه فانه مانع عن الانتقايات بقيد اختصاص المعنى كما قلنا في دفع اعتراض الخطي
المقتبس منه قوله هو جزوه اولا لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء على ما يتوقف عليه تصور الجزء التستري هذا مبني على ان بداهة
الحدين يستلزم بداهة ما يتوقف عليه وهو غير ممنوع قال قلت لا نسلم ذلك للصبيان قلت
ممنوع فانه متوقف على تصوره مطلقا اما بحسب الحقيقة فلا الامدي ليس كل عام جزء من
معنى الخاص لجواز ان يكون من الاعراض العامة اي فلا يلزم تصور العام قال فان قيل ما ذكره انما
هو بطريق التنبيه لا بطريق الدلالة لان من الضروريات ما يفتقر الى نوع تنبيه قلنا الوضع ذلك لا لكن
دعوى الضروري في كل علم نظري قوله لحصوله اي حصول الخبر والحاصل ان الضروري

هو نفس الحصول والمستدرك عليه كيفية الحصول القطعي لما كان لقايل ان يقول استدلالكم على ان
مطلق الخبر ضروري ينافي كونه ضروريا لان الضروري هو الذي لا يفتقر العلم به الى دليل
وما افتقر اليه فهو نظري اشارة الى جوابه بقوله والاستدلال والمعنى ان الاستدلال على ان
العلم بكون الكل اعظم من الجزء مثلا ضروريا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما لا ينافي
كونه ضروريا لجواز ان يكون كونه ضروريا نظرا بخلاف الاستدلال على ان الكل اعظم بالدليل الفلاني
فانه ينافي كونه ضروريا اذ لو كان ضروريا لما احتيج في الجزم الى غير تصور طرفيه اذ غير تصور طرفيه
وتقرير الاستاد انما هو على ما حاذاه لفظ المتن قال واذا عرفت ذلك في العلم فقس عليه قال
وفي تبديل الخبر بالعلم اذ كان المناسب للكان ان يقول والاستدلال على ان العلم بالجزء
فاقال هو المناسب الاصفهاني الحاصل انه يجوز ان يكون الشيء ضروريا وضروريته نظرية ه
التستري الاستدلال على نفس الضروري ممنوع ه اما على وصف كونه ضروريا فلا اذ الشيء
قد يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا السيد لا ينافي فان متعلق الضرورة والنظر
مختلفان قوله والجواب اي من اصل الكلام وهو ان كل احد يعرف وحاصله بيان المغايرة
بين الحصول في الخارج والحصول في الذهن والمعلوم ضرورة الخارجي لا يلزم منه كون الذهني كذلك
ونسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر اثباتا اي حكما بثبوت الموجود له والوجود غير
تصور النسبة الموقعة الى ماهية الخبر عبارة عنها لما قلنا ان الحصول في الخارج غير التصور اي غير
الحصول في الذهن والاستلزام بين الضروريين انما خصصه بالاثبات فيما يأتي عليه او لان المراد
من الاثبات اثبات النسبة اما الايقاع ه واما الانتزاع فيهما كما قال في المتن وثبوتها غير تصورها
القطبي تقريره ان اردتم به ان تصور ضرورة هذا الخبر الخاص من حيث انه خبر خاص ممنوع لاستلزامه
المنازع او انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص فسلم ولكن لا يلزم من حصول امر تصوره ولا يقدح تصوره كما
مر في العلم قال اولى النحو او تقدم عطفا على الضمير المنصوب في متصوره اي لا يتصور ولا يتصور
تقدم تصوره وثانيهما لا يتصور بالخارج وجر تقدم عطفا على يتصوره اي يجعل ضرورة لا مصاحبا
لتصوره ولا يتقدم تصوره وثالثها لا يتقدم بصيغة الفعل عطفا على لا يتصوره اي لا يتصوره ولا
يتقدم تصوره وأقربها هي الثانية وليس اقربها الثانية للزوم زيادة الواو والتكرار والتقدير
بل الاقرب الثالثة على ما هو اشهر المنسوخات لكن من غير تقدير كله لا اذ يتقدم هو عطف
على تحصيل قال مر لما كان لقايل ان يقال ويقول اذا سلمت ان كل واحد يعلم نفس هذه القضية
ولا يعلم نفس تصورها على ما منعت فما الذي تعلمون ضرورة اشارة الى الجواب بان المعلوم ضرورة
بثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها وليس لما كان كل هو من تمام الجواب الخبي اجاب

انه علم حصوله تصور الخبر ضرورة اما تصوره فلا وانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره ⁂
فان قيل العلم بحصول الخبر هو تصوره قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة او نفيها وكل
واحد منهما غير التصور وانت تعترض في هذا الشرح لقوله او يتقدم فيفيد الاستراحة الاصفهاني وفيه نظر
لان المعترض ما قال ان حصول الخبر تصوره ولا نظر اذ المراد تصور الخبر لا تصور حصول الخبر فيمكن ان يقال
العلم بحصول الخبر غير تصور الخبر الخطيبي وفيه نظر لان المعترض لو تركين قايلا بان حصول
الخبر تصوره لما لزم مدعاه ان مدعاه ان تصوره ضروري وكيف يكون المعترض قايلا بان العلم بحصول
الخبر هو تصوره اذ العلم بحصول الخبر في الذهن هو العلم بالعلم بالخبر والعلم بالعلم بالشيء غير تصور ذلك
الشيء وليس اذ العلم بحصول الخبر في الذهن اذ البحث في الحصول في الخارج فيسقط كل ما به التشدد
اجيب بانه ان عنى ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري فسلم لكن لا نسلم انه يلزم منه كون تصور
مدلول الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول اثر تصوره لجواز ان تحصل لنا امور ولا يكون لنا علم بحصوله
ولا سبق العلم بذلك الحصول اذ الحصول غير العلم بالحصول وغير ملزوم له وان عنى ان تصوره ضروري
فمسلم اذ المعلوم ثبوت النسبة ونفيها اي حصولها وهو ليس نفس التصور فلا يلزم من ضرورة
احدهما ضرورة الاخر وليس ولا يكون لنا علم بحصوله بل الواجب ان يقول بدله علم به اي بذلك الامر
وكذا بذلك الحصول واذا الحصول غير العلم بالحصول ان يقول واذا الحصول غير العلم به وهو
قد سبقها بتصور المسئلة ثم قال فان قلت يلزم من حصولها تصورها لان العلم قبل ما لم تتصور
النسبة لم تحصل الحكم قلنا لانسلم استلزام توقف العلم بحصولها على تصورها تصورها بحسب الحقيقة
الذي هو المطلوب فان اللازم التصور مطلقا وهو لا يوجب تصور حقيقة الخبر وهو ظاهر الخطيبي
بقدره يتوقف على مقدمة مفيدة في كثير من المباحث وهي ان الدليل في كل شيء ضروري ذهنا
انما هو على العلم بحصوله في الذهن ضرورة اي على ان العلم ان حصوله فيه لا يتوقف على فلو لا
حصوله فيه لان الدليل على شيء يوجب ان يتوقف ذلك الشيء على الدليل فلو كان حصول الضروري
في الذهن بالدليل لتوقف على فلو فلا يكون ضروريا والعلم بحصول الشيء في الذهن غير حصوله فيه
اذ العلم بالشيء غير ذلك الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم من كون العلم بالحصول فيه نظريا كون
الحصول فيه نظريا لانه اخص منه ولا يلزم من نظرية الخاص نظرية العام ولا من ضرورية الحصيل
فيه ضرورية العلم به اذ لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا ثبت ذلك فنقول
انا استدللنا على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا ضروري والاستدلال عليه لا يناني كون مطلق
الخبر نظريا لان العلم بكون المطلق ضروريا غير كون المطلق لانه اخص بخلاف الاستدلال على حصول
الخبر ضرورة فانه يناني كون الخبر ضروريا الا حصوله من غير فكر فلو استدل عليه لكان متوقفا على الفكر

فلا يكون ضروريا وحاصله ان الاستدلال على ضرورية الخبر ينافي ضروريته والاستدلال على
العلم بضرورته لا ينافي ضرورية قال واعلم ان المراد من ضروري في المقال والاستدلال
على ان العلم ضروري هو القطعي اي الاستدلال على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا قطعي لا ينافي ما
ذكره لانه لو اجرى على ظاهره للزم ان لا يكون الاستدلال على الضروري وذلك باطل فاجاب
المصنف عن الدليل بانه ان دل على حصول العلم القطعي بكون مطلق الخبر ضروريا من حيث ان حصول
الخبر الخاص ضروري لكنه لم يدل على ان تصوره ضروري والمطلوب هو ذلك لانه يجوز ان يحصل
الخبر في الذهن ضرورة ولا يتصور حالة حصول الخبر الخاص ولا يكون تصوره ايضا مضمونا على حصوله
فان قيل اذا كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصورا ضرورة وهو
هو المطلوب اجيب بانه لا يلزم من ان يكون معلوما ضرورة كونه متصورا ضرورة لان المعلوم
ضرورة في كل خبر ضروري هو ثبوت النسبة الايجابية او نفيها والعلم بثبوت النسبة غير تصورها
لان العلم بثبوت النسبة هو التصديق فلا تصور قطعا وليس بقدر ذلك لانه في كل واحد
بعيم وكلام المصنف ظاهر لا يحتاج الى هذا الاطناب والمعدة التي تمانا استندنا منها اذ المراد
من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن فانهدم جميع البناء الذي بناه على ذلك الاقتباس فليس
الضروري بمعنى القطعي ولا يلزم ان يكون الاستدلال على الضروري لان الضروري شيء اخر فليس
لانه ان يحصل في الخبر في الذهن ولا يتصور حاله ولا متقدما عليه لان الحصول في الخارج وايضا بينه
التكرار مع ان النسخة المشهورة او يتقدم بلفظ المضارع فليس العلم بثبوت النسبة هو
التصديق بل التصور ومن الشارحين اي يجوز ان يعلم حصول مطلق الخبر ضرورة ولا يكون المطلق
متصورا بتمام حقيقته اذ لا يلزم العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم
بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت النسبة او نفيها والثبوت والنفي غير تصور حقيقتها
ولذلك يتمام الدليل على ثبوتها ولا يقام على تصور الحقيقة وليس ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته
اذ المراد انه يحصل ولا يتصور اصلا كما هو لفظ المتن مع ان البحث في تمام الحقيقة ثم على العلم بحصوله لفظ
العلم فيه زايد والله اعلم قال الثاني في التفرقة قوله باقسامه اي باقسام
الطلب المشهورة وانحصارها في خمسة ونحو الطلب كالقسم ويورد كل اي الخبر والطلب
ونحوه والتناي المغرق عن غيره وهذا محل صحيح لقوله وقد تقدم مثله القطعي لفظ قد تقدم تهم
منه ونسبة انه في المنتهى استدل على كون العلم ضروريا بقوله لو كان غير ضروري لافرق بينه وبين
غيره ثم قال ورد بالمنع ولا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ثم هذا الموضع في المنتهى
قال الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضروره محل تقدم وعند الاختصار نقل الثاني وعقل ان مسئلة

لتزيدكره في المختصر عند بحث العلم الحنفي كل واحد يدرك التفرقة بين الجزء وبين غيره والتفرقة
بين الامور مسبوقة بتصورها ولما لم تكن ما لكتب تكون بديهيا والجواب ان التفرقة بينهما ⊙
يستند الى تصورها اما بالطرق الضرورة والحقيقة فلا الخطبي قد تقدم مثله اي مثل الدليل ⊙
المذكور يمكن حمله على ما مر في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاختيارية
والا لم تقدم مثل ذلك في المتن ولا يمكن اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر على انه في معرض الجواب ومنه
لاحصل ذلك قال القاضي قوله اما القايلون تحديد وهم يقولون ان حقايق
الفاظ الانواع واقسامها مما لا سبيل الى القول كونه معلوما بالضرورة لكونه متنازعا على الاصطلاح
قوله القاضي اي عبد الجبار على ما هو المشهور وان كان كلام المصنف يدل على انه القاضي
الباقلاني للاطلاق على ما هو مصطلحه في الكتاب وبعيد مدخله خرج الكلام الاتساقي قوله فيلزم
ان لا يوجد خبر لامتناع وجود الحد القطبي اعترض بان الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور
اجتماعهما في خبر واحد ويلزم اما امتناع وجود الخبر مطلقا واما وجود المحدود دون الحد واما اجتماعهما
في كل خبر وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى الاصفهاني وفيه نظر لان المتقابلين يمنع اجتماعهما
في زمان واحد اما في زمانين فلا والا ولا يقتضي اجتماع المتطرفين في زمن واحد بل يقتضي اجتماعهما
مطلقا والا نظر اذ الاجتماع لا بد له من اتحاد الزمان والا فلا اجتماع وقال والتقدير ان الواو تقتضي
الجمع لكن اجتماعهما محال لان الخبر قد يكون كاذبا لا يدخله الصدق كالاثبات المردود وقد يكون صادقا
لا يدخله الكذب اصلا كالبديهيات لا سيما في خبر الله فان احتمال الكذب في خبر الله اشد استحالة
لانتفس الجزم الخصوصية كونه خبر الله تعالى وليس اشد استحالة اذ الاستحالة لا تقبل الشدة ⊙
والضعف ولفظ لا ينفس الجزم ايده لا فايدة فيه وقال القطبي لا يقال لا سيما في خبر الله يشعر
بان اجتماع المتقابلين في خبر الله اشد استحالة من اجتماعهما في خبر الغير وليس كذلك لان استحالة
بالنسبة الى الكل كذلك الا ان هذا الاجتماع خصوصية المادة اشد استحالة منه في خبر الغير
لان اجتماعهما لا يتصور في خبر ولا احد الجزءين وهو الكذب خلاف جزء الامكان الكذب وليس
الامكان الكذب اذ الصادق البديهي ايضا مثلا لا يمكن الكذب فيه قال والاستحالة الكذب
في خبر الله تعالى جعل بعضهم هذا اشكالا براسه على الحد وقال حكم يستلزم دخول الكذب في كل خبر
وخبر الله يتبع دخوله فيه قال لقايل ان يجيب عن الاجماع ويقول لا نسلم انه يستلزم اجتماعهما
اذا المراد من الواو الواصلة او الفاصلة ولهذا يذكرون بلفظة او في كثير من مصنفاتهم وما
اجاب به بعضهم من ان الحد وجنس الخبر هو قابل الاجتماع الصدق والكذب فيه كاجتماع البياض
والسواد في جنس اللون فابعد اذ لا بد من مدخل الحد على الاحاد التحقيقية والا لزم وجود المحدود

دون الحد ولا يخفى ان اخبار الاحاد مما لا يمتنعان فيها قوله صدق وكذب بالواو وهو لغة
خطا لجواز اجتماعهما لغة وفي بعض النسخ بلواو هو ايضا صحيح لانها بمعنى الخلق وكل خبر من حيث
هو خبر مع قطع النظر عن المادة وعن المتكلم ونحوهما كذلك اي يصح ان يقال فيه صدق
وكذب وان امتنع صدق البعض عقلا كالاثبات المردود وكذب البعض لخبر الله تعالى فاندفع
ذلك اي المذكور من عدم وجود خبر وورود كلام الله تعالى القطبي المراد انه يصح دخوله
لغة على معنى انه لو قيل فيه صدق او كذب لصح لغة خلاف ما لو قيل من قال امر به هو صدق
او كذب فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم منه اجتماعهما لوجوب كذب احدهما اذ لا يلزم من صحة
قول القايل الخبر عن هو صدق او كذب صدق ذلك الخبر وكذبه التستري اجاب القاضي
بمنع استحالة اجتماعهما لغة وهو المراد من احتماله لها واي يحتملها نظرا الى اللغة على معنى انه يصح
صدق او كذب لغة ولا استحالة فيه واما استحالتهما معا او استحالة الكذب في خبر الله تعالى ⊙
فليس من حيث اللغة بل نظرا الى الادلة منفصل فهو بالنظر الى اللغة اي من حيث هو خبر يحتملهما ⊙
معا او الكذب ⊙ فان قيل الواو ان كانت للجمعية يلزم اجتماع النقيضين وهو محال لغة وعقلا
وان كانت للتنويع لزم ان يكون قابلا لاحدهما على البدل فيلزم تعقلهما لانشائي الصادق
فقط او الكاذب فقط ⊙ فلا منع استحالة لغة ولو سلم فلا نسلم التعقل لانشائي وانما يتعقل
لو اطلق على الانشائي الصدق وليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق قلت هذا ⊙
كلام ساقط لان معنى على البدل قبوله وصلاحيته لكل منهما والانشائي الصادق فقط ليس كذلك
وكذا الكاذب الخبري قبل الخبر ان كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن لا يحتمل الصدق
فلا خبر يحتملهما واجيب لانه ليس المراد دخول الصدق والصدق بل ان اللفظ الذي علق بمعنى
لاجله دخله الصدق والكذب هو الجنس وليس انه ليس المراد ذلك مع ان ما قاله لا تعلق له بشرح
المتن الاصفهاني اجاب القاضي بان الخبر الصادق صح دخول الكذب عليه لغة اي من حيث مفهومه
لغة من غير اعتباره خصوصية المادة وهو الجواب بنا على تصوره من السؤال قوله الا بالخبر
اذا صرح بلفظ الخبر مفهوما وان لم يصرح فلكونه هو المراد واللزوم ذلك من لفظ الخبر قوله وهما
اي القاضي ابطالا لقوله لا جواب عنه وهما اي الصدق والكذب صفة ريان او تعني الكلام
الذي يطابق ذهنيته لخارجيته ومعنى الكذب خلافه اي ما لا يطابق الذهني للخارجي وامكان الخ
ذكر لفظ الخبر وفي بعض النسخ ذكرهما اي لفظ الخبر باعتبار النوعين لا بصرف يمكن ذكره ⊙
الغرض وفي كل خاصة توسم لغاما هيته مع صحة التعريفات بالخواص كتعريف الانسان بالضاحك
فان الضاحك يتضمن انه انسان ضاحك لانه معروضه اللهم الا ان يقصد الزام اهل اللغة حيث

عرفوه اي كل واحد منهما لذلك اي بالخبر الموافق والمخالف اذ حينئذ تم بيان الدور ولذلك اي لقصد
الالزام او لتعدد علمهم فتامل حتى تعرف لو لا القول بارادة الصحة اللغوية لما كان هذا الاعتراض
وردود لان الدور موقوف عليه العقلي فيه نظر من وجوه لان توهم يشعر ان هذا الالزام
انما يوجد على جواب القاضي وليس كذلك لانه وارد في نفس الامر وليس وارد في نفس الامر لما تقدم
ولان ما قال الصدق هو الموافق للخبر ليس على ما ينبغي اذ الصدق ٥ اما الخبر الموافق للخبر او موافقته ط
الخبري للواقع وهو على ما ينبغي اذ النسخ هو الخبر لا الخبر ولان لا جواب عنه ممنوع لان الدور انما اسعد
يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما الخبر المعلم اما لو عرفناه بالصدق والكذب
اللغويين او بالمصطلحين ثم عرفنا هما بالخبر اللغوي فلا يلزم اذ يبعد حاصل الحد على التقدير الاول الخبر هو
الكلام الذي يدخله احد هذين اللفظين ولا امتناع فيه لجواز العلم باللفظ مع الجهل بمسماه حقيقته
وعلى التقدير الثاني عليه قال والحق انه اجاب بدعوى النحو في تعريف انما الاشارة وعقل
منعا عنه الخبر او لا هو على ما ينبغي اي ما قاله يصح من حيث ان الصدق خاص في المعنى وينسب الى
اللفظ لما بينهما من علاقة الوضع وثانيا وليس لا امتناع فيه لان دخول اللفظ تبع دخول المعنى فلا يتصور
دخول اللفظ مجردة وليس كما تم الاشارة فان بينهما معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا بخلاف هذا فان
الصدق والكذب لا يتحقق فيها وجهان باعتبار اللغة والاصطلاح فلا غفلة وقلت وكيف تكون
الغفلة وقد ذكر مثله في هذا الكتاب في مواضع كما قال في حد التخصيص بانه تعريف العموم للخصوص
ان المراد في الحد اللغوي والعجب من التعجب انه لم يتذكره وذكر ما في النحو قال والجواب عنده التخصيص
ان المعنى المتعلق بدال الخبر المعلوم في نفسه متميز عن غيره عند كل واحد مجهول من حيث علوية به
لفظة الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا تدور اي لا يتوقف من الوجه المذكور وهو
تعريف ان لفظ الخبر وضع لكذا لا انه تعريف لمعنى الخبر الخطيبي هذا الجواب لا يليق بدفع ٥
الدور لان المصنف انما الزم الدور بناء على ان مدلول الخبر نظري كما هو مذهب القاضي التستري
لا توجيه لدعوى السلب الكلي اي في الاجواب عنه قال وقيل التصديق قوله من دلكاي من
الدور ولا يبعد اذ يرد الدور لكن بمراتب وهذا هو معنى توسيع دايرة الدور لان الخبر معرفته
موقوفة على معرفة الحكم بالصدق مثلا وهي متوقفة على معرفة الصدق المتوقف على معرفة
الخبر لا محالة في لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا فانيتوقف معرفته على معرفة
الصادق والصادق على الصدق وهو على الخبر وفيه توقف الشيء على نفسه بمراتب ثلاث وفي الاول
بمرتبة واحدة السيد التصديق هو الاخبار بكون المتكلم صادقا وتعريفا الصدق لا يمكن الا
بالخبر فلو عرف الخبر بالتصديق المعروف بالصدق لزم الدور بمرتبتين وليس بمرتبتين بل ثلث مراتب

الحلي التصديق هو الاخبار بكون الخبر صدقا فيكون معرفة التصديق مسبوقة بتصور الخبر فلو كان
تصور الخبر متوقفا على معرفته لزم الدور وهذا كلامه ولم يتعرض الاستاد لجوابه لما علم مما تقدم
التستري جوابه الفرق بين اللغوي والاصطلاحي او ان التصديق عبارة عن الاعتراف بقلب
اللغة والتكذيب انكاره قوله بل اضراب عن حصر الفساد في العدول على التوسيع اذ فيه فساد
اخر وهو تعريف الشيء بفسد ورد اي على العدول قوله بل قبوله اي بل المراد قبوله لاحدهما
اي او ليس للترديد بل للتقسيم اي ايا كان من القسمين فهو من الحدود قلت وجهه ان يقال
الانقسام اليهما خاصة له مساويه العقلي الحكم بقبول الخبر لاحدهما من غير تعيين حكم جازم لا تردد
فيه وانما الترديد في اضافته احدهما عينا وهو غير داخل في الحد بل التستري التشكيك في
اقسام المحدود لا في الحد فالمراد ان الخبر قول سواء كان صدقا او كذبا والمراد ان قبوله لاحدهما
على البدل نظر الى ما ذكره ليدخل كل خبر الامدي الحد سقيم يقول القايل محمد وسيلمة صادقان في
النبوة ولا يدخله الصدق وان كان سيلمة صادقا ولا الكذب والا كان محمد اكاذبا وكذلك فان ٧/٧ لحلي
من كذب في جميع اخباره فقال جميع اخباري كذب فان هذا خبره ولا يدخله الصدق والا كانت جميع
اخباره كذبا وهو من جملة اخباره ولا يدخله الكذب والا كانت جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا
وصدقا في جميع اخباري كذب قال قد اجاب الجاني عن الاول بانه يفيد صدق احدهما في حال
صدق الاخر فكانه قال احدهما صادقا حال صدق الاخر فخبر فيكون كاذبا وهو فاسد اذ هو خبر
اعم من حاله او قبله او بعده وابو هاشم بانه جاري يجري خبر من احدهما خبر يصدق الرسول والاخر
بصدق مسيلمة والخبران لا يوصفان بالصدق ولا بالكذب وهو ايضا فاسد لعدم امتناع وصفهما
بالصدق والكذب قال والجواب انه وان كانت صورته صورة خبر احد يرجع الى خبرين احدهما
صادق والاخر كاذب ولا يرجع الى خبرين بل الجواب انه كاذب لصدق الكذب باتفاق مطابقته
حرمية وقال الجواب عن الثاني ان الخبر لا خطوا فيه اما ان يكون مطابقا للمخبر عنه فهو صادق او غير مطابق
فهو كاذب وليس هذا الجواب لانه هنا المغلطة المشهورة المعبر عنها بقولهم كل كلامي
في هذه الساعة كاذب خلع عنها لباسها المشهور والبسها صورة اخرى وتقريرها انه اما ان
يكون صادقا فيلزم ان يكون كاذبا لان صدقه بكذبه او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان
كذب الكذب صدق ولم يندفع الشبهة بما دفعه به وقد تقرر هكذا اجتماع النقيضين
واقع لانه لو قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل غير هذا الكلام فلا خلو اما ان يكون
صدق الكلام صادقا او لا وعلى التقديرين يلزم النقيضان ما الاول لانه يلزم كذب كل كلامه
فيها وهذا الكلام كلامه فيها فيلزم كذبه والتقدير انه صادق ٥ والثاني لانه يلزم ان يكون بعض

كاذبا فلا يخلو حد منهما من احد امرين

اما ان يكون هذا الكلام فيلزم صدقه والتقدير انه كاذب وذكروا في حلها
وجوها قال في شرح القسطاس حله ان يقول المخبر عنه انما تتعين باراده المخبر فان اراد
القايل بقوله كل كلامي في هذا الكلام فلا يلزم اجتماعهما لانه حينئذ يلزم من صدق هذا الكلام
كذب كلام اخر ومن كذبه صدق كلام اخر فلا يتواردان على شيء واحد وحينئذ يكون هذا الكلام
كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وذلك لانه اراد دخول
هذا الكلام في هذا الخبر يكون المحمول وهو كاذب مخبرا به في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا له
وايضا يكون مخبرا به لهذا الكلام وهذا الكلام مخبر عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما متعلق
الاخر وحينئذ يختار ان هذا الكلام كاذب فوكل حينئذ يكون بعض افراده كلاما صادقا
فلنا نعم يكون الخبر الثاني صادقا لانه متى كان كاذبا صدق قولنا هو كاذب وحينئذ لا يلزم التناقض
بعدم تواردهما على محل واحد قال ويمكن ان يقال يختار انه كاذب فوكل يصدق حينئذ
قولنا بعض افراد كلامه صادق قلنا لا نسلم بل يلزمه قولنا بعض افراد كلامه ليس
بكاذب وذلك البعض هو البعض المعدوم فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق
انه صادق لانتفاء الموضوع هذا احسن الا انه مبني على ان الكلام الذي لم يتكلم به في تلك
الساعة امتنع ان يقال انه كلامه فيها والحواشي لا يصح وقال الخواجة الاخبار عن المخبر يستدعي
ملئة اشيا الخبر المخبر عنه في الخبر الثاني والخبر الثاني والمخبر به في الخبر الثاني كما في قولنا كلام زيد
كاذب والثلاثة متغايرة وفي الصورة التي ذكرتموها لا يوجد الثلاثة فلا يكون صادقا ولا
كاذبا وفيه نظر لانه ان اراد تغاير الثلاثة بالذات ممنوع وان اراد بالاعتبار فسلم لكن لم قلت
ان محل النزاع ليس كذلك فان اعتبار كونه خبرا غير اعتبار كونه مخبرا عنه وايضا كون الملفوظ
به خبرا ضروري اذ يصح ان يقال لقايله صدق او كذب فيكون خبرا فيستلزم احدهما وقال الكاتبي
في جامع الدقايق لا نسلم ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه
الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه
الموجود في هذه الساعة فيكون صدقه لانتفاء صدقه وكذبه معا فكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع
ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع صدق بعض كلامه فيها لجواز ان يكون انتفاء بكذب الكل والامام
لو رد المغلطة في باب ما علم كذبه قطعا وقال بهذا الوجه قول القايل الذي لم يكذب قط اما كاذب
يلزم ان يكون كذبا لان المخبر عنه يكون كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر
او هذا الخبر الاول بل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فاخباره يكون كذبا فيكذب والتالي

باطل لان الخبر عن الشيء تاخر في الرتبة عن المخبر عنه فان جعلنا الخبر عن المخبر عنه لزم تاخر الشيء عن
نفسه في الرتبة وهو محال القاضي في التحصيل لقايل ان يقول لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه
فان قول من لم يتكلم في يوم قط اما كاذب في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه قلنا نعم لو قال كل اخباراتي لكان كاذبا لانه ان صدق خبر منها كذب هذا ولا كذب هذا فيها
وللمجيب ان يجب لانا نعني لكم لا يجوز اذ برهن عليه يلزم تاخر الشيء عن نفسه على انه ممنوع لان اتحاد
الخبر والمخبر عنه يوجب ان يكون الخبر صدقا وكذبا معا وان الخبر لم يتحد في انا كاذب في هذا اليوم
اذ معلوم بالضرورة اقتضا انا كاذب متعلقا سابقا عليه على ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه
وانما قال كل اخباراتي كاذبة ليقول فيه لا يسلم انه لو صدق خبر كذب هذا الجواز ان يكون
الصادق هذا الاخير قال وافربها اي اقرب الحدود وانما قال كذلك لقربه
معنى من الحد الذي سيختاره اذ حد انما يريد على حد بتقييد النسبة بالجارحة قوله
سنة اي بسنة اجراء اثباتا او نفيا على ما نقل عنه في الكتب القطبي والظاهر انه يرتد
مع انها يحسن السكوت عليها والا لورد عليه المركب التقييدي الا ان تنهاني وهو كلام
يفيد بتقييد نسبته والمراد من النسبة اضافة اتى الى الخبر اثباتا او نفيا تحت يحسن السكوت
عليه يدل على ذلك لفظ يفيد ولا يدل اذ الافادة اعم من ان يحسن هو عليه ام لا قوله
التواضع عليها احترازا عن المهملات القطبي هو ما انتظم من الحروف المسموعة قال بعضهم هذا
يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر عنده كلاما لا كلها على ما يشعر به كلام
المصنف اذ قال لان الكلمة عنده كلام قال في المفتاح المنتظم من الحروف المسموعة المبينة لجمع
لفظ المتميزة كما قال الاستاد والمسموعة كما في القطبي ولا حاجة اليه واهمل المواضع وهو مما
اليه حاجة قوله مما يتناول نحوه اي لفظ نحو وعرضه توجيه باثبت كلمة هي او حينئذ يكون
متكثرة لان نحوه كبير القطبي هي اي لفظة قايم تفيد نسبة مع الموضوع لا بنفسها مفردة
قال والمراد من نحو قايم كل لفظ مفرد له دلالة على نسبة بخلاف اسما الاعلام ونحوهما مما ليس
له دلالة على نسبة وهذا ايضا مما قاله الاستاد اذ عبارته مشعرة باختصاصه باسم الفاعل او
غايته بالمشتقات قوله ولكن لا بنفسه اي مع انضمام زيد او انضمام ضمير ويفيد
نسبة تامة على الاول وناقصة على الثاني اذ لفظ الموضوع تحتملها ولفظ المتن هنا يكون توجيه
بان المراد ان نحو قايم لا يفيد بذاته نسبة لا انه يفيد ذاته لنسبه اذ بمعنى القايم ذات ينسب
اليه القيام فهو مفيد للنسبة بالعرض لانه مفيد لموضوعها الذي هو الذات الحاصلة النسبة
وعلى هذا ان المراد من الموضوع موضوع النسبة لا موضوع القضية الذي هو المبتدا والموضوع هو

جر

جزء المفاد لاجزء المفيد وبناء لما قالوه مطلع المبادي اللغوية الجملة ما وضع لافادة نسبة ولا
يرد كاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة اي بل لذات باعتبار نسبته والنسبة مفهوم
بالعرض كما صرح به الاستاذ قد لكنه خلاف اجماع النحاة فالاولى ان يقال لنفيه احترازا عن
سلم واما قائم فهو خارج من نسبة لان المراد بها ما يصح السكوت عليها كما قال الشارحون او
النسبة الواقعة كما تقرر في علم المعاني انه المعتبر فاعدم الاصفهاني قال بنفسه ليخرج نحو قائم
من المشتقات والافعال لانه لا يشتمل بنفسه نسبة الى الضمير مع الموضوع فان قائم في قولنا زيد
قائم يفيد نسبة القيام الى ضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد الذي هو الموضوع والافعال وليس
اذ الفعل مع الضمير الفاعل يفيد بنفسه اذ هو جملة مستقلة اتفاقا الخطي يفيد نسبة مع الموضوع
لا يخلو اما ان يريد به نسبة تامة او النسبة الايجابية او السلبية فان اراد الاول فهو غير مقصود
لابي الحسين وان اراد الثاني فلا وجه للتخصيص نحو قائم بل كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم
به كذلك الجنجي ولعل التخريج لخصوص المشتق من الاسناد لانه وضع ليكون منسوبا وان صح ان
يكون منسوبا اليه والا فالاسناد الجايز تدل على النسبة بالتركيب ايضا مثل اخوك في زيد اخوك
التستري الكلام عند اللفظ المستعمل وبقوله يفيد بنفسه خرج الحرف وبنفسه نسبة
خرج المشتق فانه يفيد نسبة الا انها لا بنفسه بل مع موضوعه وليس اللفظ والا كلمة
هي حرف واحد كلام وليس خرج الحرف اذ لا خصوصية له اذ غيره ايضا لا يفيد المسند يفيد
نحو المفردات والمراد من الموضوع المبتدا الذي هو زيد في مثلا قوله بالاصطلاحات اي اصطلاح
ابي الحسين وغيره ونسبة مفعول يفيد والاعتبار ان نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب
الى المتكلم وطلب مئون والمعتمد كاتب في اصول الفقه لابي الحسين واما بفتح الهمزة ومنه
اي من الطلب وقوعها اي وقوع النسبة المنسوبة الى المخاطب والمراد من الوقوع الحكم بالوقوع
اذ الخبر لا يدل الا على حكم المتكلم ومواده اي ما يودي اليه هو الطلب اي يلزم منه عقلا لا
انه موضوع له وقلت الحق ان لم لا يفيد بنفسه النسبة بل الطلب قيام نسبة القيام ه
الجنجي لقايل ان يمنع ان الامر مفيد للنسبة كيف وهي مساوية لنا لكن افادتها لا بنفسه بل
بواسطة خارج التستري قيل لا نسلم انه يفيد نسبة القيام المطلوب الى المخاطب بل يدل على
طلب ذلك الفعل ه قلنا الامر طلب الفعل من المخاطب وضعا فنسبة الفعل المطلوب اليه
اما جزؤه او لازمه الا اذا منع دلالة الامر على المخاطب فانه مامور به والكلام في الامر لكن
يلزم حينئذ ان لا يكون الامر من المركبات وهو خلاف المصطلح اذ الامر معرف لان جزء اللفظ
لا يدل على جزء معناه نعم انه مع فاعله مركب ثم لو كان لازمه لا يكون الا عقليا وقيل لو كان جزء

قال في جواب التعقيب اذا اراد بقوله نسبة اي نسبة اسنادية ولا نعم جيد وليس لا نفع جيد
اذ الامر فيه ايضا نسبة اسنادية الجلي احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه الدال على وجوب
الفعل لكن لا بنفسه بل واسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل من الصادر من الحكيم وليس
احترز به عنه لانه خلاف ما تطبق به صريح المتن قال واورد عليه ان الاسنادات التقييد به
كقولنا الحيوان الناطق يفيد اضافة امر لا امر وليس بخبر وان ذكر نفيا واثباتا بلزمه
نحو هو ليس بحيوان ناطق بالعلقيات لا يقال المراد الوجود الذهني لان النفي حينئذ يكون اخبارا بالوجود ايضا فلفظ
الاسنادات المناسب بدل التركيبات التستري لو فسر النسبة بما يقابل عنه وهي اضافة ه
امر الى امر نفي او اثبات سقط عنه النقض للوكيل الفقهي لكن يرد عليه الدور لانهما نوعان له
الامام فان قلت يعني به حيث يتم الكلام معه والتقييدي ليس كذلك قلت ان عنى
بكون الكلام تاما ما افادته بمفهومه فذاك حاصل في النحو مع المتبوع لان قولنا الحيوان ه
الناطق يفيد معناه بتمامه او افادته لتمام الخبر له يعقل دال الا بعد تعلق الخبر فاذا عرف
به الخبر لزم الدور او امرتا لنا فاذ كروه القاضي لقايل ان يقول يعني بتمامه ه
الكلام صحة السكوت عليه للجب ان يجب انه لا يدفع الترديد فان له ان يقول ان صحة السكوت
عليه اما على مفهومه فذال حاصل في النحو مع المتبوع واما على الخبر فيدور الامدي
احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يستدعي كون الفعل المامور به واجبا لكن لا بنفسه بل ه
بواسطة ما استدعاه الامر بنفسه من طلب الفعل قال وهو منتقض بالنسب التقييدية كقول
القايل حيوان ناطق فانه افاد بنفسه اثبات النطق للحيوان وليس بخبر وهذا يكاد ان يكون
بعكس ما ذكره المصنف قال والاولى في الكلام قوله النفس اي نفس المتكلم والمدلول
بالرفع صفة للكلام لان اللفظ يدل على ذلك الخارج ويشعر بذلك المتعلق وعليه الرواية وجاز جره
صفة الكلام لان اللفظ يدل على ما في النفس لكن ليس ههنا فان قلت النسبة لا توجد
في الخارج بما على مذهب المتكلمين ه قلت المراد نسبة منسوبة لما في الخارج لا انها
في الخارج القطبي اي الخبر هو ما تركب من امرين حكم فيه بنسبة احدهما الى الاخر نسبة ه
خارجية يحسن السكوت عليها وقلنا امرين دون كلمتين او لفظين ليشمل الخبر النفساني وحكم
فيه بنسبه ما تركب من غير نسبة ويحسن السكوت ليخرج التقييد به والمراد من الخارجية ان تلك
النسبة تكون لها امر خارج بحيث يحكم بصدقها ان طابقته وكذبها ان خالفته وزاد على الترديد
قيد يحسن السكوت عليه ولا حاجة اليه لانه ليس كلاما او لا حكم فيه الجنجي المراد بالنسبة

الخارجية متعلق الحكم الذهني فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس المخبر وهذا الحكم متعلق
بالنسبة الخارجية بخلاف الانشاء فانه متعلق بالاحكام النفسية ولا يتقدمها متعلق خارجي
اذ المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني فان متعلق الحكم طرفا القضية لو اريد بالحكم
النسبة والنسبة لو اريد به الايقاع والانتزاع ثم توجيهه مختص بالكلام اللساني لانها
يعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فيخرج الكلمة والمركب الاضافي والتقييدي والنسبة
الخارجية الامر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة
نحو زيد قائم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ويسمى هذا
الحكم كلام النفس وهو متعلق بامر اخر من حيث المطابقة وعدمها ويسمى ذلك الامر بالنسبة الخارجية
وليس المراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج اذ المراد بها نسبة منسوبة اليها الامر الخارج تحت
تخصيص تقريره بالكلام اللساني السيد لقائل المحكوم فيه بنسبة تكرار للدلالة الكلام
عليه بالتضمن لان الكلام عنده ما يتضمن كلمتين بالاسناد والاسناد هو النسبة قال ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا التكرار تكرار ضروري لاخراج الانشاء لانه لا يخرج الا سعد تلك
النسبة بالخارجية وليس ضروريا لصدق ان يقال هو المحكوم فيه بنسبة خارجية او يقول لا
يريد بالكلام الا المعنى اللغوي ثم قال وفي التعريف نظر لانه غير متناول للخبر الكاذب
وليس غير متناول لان الحكم بها لا يستلزم وقوعها السمرقندي في لفظه تسامح لان اخذ الحكم
المرادف للخبر في تعريفه وليس الحكم مرادفا للخبر بل اعم منه قال وخرجت المركبات التقييدية
لانتفاء النسبة الخارجية لعدم اتصافها بالمطابقة وعدمها الجلبي الكلام جنس للمفيد وغيره
وقيد النسبة بالخارجية لخرج الانشاء فانه كلام محكوم فيه بنسبة لكن ليست خارجية والمعنى
بالخارجي ههنا ليس المفهوم منه المعنى الذي يقال في مقابلة الذهني بل المراد ان يكون نسبة ثابتة
في نفس الامر اما ذهنية او خارجية والمعنى بالخارج هو المفهوم منه كما تقدم تقريره قوله
ولا مطابق اي ما من شانه اي يكون مطابقه ليشمل الصدق والكذب الغطي خارجية هنا
هو التلفظ نعم او ما يدل على طلب القيام حتى ان هذا القائل لو كان صدر عنه قبل بلفظة طلبت
لفظ قم او ما يدل على الطلب لكان صادقا والا فلا وليس خارجية هو التلفظ نعم او ما يدل على طلب القيام
طلب القيام الاصفهاني الخارجي هو نسبة طلب الكلام الى المتكلم في زمان الماضي وهذه
النسبة خارجة عن الحكم النفسي وليس الخارجي نفس طلبه بل ما هو مطابق لهذه النسبة السيد
نحو طلبت حكم بنسبة طلب القيام الى المتكلم وهو نسبة لها خارجي اي لها ثابتة في الخارج في
الزمان الماضي او المستقبل منسوب اليه ولفظ او المستقبل سهو الخطيبي المراد بالنسبة الخارجية

وليس المراد بالخارجية

قيام القيام

النسبة التي هي خارجة عن كلام نفس المتكلم اي التي تعلق بها كلام النفس اي الحكم الذهني بالمطابقة
او اللامطابقة مثل طلبت القيام فانه يدل على الحكم الموجود في الذهني وهو اسناد طلب القيام
الى المتكلم بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفسي وهو متعلق بنسبة اخرى خارجية عن النفسي
بالمطابقة وعدمها فان طلبت يدل على الطلب السابق على التلفظ بهذا القول وان اراد المتكلم
ان يعبر عن طلب القيام من المخاطب لا باعتبار مطابقة الخارج ولا مطابقة بل باعتبار حكم الذهن
فقط فيقول قم فانه متعلق بالنفسي وليس له خارجي متعلق النفسي بالخارج عنها بالمطابقة واللامطابقة
وعدم تعلقه بها انما هو بارادة المتكلم فان اراد الاول فخبر او الثاني فانشاء لكن الارادة امر
خفي فقط العلم بها بالصفة فلكل منهما صيغة مخصوصة تعرف بها وليس المراد بالنسبة التي خارجة
بل النسبة التي لها خارج وليس فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن فانه قد يكون نفس الحكم الموجود
فيه وليس هو متعلقا بنسبة اخرى اذ ليس لنا نسبتان وليس التعلق وعدمه بارادة المتكلم
لانه امر حقيقي واقع لا تعلق للارادة بها وكيف ولا يقول احد بان كون النبي خبرا او انشاء
بالارادة فسبحان من لا يسهو قوله وغير الخبر لا يشعر هذا بناء على ما هو الاولى كما على الاول
هو ما يحتمل الصدق والكذب القطعي ونعني به الكلام الذي هو غير الخبر وهو المحكوم فيه بنسبة
غير خارجية لاكل ما هو غير الخبر على ما يشعر به ظاهر لفظه الجنسي ذكر قيد الخبر
وهو الانشاء لانه لا يحتمل وهو ان افاد تاليا الوضع طلب الفعل امرا ونهيا ان افاد طلب
الترك واستفهاما ان افاد طلب الافهام وان افاد الطلب لا بالوضع يسمى نفسها نحو القسم
فرق بين النسبة والانشاء وهو خلاف صريح المتن كما ان تخصيص الانشاء بقابل التعريف الاول
تحكم السمرقندي في لفظه تسامح لانه جعل النسبة مرادفا للانشاء ولعله يتصالح عليه لكن
التقييدي وغيره لا يسلم انشاء وهذا الشرح مشعر بانه اخذ غير الخبر على ما هو المفهوم من
الملاءة اذ لو قيد بالكلام لو يورد عليه التقييدي السيد ولم يقل هو الامر قال
ومنه الاخبار لعدم الاخبار فيها ومن الشاعر حين غير الخبر اي من الكلام لان المهمل غير الخبر ولا يسمى
انشاء وليس لان المهمل لا لان المفردات والتقييدي غيره اذ لا حاجة الى اخراج المهملات
لان البحث في المستعملات واعلم انه سمي نفسها لانه تنبيه على ما في الضمير المتكلم وانشاء لانه
احدث خلاف الخبر فانها علام بمنطوق والفرق بين المعنى والفحوى ان المفهوم يجب ان يكون
في امر ممكن والمعنى لا يجب وغير المذكورات في المتن فما هو من الانشاء كفعل التعجب والمدح والذم
ويقسمونه اي غير الخبر ولذا اي بالوضع وامالفهم اذ هو المطلوب حقيقة وقال بعض الافاضل
نظرا الى انه هو فعل المخاطب وقيل لا يليق جعل الاستفهام من التنبيه لانه استعلام عما في ضمير

المخاطب

المخاطب لا تنبه على ما في ضمير المتكلم واجب بانه تنبيه على الاستعلام الذي في ضمير المستفهم
والى غرض اي غرض مايدل عليه لذاته اي الذال بالعرض لان الطلب في التنبيه ليرد اخلا في مفهومه
وضعا وانما يدل على الطلب لانه لازمه وبالاختيار اي مما يدل لا لذاته فيهما اي مما لذاته ولغيره
وفيه اي من الاختيار قوله وبعضهم كالامام السكاكي اذ قال في المنهاج والطلب منحصر
حكم الاستفسار في الابواب الخمسة التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لتحقيقه
بمكان غير هذا الكتاب وهو علم العربية ونحن ننبهك على ما ينفع به اعلم ان المتكلم عند
المصنف والسكاكي كليهما شئ عند السكاكي لي الخبر والطلب ٢ انه اما ان يحملها او لا وعنده لي
الخبر والانشاء وعند النطقي وبن مالك ثلاثي فعنده المنطقي الى الخبر والطلب والتنبيه وعنده الى
الخبر والطلب والانشاء لانه اما ان تحد زمان قيامها بالذهن وزمان افادتها فهو الانشاء والا
فاما ان يكون على جهة الاقتضاء فهو الطلب والا فالخبر وفي كل منهما حرارة كما في قول السكاكي
مثلا فانه يلزم عليه ان يكون مفهوم ليد اطلبا لكنه ليس كذلك لان مفهوم ليد صوت تكيف
به الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف افتقر عليه بحال الاعطاف والطلب يلزم منه ٥
بالعرض ٢ انه المراد منه وهو غايته وكذا الايجاب كون التمني منه لان الطلب يقتضي مطلوبا منه
ولا مطلوب منه للتمني وهكذا قال الاستاذ والحق ان يقسم رباعيا بان الكلام لابد له من قائمة
تحصلها اما من المتكلم واما من المخاطب وعلى التقديرين اما ان تحصل في الخارج او في الذهن
فامن المتكلم او في الخارج انشاء وفي الذهن اخبار وامن المخاطب وفي الخارج الطلب وفي الذهن
استفهام قال والصحيح قوله صيغ العقود اي الصيغ المستعملة في الشرع لاستحداث الاحكام
وهو المعنى بقوله يقصد بها الوقوع قوله لصدق حد الانشاء القسمي بقدرة ان
من الصيغ لا خارج لها بالمعنى المذكور لان قول المنشئ بعت لكم مسبوقا باخبار والاخبار والخارج
لانه لا معنى لها الا ذلك فلا شئ من هذه الصيغ باخبار ففيه تطرق القياس والاجتماليه والظاهر
ان لفظ باخبار منهو القلم اذ الواجب خارج بدله قوله لان خطا قطعا اي بحسب اللغة وفي
المحصول بان لانه لو كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدقها اما بها قيد وراو بغيرها وهو باطل
اجماعا الجلي الثاني انها تحمل الصدق والكذب فلا يكون اخبارا وليس لانها لا تحملها اذ هذا
لا يصح على مذهب المصنف القطبي ليس هذا بناء على حد اذ لا محذور منه التمسك به بعدا بطاله
بل لانه ايضا قابل بان احتمالها خاصة متساوية للحد لانه اما ابطل احتمال الخبر لها بل ابطل تعريفه
بها قال ولا ينقض قولنا احتمالها خاصة متساوية لها باحتمال القسم ايا بها حيث يقال قسم ما دق
او كذب مع كونه انشاء لان اطلاق الصدق والكذب عليه مجاز اذا المراد منه ان يكون القسم

عليه فيه صادقا او كاذبا قوله فلو وضع الصيغة له اي للماضي من غير ورود امر بغير معناه
من الماضي عليه كتغيير لفظه في الماضي الى المستقبل قوله لزم بيع اي ذلك اللفظ كالبيع في بعت كما لو وضع
بان يقول لمشتريك فانه لا يقع البيع اتفاقا فان قلت لزم من عدم كونه ماضيا الاستعمال
لجواز ان يكون حالا لا علم مما ذكره قلت اما الان الفعل ما جاء حقيقة بمعنى الحال اذ الاصح ان المضارع
مجاز فيه او لعدم القائل بالثالث او لان صيغة الماضي ما وردت للحال اصلا لخلاف ورودها للاستقبال
في الجملة ولانه في حكم الماضي في استلزامه المطلوب لصحة ان يقال لو كان حالا لم تقبل التعليق
قوله اما ان يضمر اي التوقف فيما لم يقع الا الواقع لا يتوقف على انشائه فيقبله لصحة طلقتك
ان دخلت الدار القطبي لو كان خبرا لكان ماضيا لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال انه خبر
قال انه ماض لو كان ماضيا لم تقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقيف دخول الشئ في الوجود
على دخول غيره فيه قال وهذا لا يصح ان تمسك به انه ليس خبرا عن الحال لجعل بيان الملازمة امرا ثالثا
غير الوجهين اللذين ذكرهما الاستاذ قال وقد تمسك بعض الاصحاب ومراده الامام الرازي فيه
وفي انه ليس خبرا عن الاستقبال بالطريق الاولى قال لان سيبويه من طالبا في الدلالة على الاخبار عن
اتصافه بالطلاق في المستقبل اقوى من دلالة طلقت عليه واذا لم يقع بالاقوى فلا يقع بالاضعف
بالاولى قال والمقابل ان يقول هذا انما يلزم لو كان وقوع الطلاق بحسب دلالة اللفظ عليه لغة
اما اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا وليس لمقابل الظهور ان بحسب اللغة ولهذا لا
يحتاج في الصراح الى التنبيه لظهوره لا بانها ويحتاج في الكابان لعدم الظهور المستقبل لو كان
ماضيا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق مترقب والآتي من الماضي كذلك قال قلت جاز ان
يكون بصيغة الماضي ويكون مستقبلا لقوله تعالى ونادى أصحاب النار والذي في الاخرة قلنا
الاصل الحقيقة ولا يلزم من ارتكابه ثمة ارتكابه فيما عن فيه دفعا لكثير مخالفة الاصل
الجبي الماضي لا يقبل التعليق منقوض بان اكرمني اكرمتك لانه يكون ماضيا مع قبوله التعليق واداة
التعليق ولو قدر خرج الى معنى الاستقبال الخطيبي هذا ليس بصحيح لان التعليق انما يصح ان لو
علق الاكرام الواقع في الزمان الماضي وليس كذلك بل علق الاكرام الذي لم يقع ولان كان في صيغة
الماضي لان الواقع كيف خرج الى معنى الاستقبال ولو قال منقوض بقوله لعمرو لو لم يكن ثمة مني لاكرمتك
لكان له وجه ولا وجه له اذ في امثال هذه الشرطيات تقديره ان يعتد باكرامك اعتدادا كاكرامي
ولو لم يعتد كما صرح به السكاكي فلا فرق بين الاكرامين ولا نقض لو لا نها لتعليق العدم بالعدم
ومراده التعليق الوجودي لان البحث في الالفاظ التي يقصد بها وجود مقتضاها السيد
لو كان خبرا لكان ماضيا لا انتفاء لكنه ليس ماضيا والا لم يفهم منه الا وقوعه في الزمان

الاتي

الماضي وهو غير لازم ولانه لا يقبل التعليق فلو كان خبرا قبل التعليق لكنه لا يقبله والمراد
يقبل اخبار التعليق جواز اخراجه عن خبريته وتعليقه على حكم او تعليق على حكم او تعليق حكم عليه
الا انه خبر بعد التعليق بقوله ٥ ولم يقبل عطف على لا يقبل صدقا ولا يحوز عطفه على لكان ٥
ماضيا وان كان لفظه يقتضي ذلك لانه تصير صورة الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق
وحينئذ فيه نظر لانه ان اريد انه لا يقبله حين كونه خبرا كان انتفا التالي ممنوعا لان ٥
الخبر لا يقبله حين كونه خبرا وانه لا يقبله اصلا فالملازمة ممنوعة لان الخبر يقبله بالمعنى المذكور
والانشا لا يقبله قال ويمكن ان يقرر هكذا لو كان خبرا حالة العقد او حاله ازالة العقد لجاز
تعليقه بذلك المعنى وقد غلط من شارح اذ مقصد المصنف انه لو كان خبرا لكان ماضيا لكنه
ليس بماض لان الماضي لا يقبل التعليق وهذا يقبله فلم يقبل التعليق جزاء الشرط محذوف وهو اشارة
الى بيان فساد التالي للقياس الاستثنائي المصرح بقياس استثنائي مضمر يعضده النسخة التي بالفاء قوله
والا لم يفهم منه ابدا وفساد اللازم مبين في المتن بقوله ولم يقبل التعليق مع انه لا دلالة للفظه
عليه ثم تفسير قبول الخبر التعليق بجواز اخراجه لا يساعده اللغة والشرع والعرف بل السكاكي قال
الجملة الشرطية جملة خبرية مبدؤها بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب ولا حاجة الى التغيير
لظهور ان المراد به مقيدة على الشرط ثم معنى التعليق عند الاطلاق تعليقه على حكم لا تعليق حكم
عليه مع ان الانشا لا يجعل عليه حكم لم يعلق عليه بالحكم نحو طلقتك ان دخلت ثم انه ليس معطوفا
على اذ لا يقبل صادقا اذ ليس معناه انها انشا لانها لم تقبل التعليق لان الانشا يقبله كطلقت
ان دخلت ثم المناسب على ذلك التقدير ان تقدم على ولو كان خبرا ثم لا نظر لان انتفا التالي مسلم
لانه يقبل التعليق حين كونه خبرا ثم قال والانشا لا يقبل غير صحيح لانه يقبله ثم لا يمكن ان يقرره
بعيد بحالة العقد في نحو بعت وحالة ازالة في نحو طلقت لحقيقة التالي لعدم قبوله التعليق ولا يتم التقرير
قوله بينة اي بين بحوبت مما يستعمل من هذه الصيغ لاستحقاق الحكم وبين غيره وليتوقف الفرق بين
الامرين المحتملين له سبيل قوله للرجعية وفي المطلقة طلقتين او طلقتين مجانا والثانية خلافها
اما باسقاطها الثلاث او باتنفا المجانية وان اراد الاخبار اي عن الطلاق السابق لم يقع اخر وان
اراد الانشاء وقع طلاق اخر قوله فابن لهذا خلاف الرجعية لبقاء علقة النكاح بينهما وصادفة
الطلاق لمحل قابل له الجملي لو كان خبرا لم يقطع بالفرق بينه وبين غيره من الاخبار بكونها خبرين
لكن يقطع بالفرق ثم اكد هذا الفرق بالاستفسار ولولا الفرق لم يستفسر وليس بالفرق بينه
وبين غيره بل الفرق بينه خبرا وبينه انشاء ولفظ المتن مشعر به الجلي الرابع حصول القطع بالفرق
بين الانشاء والاخبار وليس بين الانشاء والاخبار مطلقا بل بين كون الالفاظ المتنازع فيها انشاء او

اخبار التبيد والا انه لو كان خبرا لما قطعنا بالفرق طلقت انشاء وبعد اخبارا لكنا نقطع بالفرق
بينهما فلم يكن اخبارا ولاجل ان نحو طلقت مشترك بين الانشاء والاخبار لو قال لطلقتك جهل وليس لانه لو
كان خبرا اذ ليس عطفا على لكان ماضيا بل عطف على والانها واعادة اللام مشعرة به ثم ان هذا
التقرير مغلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء واخبارا ٥
لكنا نقطع به فلم يكن انشاء ليس ولاجل انه مشترك بل لاجل الفرق او لاجل القطع بالفرق على
اختلاف للشارحين وكانه جعل دليلا اخر على اصل المسئلة قوله واعلم الى اخره من خواص الكتاب
وهو الموجب اي ما في الرضا اذ الاعتبار بالارادات والاعمال بالنيات وبعد ذلك اي بعد ان يكون
المراد الاخبار عما في النفس اذا رجعت النظرة الوجوه الاربعة يعرف انها لا تثبت الانشائية اذ
حينئذ يصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون اخبارا عما في النفس قوله الخبر صدق وكذب
قوله اما مطابق للخارجي او لا سواء اعتقد المطابقة او عدمها امر لا فلا واسطة بينهما قوله
او لا اي مع اعتقاد المطابقة ففي المطابق اما ان يعتقد المطابقة او يعتقد عدم المطابقة او لا ٥
يعتقد اصلا وكذا هو حكم في غير المطابق فهي صور ست المطابق الذي يعتقد المطابقة
فيه صدق والغير المطابق الذي يعتقد عدم المطابقة فيه كذب والاربعة الباقية اي المطابق مع
اعتقاد عدمها او مع عدم الاعتقاد واللامطابق مع اعتقاد المطابقة او مع عدم الاعتقاد
لا صدق ولا كذب ولفظ ما ليس مع الاعتقاد يتناول الاربعة اذ اللازم للاعتقادي للاعتقاد
انه مطابق في الصدق ولا اعتقاد انه لا مطابق في الكذب فانتفاؤه اما بانتفاء المطابقة او
بانتفاء الاعتقاد في الاول او بانتفاء اللامطابقة وانتفاء الاعتقاد في الثاني المشترك
اثنان من الستة مكرران وهو عدم الاعتقاد في المطابقة واللامطابقة فالواسطة اثنان
وليسا بمكررين اذ احدهما في المطابق والاخر في اللامطابق الاصوبهما في الحكم الذي
هو مدلول الخبر اما مطابق اولا وليس الحكم هو مدلول الخبر بل هو نفسه الا ما مر في المحصول
قال ههنا قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم قائله انه مطابق ام لا فلم يقسمه الا الى
ثلاثة قوله ابرى سح الهمزة لانها استفهامية وجه الاستدراك ان الكفار وهم اهل
العربية اتبعوا كلام النبي عليه السلام وهو اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كلام من هو
حتى غير صادق لانهم لا يطلقون الصدق عليه اذ لم يكونوا قائلين بصدقه عليه السلام وفيه
وهو كاذب لانه قسيم الكذب وقسيم الشيء لا يدخل تحته والمراد اي مراد الكفار حضر دعواه
الرسالة قوله لانهم لا يعتقدون قيل المعتبر اعتقاد المخبر لا اعتقاد السامعين والرسول
كان معتقدا لكون كلامه مطابقا والجواب ان المراد لا يعتقدون انهم لا يقولون بانه ٥

صادق ولا وجه لهذا السؤال القطبي وجه التمسك انهم حصروا دعواه النبوة في الكذب
عمدا والجنون حصر المعنى الخلو وليس اخباره بها حال جنونه كذبا لانهم جعلوها في مقابلته
ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه بمعنى صدقا لنبي عليه السلام في شئ من الاحوال على معنى انهم لا
يعتقدون مطابقة كلامه لما في نفس الامر لا بمعنى انهم لا يعتقدون اعتقاد النبي فيما يقول ويلزم
منه ان لا يكون صادقا فالوجوب اعتبار الاعتقاد في الصدق لانه صادرة فاذن اخباره في حال الجنة لا صدق ولا كذب وليس وجه التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة لكن المطلوب بيان لزوم اعتبار الاعتقاد المستلزم لاثبات الواسطة وقد افاد الاستاذ ذلك بزيادة المقدمة الاخيرة قال القائل لا يلزم من جعلهم اخباره حالة الجنة في مقابلة الافتراء ان لا يكون كذبا الجواز ان يكون كذبا خاصا حتى كانهم قالوا اخباره اما كذب تعمداه او كذب من غير تعمد سلمنا لكن اللازم انه وجد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض ولا يلزم الواسطة في نفس الامر بل عند وليس القائل اذا الاول هو بعينه الجواب الاول من الجوابين واما الثاني فالواجب ان عندهم يستلزم الوجدان مطلقا لانهم اهل اللغة العربية وهذا عند عربي قال والقاضي فلا يكون شعر سرمنه على الحصر وليس كذلك فكانه سقط من الغلم شئ والصحيح عبارة النهى وهي فلا يكون الثاني كذبا للتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه ولم يسقط شئ اذ المعنى ان مرادهم حصر كلامه في الاخبار والجنون لانهم لا يقولون لصدقه فحال لا يكون كلامه صدقا وعلم منه ان وراء الصدقين قسمين اخرين وفيه المطلوب او هو متفرع على الوجه الاول اخذه الاستاد واجاب الحنفي عن القابل عن الاول انه تقييد للمطلق بغير دليل فلم يجز وعن الثاني ان القران قد يرد ما قالوا من الوجه الذي قصده المستدل فوجب ان يكون في نفس الامر كذلك التستري لم يتقرر كذلك بل لان اعادته تعالى جارية مثل بهم حيث لا يستقل العقل بمعرفة كذبهم وهنا يستقل بمعرفة كذب الكفار فلهذا قد رهم الحلي وجه الاستدلال في الاية ان المراد حصر احواله في هذين ضرورة عدم اعترافهم بصدقه فبين الجنة والكذب مغايرة وبينهما وبين الصدق مغايرة فثبت الواسطة وهذا عاضد لما قررنا في جواب القطبي من عدم سقوط شئ من الغلم قوله لان المجنون لا افتراء اشارة الى وجه دلالة الجنة على عدم الافتراء وهذا لانتقال من الملزوم الى اللازم والكاذب من غير قصد يكون مجنونا اشارة الى بيان جنونه فكانه قال اكذب قصدا او لم يكذب قصدا وحاصله انه كذب فانما منع الصدق وهو معنى الافتراء فهو كذب خاص او مع القصد وهو كذب اخر خاص فالتقسيم بين القابلين اي النوعين من الكذب قوله او المراد جواب اخر ومعناه اقصد الاخبار فيكون كاذبا اولم

يقصد الاخبار فلا يكون خبرا لان شرط الاخبار القصدية وحاصله ان كلامه اما كذب او ليس خبرا فالتقسيم بين الخاص وتنقيض العام القطبي تقريره اما على مذهب من يشترط في كون الكلام خبرا قصد الدلالة بالخبر على مدلوله بان يقال لا نسلم ان معناها ان اخباره اما استعمال الكذب او اخبار مجنون لجواز ان يكون المعنى افتراء او اقصد الكذب او لم يقصد الدلالة بالخبر على مدلوله او على التقديرين يلزم ان يكون كلامه اما كذبا او ليس بخبر لا انه خبر ليس بكذب واما على التقدير الثاني في ظاهر لاستلزامه عدم قصد الدلالة كونه غير خبر لكن فيه مجاز وهو التعبير عن القصد بلازمه الذي هو الجنون واما على الاول فلاستلزامه عدم الافتراء الجنون لان المتفصلة مانعة الخلو فعدم الافتراء يستلزم جنونه وجنونه لا خبرية كلامه اذ المجنون لا قصد له فلا خبر وفيه مجاز ايضا وهو التعبير عن عدم الافتراء بلازومه ولك ان تقيد ما قصد بالكذب اذ لو كان القصد مطلقا لما حصل للكفار معتد على تقرير نبوته فاذا وجب تقييده وجب تجريده اي لم يقصد عن الكذب والا لكان عن الجواب الاول ○ واما عنده وعند غيره وهو الجواب العام فان يقال لا نسلم ان معناها ما ذكرتم لجواز احد ما ذكرنا من الامرين لا يلزم ان يكون اخباره حال الجنون خبرا ليس بكذب لجواز ان يكون انتفاء الخبر الكذب بانتفاء نفس الخبر لا لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا لكان هو الجواب الاول بل لان كلامه لا اعتداد به وان قصد لعدم الانضباط وعلى هذا لا يكون خبرا وليس بتقرير ذلك اما اولا فلان الجواب الاول انه ما كذب افتراء او كذب غيره بقوله امر لم تقرر فليس ان على التقديرين يلزم ان يكون اما كذبا او ليس بخبر ○ واما ثانيا فليس لا لان كلام المجنون لا قصد له فلا يكون خبرا والا لكان هذا الجواب الاول اذ ليس هو الجواب الاول على ما تقرر ○ واما ثالثا فلان عدم الانضباط لا يوجب خروجه عن الخبرية الحنفي اجاب عن الاية ان معناها انه عليه السلام افترى في هذه الاخبار امر بعينه فلم يكن اخباره معتدا به حتى كانه ليس باخبار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير تعرض للشرح المتن قال اعلم ان المجاز لازم في الجواب لكن يدفع بان المجاز قاله ○ المستدل انفا وعليه التعويل الاصفهاني اجيب بان معناها افتراء في هذه الاخبار او لم يقصد بل انه حيوان وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد به الافتراء او لم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له فلا يكون كلامه خبرا فيكون مرادهم الحصر في كونه خبرا كذبا او ليس بخبر فجعل هذا ايضا جوابا واحدا مع التعرض للشرح لكن غير مطابق للمتن اذ كلمة او تقصد ليس معناه سواء قصد لانه عطف على افترى مع ما فيه من نوع تكرار لانه قال قصدا لافتراء او غيره قالوا قصد الاخبار السهد معناها افترى في دعوى الرسالة او لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون

لا اقترا له ويكون معنى الاية افتصدق في دعواه او لم تقصد لجده واذا كان كذلك لم تكن امر
به جنه الذي في نوة لم يعتبر او لم يقصد صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم قسم ثالث للخبر لانه
ليس بخبر لانه اشترط في الخبر قصد دلالته على مدلوله وههنا لا قصد لكونه قرض محفوظا وليس اشترط
مطلقا في الخبر قصد الدلالة فلا يتم على مذهب غير الشارطين بل انما جوابان الاول مبني على عدم ره
الاشتراط ه والثاني على الاشتراط اجيب بمنع حصر خبر الرسول في الافترا والحدة
لتكون الجنة خبرا على التقدير المذكور في القطبي ثم قال والاقرب انا لا نسلم ان الجنة ليست بكذب
معناها انه افتري او لم يفتر فيكون مجنونا او لم تقصد الكذب او لم تقصد فعل الجنة المانع من الافترا
وقصد الكذب مكارم قسمها فلا واسطة وليس الاقرب لكونها جنسا واحدا اللهم الا ان
العبارة قال والملحاظ دفعه باستلزامه المجاز لجوابه بمنع ان الجنة ليست بكذب اذ هو كذب ما خرخاص
فيها نوعان نحب الكذب ولو سلم فلا نسلم انه ليس بصدق وعدم اعتقادهم لا يمنع صدق خبر الرسول فالصدق
هو القول المطابق وليس للحاظ دفعه لانه في استدلاله مركب للمجاز ثم لا نعرض على هذا التوجيه لشرح
او قصد ثم عدم اعتقادهم منع اذ المراد الملاقهم لما تقرر ان حاصله انهم متنون وهم اهل اللسان
كلاما لا يصح عدم اطلاق الكذب والصدق عليه الخطيبي معناها افتري كذبا او لم يفتر الكذب
والملزم من انتفاء افترا الكذب انتفاء الكذب لان انتفاء العام او قصد كذبا او لم يقصد ولا يلزم
من انتفاء قصد الكذب انتفاؤه او معناه افتري في هذا الاخبار او لم يفتر ولا يلزم من انتفاء الافترا
حقيقة الجنة لان مرادهم الحصر في الكذب او اللاخبر وان كانت صورته صورة الخبر لان المجنون
ليس له قصد صحيح وهو معتبر وكون الشيء خبرا وليس بمعناها ذلك لاستلزام تقريره كون الامرين
الاولين واحدا لكن يعكس ما في القطبي اذ ذلك يجعل الاول باطلا وهذا يجعل الثاني واهم المعنى الثالث
مناسب لقصد او لم يقصد مهو فيه بعكس الاتساق قالوا اي قال الحاظ وتابعه
والاقرب المناسب الافراد قالت عائشة في حق ابن عمر ما كذب ولكنه وهم حيث روي ان الميت ليعذب
ببكاء اهله لانها قالت كان ذلك في يهودي ومر ما ليس عن اعتقاد اشارة الى اثبات حدقه
وان حاصل الرد الواقع الى ابطال مذهب الخصم القطبي واحتج ايضا بان مراجز عن شيء ظانا سويته لا يقال
انه كذب اذ الظهر خلافه وكذلك قالت ذلك فالموهوم فيه لا صدق لظهور مخالفته للواقع ولا كذب
لتبلها اياه عنه والجواب انها بقيت تعمدا الكذب وهو الذي يجب ان يقصد عنه لقوله عليه السلام
من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يلزم من نفي الكذب المتعمد نفي الكذب لجواز ان يكون
انتفاؤه بانتفاء العمد قال والحاظ ان الاصل عدم الاضمار وليس بلازم لانه معارض بان الاصل عدم الواسطة
كالجمهور مع انه يجب الاضمار والعدول عن الاصل اذا دل القرائن عليه وههنا كذلك سيما والوقف

منتهى

عليه الاصوليين قالوا اي القائلون بثبوت الواسطة قالوا فانت الكذب عنه ه
فالصدق شيء آخر لا تفاق فحص البحث بثبوت الواسطة ولم يتعرض لذكر الاعتقاد الذي هو الاصل
الحامل نفت الكذب مع انتفاء الصدق وايثبت واسطة هي الوهم وليس الوهم هو الواسطة السيد
لان الموهوم غير صادق ولا ان نقيض الموهوم صادق وغير كاذب لانه مقابل الكاذب التفتازاني
قالت ما كذب ولكن وهم الكذب فلا يكون الوهم صدقا وهو ظاهر ولا كذبا لانها نفته ولم يوهم
الكذب فهو وهم منه اد معناه وهم الصدق قوله عاما اي لذب واراد خاصا اي الكذب
العمدي فمعناه ما كذب عمدا لكنه سهى فيه نظنه الصدق الخبيصي المراد عرفا نفي الكذب
وانه كذب سهوا قوله فقيل المراد بهم الطاسة وهم قائلون ايضا بعدم الواسطة وحاصله
انهم اعتبروا بدل الواقع الاعتقاد يعني ان كان مطابقا لاعتقاده صدق والا كذب ه
القطبي قالوا الخبر اما ان يكون مطابقا ومعتقدا اي مطابقته اولا فان طابق واعتقد
كان صدقا والا سواء كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة او الاعتقاد او كليهما فان كان
كذبا فالصدق على هذا على توعين الصدق على تفسير الحاظ لكن الكذب اعم من كذبه
وافتدي به جميع الشارحين وليس قالوا اما اولا فلان المتن صرح في ان الاعتقاد بالاعتقاد
فقط ثانيا فلانه خلاف ما في الكتب قال في المفتاح والمرجع عند بعض المطابق الحكم لاعتقاد
المخبر والى المطابقة سواء كان ذلك الاعتقاد خطأ او صوابا فعلى ان هذا الصدق ليس
عين ذلك الصدق السيد ان كان مطابقا معتقدا فالصدق والا فالكذب لم يكن
مطابقا ولا معتقدا او لا مطابقا او لا معتقدا ه واما تسمية الاولين كذبا فظاهر لعدم
المطابقة للواقع واما تسمية الثالث كذبا فلا يأبه وليس فظاهر اذ الكذب عندهم ليس
لعدم مطابقة الواقع والاستدلال بالاية مطلقا في المتن مما يؤيد تقرير الاستاد النصير
ويتضح في الكذب الاقسام الثلثة التي ذكرها الحاظ وليس اللائق بل الاربعة اذ
الاقسام التي ليست بصدق ولا كذب اربعة الاضهاني الاقسام الاربعة التي عند الحاظ
لا صدق ولا كذب كذب بهذا التفسير الخطيبي فالاقسام الخمسة هي كذب وكل جهة
حتى الكلام النسفري قوله وذلك اي قولهم انك رسول الله بل شهادتهم اي قولهم
يشهدوا بما قيد تعريفا لانها لغة لا يشعر بالعلم بل بمحل الجهل المعبر عنه بالزور الذي
هو الكذب لان كذب الجاهل يعني انهم ادعوا العلم برسالته والحال انهم لا يعلمونها والا ه
صدق فالتكذيب لدعوى العلم بالحقيقة قوله مستمرة من الاستمرار اما مستفاد من
القرائن او من صيغة المضارع المفيدة له حسب المقامات كما في قوله تعالى ووبل لهم مما يكسبون

ونحو

وتحو الخطيب يثرب وتطرب القطبي فان قلت يشهد انشا للشهادة فلا يطلق الكذب
عليه قلت يجوز ان يكون اخبارا عنها فان قلت لو كان اخبارا وهو مطابق عاد
المحذور قلت لانسلم انها مطابقة لنفس الامر اذ الشهادة الصادقة ان يشهد الشاهد
بالمطابق مع كونه معتقدا اذ شهادتهم عبارة عن تصديقهم رسالته ولا خلاف في اعتبار الاعتقاد
في صحة التصدق التفتازاني اجيب بمنع نسبة قولهم الى الكذب بل شهادتهم وهي
كاذبة لانه يعتبر فيها شرعا المطابقة مع الاعتقاد وخصوصا فيما نحن فيه اذ شهادتهم
هو تصديق النبي عليه السلام في رسالته ولابد في التصديق من الاعتقاد لانها تتضمن معنى
العلم وليس بمنع بنسبة قولهم لان يشهد ايضا من قولهم تحرليس شرعا اذ الشارع لم يشترط
فيها ذلك بل عرفا السيد لقال يلزم من تسميتهم كاذبين بانك لرسول الله لان شهادتهم
الى سماهم كاذبين فيها هي شهادتهم بانك رسول الله وحينئذ يتم التمسك بالاية لانقال المراد
بقولنا سماهم كاذبين فيها الله سماهم في قولهم نشهد لانهم لم يشهدوا بذلك لانا نقول
المراد بقولهم لم يشهدوا الخبر لم يشهدوا مع الاعتقاد لسبيل الاول لانهم يلفظوا به
فتعين الثاني وهو انهم لم يشهدوا بذلك معتقدين لصدقه ويلزم منه ان الاعتقاد شرط لصدق
الخبر فيكونون كاذبين لانتفاء الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق غير معتقد الخبر كذب وهو
المطلوب قال ويمكن ان يقال المراد بالشهادة الاعتقاد فكانهم قالوا يعتقد انك لرسول الله
ولهذا كذبهم واطلق الشهادة على الاعتقاد لان الاعتقاد بصدق الشيء يقتضي الشهادة
به اقول المانع قسماة تسمية للمسبب باسم السبب وهو تطويل منه بلا طايل اذ المقصود تكذيب العلم
عند التحقيق وتكذيب الاستمرار مع ما فيه من المنوع الظاهرة كاقتضاء الاعتقاد الشهادة وكما
ان تكذيبهم في شهادتهم بالخبر المطابق لا يستلزم تكذيبهم في الخبر المطابق ونحو قوله بين
وفي بعض النسخ بينا ها كما قال في الفوايد القياتة والكاذبون فيما يشعر به ان واللام اسمية
الجملة من كون الشهادة من صميم القلب وقال عند الدرس او انهم قوم كاذبون شانهم الكذب وان صدقوا
في هذا الخبر قال في الكشاف والكاذبون في قولهم نشهد وادعائهم في مواطاة القلب للسان
او انهم لكاذبون في انه اذا اعتد عن المواطاة لم تكن شهادة في الحقيقة فهم كاذبون في تسمية شهادة
او اراد والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون انه قولهم انك لرسول الله
خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه قوله والذي تجيم بالجاء والسين المهملتين اي يقطع الامر
اصح الجمهور بالاتفاق على تكذيب البعد في كفرانهم مع انا نعلم ان فيهم من لا يعلم خلاف ذلك
الزاهب قال ويمكن ان يجاب عنه ان ادلة الاسلام لما كانت جلية قويه كان حال من اخبر

عن الشيء مع العلم بفساده قوله لاحدى اي لا يتبع لانه راجع الى الاصطلاح والى تفسيرهما اي
القطع لمعناه ان المخالفة او المسلة لقطية فان اعتبر اعتقاد المطابقة والا مطابقة فهما كان
عدم الاعتقاد واسطة والا فلا التفتازاني المنازعة في هذه المسلة لفظية ان مدار
الخلاف تفسيرها فلكل ان يصطلح ما شاء بشرط مطابقة لقانون الوضع وليس بشرط مطابقته
اذ لكل الاصطلاح مطلقا قال وينقسم الى ما يعلم صدقه قوله بمضمون اي مضمون
الخبر وهو المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله وهو الموافق فان قلت
لفظ المتن كالموافق قلت جاء باعتبار المفهوم ان يكون له افراد لكن لم يوجد في الخارج الا
ذلك كما في مقابله القطعي ما يعلم صدقه الا بنصب الخبر دليل يدل على صدقه فان كان ذلك الدليل
هو كونه موافقا للضروري فهو المراد من الضروري لغيره وان كان الدليل غيره فهو المراد من النظري
قال الاجماع يعني المجمع عليه وللنظراي الدليل العقلي وقيد الاستناد بالصحيح لان الفاسد
لا يفيد وبالقطعيات لانه في الظنيات لا يفيد العلم بل الظن اي الخبر الموافق للخبر الحاصل للنظر
الخبي الضروري بنفسه ما يكون لما هو هو اي تكرر من مخبرين غير محصورين بحيث صار للكثرة
يكون معلوم الصدق من غير نظر وليس اي تكرر بل هو ما حصل منهم بحيث صار للكثرة تهم لا للكثرة
تكرره وليس عن محصورين لان الظابط العلم ولا مدخل للعدد قال والموافق للضروري ما يكون
متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب وتكرر لخبر الواحد الاثنان اكثر من الواحد فانه علم
صدقه ولا يد وافق ضروريا متعلقه التفتازاني الموافق للضروري كالكل اعظم وكالخبر المخبوء
بالقرائن فانه معلوم الصدق بالضرورة لكن بالغير وهي القرائن والغني بكونه ضروريا لذاته ان يكون
افادته اليقين نظرا الى ذاته لا باعتبار متعلقه وبكونه ضروريا بغيره ان يفيده نظرا الى
متعلقه كما في المثالين وليس يفيده نظرا الى متعلقه في المثال الاخير اذ الافادة فيه بالقرائن
لان متعلقه قد لا يكون ضروريا الا صوبها في ما علم صدقه اما ضروري وهو اما نفسه او بغيره
او غير ضروري وهو ايا نظري لخبر الله ونحوه فانه ما علم صدقه بالنظر واما موافق للنظر
وهو الخبر الذي علم تعلقه بالنظر كالعالم حادث وليس عن الضروري اما نظري واما موافق
له بل هو نظري فقط والموافق له من اقسامه فشهد عليه لفظ المتن قوله الاقسام المذكورة
اي الثلاثة القطعي لما علم صدقه بضرورة العقل او نظره او الحس او التواتر او بالنص او
بالاجماع قال ومن الامثلة المثال المشهور الذي ذكروه ههنا وهو ان قول من لم يكذب
قط ظاهرا ما كاذب كذب بالضرورة وقد مر مع نقايل للقاضي في مباحث تعريف الخبر قال فان
قيل تفسيرها بانه المخالف لما علم صدقه فاسد لانه اعم منه لصدقه على الثالث قلنا هو مغالطة

حسب اشتراك الاسم فان المراد من المخالف ليس هو المغاير ليلزم ما ذكرتم بل المراد منه
الخبر الذي يدل على خلاف المعلوم ضرورة او نظرا او الثالث ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالفة
المعلوم لكونه غير معلوم الحال قوله دليل يعم الدال وهو فاسد مشعر بان لفظ فاسد
في التن خبر لمحذوف وصرح الاخرون بانه خبر محذوف وهو مضاف مر اي قول من قال فابيد وكذا فيما يلي
ويظهر ما اخبر به مشعر بان المراد بقوله في النقيض نقيض المخبر به اي بالشيء الذي هو المخبر ونقيضه
وهذه المقدمة بيان لجواز اجتماع شل هذا بين الخبرين بل لوقوعها وفي بعض المتون لمثله باللام وفي
بعضها بالباء القطبي كل خبر دليل يدل عليه ولهذا قال المحدي بالنبوة اذا لم يظهر على يد معجزة
فانه يعلم بكذبه وهو فاسد لانه معارض مثله وهو ان يقال لو كان كذبا لما اخلانا الله عن نصب
ما يدل عليه وليس بعين لم يعم الدليل على صدقه اذ هو اعم من هذا المعنى كما في لفظ المتن والاحق انه اراد
النقيض بنقيض الاستدلال وانه رفع اللازم والاستاد وضع الملزوم التستري رفع قوم من لا خبر
لهم ان كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب اذ لو كان صدقا لوجب على الباري نصب دليل عليه يعلم صدقه
دفعا للتضليل العباد ولما لم ينصب علم كذبه قياسا على خبر مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل
منهما خبرا خاصا فانه نصب دليل على كذبه لما لم يكن معلوم الصدق وهو فاسد لانه لو صح دلك لزم
ان يكون قول من لم يكن كذبه معلوما صادقا لما ذكرتم لخبر مدعي الصدق وهو معنى مثله في النقيض
اي الكذب ولفظ من لا خبر لهم لا فايدة فيه ثم جعل خبر مدعي الرسالة مما نصب دليل على كذبه وظاهر
التن والحق انه مما نصب دليل على صدقه ثم اخذ لفظ مثله في النقيض يقتضي واحدا في القطعي معارضه
وللحي فلما ثم خبر مدعي الشرك ليس مما يعلم كذبه ثم يفسره بما تي في الكذب لا دليل عليه الاصفهاني
لخبر من ادعى الرسالة فانه اذا كان صادقا نصب عليه دليل واذا كان كذبا لم ينصب وهذه المقدمة
الاخيرة رايته الخطيبي كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر علم كذبه او ظن
صدقه او كذبه او شك فيه فهو كاذب اذ لو صدق لنصب عليه دليل قياسا على خبر مدعيها فان مناه
صدق نصب عليه وما لم يصدق لم ينصب بجامع كونها خبرين لم يعلم صدقهما واللازم باطل لانه لو
نصب عليه لعلم صدقه به والفرض انه غير معلوم الصدق ولفظ علم كذبه زايد اذ البحث
غيره وكذا لفظ ما لم يصدق لم ينصب بل الواجب لم يصدق قال وهو معارض بمثله في
كاذب لم ينصب عليه المعجزة فقد نصب دليل على كذبه قطعا وليست هي المعارضة بمثله والا
لوجب ان يقول اذا كان كاذبا لم ينصب عليه دليل لا ان يقول لم ينصب عليه دليل قوله وايضا
نقض اجمالي الحي انه ينتقض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه يحكم بموجب شهادته السبكي
الاول معارضة وهذا نقض اجمالي ٥ والثالث تفصيلي وهو منع الملازمة قوله

قياسا

الشتري

لا يكذب اي المدعي لعدم العلم بصدقه بل للعلم بانه كاذب فهو ليس من البحث اذ هو لا يعلم صدقه
ولا كذبه قوله فيما خالفنا اي خالف العادة ان ينص عليه الدليل الذي هو المصدق بالمحو
فان قلت يعلم من هذا الجواب ان المناسب ثمة ان يقال في كخبر مدعي الرسالة لكنه لم ينصب
قلم يصدق قلت لا يلزم اذ معنى ذلك لكنه صدق فنصب لان العادة في المدعي النصب بخلاف غيره
فانه لا يلزم فيه لو صدق النصب لعدم العادة فيه على انه يجوز ان يكون كخبر معلقا بما قبل لو كان صدقا
القطبي اما القطع بكذب المدعي اذا لم يظهر المعجزة فانما كان نظرا الى العادة لا الى اللعنا
لان الرسالة على خلاف العادة وهي تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل ولا كذلك الصدق
في الاخبار عن الامور المحسوسة ونحوها لانه عن يخالف للعادة قال لعل بكن ان يكون مذهب
هذا القايل صدق كل خبر لم يعلم كذبه وكذب كل مسلم وكذب كل شاهد لم تقم الحجة على اسلابه
وصدقه اذ من يقول بالاول فلا استبعاد منه ان يقول بهذا الاسيما ولا يمنع عدم ورود
الاستبعاد بلزوم الصدق والكذب في خبر لم يعلم صدقه وكذبه لاستحالة عند هذا القايل
تاخير رعاية وجوب الاصلح على الله ونصب الدليل فان الاولى منع الملازمة اذ قاعدة الرعاية
ما لم تكن على ما بين في الكلام وليس لقايل ان يعلم بالضرورة عدم كفر كل مسلم انما يتوجه هذا
على ما تصوره من النقيض اما على تصور الاستاد فلا وانما ذكر لعدم استحالة لزومها بقوله ويعلم ٥
بالضرورة الخ لا يكذب لاجل عدم نصب الدليل على الصدق بل لاجل انه وقع الاخبار على
خلاف العتاد فلا بد مما يدفع حكم العادة وهو المعجزة ولما لم يظهر كذب لعدم النصب بخلاف
الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة لا تقتضي بكن به من غير دليل التستري والفرق
ايضا بان الاول يوجب ملكة مصالح العباد واملالهم بخلاف غيره قال وسيعلم الى متواتر واحاد به
قوله باعتبار اخر اي غير اعتبار كونه معلوم الصدق امرا وهو اعتبار كونه بحسب ذاته مفيد للعلم
امرا التستري باعتبار سبب الجنسي هذه القسمة سبقه من القسمة الثانية فان المتواتر هو المعلوم
الضروري صدقه بنفسه والاحاد هو القسم الثالث وهو ما لم يعلم صدقه وكذبه فالصواب
فالصواب ان لا يعرض لهذه القسمة والصواب ان يعرض لانه باعتبار احد قيدي الاستاد لا بين اعتبار
اعتبار التقاسيم وهذا التقسيم هو المطلب الاسنى من هذا الباب القطبي والنظري كل واحد
من هذين القسمين هو المعتاد والاعظم من هذا النوع قوله بعثرة اي بفتور اي بنزاح من ضن
انفال بينها وتبري قبل امثله ويري والفه للالحاق بين يتبرل وللتانيث في الاخر قوله
بعثرة اي بفتور اي بنزاح من عز انفال بينها وتبري قبل امثله وتري والفه للالحاق فيمن يتبرل
وللتاكيب في الاخر قوله خرج به الخبر الواحد لانه يفيد الظن الاصفهاني بامامته الباقر

العلم

خرج

عدح عدد خبر الواحد ولم يحصل اذ كل خبر لم يحصل الا مرتبة افادة
العلم يسمى به ولعله نصر به ما اخبره شخص واحد وهذا من عدم معرفة الاصطلاحات قوله على ما لا
يفك اي اللازم للخبر في الخبر اي الاخبار والمخبر اي المتكلم والمخبر عنه اي الخارجي والمخبر اي المفهوم ©
ويحتمل ان يراد بالخبر المحمول والمخبر المتكلم والمخبر عنه الموضوع والمخبر الاسناد والمنفصلة اي المنفكة
والمخبر بفتح الباء القطعي بل نفسه ليخرج الخبر الذي يعلم صدق القائل فيه بالقرائن الزائدة على ما لا
ينفك المتواتر عنه عادة وعرفا مثلا لو كان القرائن اللازمة للمتواتر عادة وعقلا ونحو عشرة
فالخبر المقيد بالقرائن الزائدة عليها قد لا يكون متواترا لجعل عرضا غير العادة لازم القرائن فيه نحو واسطا
لان غير القرائن عام مما قاله واعتبر الزائد بحسب العدد وليس المراد ذلك اذ المقصود منها القرائن ©
المفارقة لا اللازمة قال ومثال ما يعلم صدقه فيه بالقرائن الزائدة خبر جماعة وافق دليل العقل
او دل قول الصادق على صدقهم ولا يشترط مثل هذا الخبر لا يكون مقيدا ولا حاجة الى الاخير لان
المبتدع من المفيد بنفسه ويغني الحيثي القرائن الزائدة قد تكون عقلية لخبر يقتضي البديهة
او الاستدلال لا صدقه وحسه كالقرائن التي تكون على من يخبر من عطشه وعادته كالتي تكون على من يخبر
عن موت ولده الانتهائي قال بنفسه ليخرج الخبر الذي يعلم صدق المخبر فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك وما
عن المتواتر عادة وعرفا لا ينفك عن التواتر الشرائط المعتبرة فيه فجعل اعتبار الانفكال بالنسبة الى
المتواتر لا الى المخبر وفيه نوع دور لم ليس هو الشرائط اذ البحث في القرائن وهي غير الشرائط المفيدة
اضافته الى الجماعة ليعلم الشرط في المتواتر وقيد العلم احترازا من خبر الواحد ونفسه من خبر من علم صدقهم
في ذلك الخبر بالقرائن الزائدة على شيء لا ينفك عن الخبر بالعادة او بغير العادة نحو الخبر المنفك عنه لا المنفك
المستدل القرائن من العادة كالخبر المحفوف بالقرائن المخصوصة او العقل كخبر من دل العقل او الصادق
على صحته فخرج المعلوم صدقه قرينة ونظرا وخرج خبر جمع علم صدقهم بالقرائن الزائدة على الامور اللازمة
للمتواتر عادة وعقلا وعرفا مال وفيه بعد ولا بعد فيه وليس ما بالقرائن المخصوصة خاصة ©
بالعادة ثم المناسب ان يزيد وحسا الخطيبي بنفسه احترازا عن خبر علم صدقهم فيه بالقرائن ©
الزائدة على الخبر ولا ينفك تلك القرائن عن ذلك الخبر عادة بجعل المزيد عليه الخبر لا ما لا ينفك والمتن
اعلم ان طايفة كالامام عرفوا التواتر بانه خبر جماعة بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وقال
الابدي هو غلط فانه حد التواتر لا حد نفس التواتر ولا غلط لانهم اراد وا بالمصدر الفاعل وتسامحوا
فيه للظهور المراد قال وقال بعضهم التواتر الخبر المفيد للعلم اليقيني لمخبره وهو ايضا غير مانع لدخول
خبر الصادق فيه وليس لان الحيثية في التعريفات معتبرة فالمراد من حيث انه خبر وخبر الصادق
ليس كذلك بل للبعض مثلا وقال الحرون كصاحب المنهاج حيث بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة

تواطئهم على الكذب قال وحالف الشمنية وهم قوم من الهند ينسبوا الى سومنات بتبل الله
بيت النار الاعظم لعبدتها والبراهمة ايضا من الهند والبرهمة ادامة النظر وسيكون الطرف
قال صاحب الملل والنحل انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد عدهم من اليونان امثلا قوله
نفت القطعي اي والتابعة السبعين والحالية الخامسة وانما جاءتا لين ليدل احدهما على افادة العلم
في الوجود والاخرى النفي دفعا للطايفة القادمة فالوا نفيد عن الموجود لا على الماضي الحي الامم
الخالية كاليونس واقليدس وهما ليسا الامم اذ هما شخصان والامة جمع حقيقة قوله على الجملة ©
القطعي لما جاز على كل واحد الكذب حالة الانفراد فلم لم يجز عليه الكذب حالة الاجتماع انتهت
الجايز ممتنعا قوله فيكون اي القول افادته للعلم باطلا لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
قوله ما مثلنا به من وجود البلاد والامم ولم يذكر بيان اللازمة ظهوره وهو ان الخبر وبيانات
لا تختلف في الجزم والقوة اذ ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض القطعي بين ما علم بالتواتر وبين قولنا
لا واسطة بين النفي والاثبات والا بحثي وجد الاختلاف في سكون النفس اليها ولا خالف في بنوته
بينا احد لان الضروري يستلزم الوفاق وليس لما خالفنا هذا فقولهم
اي السمنية ولنا مردود في المتن لغير لقوله وما يورد وبه واعلم ان السنة السنة يقتضيانها تخالف
كما اشار اليه التستري قال قالوا اتفاق اهل العصر غير متصور للاولى ولو تصور لما افاد
العلم للثانية ولو افاد للزم منه محالات للتوالي السبعة والاخيران محسوسان بابطال تعالى
ادعى انه يفيد العلم الضروري ونوجيههما ولا ادري الى انا لا نفرق بين الضروري وبين العلم الحاصل
من المتواتر ضرورة ولا ادري ايضا الى انه يستلزم الوفاق وليس توجيههما ذلك لان وما تاويرة
ليست عاطفا على تناقض بل كل منهما ابتدا دليل على المطلوب فلا حاجة الى تقدير الاذي قال
ولما كان الثالث بعد تقدير افادة العلم قال فيودي بلفظ الفا وليس بلفظ الفا اذ الفسخ الواو
ومع انه لا يجي الفا وهو دليل اخر الخطيبي استدلوا على انه لا يفيد من ثلاثة اوجه الاول
ان افاده ستوقفه على وجود مثل ذلك الخبر ووجوده محال لانه يتوقف على تناقي الجم وهو محال
وتقدير امكانه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم وتقدير افادته يلزم منه محالا لان التاديه
الى تعارض القطعيين المستلزم لاجتماع النقيضين والتاديه الى تصديق اليهود والنصارى المستلزم
للمحال الثاني التواتر لو افاد العلم لكان ضروريا ولو كان ضروريا لما افترقنا بينه وبين الضروري
في الحرم والرقة في الحرم دليل احتمال النقيض الثالث لو افاد لاستلزم الوفاق عليه لان ما
هو يقيني لا مخالف فيه وليس من ثلاثة اوجه بل من ستة ولفظ المتن ظاهر فيه قوله السوفسطايية
المنكرون للبديهيات والحسيات ولا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة فهو من باب فساد

الاعتبار قال في التحصيل لقائل ان يقول هذا البيّن بجواب وللمجيب ان يجيب بمعناه ان لا احتاج الى الجواب لانه جواب قولي وقوعه اي وقوع اجتماع الخلق الكثير فهو يدل على عدم الامتناع والعرف بتواتر الاخبار وجود الداعي لان الخبر لا يتواتر الا داعي على نقله خلافا لمن انكر التواتر الى الحد الكثير قوله خلافا لمن العشرة فانها ليست جزء نفسها النطقي لانها اذا كان خبر كل واحد ممكن الكذب صح خبر المجموع وهو ذلك الخبر فيكون هو ممكن الكذب اقول لا نسلم انا نقول خبر كل واحد ممكن الكذب بالنظر الى ذاته مجردا عن موافقته مع الغير وذلك انا عند الاتفاق فلا قال واما الثالث فلانه فرض محال لاستحالة اخبار الجمعين ستة وبين الكثيرة وقد ان الاحوال متناقضين ٥ واما الرابع فلان المدعى ان العلم قد يحصل عند الجماعة لان خبر كل جماعة يحصل العلم اما الخامس فلانا نمنع الفرق وبين سلمناه فانما يلزم كون ادعيا ان ما يفيده المتواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من البديهيات في شرعة الحصول وغيرها سلمناه لكن غايته ما ذكرتموه انه لا يفيد العلم الضروري لا انه لا يفيد العلم مطلقا الذي انتصدد بيانه وليس بصدد بيانه ولا الجواب ان غايته انه لا يفيد العلم الضروري اذ الجمهور على انه ضروري فالجواب هو ما قاله الاستاذ وقال صاحب التحصيل اليقينيات قد تنا وتان وصاحب المنهاج ان الفرق للالف والاستيناس والاخرون لتجريد الطرفين قوله خلاف بالرفع فاعل ورد اي والصواب قد تختلف فيه القليل النطقي واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن المحسوسات والنبوة من الاحكام فلذلك لم تثبت بخبر المتواتر مع ان المتواتر لا يلزم ان يفيد لكل احد لاختلاف الناس في الفهم والاطلاع على القرائن فالمخالفة عن قادحة في حصول العلم لبعض الناس ولو كان الخلاف مانعا منه لكان خلاف السوفسطائية لكم في المحسوسات مانعا منه وليس لان النبوة من الاحكام اذ هذا يرجع في المثال الذي اورده هو بنفسه ٥ واما لفظ التل فهو اعم منه النخعي اما يلزم تصديق اليهود والنصارى لو تواتر خبرهم ولكن لو تواتر لوجود القاطع على كذبهم في ملته اولان اليهود قلوا في زمان يجب نصرهم وليس لان اليهود قلوا لانه يأتي في النصارى لسيد الامم ان الحكم الضروري لستلزم الاتفاق بجواز ان يكون الحكم ضروريا بالنسبة الى شخص غير ضروري بالنسبة الى اخر لاحتمال اختلاف تصورهما واستعدادهما للنظري لا نسلم الاستناد ٥ عادة فانه استبعاد عادة فلا يكون موجبا للامتناع ثم لا نسلم ان حكم المجموع كل واحد والا فلا الى الامتناع ممنوع فان الممتنع الاحاد والممكن المجموع فلا كافاة ثم اليهود والنصارى لو تصلوا الى حد التواتر مع ان النبوة واما لها امور معقولة وشرط التواتر ان يكون سنده محسوسا وليس من الامور المعقولة اذ البحث في هذا القول وهو لا يتعدى وهو مسموع ثم قال وتواتر اكثرة على من قال ان العلم الحاصل عقيبه ضروري ٥ اما من قال انه نظري فلا وليس واكثره بل الاخبار فقط واقوى

النسبة ان يقال انا نقطع بان كل علم تواتري حصل من عدد فتفاوت واحد فيه لا يتفاوت وما لا يحصل فيه فزياده واحد لا يحصل البتة فالعشرة ان حصل بها العلم فالتسعة يحصل وكذا في التاسعة وهلم جرا وكذا في العكس الجواب ان حصول العلم لفعل الله فقد يخلق في عدد دون عدد قال فلم فيمكن في واحد فلا يجب العدد فضلا عن عدد يقع توطوم قلت امكن ولكن ما جرت العادة قال والجمهور على خلافه قوله ثم ثالث اي لا ضروري ولا نظري وهذا اشكال لعدم الواسطة وهذا يضرب عرفا الى ما تقدم في اول الكتاب في بحث العلم حيث انه ليس ضروريا ولا كسبيا لكن يعرف بالقسمة والمثال لو كان مراده انه يحصل تارة بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال الآمدي قال الغزالي انه ضروري على معنى انه لا يحتاج في حصوله الى تصور واسطة بقضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع وانهم اتفقوا على الاخبار ولكن لا يفتقر الى ترتيبها بلفظ منظوم ولا الى الشعور بها وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة هذا كلامه قوله لو كان اي العلم الحاصل نظريا لافتقر في حصوله وعلمنا منصوب بتعلم ما ذكرنا اي من البلاد والعباد وذلك اي الافتقار الى الواسطة الاصوبا لافتقر الى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم لان النظري وهو ترتيب المقدمتين والتالي باطل بالبديهة وليس بين التواتر والعلم بالبين العالم والعلم التصوري اللازمة ظاهرة لان كل نظري يثانه ذلك واللازم باطل لانا لا نستدل من العلم الحاصل عقيبه على وجود التواتر لا من التواتر عليه الآمدي لانه حاصل للاطفال مع عدم علمهم بالمقدمات قال القائل ان نقول لا نسلم ان الاطفال الذين حصل لهم العلم عند التواتر ليس لهم اهلية النظر في مثل هذا العلم وان يكونوا من اهل النظر فما عداه من المسائل الغامضة السيد والتالي باطل لانه لا يحتاج الى ترتيب المقدمتين وليس لانه لا يحتاج ٥ لاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر لجواز ان يكون نظريا بمعنى انه يحتاج الى واسطة حاضرة في الذهن وهي انهم لا يجتمعون على الكذب لكن اطلاق النظري بهذا المعنى غير مشهور العطي لقائل ان اردت بتوسطها توسطها بالفعل على نظم مخصوص ملفوظ او مخيل فالملازمة ٥ ممنوعة وان اردت به توسطها بالقوة ففي التالي كما يجيء انه ما عاد ظاهر اذ النظر ما لو يكن بالفعل لو يفد شيئا الا ان يريد بالقوة القياس النظري القريب من البديهي وحينئذ يرجع الحكم في ذلك الى ان البديهة قضت بالاستعداد ان المتواتر بعد ما لو يتواتر لو يجيء في افادة مضمونه القطع الى غير اصلا والستري يريد الاول ٥ والدليل عليه ان كل نظري يحصوله بالفعل متوقف على وسطها بالفعل اذ ليس من الضروريات لتكفي تصور الطرفين بل من النظريات وهو ما يتوقف الحكم على وسط مع انه الذاتي لابي الحسين قوله لساع السين المهملة اي لجاز ومدع كالسمنية ولغيره اشارة الى بيان الملازمة العطي

اللازمة لان شان العلوم النظرية كذلك على ما بيناه هذا من خلاف العقلاء منها وفساد التالي للاتفاق
عليه وليس للاتفاق اذ السببية مخالفونه **قال القائل** ان نمنع الملازمة ونبتدي ان هو تسويغه
الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي مقدماتها نظرية ٥ واما فيما مقدماتها ضرورية كعلم
الحساب فكلا علم التواتر منها لابد في نفيه من دليل **الخطيبي** ليس التواتر منها لان من مقدماته ٥
القرافي عدم جواز الكذب على الجميع ومبنى ذلك ان لا يكون ثمة مصلحة عائدة اليهم تحملهم تلك المصلحة على الكذب
وانه لما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فان التبع
لما كان كل واحد اسود كان الكل اسود وكل واحد من المقدمتين نظرية **الاصفهاني** اما اولا فلانه
كلام على السند واما ثانيا فلانه لو تم لم يلزم خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم المطلوب
على المقدمتين يكون نظريا ولا نظر لا ولان ذلك الكلام وان كان صورته صورة المستند لكنه
عند التحقيق راجع الى مقدمة من مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه لانه
من النظريات التي يسوغ فيها الخطا والصواب وقد تقدم مثله واما ثالثا لانه لا يلزم خلاف المطلوب لانه
على تقدير انه لو كان نظريا **الخطيبي** قول من قال يلزم منه خلاف المطلوب فاسد لانه انما يكون نظريا
ان لو توقف العلم على العلم بالمقدمتين وليس كذلك بل العلم بالمقدمتين انما حصل من العلم بالخبر نفسه ٥
القرافي قول القائل انا نمنع لو كان ابو الحسين بان مقدمات هذا النظري معلوم انها ذلك وهو غير معلوم
بل لا يقول به كما يلوح من كلامه فيكون الزاما جيدا ثم كلامه ٥ والتحقيق انه من القضايا التي
قياساتها معها فهو ضروري لكن من حيث انه يقياساتها قد يقال انه نظري ومثله يسمى بالنظري القياسي
القرافي قوله فلا بسببية الفا للسببية وانما اذ هذه اللفظة دفعا لما يقال جاز الاشتباه المستلزم
للكذب فان الحيوانات تشتبه بحيث يعسر التمييز لا عند القابل لا اشتباه وان المخبرين وكل ما كان
كلامها عطف على ان المخبر عنه وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمخبرون جماعة لا حابل لهم على الكذب
ولم يذكر الملازمة لانها متفق عليها فان قلت ذكروا المقدمتين وعدتا ثانيا ثلاثا قلت
لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين اقل ما يكون بحيث لا ينتقض عنه **الخطيبي** قوله فيلزم اي حتى يلزم التشر لا حابل
للناقلين على الاجماع من عنه او وهبه وان من شاء فرد ذلك ممنوع اجتماعهم على الكذب فيلزم انتقاد
النقض بخصوص لفظ ذلك بالمخبرين وهو ممنوع لانه متناول للمحسوسة ايضا اذ لفظ ذلك شامل للامرين
وزاد لفظ الاعتقاد **الخطيبي** فيلزم صدق نقيضه الاصفهاني وان يعلم ايضا انه اذا لم يكن كذا يلزم
ان يكون صدقا فجعل فيلزم عطفا على ما دخل عليه كلمة ان في المقدمات اربعة عندي وساق الكلام
لا يساعد سيما وكرر ان في الثلاث ولم يكرر فيه **الخطيبي** اما الملازمة فلان التصديق الضروري
ما لا يطلب بالدليل ٥ واما انتفاء اللازم فلان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم بثلاث مقدمات

قوله بذلك اي بالامور الثلاثة **البرخي** في المقدمة الوسطى نظر بل العكس لان علم انهم لا حابل يتأخر
وان كان نفس انه لا حابل متقدما ٥ ولم يتعرض الاستاذ لشرح بل اذا حصل العلم بما كان في ضمنه ٥
والله اعلم **قوله** على الترتيب اي ترتيب المقدمتين فان وجوده اي الترتيب وعدمها اي صورة الترتيب
وفي بعض النسخ الضمائر مثلثة وغيرها اي هذا الجزء المفصل عليه وكذلك اي كل ما كان فيه جزء
اخر فهو اعظم **القطبي** لانسلم ان العلم بالصدق متوقف على ان يعلم بعدم لا حابل لهم بل الامر بالعكس
لانه اذا حصل العلم بخبر التواتر علم ان المخبرين لا حابل لهم تحصيلا للنقيض مقدمة من الثلاث وهو بلا تخصيص
قال سلمناه لكن لا يلزم من تصور صورة ترتيب تنتج لقضية كون تلك القضية نظرية والا لكان جميع
الضروريات نظريا اذ صورته ممكن في الكل حتى في الظهر قما وانما كان كذلك لان امكان صورته
لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمطلوب وانها الواسطة المنتجة
البرخي هذا هو هذا وهو تنقيض اجمالي والاول تفصيلي وليس نقضا اجماليا ولفظ القائل في قال العلم مشعر بانه كالمنع لما قبله
فكانه سؤال وجواب السند لانسلم ان حصول العلم به متوقف على هذه المقدمات بل الامر بالعكس
في بعضها لانه اذا حصل العلم به علم ان المخبرين عدد لا حابل لهم لان حصول العلم به مفتقر الى سبق
حصول العلم بهذه الاشياء والمناسب به بدل بهذه الاشياء قال الا يقال ان صورة الترتيب ممكنه ههنا
فيكون نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري **الخطيبي** اجيب بمنع توقفه على العلم بالامور
بل استدل بعد حصول العلم على حصول تلك الامور الخبر التواتر كاف في اقتضاء العلم وليس ايكاف بل لا
بد منها ثم لا يحتاج الى العلم بها ولا نعترضه لشرح بل اذا حصل وصورة الترتيب **الخطيبي** لانسلم
انه متوقف على المقدمات بل اذا حصل العلم به علم انهم لا حابل لهم لان العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم
انهم لا حابل لهم فالحاصل ان العلم بانه لا حابل لهم حاصل بعد العلم بصدق المتواتر وان كان صورة
الترتيب ممكنه فيه فلو لزم من امكان الترتيب النظرية يكون كل ضروري نظريا وليس فالحاصل
ان العلم بانه لا حابل لهم حاصل بل الحاصل ان العلم بصدقه حاصل ضرورة يشهد عليه المتن مرجحا من
الشارحين لان العلم به يفتقر الى العلم بالمقدمات بل اذا حصل العلم بتلك المقدمات لان العلم به متقدم
الى سبق العلم بها وليس حصل العلم بتلك المقدمات بل بانهم لا حابل لهم كما هو مصرح في المتن قال ولو
انا قدر الاستاد والمنكرون اذ لولا ذلك لكان الواجب الافراد على احرهم اي تجاوزا عن احرهم
وهو عبارة عن الكل وخصص الاول بابي الحسين لانه مخبر عنه قوله محال بل لان لا يشعر به اي
بالحصول فلو حصل بالضرورة لابد ان يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والا لافتقل الكسب يلزم
الانفكاك وهو جملة تحالية **الخطيبي** والتالي باطل والا لما اختلف في انه ضروري ولم يذكره لانه
ظهوره **القطبي** اما الملازمة فلان حصول العلم الضروري للانسان وهو لا يشعر بانه ضروري محال

وليس

وليس بلازم اذ هو ينفس الملازمة قال والتالي باطل بالاتفاق وليس بالاتفاق قال والجواب
لانسلم ان حصول العلم الضروري يستلزم الشعور به اذ الشعور بالعلم غير لازم من حصوله لان العلم
بالعلم ادراك اخر ولو لزم من ادراك الشيء ادراك الادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم
الشعور بحصول العلم فلا يصح لان العلم بالعلم قائم بقائه كما قال المصنف سلمنا ان حصوله يستلزم
الشعور ولكن لانسلم انه يستلزم الشعور بصفته وهي كونه ضروريا اذ العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفته
والا لتسلسل اذ ما من شيء الا وله صفة وما لنا سلمنا لزوم الشعور بصفته لكن لانسلم انه يشعر
به ضرورة لانه على تقدير تسليم استلزام الشعور بالصفة يستلزم الشعور به ضرورة قال ورابعا
سلمنا لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم انه نظري ضرورة لكنه لا يعلم كذلك الخ
لو كان ضروريا لما اختلف في انه نظري وهذا ليس للمتن قوله من النظريات والملازمة لان حصول
العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال الا صفة لاستحالة كون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه
نظريا التهى معارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان
نظريا بل كان ضروريا والا لم تكن معارضة بمثله وله شرط المتواتر قوله في المخبرين
الناقد به لان لشرط ما ترجع الى المستمعين مثل ان لا يعلموه ضرورة وقال المرتضى وان لا يعتقدوا
خلافه لشبهة او تقليد وهذا مما اراد النهاج على الكتاب لكن من غير تعرض للاستناد اليه الى هنا
وان يكون المستمع متاهلا لقبول العلم عما اخبروه قوله بينهم علق الاتفاق بين والتواطي
على الكذب التطبي اي كثرة تمنع من صدور الكذب عنهم على سبيل الاتفاق
وعلى صدوره عنهم على سبيل المواضعة وهي المراد من التواطي فعلى هذا المراد من الاتفاق
غير ما اراد الاستاذ الذي يلوح من جبين كلام المصنف الكثرى تمنع عدد المخبرين بلغا
بمنع العقل من تواطيهم على الكذب وصدوره عنهم اتفاقا وليس بمنع العقل بل العادة والكتب
طافحة به مؤلم الى الحسن لا الى العقل وهو ايهام من التعريف على ان قول صاحب المنهاج او اخبروا عن
عبارة عن ذلك والا فيشترط ذلك في الطبقات حيث خصصه بالعيان سهو ويحتمل ان يقال هذا
شرط راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صرح في الاحكام انه للمخبرين قوله الطرفين اي الطبقة
الاولى والاخيرة وبالغا اي الوسط اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين قوله عددا
التواتر منصوبا بمفعوليته بلوغ التطبي مستوين اي في الكثرة والاستناد ضم الاستواء الى الاخرين
واحاجة الى ذكر الامر الثاني لان الطبقة الثانية وما بعدها لا بد وان يسمعوا من غيرهم
حقيقة المعنى الخبر المتواتر والاستواء يساوي الاولى والثانية لان الاولين وما بعدهما يضروا والاخرين
سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين عامان في كل متواتر والاخير ثمانية عدد عمدة

الى سبعة شرطه اربعة ان تعدد المخبرون وان يكونوا بحيث يمنع تعددهم الاتفاق والتواطؤ على الكذب
وان يكونوا مستندين الى الحس اي مخبرين عن المحسوس باحدى الحواس الخمس وان يستوي طرفي المخبرين
وسطه في هذه الشروط وليس اربعة بل بلاثة كما يعلم من المتن وليس في هذه الشروط الى العدد ثم جعل
الطرفين للخبر لا للمخبرين الخطي ظاهر لفظ المصنف وهو ان شرطه تعدد هم بعد الاتفاق والتواطؤ مستندين
الى الحس مستويين يقتضي ان يكون الشرط شيئا واحدا معينا بعددين قال وانما شرط ذلك لانه لو اختل شرط من
ذلك لتطرق اليه الوجوب لاحتمال النقيض لا بعيد العلم قوله قوم وهو اشارة الى ما قال الامدي الشرط
الاخران يكونوا عالمين بما اخبروا به وابدا لا طابين قوله علم الكل اي كل المخبرين من الصدر الاول وبعدا
اي معتقد الوجود والمحسوس لا احتمال العقل الخبر والا لم تكونوا في الطبقة الاولى من القيود الثلاثة
اي الشروط الثلاثة وانما قال لفظ القيود لان المتن في جل النسخ مما قيد بالدال لا بالام والمراد من القيود
الكل لا الكل القطعي ان اراد واعلم الجميع فباطل اذ قد لا يكونون عالمين بل قد يكون بعضهم ظانين او علم
البعض ضرورة لازم مما قبل من الشروط وهذا ثاني اذ الاسناد الى الحس يفيد العلم للرابعين قال القابل
ان يمنع افادة الاسناد الى الحس للعلم لانه قد لا يفيد الا الظن او يسلم ويقول غايته ان علم البعض لازم
الشرط ولكن لا يلزم من كون الشيء شرطا ان يكون لازمه شرطا لسائر لزوم شرطية اللازم من شرطية الملزوم
لكن المدلول عليه بالالزام لا يستدرك اذا ذكر مطابقة سلمنا لكن لا يستدرك اذا ذكر مطابقة
سلمنا لكن لا نسلم لزوم الاستدراك لان المراد علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو لا يدرما
قيل وليس لقابل على تقرير الاسناد حيث قال لازم من القيود الثلاثة لا من الثاني واجاب الخبي عن
جواز كون البعض ظانين بانه يقتضي الى جواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل الخطي يجوز ان يكون
اقوى من وجه لجواز ان تثبت الجملة ما ليس لاجزائها وعلى القابل بان المراد بالاسناد المذكور هو العلم
المستند الى الحس وبه خرج الجواب عن الشرطية اذ اطلاق الاسناد لاجل ارادة العلم من الحد
المذكور وبان المدلول عليه بالالزام اذا كان هو المقصود بالدال بالالزام حور استدراكه
اذا ذكر ضمنا وبان الكل على البعض من الطبقة الاولى متعين لامتناع حمله على البعض من كل
طبقة والا يلزم تقدم المشروط على الشرط كما بينا وهو انه ان اريد كونهم عالمين جميع الطبقات فباطل
لان الوسطى والاخيرة غير عالمين قبل بلوغ الخبر اليهم بل حصل العلم انما بالخبر يمتنع ان يكون شرطا
في افادة الخبر العلم لان الشرط يجب ان يكون متقدما على المشروط وان اريد بعضهم فهو لازم من قيد الاسناد
الى الحس فانه يعلم منه ان الاولى يجب ان يكونوا عالمين لانهم اسندوا الى الحس والمحسوس معلوم
التطبي لقابل الجميع عالمين بالمخبر عنه حالة اخبارهم لا بمعنى انه عند اخبار طبقة يجب ان يكون جميع
الطبقات عالمين بالمخبر بل اريد الجميع بهذا المعنى لا يكون باطلا ولا مستدركا السيد عالمين مبدا

غير محتاج اليه وتعصب عالمين لانه حكاية لان تقدير الكلام حينئذ مستورين عالمين قال بل بل
لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالمخبر عنه بل ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون واحد واشترطنا بانه قال
لقابل العالمون ان لجمعوا عدد التواتر اي حصل العلم بقولهم لمن بعدهم ويقول الظانين هو محال لانه لم
يحصل الا بقول العالمين لا بقول غيرهم لكن لما كان العالمون به متمايزين عن الظانين حصل بقول كل
منهم تملنا لكن لا يخفى انه لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى انا نظن كذلك لم يقبل
جماعة اخبروا به فانه يتاكد قول العالمين بقول الظانين ويحصل العلم به وقال لا يقال ليس واحد من
في الوسط والاخير لانهم لم يسمعوا المخبر عنه لانا نقول المراد بالنسبة الى الحس فيما انهم معتقدون
ومخبرون انه محسوس للطرف الاول قال القائل ان نقول لا يكفي العلم للطرف الاول بالحس لان
المراد بالعالمين ان يكون المخبرون في كل عصر عالمين به حتى يحصل لنا علم بخبرهم لان علمنا به فرع
علمهم وليس علمنا به فرع خبرهم وردّ بانه فرع من هو فوقه الى من هو فوقه منه الى الحسي غير محتاج اليه
لانهم ان عنوا به اي علم كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة كثيرة لو اخبروا عن علمهم بوجود
الصانع لما افاد قولهم العلم وان عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم فاقيد لفظ المتن بايائه فانه
تعزل عن مقصد المصنف اذ مقصوده جميع المخبرين من الاولى لا جميع الطبقات ولا جميع العلوم
الامارة لاجاءة بنا الى اعتبار المخبرين بل يجب ان يعتبر السابع حال نفسه فاذا حصل له العلم صار محققا
بها وان لا فالحجة زايلة عنه وقال بدل ما قالوا من مستندين لما الاحتياج ان يكونوا مطلعين لما اخبروا عنه فجعل اعم قوله انه نظري اي العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر والضابط اي في العلم
حصول الرابط وانما لحن اي مشعر جمهور الاصوليين حيث يقول ليس بنظري وعادة اي علما عاديا
وكا التبيينة في المتن لا التي في المنبه للخلق قال بل بصدقه خبر المتواترين وليس المتواترين
بل المخبرين السيد بالخبر وليس بالخبر بل بصدق الخبر الخطيبي يقتضي التواتر القطعي لخبر المتواتر
قال واعلم ان في كون هذه الامور شروطا نظر اذ يجوز حصول العلم دونها اذ قد يحصل العلم بخبر الواحد
وان لم تكن الاخبار عن محسوس وغاية ما يمكن ان يتمسكوا به في كونها شروطا وجدانهم اياها في التواتر
لكون مقارنة الشيء لا يدل على كون احدهما شرطا للاخر الشرط لانه لقرينة وقد احترزنا
في تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس بعني لانتهاء اليه شرطا لا العلم به الحجي هذه الامور
شروط يجب حصولها في نفس الامر اما في علم المخبر فلا بل لتستدل بحصول العلم على حصولها واعلم انه لو
كان سبق العلم بالشرائط ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجود الشرائط واللازم باطل لانه
قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم بها يوجب حصوله لقوم موافقة ولا يوجب لغيرهم في
تلك الواقعة ولا لهم بل بواقعة اخرى قال وقطع القاضي قوله فلم يحج الى التركية

القطعي لكن يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالاجماع لتحصيل غلبة الظن ولو كان العلم حاصلا بقول
الاربعة لما كان كذلك وليس يجوز بل يجب والا فقد يحصل العلم به للقاضي فلا يعرضها عليهم قال
قال لقابل وكاي من اربعة حصل العلم بقولهم دون الف الفسري لو لم افاد لا فاد قوله
كل اربعة اذ حكم الشيء حكم مثله وليس لا فاد اذ الاربعات تختلف حسب الصفات فلا مماثلة قوله
مشترك اي بين الاربعة والخمسة فالجزم في الاربعة والتردد في الخمسة تحكم اللهم الا ان يقول
قد يفيد اي في الخمسة العلم وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد لان عدم حصول العلم علامة الكذب
كان الحصول علامة الصدق والتركيبة اي في الخمسة لتقل عدالة اربعة منها ولا يتشى هذا في الاربعة
لانه اذا كان واحد منها كاذبا لم يتبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب ايضا بان حصول العلم
بفعل الله تعالى فلا يجب الاطراد قوله وقد يفرق لان باب الشهادة اضيق كيف والاجماع
مظنة التوافق والتواضع لاعراض بخلاف الرواية الخطيبي اجيب بمنع الملازمة فان الخبر ليس
بموجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله تعالى فلا يطرد لاختلاف عادة الله وايضا فرق بين الخبر
بطريق الرواية وبينه بطريق الشهادة فان الجايز ان يفيد ذلك ولم يفد بهذه لان الشهادة
وان كانت خبرا في المعنى لكنها مخالفة للرواية في اللفظ فلم لا يجوز جريان العادة باجاد العلم
عند الخبر بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة وليس وايضا لان حاصلها امر واحد الا صفهاني
نقل القاضي بان الاربعة ناقص ولا يحصل العلم بها وتردد في الخمسة في انها هل تفيد العلم امرا والسنة
عنده موجبة للعلم جزما وليس السنة عند موجبه ومتون الدفاتر ناطقة بذلك وفي الجملة لا يدله
من تضعيف النقل السيد الشك في الخمسة ضعيف لانا بالتجربة انه لا يحصل العلم باخبار بسمعها
من خمسة وستة وليس بضعيف يحمل قوله بقينا موتى لقوله تعالى بعثناهم اثنتي عشرة نقيبا وكذلك
اي هذا العدد قوله خبرهم اي خبر العشرين وما سلامهم اي اسلام الكفار القابلين معهم
لو اسلموا الان الاية نازلة في المحاربة والجهاد السيد انما خص العشرون لانه اول عدد كامل يوثق
به وليس اول عدد كامل لان الاول في العشرات قوله اربعون اشرفها قال في اثني عشر لافادة
قولهم العلم باحوال القوم وفي عشرون لكونهم اول عدد ذكرهم الله وهو ان الضمة لقولهم وليس
اول عدد ذكرهم الله اذ الاعداد المحكورة في القران قبلها كثير قال وقيل اربعون
عدد اهل الجمعة وقيل بيعة الرضوان لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين
وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم والاية مكية وحكاية الرضوان مدنية بل هو
قول اخر قال الامام تالتها الاربعون لقوله تعالى حسبك الله وتاسعها عدد بيعة الرضوان
اي المراد بقوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة السيد اربعون

لجمعة

للجمعة والحسبك الله وهو اربعون فلو لم يفد قولهم للعلم لم يكن حسيا لانه كان عاديا
من تواتر به امره قوله لاختيار موسى قال الله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ٥
الخطيبي كل عدد من هذه الاعداد انما خص من ذهب اليه بكونه عدد التواتر نظرا الى ان
لخصوصه لاجل ان يكون خبرهم مفيدا للعلم واعلم ان الاقوال المذكورة على سبيل الانموذج والا
فالمذاهب اكثر منها كما قيل انه يناهز بضع عشر عددا افضل بدر ونحوه قوله لم يختلف
فمارة تكون سبعين مرة وتارة اكثر واخرى اقل ٥ والضابط عدد حصل العلم عنده وانما قال عنده
ولم يقل به ليلا يتوهم السببية اذ لا موثر الا الله وبما ذكرنا اي من اللام والباء قوله انه نظر
اي عند نجب ان يحصل العلم بعدده اولا قوله فلا بعده اي بعد حصول العلم فان على راينا
وان قلنا ان بعد حصول العلم بصدقه يعلم انهم كانوا عدد التواتر لا يعلم ايضا بخصوص العدد ٥
قوله الى العلم اي بالعدد المخصوص وذلك ايضا اشارة اليه الخطي ولا يخفى ان
ما ذكره خيالات وان ما تمسكوا به ليس شبهة فضلا عن حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبتها
للمطلوب اذ ما من عدد يفوض حصول العلم به لقوم الا ويمكن الا يحصل لاخرين وللاولين في واقعة
اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط لما اختلف والصحيح انه يختلف وضابطه اي العدد الذي ٢ يحصل
حصل العلم عنده والا لدل خبر الواحد المفيد للعلم انه وليس كذلك اذ لم يفيد بالعدد لا يخرج الخبر الواحد
لانه ايضا قد يكون عددا قال ويمكن ان يمنع الدخول لان خبر الواحد انما يفيد بواسطة القراين الزائدة
الخطيبي الصحيح انه لم يتعين اقل عدد يحصل عنده العلم بل يختلف فمارة يحصل باربعة وتارة بما زاد عليها
وليس فمارة وتارة بل قد يحصل ايضا بما نقص عنها قوله اما اختلف بعلم منه ان عدد دليل اخر على المختار
هو موضوع لفعل العلم وفي التعريف على الاخبار اذ هو اعلام للمخاطب وفي ذلك اي في الخبر المتواتر وانما قيد
بغير زائد اي الغير المنفك ليلا يخرج من المتواتر على معناه في حد التواتر وقيد بمنفسه قوله ٥
واختلاف اطلاع المخبرين كانه اخذ من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلمه والا فظاهر
المتن امر اخر غير احوالي واما فعل هكذا الا ان احوال هي مجردة داخلة في القراين الغير الزائدة كما تقدم
فيه ومثلها اي مثل القضية المخبر عنها والواقعة وقيد بالمثل لان الاختلاف لا يتصور في نفسها ٥
والدخالبل جمع دخلول وهو كثير الدخول قوله منها اي من المذكورات وهي اما راجعة الى نفس الاخبار
او الى المخبر او الى المستمع او الى ما عنه الخبر وتفاوت كل منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركب من
الموجبات بعضها مع بعض منها وما عدا القطعي الدليل على انه غير مختص هو انا نقطع بان العلم يختلف باختلاف
اشاره بقوله ويختلف والضمير المستكن فيه راجع الى ما حصل عنده ذلك لاختلاف قراين التعريف وهي القراين
الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في التعريف فجعل كونه غير مختص وكونه مختلفا امرين كلاهما دعوى

لكنهما دعوى واحدة ثم قال الزاهد وهي خطا اذ الصواب الغير الزائدة والاخرج عن تحت التواتر
قال قلت وفي بعض النسخ عليها اي على القراين والاحوال الحالي لا علما متفقا على العلم بخبره والا متاخرا عنه
ولو كان شرطا لم يحصل العلم الا بعد العلم بل يختلف باختلاف قراين الحال واحوال المخبرين والاطلاع
وادراك السامعين والوقايع فان عشرة لو اخبروا بموت بعضهم ورتب القراين اللائمة لذلك لحصل العلم
بقولهم ولو اخبر واحد عن كاملين لم يبعد وليس ولو كان شرطا اذ ذلك لا يصير الا دليل الخبر الاول وهو
التقديم ثم لا وجه لتكلف لفظ المتن بما ياه ثم ليس قراين الحال بل قراين التعريف كما هو المتن ثم ليس وجه
العلاين اللائمة اذ حينئذ يخرج من باب التواتر ويدخل في الخبر المحفوف بالقراين وهو متسم اخذ السيد
قوله ويختلف دليل اخر على عدم تعيين العدد مع احتمال ان يكون دليلا على عدم حصول العلم بالعدد
متاخرا عن العلم من الخبر وليس مع احتمال اذ لا يحتمل لا يحسب لفظ المتن ولا لعمة المعنى ثم ليس دليلا
على عدمه متاخرا بل يحتمل ان يكون دليلا على متقدما ايضا اذ لا تفاوت بينهما الخطي ذكر ضابطا
يعرف حصول العدد المعتبر وهو وجود العلم فكلما حصل بعلم اجمالا لا تفصيلا لا قبل حصوله ولا بعده
والعدد يختلف بالقراين الحاصلة والصفات العايدة الى المخبرين من الضلاع وصدق اللهجة والى السامعين
من حسن الادراك والطلاعهم على القراين والاحوال وعظم الواقعة وحقارتها فانها تواتر في تفاوت
العدد لجعل ويختلف جملة حالية ولم يفرق من القراين التعريفية وغيرها وجعل الاطلاع من الغايبين
الى المستمعين الاصفهاني ويختلف العدد باختلاف قراين التعريف مثل الهيات المفارقة للخبر المؤجبة
لتعريف متعلقه ولاختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قراين التعريف وليس على قراين التعريف بل على
الواقعة ثم لا وجه لتخصيصه بالقراين مع احتمال ان يكون الضمير راجعا الى احوال اذ الامران متساويان
وكونها صفتين للمخبرين الشعري ويختلف حصول العلم اجمالا بان القراين المعرفة فاعاد الضمير الى حصول
العلم لا الى العدد ومشعر قراين التعريف بالقراين المعرفة الخطي ويختلف الضمير عايدا الى الحصول
وهو دليل على ان الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دليلا على عدم تعيين العدد ولا يمكن ان في
اشعارا ما بفكاكهما لكنهما متلازمان بحسب الوجود ٥ واعلم ان بناء على هذا الضابط يمتنع الاستدلال
بالتواتر على من لم تحصل له العلم اذ المرجع فيه الى الوجدان فلا يمكن الزام الغير والحجة عليه عند انكاره
ذلك صرح به في الاحكام ولهذا قال الحكماء التواتري ليس حجة على غيرك مالم وشرط قوم قوله اهل الاجماع
وبالنص الغزالي وهو ما قلوه وما صلبوه ٥ واما الملازمة فلوجود موجب العلم وهو الخبر المتواتر القطعي
شرطوا الان الكفر والفسق عرضة الكذب والاسلام والعدالة ضابط الصدق ولهذا اختص المسلمون
بدلالة اجماعهم على الصدق ٥ واجاب بان دلالة الاجماع للادلة السمعية لا له قوله من عدد
التواتر قيل انه متكرر لا فايدة فيه وقلت فايدته دفع سؤال عن المتن هو انه لم خصص الطبقين

مع احتمال الاختلال في الاخيرة والدافع بان الثاقبين الذين اي الطبقة الاخيرة تعلم انها عددهم
هو المتواتر كالطبقة الدافع في خبر المسيح والاختلال فيه وقسطنطينية بضم القاف وسكون السين وفتح الطاء الاولى
وسكون النون وكسر الطاء الثانية وتسكين الياء المثناة التحتانية وكسر النون وتخفيف المثناة ٥
الاخيرة مدينة مشهورة بالروم في وضعها غرابة واهلها كفار فجار القطعي لاختلال فيهما اي لان
لايكون المخبرون منهما متصفين بالصفات المذكورة فهم في الشروط ولكن المنتهى على وفق الاستاد ٥
العصمة لاختلال في الاولى لكونهم لم يبلغوا حد التواتر ولكونهم رأوه من بعد او بعد الصلب فاشتبهة
عليهم او في الوسطى لقلة مختصر لمختصر في الوسطى بشرط العدد وفي الاولى جعل اعم منه التشكيك لاختلا
في احدى الطبقات او لقلة المشاهدين لما نقل انهم كانوا اثنى عشر نفرا حين دخلوا عليه وليس في احدى
الطبقات لان المراد غير الاخيرة لفظ التن صريح فيه ثم ليس او لقلة المشاهدين فقط لاحتمال الخلل في
الوسطى ولا يضره صحيح ولا يضيفه الحلى الاختلال شرطه اما في الطرف او في الوسط نعم في الشرط وفي
الطرف ولفظ في الاصل سقى يتيم الثاني وفي الوسط يتيم الاول قوله والوطن وذلك ايضا يمنع التواطو
والظهور لم يذكر المصنف لاهمالنا ولا قبله دليلا يتكرر ولم يذكره الاشياد هنا لا يقال ان ذكر
الوطن يغني عن ذكر الشرط السابق لان المراد قوما شرطوا ان يكون عددهم بحث لا يسعهم بلد
وان كانوا مجتمعين بسبب الدين والوطن ولهذا قال في الاحكام شرط ان لا يجمعهم بلد ولا حصرهم
عدد وقوما اخر شرطوا اختلاف الثلاثة وان وسعهم بلد وقرية ويمكن ان يقال المراد ان قوما قالوا
باختلاف الوطن فقط وقوما باختلاف الثلاثة لكن الاول لظهر القطعي الثالثة اختلاف الدين والنسب
والوطن وهو فاسد لحصول العلم باحضار متوطني بقعة واحدة وان اختلفت السنتهم وادياتهم
والفرق بين متوطني بقعة واهل بلد لا يخفى لان اهل البلد اكثر وليس الفرق بما لا يخفى بل هو مما
ذكرناه قوله المعصوم اي الاخبار المعصوم الخطيي شرط السبعة وجود الامام فيهم دفعا
لتواطيهم على الكذب وليس لتواطوهم بل للكذب يشهد به المتن وقد فرق المصنف بين دفعا
للكذب ودفعا للتواطو عليه السيد وفي نقل هذا الشرط عن السبعة نظر لانهم لم يشترطوا
وجوده الا في الاجماع والسيد اعلم بمذهب السبعة وان ذكر في الكتب المشهورة كالاحكام حيث
قال قالت السبعة قوله للخوف اي عن المواجهة بالكذب الآمدي لوضوح لهم هذا الشرط لتبت
عنهم من ابطال العلم بخبر المتواتر معجزات عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام حيث انهم لم يجدوا
في الاخبار بقاءهم اهل الذلة والمسكنة لكنه باطل بما يجد من العلم باخبار الاكابر والسر فانه
ربما كان حصول العلم بهم اسرع لتوفرهم على دلالة الكذب لكثرتهم وقلة مبالاة هؤلاء بالحشمة
قوله والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستقلال وان صح ان يكون هذا ايضا جوابا له

قوله بدون المذكور من الشروط واجاب الآمدي اما من الجواب فلحصول العلم بخبر اهل بلد بل
بالخبر بل باقل جامع قلت كتخبرهم من سقوط عن المئذنة واما من الاختلاف فان المتفقين
فيها لو اخبروا لا يمتنع حصول العلم بهذا واما عن المعصوم فلان الكفار اذا اخبروا عن مثل ملكهم
مثلا حصل العلم بهم فضلا عن كون الامام فيهم ثم لو كان كذلك فالعلم يكون بقوله بالنسبة
الى من سمعه لا بالخبر واما من الذلة فلما تقدم مسالف قال وبالجملة لا يمتنع ان يكون شيء منها اذا
تحقق كان حصول العلم به اسرع من غيره اما ان يكون شرطا عند يفتي العلم عند انتفائه فلا ٥
التكثر شرط الاختلاف باطل لانفراده اذا وصلوا الى رتبة يمتنع تواطوهم على الكذب قلت يمتنع الى
ما تقدم والا فلا نزاع فيه اذ لا تواتر وكذا شرط الامام اراد الدافع للتواطوء والتبلغ الذي
يقتضي العمل باستماع الكذب عليهم لا قول المعصوم وليس يقتضي العقل بل العادة ثم المناسب
للمتن الدافع للكذب لا للتواطوء وعكس الاصفهاني فيه قال المقيد حينئذ قول المعصوم اخبرهم
قال رتول وقول القاضي مثله اي مثل ذلك الخبر لامثل العدد لمناسبة الاول والمثلية في الخبر
يستلزم المثلية في عدد المخبرين وقيد التحصر الاخر لان الذكرة المعادة لا تكون عين الاول
والغرض من هذه المسئلة عدد التواتر على هذا التقدير معين فيه القطعي المشهور ان كل عدد
تحصل العلم بخبرهم عرفي واقعة التحصر فلابد وان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة بغير ذلك التحصر
ونقل المصنف اخص منه حيث قال فمثله اي مثل ذلك العدد بفيد اي خبرهم العلم بغيرها لا جزما ليس
اخص منه اذا الضمير راجع الى الخبر الاصفهاني بفيد في غيرها لذلك التحصر او لتحصر اخر وليس كذلك
اي التحصر لانها نكرة معادة لكنه يخفى واذا افاد خبر جمع مخصوص العلم بالنسبة اليا تحصر واقعة
فهل يقتضي ان يفيد خبر جمع اخر في واقعة اخرى بالنسبة اليا تحصر وليس خبر جمع اخر مطلقا بل خبر
جمع اخر مثل ذلك الخبر او مثل ذلك العدد على التوجيهين السيد كل عدد افاد خبرهم واقعة
العلم بها تحصر خبرهم بفيد العلم لتحصر في تلك الواقعة وجود ذلك العدد بفيد العلم لها غير تلك الواقعة
وليس بفيد في تلك الواقعة لانها خلاف صريح المتن قوله صحيح هو في المتن خبر لقوله الواقعة اي
المخبر عنه والمخبر بفتح الباء اي السامع وهو مناسب لما تقدم حيث قال باختلاف الطباع المخبر واختلاف
ادراك المسمعين وباختلاف الوقائع ويحتمل ان يراد نفس الخبر لما علمت اي في الدرس السابق وتبعا وبها
اي فيه بالاصالة اما في المخبر بكسر الخاء اما في السامعين كزيادة حدسهم ٥ واما في الواقعة كغرابتها وذلك
اي التساوي من كل الوجوه الاصفهاني من كل وجه يعني في القرائن العائدة الى اخبارهم واخوالهم
واستوا السامعين في قوة السماع للخبر والفهم لمدلوله ونحوه لا في كل شيء لاستحالته في نفس الامر ٥
الاخير اي من القرائن العائدة الى الخبر والمخبرين والسامعين لكفى التحقق ان يقول العلم عقيب الخبر

قد يقع مجرد الاخبار وبالقرائن وبالمجموع فقوله صحيح على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير
وليس التحقق ذلك لان البحث في الخبر المتواتر وهو لا يقع بالقرائن السيد صحيح ان يتساوى العدد ان
والمخبران المستمعان والواقعتان من جميع الوجوه وليس والمخبران والواقعتان لان اللفظ
لا يدل عليه قال ان تساويا قيد لصحيح قال اذا اختلف المتواتر اما بحسب اللفظ والمعنى وهو
ما مر واما اللفظ دون المعنى وهو غير معقول واما بالعكس وهو ما عقد عليه المسئلة الخطيب
التواتر اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى اما الذي بحسب اللفظ فكقوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر وليس اما بحسب اللفظ لان ما بحسبه فقط محال ثم الحديث المذكور ليس
متواترا كتب الحديث باطبقة بد وكيف وهم مجمعون على ان لا متواترا لا من كذب علي متعمدا فليتبوا
مقعده من النار الكل المتواتر على قسمين منه ما يقع فيه الاتفاق وذلك ظاهر ومنه ما يقع فيه
الاختلاف لكن يستلزم الاتفاق وذلك الاتفاق متواترا بالمعنى وليس منه ما يقع فيه
الاختلاف اذ المتواتر لا اختلاف فيه قوله اي الاخبار المجتمعي اذ الخلف المتواتر مجاز لانه لم
يختلف بل اختلف الاخبار المتعلقة بتلك الوقايع المتضمنة للمعنى الكلي المشترك ارسا
توجيهه قلنا لو اختلف خبر المخبرين في المتواتر في الوقايع واتفقوا على معنى فالمعلوم هو ما اتفقوا
عليه وليس هذا التوجيه دافعا للمجاز الا صح اسناد الاختلاف الى المتواتر مجاز لانه بالحقيقة مستند
الى الوقايع المتضمنة او المستلزمة للقدر المشترك وليس مستندا الى الوقايع بل الى الاخبار
النطقي معناه اذا اختلف خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه لو اتحدت القضية في الوقايع
اي في وقايع تشترك في امر كلي وليس معناه ذلك وقال المخبرون اذا لم نقوا حدا المتواتر لكن اختلفت
اخبارهم بالوقايع التي اخبروا فيها وقايع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين مخبراتهم فالكل
مخبرون عن المشترك ضرورة اخبارهم عن جزئياته اما بجهة التضمن اذا كان المتفق عليه
المشترك داخلا في الوقايع واما بالالتزام اذا كان خارجا لازما ومن الشارحين معناه اذا
اختلف اخبار اهل التواتر وليس معناه ذلك اللهم الا على نسخة التواتر لا المتواتر قوله جوده
المجود هو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي والشجاعة هو اعتدال القوة الغضبية وانما قال في الاول يتضمن لان
الاعطاء خبر لا يعطي القرائن مثلا وفي الثاني يدل بالالتزام لانها ليست داخلة في مفهوم الهرم
مثلا بل لازمة له الشرط المتواتر المعنوي ان يتروى الرواة المختلفة الفاظا مختلفة يتضمن معنى واحد
داخلا او لازما لكل العادات كسجاعة على وحاوة حاتم فان كلا منها نقل الفاظ مختلفة في وقايع و
مختلفة يتضمن الكل الشجاعة والسخاوة فرواي كل فرد مطابقة رواة المشترك تضمنا او التزاما
وليس اولا زما لانه لا تقال فيه يتضمن فان قلت ما التضمن المعنى اللغوي لا الاصطلاحي

قلت لفظ المتن مصرح بارادته الاصطلاحي ثم ليس يتضمن الكل الشجاعة بل يستلزمها اذ في
المتن نوع لف ونشر فافهم فكذا لفظ الاسناد قال لا يتضمن قلت ليسا متساويين
اذ هو بعد بيان الفرق بينهما التي باحد اللفظين عن الاخر احتقارا فلا اشتباه في المقصود قوله
ذلك اي السخاوة وكذا الشجاعة وهو على التسامح متواتر تقضي بتواتره لا لان احد الخبرين صدق
قطعا لان كل واحد منهما لا يدل على السخاوة مثلا اذ المتعادين من كل اعطاء خاص وهو ليس بسخاوة لانها
هلكة لا بد فيها من التكرار وهذا بالجملة اعتراض على المعلوم ما اتفقوا عليه لان السخاوة ٥
ليست متفقا عليها الامام هذه الاخبار تدل على السخاوة من وجهين الاول انها مشتركة في كونه
شخصا والثاني هو ان هؤلاء الرواة باسرهم لم يتكذبوا لا بد وان يكون الواحد منهم صادقا ومتى
صدق واحد منهم ثبت كونه سخيا ما قال والاول اقوى لان بالمرة الواحدة لا يثبت السخاوة هذا
اخراجات الخبر المتواتر قال خبر الواحد قوله لا احد المتواتر وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة ٥
وان كان لكن لا يفيد العلم او ان افاد لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن الترديد
بالبقال انه تعريف لاحد المتقابلين بالاخر لان معناه ما لم يثبته لا احد يحصل العلم بنفسه فتعلم
هذا الواسطة بين المتواتر والاحاد قوله لا يفيد الظن لصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون
الحد قوله لا يراد اي لا يكون كونه خبرا واحدا مرادا للمعرف اذ لا اعتبار له لعدم افادته لكني
نلا بد سؤال عدم الانعكاس على هذا ثبت الواسطة النطقي لا يقال خروج هذا الخبر انما يضر لو
كان من الاحاد وهو ممنوع لانا نقول لو لم يكن منه وليس من المتواتر اتفاقا فالزم الواسطة ولم
ينحصر الخبر فيهما وما الاتفاق منحصر وليس منحصرا اذ الانحصار فيما يفيد فائدة قال فان قيل
لا يسلم انحصاره فيهما فان خبر الواحد العدل المفيد للبقين خارج عنهما قلنا المراد انحصار الخبر
الذي لم يحتف بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة المشترك للجزم بانه خبر واحد لان ما
ليس متواترا اما خبر واحد واما خبر بعدد وليس بالموضوع وليس ليسمى المعدوح اعم من الموضوع قال
والنزاع لفظي الا بدي وغير المطرد ايضا لان ما افاد متساويا للقياس المفيد للظن تواطأ الظن متردد
بين العلم كما قال تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون ومن الاحتمال الراجح ومحتمل اجزائه التعريف
عن الالفاظ المشتركة وليس متساويا ولا الا لان المحت الخبر والا لفظ الظن متردد الان الاصولي ملاحظ
اصطلاحه قوله ومن الخبر بشعر بان المستفيض اي المشهور قسم من مطلق الخبر وان قلنا اللام
في الخبر للعهد يكون قسما من الخبر الواحد والنقلة جمع الناقل اي الراوي النطقي الخبر الواحد ينقسم الى ما لا
يفيد الظن اصلا وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء والى ما يفيد فان زاد نقلة المفيد على ثلاثة
مستفيض وليس نقلة المفيد حتى يكون المستفيض قسما من المفيد بل نقلة المخبر الواحد او الخبر المشترك خبر

الواحد ان زاد تقلته على ثلاثة فهو المشهور والا فهو الاحاد تسمية للجائز باسم العام ومن الشارحين
انا شئ مستفيضا لان العالم اذا زاد على ثلاثة يشهد من العلم مثل انما الاعمال بالنيات قال ومن
الناس من جعل المستفيض قسما متوسطا من المتواتر والاحاد ك قد تحصل قوله الزائدة
اي الغير اللازمة للاخبار الذي هو تعريف المتكلم المخاطب متعلق الجزاء ما تحصل بالقرائن اللازمة
للتعريف من احوال الاحاد اذ كانه لا خرجه عن كونه متواترا كما تقدم في تعريف المتواتر عند بيان
غايته بنفسه القطبي يفيد النفس اذا احف بالقرائن كائنة لغير التعريف وهي الامارات
الدالة على صدق الخبر كالبكاء في المثال الذي سيقول لا بالقرائن التي للتعريف كوافقه الدليل العقل
او النقل الصادق فانه لا خلاف في حصول العلم بمثل هذه القرائن وليس الموافقه لدليل العقل بل
كاخوال للخبر او كركن اخر كما علم من كلام المصنف فيما تقدم وفي قوله ايضا اذ لفظه صريح
بان القرائن لنفس الاخبار اي الامر خارج عنه ثم ما يوافق دليل العقل ليس حصول العلم به بل بدليل
العقل والحق انه جعل لغير التعريف خالا من القرائن وقلت ويمكن جعله صفة اي القرائن التي لغير
التعريف لكنه حينئذ الواحد فتامل تم للتعريف وهو ما لكن يضمون الخبر معلوما بالبديهة او موافقه ما يكون
للدليل وهو ما لا يكون له اثر في الافادة بنفسه اصلا فان المفيد البديهة والدليل وتم لغير التعريف
وهو ما يكون خلافه ويكون له اثر فيها وانما اختلف فيه فذهب المصنف الى انه قد تحصل العلم بالخبر الذي
هو لغير التعريف اذا اقترنت به قرينة دالة على صدقه ويمتنع ان تحصل اذا لم تقترن وليس الخبر حينئذ
بل القرائن حينئذ كما يعلم من الكتب ومن الكتاب ايضا والا لقدمه على القرائن قوله ولا تحصل العلم
به وهو وان كان اعم من حصول الظن لكن المراد بل تحصل الظن القطعي ذهب الاكثر الى انه لا
يفيد العلم المرادف لليقين بل الذي يفيده هو العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق على الظن كما قاله تعالى
فان علمتموهن مؤمنات اي ظننتموهن وليس هو العلم بمعنى الظن اذ هو مستدرك لانه يمكنه ان يقول الذي يفيده
هو الظن قال قد يطرد اي يوجد في خبر كل واحد عدل التشهري يطرد اي يفيد في كل الصور هذا
وقلت سبط المذاهب انه لا يفيد مطلقا او يفيد مطلقا وذلك اما مطردا او غير مطرد او يفيد القرائن
لا دونها ولا يتعقل الرابع قوله هنا اي في المختار والدعوى مركبة ذات جزئين عدمي ووجودي فابطل
العدمي وهو انه لا تحصل بلا قرينة بثلاثة اوجه والوجودي وهو انه تحصل بالقرينة بمثال الخبخي استدل
على بطلان مذهب من قال بافادة العلم بقرينة بدليل ثلاثة وعلى ما اختاره بالمثال الاول ويرد عليه
بطلان من قال لانه على خلاف النظم الطبيعي اذ مقتضاه ان لا يتوسط مذهب بين المذاهب ولانه على خلاف
قاعدته في لذا ولانه لا بد في تتميم مدعاه منه قوله اذ لا علية فان عند الاشاعرة لا علية ولا معلول
اذ كل الحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فالنار ليست علة للاحراق بل السنة الالهية جارية خلق

الاحراق عقيب مماستها للحطب اليابس مع له بين العلم الوجداني بان كل خبر عدل لا يوجب العلم ولا يه
يدل عليك انه لا ينتقض على الامام احمد لانه قائل بالاضطرار القطعي لو حصل لكان ذلك العلم
عاديا لان المعنى من العلم العادي في الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا لاطرد لان شان العلوم العادية ذلك
كالمتواتر وكيفية ان حصول العلم به اذا لم يتوقف على شئ غير سماع العدل لزم الاطراد بخلاف ما لو كان
مع قرينة فان النادر يحلفون في ادراك القرائن مع القرائن يحلفه ٥ واما بطلان الثاني فلانه لا يصح تعليل
كل عدل كالشاهد بالاتفاق بجعل العلم عاديا بالحصول العلم تم ليس بالاتفاق بل من الخصم من رد المنع ه
الحبخي اذا دته العلم لو كانت كانت بالعادة اذ العقل لا مجال له في ادراك ما لاجله اقتضى
الافادة ولو كانت بالعادة لاطردت لما مر ما يوجب عدم العادة اعني خبر العدل ولا خلف
مقتضى العادة ما لم يتخلف ما اوجب عدمه واللازم باطل يدل عليه الواقع وفي ادراك ما لاجله
اقتضى الافادة مستدل ما الشرطية لما ان العلم عقيب الخبر حينئذ يكون بمجرى العادة
ولما كانت العادة يجب اطرادها كان العلم واجب الاطراد ٥ واما بطلان الثاني فلانه كان يجب ان يحصل
العلم عقيب خبر من اخبر بانه يخلص غيره من اطهار المعجزة وليس فلان العلم لانه ليس يقينا بالملازمة بل هو شرح كان
عاديا وليس فلا نكان لان كذب هذا المدعي معلوم قطعا بالعادة كما تقدم وخبر العدل انما يفيد
العلم اذا لم يكن نقيضه معلوما العسيل لو حصل لكان حصوله بالعادة ولو كان بالعادة لاطرد لان
المعنى من العلم العادي ذلك دليل الثاني باطل لانه قد لا يحصل وليس لانه قد لا يحصل بل لانه قد لا ه
يطرد م المناسب تقدم لان المعنى على الملازمة الثانية الخطي لو حصل لكان ذلك العلم عاديا
اي حاصلا من مجرد خبر العدل الواحد اذ العقل لا يستقل بادراك ما لاجله افاد ذلك الخبر اما العلم
الملازمة فلان الفرض ان هذا الخبر لغير التعريف ولا قرينة ايضا فيكون العلم به حاصلا لكونه خبر
عدل قوله واما بطلان اللازم فلانه لو كان عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل لكان كل خبر عدل
يفيد العلم لحصول الموجب للعلم وهو خبر العدل فيكون مطردا وليس كذلك لان الواقع خلافه فانه قد
لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس اي حاصلا لان العادي ليس معناه ذلك وانما يصح تفسيره به
ثم بيان الملازمة ما دل على عاديته مع ما في تقريره من طول النفس قال فيه نظر لا خبر العدل ليس موجب
للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر اذا كان كذلك فلا يجب اطراده لاختلاف عادات
الله لانه فاعل مختار ولا يطرد الا على تقرير حيث قال الحصول الموجب هو عادة الله لا خلف الا يحوجه
على انه لو قبل المراد بالموجب ما هو موجب عادة لكان صحيحا ومن الشارحين لقائل لا نسلم لو كان عاديا
لاطرد لان كثيرا من العادات قد تتخلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قياسه على الخبر المتواتر حال
لا يفيد العلم ثم لا نسلم انتفاء اللازم فان خبر الواحد انما لا يحصل به العلم لوجود قرينة تدل على عدم صدقه

والكلام في كل خبر عدل لا قرينة على صدقه ولا على عدم صدقه قوله فان ذلك اي من اخبار عدلين
بما جاز بالضرورة تلا واقع به واندفع تانى القطعي لقابل لا نلزم من انتفا التالي انتفا حصول العلم به
من غير قرينة لكون المقدم مركبا ومن فرض اخبار عدلين فصاعدا ان يكون انتفاؤه بانتفا هذا الجزاء لا
يلزم من انتفا الكل انتفا الكل الجزئي وهذا كما قيل لو وجد اجبان وفرض ان احدهما اراجد كه زيدا
اخره الشعري بان المقدم مركب ولا يلزم من انتفا التالي انتفا كل من الجزئين لجواز انتفايه بانتفاء
عدلين مخبرين منها غير مفيد لان عدلين شاهدا ذلك واقع في الشرع فلا يلزم من فرضه محال فيفرضه
حيث الدليل اذ الجزء الاخر واقع عند الخصم وهو حصوله بلا قرينة الا اذا قيل يجوز استلزام المجموع
المحال وان انتفى كل واحد منها منفردا لكن فيه ما فيه ومن الشارحين لقابل لا نسلم على تقدير حصول
العلم بمجرد خبر العدل انتفا خبر عدل اخر يفيض خبرا لاول سلمنا لكن على تقدير اخبارا التالي يفيض
الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد المخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب
تفا ولس لقابل اذ الامكان ظاهر ما دلت القرينة على كذب احد معين منها فيصدق كل منهما
على التعيين انه مجرد عن القرائن قوله لوجب بان الملازمة لم تذكر لظهوره وهو وجوب
تخطية مخالفا لليقين بالظن اجماعا الخفي لوجب تخطية كل واحد من المتخالفين صاحبه واللازم
باطل بالاتفاق وليس باطل لوجوب التخطية لكل عالم مخالفه القطع لو صح ذلك لزم وجوب
تخطية المخالف لحصول العلم الموجب لها والتالي باطل لان العلم الحاصل عند المجتهدين من الادلة
اقوى من الحاصل بقول عدل مع عدم تخطيتهم المخالف وليس لان العلم بل لان الظن اذ هو الحاصل عند
لا العلم بمر قول العدل ايضا دليل لان المراد خبر رواية العدل فلا وجه لقول الحاصل من الادلة اقوى
من الحاصل منه ثم ليس مع عدم تخطيهم للزوم تخطيهم وقد ثبت تخطية كل من المجتهدين الاخر للتناقض له
الحل فان كثيرا من الصحابة كانوا يعملون على خلاف ما اخبر به العدول لوجود ادلة عندهم اقوى
منه من غير تخطية السيد لوجب تخطية مخالف لافادته اليقين واللازم باطل لانه غير واجب
تخطيته واعلم انه لم يعتد المخالف بالاجتهاد وجعله مطلقا والحق جعل المخالف هو المجرد المخالف فكانه اخذه
من التعليق بالتالي والحق المخالف لوجود دليل اقوى من خبر العدل والاستاد المخالف بالاجتهاد
وهذا هو الحق لتمام دليله ولموافقته لما في الاحكام اذ قال لوجب تخطية مخالفه بالاجتهاد
وهو خلاف الاجماع القطعي لوجب تخطية المخالف بالاجتهاد لان المخالف له يكون مخالفا
لليقيني ومخالف اليقيني بالاجتهاد يجب تخطيته اجماعا واللازم باطل بالاتفاق قال فيه نظر
لان الاتفاق على انتفا اللازم في مثله ممنوع لان الحق تخطية المخالف في مثله وعدم تخطيه في غيره
مما يفيد الظن والانظار اليه كما مدى نقل الاجماع فيه قال واما حصوله بقرينة

اي
قوله الثاني المقام الثاني وهو الجزاء الوجودي من الدعوى واخبر بصيغة العروف والصراح بضم
الصاد واعجام الخاء صوت البكاء والجناوة بفتح الجيم صندوق الميت اذا كان فيه وبكسر الميت وقيل
انها للعكس والمحذورات المستورات والجد وبكسر الخا السيرة وهذا هو كمستر انتهاك الحريم والانتهاك
من الهتك وهو رفع الحجاب ودون متعلق بقوله غير معتاد وفهم منه الاعتياد عند موت مثله
وكذلك للكاي في حزوجه على حالة مذكورة غير معتادة منه الا بموت مثله لانتقال الدعوى الكلية
لا تصح بالتالي وهذا مثال لا ناقل الدعوى حزوجه لانه لتزيع الاطاد فيه قوله
محل المحل الاول مفتوح الجيم لانه مصدر والثاني مكسورها لانه بمعنى وذلك في الوصاي القرينة
وهو اصفرلون الوجه مثلا كما في الاول حمرته واما بيان كيفية مزانه لانبساط الارواح الى الخارج
والانقباضها الى الداخل فهو ولهيئة فلسفية لا تعلق لنا به والقرينة في الارتفاع مزل الكمال
قوله تحصر لكون اي الملك واخيه الحي فعلمنا ان العبد للعلم انما هو مجرد الخبور القرائن ولفظ مجرد
مستدرل بل مناني لعوله مع القرائن السيد لمانع ان يمنع الملازمة لاحتمال الناسخ اذ ذاك القرائن
بجواز ان نظهر خلافه بل كان قد عمي عليه فاقاق اومات ولدا اخر فجاة واعتقد الخبر الاول الولد
المشرف فاخبر الملك بنا على هذا الاعتقاد وليس لمانع اذ العلوم العادية لا ناقيها الاحتمالات
العقلية قوانه شرح اخبر بصيغة المجهول التستري ومثل بالملك ليلا تستند القرائن الى الخوف من
السلطان من اخذ المال مثلا لانتفايه في السلطان قوله على ما لا يخفى بانضمام القرائن عند الكون
عدلا ولهذا يفيد خبر غير العدل عند القرائن قوله مطرد كما هو مذهب الحنبلية وكذا غير مطرد
فان احدا لم يقل بان خبر غير العدل يفيد بغير قرينة قال قالوا دليلكم قولكم مع القرينة مع عدم
القرينة بالطريق الاولى وهو مذهب الاكثرين وبلا قرينة مع القرينة بالاولى وهو مذهب
الحنابلة واشار بعدم قوله مطلقا الى ان المذكور مع القرينة مذكورها القطعي هذا معارضة من
طرف الاكثرين وليست معارضة بل هي قلت وان كان ايضا معارضة لكن له اسم خاص وهو القلب
الاصح بني هذا اعتراض على ما اختاره توجيهه ان مقال الادلة التي ذكرتم على انه لا يجعل خبر
العدل بغير قرينة قائمة معينة على انه لا يحصل مع القرينة فجعله نقضا قوله فلا يلزم اي الاطراد
يلتزم في مثله اي في الخبر مع القرائن القطعي يمكن منع الملازمة لاحتمال الناسخ اذ ذاك القرائن
والا يمكن لان البحث ليس في مطلق وجود القرائن المذكورة المفيدة قوله اتسع وهذا خلاف الخبر
المجرد عن القرائن لوقوعها كثيرا قوله الا انه لم يقع اي الخبر المختلف بالقرائن المفيدة
للعلم بالامور التستري وذلك واقع كما في التهاد ان الشرعية ولو وقع لكان مخالفته للاجتهاد
ممتنعا للسيد في الثاني نظر لجواز ان يخبر ملك موف ولد مع القرائن المذكورة ثم يخبر بحيوته بقرائن

اسباب الفرح وذلك ان كان قد عشي عليه فاعتقد موته مرافاق ولا يطرد اذ علم الموت لاستحالة العلم بالموت وهذا انما يتصور اذ لم تكن القرائن الا لابعه مفيدة للعلم قال ولا متوجه المنع اللانة اذا كانت غير قرينة لترجح من الاخبار بواسطة القرينة على تلك لعدمها الحلي اما الثالث فلنا لو افاد العلم لحلي مخالفته وهو لا يتاتى ههنا لانا نحلي المخالف لكونه مخالف المعلوم فحصل المخالف مطلقا ولم يتعرض كالاصفهاني لشرح لو وقع الخطبي اما الثقا الثالثة فلانا نحلي مخالف الخبر الذي مع القرائن لو وقع خلافه اي لانسلم ان مخالف مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع نحليه فاعاد ضمير وقع الى الخلاف ثم قال لانسلم ان المخالف واقع فاعاد الى المخالف الا مدي غايتها انها تدل على انه لم يوجد خبر من الاحاد في الشرعيات موجبا للعلم نخبره ولا يلزم منه انتفاؤه مطلقا قوله مطلقا اي مع القرينة ودونها فالواجب العمل به اي خبرا لعدل ولا يتوقف من الفقهاء وهو الاتباع فنفي عن متابعة الظن القطعي من شهد لاحمد اي لو لم يكن مطلق خبر العدل مفيدا لما جاز اتباعه والتالي بطلان انعقاد الاجماع على وجوب الاتباع وليس لاحمد بل امم منه اي لدعي الاطراد وغير الجنبي هذا دليل من يقول بافادته العلم نخبره قرينة الاصفهاني القائلون بان خبر العدل سواء قرينة اولا مفيد للعلم قالوا لو لم يفد لما جاز اتباعه لانه لو لم يفد لاخذ اما ان يكون مفيدا للظن او لا فان لم يفد لم يجز اتباعه وان افاد فلا يجوز ايضا للاثنين التستري اخذ القائل مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز اتباعه لانه نهي عن اتباع غير العلم للاتفاق والتالي باطل للاجماع على جواز العمل به في الشرعيات والثاني قول العدل مظنون لانه لا معمل العلم به وكل مظنون منهي اتباعه لقوله ان يتبعون قال ويمكن ان يجعل الاثنين بانا للملازمة الاولى بمكون التمسك بوجه واحد وهو اقرب الى كلامه ولا يرد منع الاجماع مستندا لمذهب الجبائي اذ احمد وهو القائل بهذه المقالة يلزم الاكثر الخطبي فان قيل كيف ينعقد الاجماع مع ان الجبائي وجماعة لم يجوزوا العمل به فضلا عن ان يوجبوا العمل به قلت المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع من الصحابة فلم يعتبر مخالفته وايضا الكلام مع من يسلم تحقق الاجماع على جواز اتباعه قوله بالظواهر لخبر الواحد فنا عن فيه وظاهرها او ظواهر الاية اي خبر الاية اي وكل احد منهما وفي بعض النسخ ظاهرها واصول الدين الكلامات وما يطلب به العمل القطعيات والباعث على التاويل اما الجمع بين الدليلين واما الاجماع على متابعة الظن في الفروع كما في الطهارة ونحوها القطبي توجيهه ان يقال المراد بلم يفد لم يكن متبعا انه لا يكون متبعا نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن غيره فتى التالي ممنوع لان المنع بالحقيقة هو الاجماع لكونه دليلا اتباع الخبر لا هو وانه قاطع او نظري لما غير فالملازمة ممنوعة او يقال بر مد مع انضمام دليل الاتباع اليه او مع انضمامه وعلى الاول الملازمة مسلمة دون نفي التالي وعلى الثاني بالعكس وان يقال ايضا لانسلم ان المراد من الاجماء المنع

عن اتباعه مطلقا لجواز ان يكون فيما المطلوب فيه العلم من الدين اي من اصوله وفروعه ليس في فروعه اذ المطلوب فيه العمل قال وفيه نحوز لان اللفظ اعني الظن ولما ليس لك به علم عام والاصل بقاء العام العامة على حالتها ومع ذلك فالحمل على المجاز اولى بل واجب لوجوب الجمع بين الادلة قال وهذان الجوابان عاميان للاكثر ولم ذهب المصنف قال ولهو لا جواب خاص وهو ورود الخبر بغير قرينة فنفي التالي ممنوع او مطلقا فالملازمة ممنوعة الحلي الجواب من وجهين ان المنع ليس هو الخبر بل الاجماع الدال على وجوب العمل به فالمتبع امر معلوم وان المنهي عنه او المذموم انما هو الظن في معرض الامور القطعية من الدين لا الامور الشرعية اذ كلها ليس ظنية بل الواجب به كذلا الامور الظنية او لا الفرعية المحض لقائل ان يقول على الجواب الاول ان اتباع الاجماع في كون الخبر حجة لم يوجب لان كون الخبر مفيدا في العلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به الخصم وان لم يفد لم يجز اتباعه فتثبت اللازمة الخطبي لم يجز اتباعه اذ لم يدل دليل قطعي على وجوب اتباعه وههنا دل الاجماع على وجب اتباعه فيكون المتبع بالحقيقة هو الاجماع فيكون الاجماع مخصصا للاثنين وهذه المقدمة الاخيرة مستدركة قال من في زمن الدين بيان لما في فتا المطلوب وليس بيانا لما اذ ليس البعض ليفسده بل المراد ان المطلوب دبني الاصول فيها في ليس لقائل قال فان المصنف لم يمنع الملازمة بل منع انتفا التالي فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى الخبر لم يلزم ان يكون المتبع الخبر بل يكون المتبع دليلا على وجوبه مقتضاه وهو الاجماع التستري اجيب بمنع انتفا اللازم فان المتبع هو الاجماع لا الظن لانه لما انعقد على وجوب العمل بالخبر وجب الاتباع فالعمل به حصل باتباع الاجماع وايضا ان عنيتم بالاصول اي المطالب التي يطلب فيها العلم فانتفا اللازم مع لعدم الجواز فيها او في الفروع فاللزوم فانه في الفروع جائز ودلت الايات على اللزم في الاصول دون الفروع جمعا بين الدليلين وهو معنى ما قاله بادلى اي الدم نزل على الاصول الاجماع في الفروع قال ومندفع الاول بادني تدبر وهو انه لو لم يفد لم يجز اتباع مقتضاه للاثنين واتباع الاجماع قاطع حينئذ اذ مقتضى الاجماع هو حجية خبر الواحد والكلام فيما لم يقتضى الخبر ولا يندفع اذ معنى اتباع الخبر واتباع مقتضى الخبر موضوع متحد فيما نحن فيه كما ان معنى حجية الخبر وجوب اتباع المقتضى واجد السيد اجيب بان الذي يجب اتباعه بالحقيقة هو الاجماع عليه لانه لولاه لما علمنا به كالحكم الثابت عند الخبر بالاجماع والخبر شرط لا مقتض وبانا لا نسلم ان المراد بالاتباع المنع عن الاتباع مطلقا بل فيما يكون المطلوب فيه العلم وهو الدين واصوله فجعل المطلوب نفس الدين قال اذا اخبر واحد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولم ينكر اي النبي صلى الله عليه وسلم لتوبل على صدقه وقيل يدل بحجا عليه بانه لو كان كاذبا لانكر عليه الصلاة والسلام عليه والا لكان مقرا له على الكذب بالحرام وهو محرم في حقه عليه السلام قوله ما سمعه اي

سامع عليه السلام ذلك الخبر لعدوله عنه لاستحالة امر امر منه مثلا او سمع ولم يفهمه كما اراده عبارة
مثلا او فهم لكن قد ينسه مرة اخرى وعلم ان انكاره ثانيا لا يفيد او لم ينسه ولكن رأى المصلحة في اخير
الانكار هذا ان كان ما اخبره امرا دينيا وان كان دنيويا فيحتمل انه ما علم حكمه نفيا واثباتا فقوله
وان بعدت اي الصغيرة وقرعا سمعه القطعي ما علمه اي ما علم كذب المخبر بما اخبره وليس ما علم كذب
بل ما علم الخبر من جهة الحكم بالصدق والكذب قال ويحتمل ان يكون كذبة صغيرة فيكون ترك الانكار منه
عليه السلام صغيرة لكن انتفاء الصغائر عنه غير مقطوع به على ما تحتمل بيانه صاحب علم الكلام وليس
يكون كذبه صغيرة لان كل كذب صغيرة من حيث انه كذب قال وفي بعض النسخ اصغره اي استصغر
النبي عليه الصلاة والسلام كذبه الخبيث في احتمال الناظر الخطيبي وهذا الاحتمال يعين لا فضاله لا
اضلال الناس لاعتقادهم صحته فيعلمون بمقتضاه ويؤدي الى اضلالهم الثاني للشك والفرق بينه وبين
المشابهات ثابت اذ لا ظاهر لها فلو حتم الكلف بها كان التقصير والاضلال من عنده خلاف ههنا
ولا يطرد ولا بعيد ولا ضلال لانه فاعه بالقيد الذي ذكره الاستاد وهو الى وقت الحاجة قال
اذا اخبر واحد بحصر خلق كثير وفي نسخة بحضرة خلق كثير قوله فهو يدل على صحة
لانه يمنع عادة سكوت الخلق الكثير عن التكذيب مع اختلاف امزجتهم ودواعيهم وعلم من القرائن
ان القدر وعلم انه لا حامل وسكتوا اي وان كان لا حامل الامدي زاد قيدا وهو ان يكون خبرا عن
محسوس واعلم ان لا حاجة الى اشارة الى ما قال الامام في الحصول وهذا الطريق لا يفيد القطع بل الظن لانه لا
يمكنا القطع باستناع اشتراكهم في مانع من السكوت ولئن سلمنا لكن لا نسلم عقلة الحاضرين عنه اذ
ربما لم يتعلق لهم غرض فلم يحسوا عند الخبيث اي اذا كان مع بلوغ كثير الى ان استمع عليهم عادة الجمل
به فالدال على الصدق قطعا اذ العادة تمنع صدورهم على ان يكذبوا الخطيبي وعلم ان ذلك الخبر لعلم كونهم
لعلموه ولا حامل لهم من الرغبة والرهبة وغيرهما الى السكوت وليس ولا حامل بل الواجب ان يشعروا به
من متعلقات وعلم قال فان قلت من الجائز ان لا يكون لهم ولا لبعض الملاء على ما اخبروا به
وبتقدير الملاء هم يحتمل ان ما تبعا منهم عن تكذيبهم اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بصدقه
قلت القرائن تنافي هذا الاحتمال قال اذا انفرد قوله ملء انما قيد به لعلم الحاده عادة
وانه غير مختص به وحلق فاعل تاركه وفاعل يدعي ضمير عائد الى الواحد وسبا مفعول بان لتذبيحه
وللعلم متعلق لنسبا قوله للشيعة فانهم يقولون انه لا قطع بكذبه وعرضه نظيرهما يقولون ان
النبي صلى الله وسلم نص على امامة علي رضي الله عنه عشهد خلق عظيم مع انفراد الاحاد بالاخبار به
قوله هذا الاصل وهو انه اذا انفرد فهو كاذب قطعا ولكنه لم ينقل من بقية الدعوى وان من
ملة عطف على القرآن فهو دعوى اخرى والمراد من المدينة مدينة رسول الله ومن مدينة معناها اللغوي

الامدي ونبهوا الى انه يدل على كذبه لان الله تعالى قد ركز في طباع الخلق توفر الدواعي على
نقل ما علموه والبحث عما عرفوه حتى ان العادة تحيل كتمان ما لا يقبوته له فما جرى من صغار الامور
على الجميع القليل فكيف على الكثير فيما هو من قطاع الامور ومهماتها والنفوس متزايدة الى معرفته
وفي نقله صلاح للخلائق المستمرى اذا انفرد واحد من بين خلق كثير بنقل واقعة حرب
يشهدها جمع عظيم بتوفر الدواعي عليها لتعلقها بالدين والدنيا من الغرائب كتفرد شخص
يوم الجمعة بنقل الخطب على المنبر فهو كاذب وليس لتعلقها اذ لا بد ان يكون متعلقا ما حدها
بل لتعلقها بالبشر كل كصلاح العامة وليس كتفرد شخص بنقل لم كتفرده بالاخبار بقتل اذ لو كان
القاتل غيره واحد لكان الحكم كذلك قال الامدي اذا انفرد مخبر واحدا كما اذا اخبر بقتل الخليفة
ببغداد الخطيبي اذا انفرد واحد من الخلق الكثير في خبر عن شيء توفرت دواعي الناس على نقله
اما لانه متعلق بأصل الدين او به عزانة او كلها وقد شاركه الخلق الكثير في الحصول عند ذلك الشيء
ولم يخبر به احد منهم سواه كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل الخليفة ولم يخبر احد غيره مع توفر
الدواعي على نقله لعزانته فقتل يكون كاذبا قطعا وليس اما لانه متعلق او به عزانة او كلها لما
تقدم اخر قوله الحوائل اي الامور التي يحمل على كتمان الاخبار بحسب التقدير والفرض لا بحسب
الحرم اي بكذب المنفرد قوله فانه من اعجب حادث حدث في العالم ومن اعظم ما يحصل
الداعية على نقله وليس ذلك الا لحامل لهم على الكتمان قوله حين استند متعلق بالحسين وههنا
ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تم به البلوى اي تعم به وقد مر تحقيقه في باب الاجماع
وانما فصله مما قبله بلفظ ههنا لانه نوع اخر اذ هو من البلوى قوله وعمرانه يحمل اضافته الى
الفاعل اي الرسول اي قرأة الرسول والى المفعول كما في اراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقد تم بعد الفراغ
من المناسك بالعمرة والقران هو ان يحرم بهما او بالعمرة ويدخل الحج قبل الطواف فان قلت لم كرر
في القرن بلفظ الافراد وكان يكفيه ان يقول واوراد الاقامة والحج قلت لا يكفيه لجواز ان اللفظ
المشترك لا عموم استعماله في معنييه معا عند الجمهور نعم لفظ الترك لما قيد فيه بالترك الماضي
والبسملة مشتقة من قولهم ابدأ القطعي هو معارضة اي ما ذكرهم وان دل على كذبه قطعا وعندنا
ما يدل على عدمه وذلك لاحتمال الصدق ومع احتماله يمنع الجزم بالكذب وانما احتمل الجواز ان يكون
سكوتهم لاعراض اذ الاعراض المقدورية الحاملة على الكتمان كثيرة كغرض يعود الى مصلحة عائدة الى
الكل من ابراز الولاية او خوف من عدو او ملك ولا عراض متعددة كل واحد لواحد الى غير ذلك من الحوائل
وبوكد ما ذكرنا الوقوع فان الانصاري الى اخره ومنافضته اي لا نسلم ان العادة تحيل اتفاقهم
على الكتمان وانما تحيل اذا لم يتحقق الداعي الى الكتمان معارضا الداعي الاظهار لكن لا نسلم عدم تحقق

اذ الحوامل كثيرة وليس ومناقضه والا لكان الجواب عن كلام النبي ونحوه كلاما على السند
فيضع الحنفي هو منع للدليل المذكور فانه في قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر لمنع الحكم اللازمة
لانه من الجائز ان تكون ثمة حوامل معتدة لهم على عدم النقل وفيما تقدم مع ما فيه من ابهام
انه تصور من مقدرة محققه المتسترى منع دلالة العادة على النقل لجواز ان تكون ثمة
حوامل على تقدير تمنعه من النقل وبوكده النوع وهو ان كلام المسيح كان امرا غريبا وكذا المعجزات
ولم ينقل متواترا وكذا لم ينقل ايضا ما يتعلق به بالدين كالفروع واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه من هذا القبيل كيف ويشترط في النقل تواترا عندنا
ان لا يعتقد الناقل بقيضه لشبهة او تقليد او لما كان لاهل السنة اعتقدوا نقيضه لم ينقل متواترا
ولئن سلم على حوامل على تقدير تسليم ان لا يعتقد الناقل بل التسامع ولعل حب الهرب
ساقه اليه والا فالكتب مشحونة منه حتى في المختصرات كالمنهج حيث قال شرط ان لا يعلم
التسامع ضرورة وان لا يعتقد خلافه الخطيبي وكذلك اي ولاجل ان الخبر الذي تتوفر الدواعي
اليه على نقله لا محل للعادة الا ينقله جمع كثير لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل
النصاري ونقل المذكورات على طريق الاحاد السديد ولوجود الحوامل على عدمه لم ينقلوا
كلامه ونقلوا ما دون ذلك من معجزاته وانفرد لحاد المسلمين بنقل ما تتوفر الدواعي اليه كالاية
الاخره فذكروا ونقلوا ما دون ذلك زاد مع انه لا تفاوت بين كلامه وسائر معجزاته نقلا
وعدم نقل وعلى تقدير التفاوت لا فائدة في ذكره ولم ينفصل بين المعجزات والفروع بشيء قوله كالحامل
النسبة والاتفاق والمراد في وقت واحد وبقدر اي في الصدر الاول لان عندنا ثبت بالقرائن وقد نقل
وليس فيما نحن فيه لان البحث فيما شاركه فيه خلق كثير القطعي اما كلام عيسى فلا نخلوا من انه كان
بحضرة خلق كثير او لا فان كان فقد نقل قطعا والا فليس فيما نحن فيه قال لقايل لا معنى لكون النقل
قطعيا بمقدر واحدا بعد بر لانه ان كان واقعا فيتصف باحدهما قطعا ضرورة والا فلا معنى لتسليم
كونه قطعيا على تقدير وليس لقايل ان يقول اذ ذلك بالنسبة الى الطبقة الاولى والبحث في علمائنا بيد والنبوة
عندنا قال ولا يجاب بجواز كونه متواترا عند قوم ولحاد عند اخرين وفيما نحن فيه كذلك لتواتره عندنا لا لجميع
لانا لا نسلم ان القطع بكلامه مستفاد من التواتر بل من القرائن ولانه لو كان كذلك لكان الاولى
في الجواب النقل تواترا وسرك التعرض للتردد قال والجواب منع حركاته فيشهد خلق عظيم لجميع
لتردد صحيح اذ معناه انه لم يكن بحضور الجمع فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوا قطعا
للدليل المذكور فلا يرد نقضا من هذا الوجه قوله لتواتر اي فهو اما متواتر او غير محل النزاع لكن لهم
يتواتر لعلم انهم لم ينكروا فهو عين النزاع قوله على نقلها اي نقل المعجزات وفي بعض النسخ نقله باعتبار

لفظها ولفظه على ما ذكرنا يحتمل تعلقه بخبره فقط وبه وبالكلام ايضا اذ لها حكم واحد وما ذكره هو الاصل
القايل بانه اذا انفرد فهو كاذب وفي بعض المتون ما ذكره وذلك باليم اي من المعجزات المذكورة بقرينة ما بعده
وهو اما الفروع وفي بعضها مما نقل القطعي اما المعجزات الاربعة فلانخ من انها لمشهد الكثير ام لا لكامر
ثم لما كان لقايل ان يقول لو وجد النقل فلم لم نر الى زماننا اشار الى جوابه بانهم انما استغنوا عن نقلها
بالقرآن الذي هو اظهر المعجزات قال وهذا بالحقيقة تخصيص الدعوى فكانه قال يجب النقل قطعا
اذا لم ينقل ما هو اقوى منه وعليه يمكن ان يجاب عن كلامه بانه يقال استغني عن نقله باحياء الموتى
لكونه اقوى من الكلام قال والمناسب لهذا التقرير ان يقال بدل استمرارها اقواها وليس المناسب
ذلك وماذا ان الامر مجرد دعوى بل المناسب العكس قال والحق انه يقع جزيانه بمشهد الكثير سيما الاتفاق
فانه من الايات الثلثة والناس بين نايم وغافل الخطيبي وتقريره ان كلامه انما تولى نقله الاحاد لانه
لا يكون بحضرة خلق كثير من حيث انه لم يكن امرا قد ظهر ولا شانه قد استهر فلا يكون مما حن فيه حتى لو كان
كلامه بحضرة الكثير لنقلوه ولما لم المعجزات قوله ليعلم بفتح الياء من لا يعلم فاعله وذلك مبتدا وفما
لا يكون خبره ومستغنى بصيغة المفعول صفة لمستمر اهود اخل في خبر الذي ونقل بالاخرى الهمزة
والقرآن وقراءة البسملة وتتابعين اي جازمين وفي بعض النسخ متابعين بالسين المعقوطة والخلاف
مبتدا ولعدم الفور خبره او الاختلاف عطف على الاخر ولعدم علمه له والاولى بيع الامر القطعي
اما الفروع فليست مما تتوفر الدواعي عليه لما هي من الفروع المسايح فيها وان سلم لكن يحتمل
ان يكون انما تركوه لكونه مستمرا لكل يوم مرارا او لان المثنية والافراد لا تتعين في البسملة ايضا بعين
على ذلك التقدير كان الواجب ان ينقل بالتواتر كذلك التقرير مرة والمثنية اخرى قال وفي
الحوامل تخصيص الدعوى ايضا الحنفي اجاب اولا بان الحوامل مدفوعة والعادة تقتضي به وكلام
الشيخ نقل يفلا قطعيا او لا ان كان بحضور الكثير لما ذكرنا من الدليل لم ينقل بعد ذلك لاستمال القرآن
عليه فاستغني عن نقله لذلك ولم ينقل المعجزات تواترا للاكتفاء بالقرآن وان لم يكن الكثير
فلا يجب فيه واما الفروع فليست من المتوافرات وان سلم فالحامل على السكوت موجود فان تكرر
الاقامة بحسب الايام والافراد بحسب الاعوام حملهم عليه ان لا ينقلوا فجعل الاستغنا بالقرآن
متعلقا بحكاية المسيح ايضا المتسترى الصور المذكور مدفوعة لان كلامه ان جرى بالمشهد العظيم
فلانم عدم النقل مواترا وعدمه بالنسبة الينا جاز ان يكون لانقطاع الخبر في الوسطا و البعض
الاخير وان لم يجز وهو الحق فلا يرد وكذا المعجزات فانها ان جرت بالليل او الفلاة وفي غير المشهد
فلا يرد وان جرت فيه فانما لم ينقل متواترا للاستغنا عنها بالقرآن فلما اسمع القرآن ضعف الدواعي
على نقل غيره من المعجزات وليس ملايم عدم النقل اذ هو جعل قالوا الحوامل مع معارضة فلا يصح المنع من

المتواترات

المتن لم انه خصص القران جزما مع انه يحتمل للاشتراك ثم انه قال استمر القران وهو خلاف
والاعلم انه ذكر في الفروع بدل القران التمتع وقال ان هذا الجواب فيه منافات من دعوى الغلو
والترك بتخصيص الدعوى ونحوهما وقد لا يقول لها الخصم الحلي اجيب بان العادة
النقل بحكم انفا انه يستحيل اشتراكهم في الدواعي الى الكذب وتواطئهم ذلك الجزء وليس الا الكذب
اذ ليس لهم انكار بل لهم عدم النقل فقط اذ عليه العقد المسلمة وقال اخرا انه تخصيص الدعوى بـ
كل ما جرى عنه خلق وتوفر الدواعي ولم يستغن عن استمرار ولم يجز فيه الامران وجب نقله تواترا
القطعي اما الفروع فانها لم يقع بين يدي خلق عظيم اوان وقعت لكنها ليست مما تتوفر الدواعي على
نقلها لما فيها من الكلفة والمشقة وان كان مشهورا لكن استغنى عن نقله لاستمرار مجتهدي بعد ذلك الى
لم يقع بين الخلق اذ ما يتعلق بالصلاة سيما الامور الظاهرة المكررة كل يوم مرات لا شك من
الحلي اجماع جميع المسلمين بل الكافرين عليه ولمناقصة الخ فلم يكن اجماع الاسلاميين كذلك انه عليه السلام
الشرع زمانا مع حجته المسماة بحجة الوداع اللهم الا ان يقال ذلك امر تعلق بالمشقة حجة لا يكون من
المبحث ثم الكلفة والمشقة ايشا ما تغنى عن توفر الدواعي والا فلا سقل تكليف اصلا الخلقي اما
الفروع فليست مما تتوفر الدواعي عليه وان سلم انها منها لكنها استغنى عن نقلها متواترا لاستمرار
وقوعها المضعف للداعية فكانه مما لا تتوفر الدواعي عليه او استغنى عن نقلها بالتواتر لكن كل
من الامرين شا لعا فجواز الامرين استغنى عن نقل احدهما بل نقل كل منهما ثم ان حاصل التسليم الاول
ان له حكم المتواتر اذ القصود منه حصول العلم به وقد حصل فكانه متواتر وتقرير الاستناد
هو الظاهر من المتن اذ القول بكانه مما لا تتوفر بعد التسليم انه مما تتوفر وعطف او كان عليه لكون
فيه لشاعة قال البعض قوله وهو اوجب فان قيل هو تفسير للبعيد فالاولى ان يقول
هو العمل بمقتضاه قلت البعض هو اخذ العمر عمدا او عامدا الى هذا الاستعباد على ما علم من اللغة
الآمدي دليل جوازه عمدا اما لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل به اذا غلب على الظن صدقه
لم يلزم عنده لذاته حجة في العقل التشريع التعبد اي العمل وليس اي العمل لانه خلاف اللغة فلا
المسلمة الثالثة له معينه عربيا نه الحلي في اول المسئلة فان العمل بل في ان التعبد وليس القطع
بجواز العمل بل يجوز التعبد الخنجي استدل المصنف على جواز التعبد بخبر العدل بانه مقطوع به
والظاهر انه اراد بهذا القطع القطع بطريق البديهة والا لم يكن قائم الدليل على المطلوب لانه
يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع اليه ودعوى البديهة في محل الخلاف غير مانوع
عن معارضه بالمثل وليس الظاهر انه اراد بطريق البديهة في محل الخلاف بل بطريق الاستدلال
وهو بان احد الجوازين الامكان صادق عليه وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال والظهور موكار
مثله لم يذكره قوله فانه قال الكعبي وذلك لان الحلي والتحريم القطعي تقريره لجواز التعبد لما

محال التعبد عمدا

لزم من فرض وقوعه حجة لانه لا معنى للجائز الا ما لا يلزم من فرض وقوعه محال واما الثاني فلان
فرضه الى تحليل الشارع ما حرمه وتحريم ما احله وليس لا معنى للجائز الا ذلك بل لا بد من قيد
لذاته والا فكم من ممكن يلزم من فرضه محال لغيره قال لا يقال معنى لو جاز هو انه لو جاز في الجملة
لانه يتفرد عواه وهو انه لا جواب في شيء من الصور وعلى هذا فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم
من الجواز في الجملة الجواز في الصور المفروضة نعم هذا انما يصلح ان يتمسك به الحيالي في ابطال
مذهب الخصم بان يقول لو جاز في كل صورة لحاز في هذه الصورة الصورة لا في اثبات مذهبه
لانا نقول الجواز في الجملة يستلزم الجواز في المفروضة لعدم القائل بالفصل وليس لعدم القائل
به بل لا بد فيه من الاثبات والى له وهو من قبيل شهادة النفي ولعل الخصم كان فارقا بينهما بان
يقول يدل فيما لا تودى الى تحليل الحرام وتحريم الحرام لانه اذا جاز التعبد وتقرر الاستناد
اليه الاصفها لوجاز لادى في تحليل الحلال وتحريم الحلال لانه اذا جاز التعبد بخبر الاحاد جاز بخبر
كل عدل اذ لا قائل بالفرق واذا جاز بخبر كل لادى الى التحليل وعكسه لانه لو اخبر واحد بتحريم فعل
واخر بحله وصار التعبد به عقلا تودى الى جواز التعبد بما قيل وتحليل ما حرم وبالعكس وليس
تودى الى جواز التعبد بما لانه صح ما لزم تحليل الحرام او عكسه من التعبد بخبر العدل بل من
جهة الاجماع ولا تختص به وليف وعلى هذا التقدير فاذا لم ينقل الينا الا خبر فرد يلزم على الحاكي
القول بالجواز الا نقول به لانه يمنعه مطلقا بل الواجب ان يذكر دلالة التقدير كونه كما هو
في المنتهى لئلا يلزم المحدود وغير المتعدد ايضا الاصفها لوجاز العمل لادى لانا لو فرضنا ان احد من
المعنيين قد افتى بتحريم امر نظرا الى خبر واحد تحليله لمستند الى خبر راجح عنده لزم تحليل الشارع
ما حرمه وبالعكس وليس لوجاز التعبد ولا احتاج الى توسط ذكر المفتي الكشتر لوجاز الاستلزام
بجواز ان يخبر عدل كاذب كاستحلال بضع محرم وتحريم بضع غير محرم وجواز ان يكون خبره كاذبا
فلم يقرر الا في خبر فرد الخنجي لوجاز كل خبر اذ لا قائل بالفرق ولوجاز بكل خبر لادى الى تحليل
الحرام وبالعكس على ان كون الظن خطا والخبر كذبا قوله بالنسبة اي الى المجتهدين والظن
اي الظن مجتهدا مما لا يسقط عن ذلك المجتهد للاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه واذا خالفا
اي قول المفتي وقول الشاهدين فان التعبد به جائز اتفاقا وهذا اي جواز التعبد بقولهما يصلح
مستند المنع الورود لسقوطه ونقصا اجماليا على اصل الكلام بان يقال ان دليلكم نفسه قائم فيهما
لادا الى قولها الى التحليل والتحريم وايضا وان تفاوت بحسب المعنى في شرح السنن على خلاف ترتيب
لفظ المتن القطعي لما كان الجواب المشهور ههنا منع بقي ان الخصم ان اراد بالتعبد به
التعبد بالقولين وكان النقض جوابا جدليا منعوا بالزام الشك اشارا الى الجواب التفصيلي

التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نسلم ان فرض وقوع الكذب او الخطا دوما لان المصيب اما واحدا والجميع فان كان الاول فالمخالف لحكم المصيب ساقط ولهذا لا يلزم العمل بهما وان كان خطا تحرم الشارع ما احله وعكسه لان هذا الحاكم ليس حكم الله وان قال الثاني كان كل منهما حكم الله وعلى التقديرين لا يلزم تحليل ولا تحريم وليس كان كل منهما حكم الله بل لا يكون شئ منهما حكما لله اى عند الخصومة لا حكم في نفس الامر وعند المخطئة لله تعالى حكم معين في كل واقعة وقعت كما يأتي في باب الاجتهاد والتصويب والمخطئة متفقان على هذا الخلاف ثم قال **فان قلت** تقريرك ليتعريان على كل واحد من التقدير لا يرد علينا تحريم وعكسه وكلام المصنف صريح فيه فانه مختص بالشق الثاني والا فيرد فليس الجواب ما قلتم بل تقريره ان يقال ان كان المصيب واحدا فالمخالف اى دليله ساقط لاستقاضه المفتي والا **قلت** هذا المحمل غير جايز لانه سقوط دليل المخالف لا اختصاص له بكون المصيب واحدا بل هو ساقط وان لم يكن واحدا ولان الترديد يكون مستدركا اذ يكفي ان يقول دليكم باطل نحو المفتي وليس لا اختصاص له اذ السقوط متعريان لسقوطه صورة لكن عند الجواب يسقط بخلافه اذ الحرمن حلال وحرام في نفس الامر فانه لا يكون لوروده صورة حتى يحتاج الى بيان السقوط وليس الترديد مستدركا اذ فايدته بيان ان على تقدير التصويب لا صحة لصورة الدليل بخلاف النقض مع انه تعيين للطريق فالجواب التزام انه على السنن لا يرد وكلام المصنف لا يختص بالثاني لصدق عدم الورود على الاول ايضا **الخنجي** اما ان يراد بالتحليل والتحريم ان الحرام الذي هو حكم الله يصير حلالا والحلال حراما بظن المجتهد او ان المجتهد المخطئ يعمل بخلاف الحكم الواقع في نفس الامر فان كان الاول فهو مبني على ان الواقع حكما معينا في كل صورة اذ الحكم تابع للظن على الاول المصيب واحد وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة لان حكم الله لا يتغير وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجب ظنه فيكون المخالف بحكم الله الذي هو ثابت في نفس الامر ساقط غير معتد به فكيف يحل او يحرم كما ان الافتاء والشهادة يجب العمل بهما ولا يجبان لغير ما هو ثابت في الواقع وعن الثاني كل مجتهد وحق ايضا الملازمة ممنوعة لانه يودي الى تحليل وتحريم ان لو كان في الواقع حكم وليس كذلك لان الحكم تبع الاجتهاد وان كان الثاني فالملازمة مسلمة بناء على ان المصيب واحد وقع اللازم ممنوع لانه وجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطا وليس الحكم المخالف لحكم الله ساقط بل الحكم المخالف لظنه الا صح انه المصيب ان كان واحدا بلام التحليل والتحريم لان حكم المصيب هو الثابت في علم الله والحكم المخالف له ليس بحكم في علمه وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجبه هذا في القضاء والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطاء ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس لان حكمها ليس هو حكم ثابت في علمه لان الحكم اما الحل او الحرمة وان كان كل مصيبا فلا يرد ايضا ما ذكرتم من التحليل وعكسه لانتفاء كل من الحكمين

ثابت في علمه من غير ان يصير احدهما الاخر قوله يودي الى التناقض سواء كان المجتهد مصيبا او قد يصيب وبهما بالجزم القطعي وان تساويا دليل اخر للجانبين تقريره لو جاز التعبد بهما لجاز ورود الشرع بالعمل بما امكن العمل به لتساويهما عند التعارض ولما منع من العمل بما ترجح منهما وتقدير امتناع الترجيح فنقول بالتخيير بينهما وتقدير امتناع التخيير نقول بالوقف الى ظهور الترجيح وان لم يظهر فغايته امتناع ورود التعبد بمثل الاخبار التي لا يمكن العمل بها ولا يلزم منه امتناع ورود ما امكن العمل به وعند هذا يتصير الدعوى اخص وليس بما ترجح اذا التقدير بهما تساويا ثم ليس في تقدير امتناع التخيير الوقف بل بما في درجة واحدة ثم ليس بعاسه ذلك ان المصنف لم يذكره فلا تصير الدعوى اخص نعم قال ظاهره انه يدل على انه لم يذكره على جهة ان يكون دليل اخر ووجهه ان يقال لا نسلم انه لو كان كل مجتهد مصيبا لا يرد علينا الاشكال بما فيه انه لا يرد من جهة الحلال والحرام ولكن يرد ورود الشرع بما يمتنع العمل به وذلك ان تساويا قال وحرب انه ان يقال لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محذور لكنه يلزم العمل به وذلك ان تساويا لانه لو فرض وقوعه كذا او معارضا لخبر اخر تساويه يلزم من الاول التحريم وعكسه ومن الثاني ورود الشرع بما يمتنع العمل به قلت وعلى هذا لا يكون دليلا اخر ولا جوابا بالسؤال بل خبر الدليل الحنفي وان تساويا جواب عن ايراد يورد بان يقال صحة هذا الجواب مبنية على ان يكون احد الخبرين راجحا والاخر مرجوحا فليسقط المرجوح اما اذا تساويا في نفس الامر فيلزم اجتماع الحكمين متنافيين في واقعة وليس مبنية على ان يكون احدهما راجحا لجواز ان يتساويا لكن بالنسبة الى المجتهد ولا يكون احتاج الى الوقف والتخيير وليس فيسقط المرجوح اذ التساوي ليس لرجحيته بل لاظن غير نفسه ساقط عنه لامتناع ان يتبع المجتهد مجتهدا خر اجماعا الا صح لسقط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح وليس بمخالف للصواب اذ لا علم لنا به بل المخالف لظنه وان كان غير صواب **المستوفي** اجيب بان المصيب اما واحد فيلزم ان يكون حكم الشرع اما الحل او الحرمة والحكم المخالف للمصيب لا اعتداد به لانه غير حكم الشارع او الكل فيكون كلاهما حكم الله فلا يلزمه المحذور هذا اذا ترجح احدهما اما اذا تساويا فالوقف او التخيير قال ويمكن ان يوجه بانه لو صح العمل به للزم ذلك اذا تعارض خبران ورد احدهما عدلان واجب لم يمنع اللزوم اذ المجتهد ان اعتقد رجحان احدهما قال صوبنا الكل لا يلزم الانقلاب اذ حكم كل حكم الشارع والا فالامر ظهور ان لم يعتقد فالوقف والتخيير ولا انقلاب حينئذ ايضا قال هذا ما حل لي وكمله تمايأتي فيه لانه لا يفهم من كلام القطبي وغيره انه ليس المخالف للمصيب بل للظن وليس

عدلان لجواز انه تروى عدل واحد فان صوبنا الكل اذ لا فايدة في التزوية لانه اخذ
بالنسبة الى مجتهد واحد لانه جعل المقسم او المجتهد المجتهد المخالف اي المخالف للصواب
وهو ما اخبر العدل الكاذب به ساقط اي غير حكم الله لان حكم يقتضي ذلك قال ولو
منع المصنف انتفاء التالي وجعل المقيس عليه مستند المنع كان اوجب قال بدفعه
اي يدفع الشك اي الدليل الاخر الذي للحاكي المستفاد من ان تساويا الخطيبي يدفع الشك
اي اجتماع النقيضين او الترجيح بلا مرجح الى انه جايز كما للهارب في طريق تزل وفيه
نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح لان الارادة مرجحة والاظهر لان المرجح عند عدم حالة
في الفعل داعية الى الفعل ولهذا يقولون الترجيح بلا مرجح ممتنع الحلي يدفع المحذور
الاصفهاني يدفع لزوم احتياج المساوين على تقدير تساوي الخبرين قال لو جاز قوله
وهو بالحل اشارة الى بطلان التالي وفي بعض النسخ بغير معجزة وهو باطل اجماعا ولم يذكر
بيان الملازمة لظهوره القطبي لو جاز ورود المبعدة في الاحكام عن الوسول احتمال
كونه مصلحة لحاز عن الله للاحتمال المذكور الحنجي الملازمة لان المواجب للجواز مشترك
ان للظن بالصدق وحاصل في الموضعين السيد والجامع كون المخبر عدلا في الصورتين ودفع
الامتثال واوامرهما ونواهيهما المشترك الجامع كون كل من الناقلين عدلا امر الشارع
بامثاله الحلي الجامع اشتمال كل منها على المصلحة المحتملة بقوله عمدا اي في الاخبار
عن الله وهو كاذب اشارة الى منع حصول ظن الصدق فيه لان نقيضه معلوم وفيه اي
في عدلان اصل الشريعة وجميع احكامها مبنية عليه بخلاف الاخبار المنقولة احاد عن
الرسول فانه لا يفضي الى كثرة الكذب الامدي يفضي الى كل واحد بدعي الى هذه الرياسة العظمى
ولنسخ شريعة الاخر وفيه من المفاسد ما لا تحقق بعضها في الخبر عن الرسول والاخبار
بفتح الهمزة واللام للعهد اي المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والجواب الاخير لم يذكر
في المتن القطبي الجواب منع القياس للفرق اذ لا يلزم من جوازه بقول من لا يقطع بكذبه
الجواز بقول من يقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله من اقوى الاشياء فاذا لم
يقروض بدعواه ما يوجب القطع لصدقه كالمعجزة قطع عادة بانه لذب الحنجي منع الملازمة
فان العلم الحاصل بالعادة المستمرة ان المخبر عن الله بدون المعجزة كاذب منع حصول الظن
بصدقه المشترك الروان العادة تقتضي لذب من اخبر عن الله من غير معجزة بخلاف الناقل عن
الرسول اذ ليس في الثاني خرق عادة واذ ليس مستدرك لتمام الكلام بدونه قال يجب العمل قوله
وهو واقع وفي بعض النسخ بعد يعني انه يجب العمل بخبر الواحد وفايدته تعميم الدعوى

النيل

اذ لولاه لكان المعنى اجاب الشارع العمل به واقع فلا يوجبه الاختلاف المذكور للتشتري
اذا ثبت جواز العمل فاختلف في وجوبه اذا وقع قوله العاسالي قاسيان بالسين المهملة بدل
شيان وشرح ايضا وبالجيم واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة والامور الدنيوية
فانها بالاتفاق واجب شرعا القطبي القايلون بالجواز اختلفوا في الوجوب فمنهم من نفاه
وحرمه سمعا وان جوزه عقلا اي العاسالي وليس من حرمة اذ المستفاد من المتن وهو عدم
الوجوب اعم منه قال ومنهم من اثبت بالعقل اي بمعنى انه لولا الادلة السمعية لدلنا
ادلة العقل على وجوب العمل به قال وكانه لا يدل على ان القايلين بوجوبه عقلا يقولون بوجوبه
سمعا ولو قال والبصري بالعقل ايضا لدل عليه وكان اولى قال وفصل ابو عبد الله البصري
بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة وما لا يسقط بها ممتنع منه في الاول وجوزه في الثاني
فلو قال وعدل والبصري وابو الحسين لكان احسن لان الاطلاق وهو مذهب ابي الحسين لا مذهب
ابي عبد الله مع ان البصري كناية عن ابي عبد الله على ما عرف من اصطلاحه قال وليست هذه
المسالة مغنية عن المقدمة لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الجواز ولا الجواز فلو اقتصر على
هذه لم يعلم منها مذهب العاسالي بل الجواز عقلا فلذا افرد لذكره ولانه اراد ان يذكر
شبه المتحاصمين على الجواز وعدمه ولم يحسن ذكرها في خلال نسبة الوجوب وعدمه وليس
لان عدم الوجوب لا يستلزم بل لان التعبد غير العمل قال وانما لم يعتد بالعدل لان اللام فيه للعهد
ورجع الى الواحد العدل والاثقل لتوفر الدواعي الذي في صدر المسلم السالفة قوله
وعملهم به اي بخبر الواحد وفي بعض النسخ بها اي باخبار الاحاد والاثقل لتوفر الدواعي
على بقدر اتفاقهم اي الاتفاق المسمى بالاجماع والسكوتي لقولهم الصريح بالاتفاق وان كان
احتمال غيره اي غير الاشتهار لاخبر الواحد ملاءي لكن بالنظر الى القدر المشترك الذي منهما متواترا
وهذا ما يسمى بالمتواتر من جهة المعنى ولفظ قطعا في المتن يحتمل تعلقه بقضي هذا القول اي القول
القطبي اذ السكوت هو ايضا بالحقيقة قول لكن لا قطعي الاحتمالها ذلك اي التكرر يقضي عادة
بانهم اتفقوا على وجوب العمل به كما ان قولهم بوجوب العمل به قطعا انهم اتفقوا على وجوب
العمل به المشتري قد يوجب القطع باتفاقهم على العمل به فكان ذلك بمنزلة قولهم كما مر في
التكون السيد عليهم به يقضي باجماعهم بالعمل به بدليل العادة كما ان قولهم يقضي باجماعهم
عليه قطعا ولفظ بالعمل به مستدرك قال او يقوب تكرر العمل به يقضي باجماعهم بالعادة
فراد لفظ تكرر منهم كما ان قولهم يوجب العمل به كالقول اي كما لو قالوا اتفقنا على ذلك فان
القول بعض بالاتفاق قطعا القطبي اي وهذا يقضي بالاتفاق كالقول المرجع العادة كما ان

القول بالاتفاق قطعا قال وهذا حجة على نحو القاساني لا على ابي الحسين ونحوه قوله
لمزذلك اي مما نقل من الوقايع والمغيرة بضم الميم وجع الصدوق عن القول بالحد ورابعها السدس
خبر وعمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف وهو قوله عليه السلام في حق المجوس سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاحد الجزية منهم واخبر عمل بن مالك بالحا المهملة واليم المفتوحتين لكنت بن جاريتين
اي بعني ضرتين وضربت احديهما على الاخرى بمسطح فالقت جنينها ميتا فقضى فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بغرة فقال عمر لولم نسمع هذا القضا فيه بغير هذا ايلم يقض بالغرة وقد انفصل
الجنين ميتا للشك وللغرة بضم الغين المعجمة والراء المفتوحة المشددة بحسب الشرع اسم
لدية الجنين وهو رقيق لنسا وبخمس الى والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود من اعواد الجار
رجع عمر رضي الله عنه عن عدم ارث المراة من دية زوجها الى توريثها منها بقول الضحاك بن سفيان انه عليه
السلام كتب الله ان تورث امراة الضبابي بالباء المنقوطة وبالموحدتين من دية زوجها وجع
ايضا عن تفصيل الاصابع في الدية حيث كان يجعل في الخنصر ست وفي البنصر تسعة وفي الابهام
خمسة عشر وفي كل من الوسطى عشرة الى اخر عمر ورجع ايضا عن حكم الزنا في كل اصبع عشرة وحزم بالحا المهملة
والزاي وقرنعة بضم القاف والعين المفتوحة بصيغة مصغر القرعة اسم بنت مالك
قالت جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنه بعد وفاة زوجي في وضع العدة
فقال امكثي في بيتك حتى ينقضي عدتك وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد الخدري في الربا في النقد بعد
ان كان لا يحكم بالربا في غير النسيئة والا يورث بكسر الراء وهذه ثلثة احاديث رواها الصدوق
وعمل الصحابة بها والا غير ذكر مثلا ما عمل على خبر المقداد بن الاسود في حكم الذي مر انه لا
يوجب العمل وانتظر البعض وفي بعض النسخ انظر وكتب السير اي كتب اثار الصحابة والسير
جمع السيرة لامدي فان قيل ما ذكرتموه من الاخبار لا يفيد كون الواحد حجة اخبار احاد فلا
يوقف على كونها حجة ومورد ورد انها هي متواترة من جهة الجملة كسخاوة حاتم وقد اشار الا
اليه في خلال تقاديره الامام فان قلت لا نسلم عليهم به اما دعوى الضرورة فممنوعة قال
المرتضى لا يختص بها البعض مع المشاركة وظهورها لكن الخصوم مخالفون ويقسمون
على انهم لا يعلمون ذلك ولا يظنونه فان كذبتموهم فعليكم بالحسن وكلوكم لمثله واما الاستدلال
ضعيف لانا لم نذكرها غير بالغة احد التواتر فلا يفيد العلم وحاصله انه اثبات خبر
الواحد بمثله قلت انه ضروري علم بالتواتر اما لفظا واما من جهة المعنى واما قول
المرتضى فمراده ان اكثر التسعة لا يقولون في الاصول فلا عن النزوع الاعلى الاخبار التي
ردوها عن ائمتهم والاخرون وافقوا عن ذلك فلم يبق ممن ذكره الا على المرتضى مع قليل من

سناد

اتباعه ولا يستبعد من اتفاق ائمتهم على المكاثرة في الضروريات ومما يحققه انه قال
ولا يظنونه ونحن نعلم بالضرورة انها وان تقاصرت عن العلم ما تقاصرت عن الظن القطعي
ليس لقايل غايته انه يدل على جواز العمل به لا الوجوب الذي هو محل النزاع لانه وان سلم
لا يدل الا على الجواز فيلزم المطلوب ايضا لعدم القايل بالفصل اذ كل من قال بالجواز سمعا
قال للجواز بعين الوجوب قوله بغير هامن نصوص متواتر او اخبار احاد مع القرائن
المفيدة للعلم او مع المقاييس وغيرها وان تكون العمل به اي بالخبر على انه السبب اي بمعنى
ان يكون ذلك الخبر السبب للعمل القطعي فعلم اي قول الباقين لوجوب العمل به مبتدا ولعل العمل
بغيرها خبره ولعين خبره لبقاء القول فالمقول بل خبر قلنا اي قلنا انه اي قوله لحذف العايد
او محذوف او خبر مبتدا محذوف اي للاعراض قولهم قوله سيا قها اي سياق الاخبار اي
العمل بها نفسها لا لغيرها مثل ما قال عمر لولم نسمع هذا القضا انه بغيره لد والعاقلة بحيل
انما استفيدت من لفظ قطعا ولانهم لو عملوا بغيرها لكانت العادة تحيل بواطنهم على عدم نقله
التشتر سياق كلامهم عند الرجوع الى ما نقل عنهم بدل قطعا من حيث العادة ان العمل بالاخبار
وحدها وليس سياق كلامهم بل سياق الاخبار الامامية فان قيل لم لا يجوز انهم لما سمعوا الملك
الاخبار بدون دليل ولا دليل على تلك الاحكام قلنا لانعلم ضرورة انه يستحيل اتفاقهم على السكوت
عن ذكر ذلك الدليل قوله خبر المغيرة فان اجل ارثه للتدليس وسلمه بفتح اللام والاصح مسلمة
بالميم وخبر الاستيذان هو ما قال ابو موسى الاشعري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه فلم ياذن له فليرجع فانكر ابو عمر حتى رواه ابو
سعيد الخدري وكذا انكر عمر خبر فاطمة بنت قيس اذ روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لها وقد طلقها زوجها لا نفقة ولا سكنى وقال وكيف نترك كتاب الله وهو اشارة الى ما كان
في القران اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم قوله فكان الراوي حلف بفتح اللام غير ابي
بكر وكان ندر وقاية احرم خبر ان في بعض النسخ ولان على علت محذوفا وهذا اولى للظهور
الكلام عليه وللتصريح بما هو الواقع اذ هو كان الحلف لا مني كما هو مذكور في الكب وريد في بعض
النسخ بعد لفظه لكنه القوطي قالوا ايضا لا نسلم عدم الانكار لوقوع الانكار فحصله
تبعا لا معارضة وهي معارضة لانه دليل على عدم وجوب العمل بها قوله مع الارتياب
اي الشك لوجود معارض مثلا وذلك مما لا نزاع فيه لان النزاع فيما لا يفيد الظن من الاخبار
حتى يجب العمل به لا في خبر يفيد الشك اذ لا اعتبار به بالاتفاق القوطي عند الارتياب
اي في عدالة الراوي من فوات شرط او وجود معارض لا لعدم الاحتجاج به في جنسه

لانا تم على التمسك بها لما قلنا عنهم ونحن حاكم علينا بعصر توقيتنا بين الاخبار الدالة على القبول والدالة على الانكار قال وحاصلنا ان قبول خبر الواحد مشروط بشرائط فيحمل القبول على صورة وجودها والترد على صورة عدمها وليس اي في عدالة الراوي أو الصحابة كلهم عدول حتى انه لستدل لتمام الكلام بدون قوله اذ لو تم كما لتمام ابن سلمان المغيرة عن كونه خبر الواحد اذا لم يثبت به احد التواتر وقد قلتم انما ذكرتم فهو دليل عليكم لا لزم منه التمسك بالواحد قلت لهم ان يقولوا لم لا يجوز ان يعيد العلم عند الانضمام فيكون متواترا الان ضابطها فائدة العلم او يكون من باب الخبر المحفوف بالقرائن قوله ولا يلزم في كل خبر وهو الملط وهذا النوع من الاعتراض هو القول بالموجب لان فيه تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف السيد هذا منع اخر على الدليل وتعريره لا سلم ان ما ذكرتم دال على ما ادعاكم وهو ان العمل به واجب مطلقا لجواز ان يكون تلك الاخبار اخبارا مخصوصة تلقوها بالقبول لاجل قرينة ولا يلزم منه تلقي كل خبر عدل وهو ليس بمنع اذ لا يلزم منه بطلان مقدمه وهو الاجل قرينة والانعاد الى الامر الاول والخروج عن البحث في المجرد عن القرائن الحالية قالوا علمنا بالخبر لا يدل على انه حجة يجب اتباعه لان ذلك الخبر خاص والاجب العمل به لعموم تعين العمل بمطلق الخبر لاحتمال ان يكون قد اقترن به من القرائن الموجبة للعلم ما اوجب العمل بخلاف هذه الاخبار الخالية عنه ولا شك ان ذلك الخبر المعين غير معلوم فلم يجز الامر بجواز ان يكون خاليا عن شروط العمل فلا يجوز العمل باسرها وليس قد اقترن به من القرائن والا فلا يكون من البحث ثم ان صدر الكلام يدل على انه لا يجب العمل وان جوز به قوله وافادته الظن لكون الراوي عدلا ان العدالة هي الضابط في العمل بخبر حيث وجدت والتواتر كالعمل بظاهر المتواتر وهو اتفاق وفي بعض النسخ وهو الاتفاق الوطي انما قطع من سياق الاخبار بانهم انما عملوا بها لظهورها بل لكونها من الظواهر التي يفيد الظن كسائر الظواهر الحالية بانهم عملوا على وفق الخبر لظهور مدلول الخصوصية الخبر المشتري بحيث تقطع ان العمل بان بسبب اجتماعها الشرائط القطعية لا لكونها دالة على مدلولات معينة او واردة في وقائع مخصوصة اذ لو كان عملهم لخصوصيتها لكان اخبارهم الباطل هو من غير شايع وليس لشرائط الصحة اذ لا دخل لها في البحث قوله واما دليل اخر على وجوب العمل وقوله التواتر في المتن عطف مكرر دفع العلم والا كان السيد عما الامام الاجماعي لعايل لان سلمنا التفيد لا نسلم ان الاخبار التي هي مدارك الاحكام الشرعية لمجتهد وافها وذلك على التراع الحنفي قيل عليه هذا الدليل على المدعى فان المبعوث اليهم عوام والمبعوث كان نفسهم والعمل بالفتوى واجب اتفاقا فلم قلت ان المبلغ هو الخبر وهذا الاحتمال قايم المشتري وهو

مدفوع لاستلزامه تخصيص العموم بالعوام فقط من غير ان يكون بينهم مجتهد وهو خلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمهم سيما في اول الاسلام ولقط فقط مستدرك السيد وفيه نظر لانه انما يتم بالنسبة الى من تواتر عنده مفيد بالتبليغ الاحكام الشرعية قال استدل قوله من قبلنا اي من جهتنا ومن قبلنا بلفظ الموصول ايضا صحيح لكن على الرواية على الاول قال الاستاد ولا يكفي ساكتا بالمتن حيث قال وفيه بعد والا فلا يخفى بالامكان بالظن في العلمات العلمية وتراي فعبت وخرج قوله لاشتباع الترجي فحمل على الاستخفار لشاركته في التوقع او لان المترجي طالب للشيء فالطلب يلازم له فانه طلب للحذر وطلب الله الامر وجهه ان الله امر بالانذار والامر للوجوب وانما امر طلبا للحذر ولعل الترجي المستفيل في حقه تعالى فتحمل على ما يلازمه وهو الطلب فكان الامر بالانذار طلبا للتحذر فكان امرا بالتحذر فكان الحذر واجبا وليس وجهه ذلك لما فيه من المقدمات الضايعة قوله اهل التواتر بلان الفرقة اقلها ثلاثة فالطايفة واحد واثنان وقول الاحاد هو المستفاد من الانذار الذي هو الخبر المعرف فيجب مطلقا اذ لا قايل بالفرق قوله وهو بعد متابعة للمصنف والا فلا بعد اذ المراد ليس الفتوى وان كان لفظ مضعوا والا لزم تخصيص الانذار قال في المنهاج وتخصيص القوم بالمقلدين بخلاف الرواية فانه ينتفع المجتهد وغيره قلت لا يجوز للمقلد ان ينتفع به اجماعا صرح به الامامي في المحصول وليس لا يجوز اي لا يكفي في الاصول لانه وسيلة الى العمل فيكفي الظن الحجي وجه التبعيد انه استدلالي ما ليس بدلالة قطعية بل ظنية والخصم ادعى كون الدليل الظني حجة وهو اول المسالة وان سلم ان ظواهر الايات حجة قلنا ان ينتهي قهنا لانا الظني لا يفيد المسالة العلمية وكون الخبر حجة مسالة علمية فيما لا يرد في المحصول ايراد ان محكمه واجرتها فتطلب ثمة قلت اقوالها ما قال جيز الحمل على القدر المشترك بين الفتوى والرواية حتى لا يلزم تخصيص فان قيل كيف في الوفا مقتضى الامر الاتيان بصورة واحدة والقول بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص قلنا ان كان ذلك القدر المشترك علة للحكم وجب ان يكون الحكم ثابتا اينما ثبت هذا المسمى وقال قيل فيلزم ان يخرج من كل بلدة واحد واثنان قلنا خص النص بالاجماع وقيل الضمير في لعله والنص ضمير الواحد في الطلب قلنا الاصل عدم غيره الخطيبي لعل الانذار على المشترك بينهما والا لم يكن لخصوصية لينفقهوا قابل ويجوز العدول الى التخصيص عند القرينة وليس بخصوصية لينفقهوا او ليعلموا هو عام فلا يكون قرينة فلا يجوز السيد وهو الاستدلالية اية دهم عدم نفود طايفة فيكون الانذار الذي هو الابلاغ مع التخويف واجب على الطايفة فيكون الحذر واجب على الفرقة بقول الثاقب الذي هو احاد لان الفرقة ظاهرة فما دون العشرة والا عرفا قالا لازم

في لستقوا واحتمل ان يكون بمعنى الى وان يكون للتعليل فكانه قال انما دعاهم الى ترك نفورهم للتفقه والانذار لكون نفورهم لقومهم سببا لحذرهم ولا يحتمل ان يكون بمعنى الى قال ووجه التعدا تنا لانسلم از دعاهم على ترك ذلك لان قول القايل هلا فعلت ذلك لا يدل على انه واجب لجواز ان يكون اولى ولئن سلمنا ان الذم على الترك ترك لا يدل على الوجوب فانه يذم على ترك الجماعات مع انها ليست بواجبة وليس يذم على ترك الجماعات من حيث انه ترك بل من حيث استلزامه اهانة شعار الشرع والا لكانت واجبة لان الواجب هو ما يذم تاركه او لا يذم على تركه ثم حاصل الكلام واحد فلا فايدة فيه ولئن سلمنا قوله الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون لا نسلم ان تعالى توعد كتمان الهدى فيجب على من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الظهار كون من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان الاظهار لعدمه الستر على خبر الواحد لا كاد ته الظن بالحكم الشرعي عسرا ولكونه ممنوعا منه عليه السلام هديك ١ ثبامه للامة فيجب الظهور ولزم من وجوب العمل به والا لم يكن فايدة فيه وليس لا فادته الظن وهو اول المسئلة ولا نقال اول المسئلة وجوب العمل بالظن الحاصل لانه يجمع عليه الاصفهاني توعد على كتمان ما انزل الله من البينات يجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول فوجب العمل بخبره والا لم يكن لاحيان فايدة فاعتبر البينات لا الهدى للسيد على ثمان البينات والهدى فاعتبر الامران قوله المراد ما انزل القران لانه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق سلمنا لكن ان وجوب العمل لجواز ان يكون فايدة الاظهار جواز العمل ويكون وجوب الاظهار على كل واحد حتى يتالف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم وحكاية الاحاد بعينها واردة فيه القطعي ولا يمنع لزوم لغير الاظهار لعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم جواز العمل لانه لا يمتنع ان الدال على ان لا يمتنع عن الشي وفي حصول المقصود لانه لو لم يجب قبول مثله كان العدم فاذا وجب قبوله وجب قبول الجميع اذ لا قايل بالفرق وتمشي في الدال على الاتم اذا المراد من العمل الحكم بمقتضاه واذا ثبت الجواز ثبت غيره لان من قال به قال بغيره ٥ لا الامام اذا اقتضى الجواز والحصم نكره فصار محجوجا به الامدي لقايل المراد من الذين يكتمون القوم الذين يكتمون الحجة بقوله وليس المراد ذلك لان اللفظ عام متناول لهم ولغيرهم الحمل لا نسلم انه يلزم من وجوب الاظهار وجوب القبول منه وليس متناول الفاسق لانه مستغنى عنه بالاجماع فلا يرد نقضا قوله النصوص في بعض النسخ بالنص والصحيح ان لعسان القران في فحوى الكلام البت والنص معا وتان وهما كلمتا الساب والبيان وهو ضعيف للاختلاف وثبوت حجته فلا يجوز بعض الفا القطعي اي السند وعلل بحمل الفاسق الخبر اذا ترتب الحكم على الوصف المناسب

يشعر بالعلية ولو كان كون الخبر خبرا واحدا ما نعا من القبول لما علل به اذ علمه الوصف اللازم مع علمه العرض قلت لان ما بالذات لا يكون بالغير وحاصله ان التثبت للفسق لذاته لان عدم علته عدم القبول علة لعدم القبول الحملي امرا التثبت عند تحقق الفاسق فوجب ان يكون التثبت عندنا عدم الفسق فيما انقطع بصحته وهو المطلوب فلا يلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وهو حجة قال لعامل الاستدلال بالمفهوم انما يكون ضعيفا على تقدير عدم الاشارة الى العلم اما على عدم ذلك التقدير فلا والاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر الفاسق لذاته خبر واحد وهو امر رآى له قوله انه خبر فاسق وهو امر عرضي له فاذا صح اسناد الحكم الى الامر الذاتي كان اسناده اليه اولى منه الى العرضي واذا تقرر هذا فمقول خبر الواحد مطلقا عليه التثبت والا كان اسناد التثبت الى الفسق اسنادا الشي الى غير علته وهو حجة الخطيب الاية دلت بمنطوقها على وجوب تبين خبر الفاسق وعدم قبوله ومفهوم الشرط على انه اذا انتفى الفسط لا يجب التبين وتعمل جنبه وليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة والعجب انه قد صرح بنفسه اذ قال اذا انتفى الفسق قال وبعده انه مفهوم وايضا موانه ان لم يكن فاسقا لا دل على وجود الاخذ بقوله لجواز ثبوت التخير للاثبت المدرى وهو وجوب الاخذ بخبر العدل وليس لا يدل لان المعنى انه لم فاسقا فلا تبينوا بل ما دروا بالقبول فيستفاد منه الطلب الجازم وهو المطلوب الشرعي وجه البعد ان مقتضى الاية ان لم يكن ثابتا فلا احتجاج وان كان ثابتا وهي عامة تفيد الظن فالكلام فيها كالكلام في الاخبار فلا يمكن التمسك بها ايضا القطعي ترتب الحكم وان اشعر بالعلية لكنه لا يوجب قال واما قال تظنوا امرا مثل لانهم يمتنكوا باية اخرى منها وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وجه التمسك ان الخبر لما يخبر عن الرسول شاهد على الناس ولا يجوز ان يجعل الله شاهدا على الناس وهو غير مقبول القول والجواب اما لانه خطاب مع الامة لما مع الاحاد فلا يكون حجة في النزاع قال قالوا او توقف اي لا تتبع قوله لا تفيد الا الظن لا نحني انه لا يتوجه على مثل الامام احمد القايل بانه يفيد العلم قوله ما تقدم حيث قال واجب بان المنع هو الاجماع وبانه مما دل مما المطلوب فيه العلم من الذين وانه ظاهر في بعض النسخ بغير الواو والاول هو الاول اي وبعد ما تقدم ايضا مر انه اثبات اصل فظاهر ويلزمهم ان المانعين لا يمنعوا التعبد الا بدليل قاطع اذ المستفاد من الاسن ظن فلا نسلم ولا نتبع وما دلوه من اسين ولغيره اي لغير التخصص من التجوز وغيره القطعي وقد تقدم الاستدلال في مسئلة حصول العلم بخبر الواحد والاعتراض وهو ان المسح الاجماع والدليل فلم تخصص بعدم بالجواب ثم قال بقي

ان يقال هنا ما ذكرتموه من الايتين كاية لان محل الامتناع العمل بالظن كذا قلت لان على امتناع العمل عنه بالظن
فعل هذا لزمهم ان لا يمنعوا العمل الا قاطع كلهم منعوه مظنون اذ دلالة المنع ظنية فان قيل كيف
يجوز ان تمسك بجواز العمل بالاتيين مع دلالتهما الامتناع وهو منافي للجواز فيكون قد استدل على ابطال مذهب الخصم
بما يبطل مذهبه ايضا فجوابه ما بيناه من ان الجواز العقلي والامتناع السمعي ولبس فجواب به لان المجوزين لم
يستدلوا بهما على جواز العمل بالظن بل على ان المخبر الواحد يفيد العلم قالوا انهما يمنعان متابعة للظن
والاجماع منعقد على العمل بالظواهر فعلم ان خبر الواحد مفيد للعلم لا للظن ثم انه يدل على الجواز العقلي له
ودليل الشرعي الحلي الزام المصنف اياهم الزام ضعيف وحاصله انه ابطال الشيء بنفسه الخطيبي
وفيه نظر لان هذا الظن يستفاد مما هو متواتر بخلاف الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب
العمل بالاول وجوبه بالثاني ولا نظر الظن من حيث هو لا يتفاوت فيه ورجحه بذلك الوجه بعد ورد من رجحه
من جهة اخر لكون الخبر خاصا والكتاب عاما قوله ذي اليدين لقب صحابي اسمه الخرباق بكسر الخاء المعجمة
وبالراء الساكنة والباء الموحدة كان في يديه طول وصلى الظهر كما النووي في شرح مسلم وفي رواية
العصر وقصرت بضم القاف وكسر الصاد ورروي بفتح القاف وضم الصاد وحكى الهروي ايضا قيد
تمم الصلاة ثم يسجد للتسهو قوله ليس من محل النزاع لانه بالنسبة الى تعبد الرسول به لا بالنسبة
الى تعبدنا وفي امر وترك الرعتين وعدم مثله مثل الامر وعدم عمله الجميع الكبير عن ذلك الامران
كان اذا نوى ذلك الامر وكان هو خبر الواحد ظاهر في الغلط لما تقدم من ان المنفرد من الجم الغفير بخبر
كاذب وفي مثله اي مثل خبر انفرد شخص من بين الحاضرين بحيث ظن لذبه والباقي بالانفراد في المتن
بالنسبة قيل هو غير ما نحن فيه اذ ليس كلامنا فيما اذا اخبر عن مجلسه ثواب اذ عدد ركعات صلاة
كان الخبر لا ثر فيه لعدم الاعتبار بالنذير وخبر الشيخين لعله كان بذكر الله صلى الله عليه وسلم القطعي
وفي بعض النسخ غير ما نحن فيه بالنون وتقريره ان قيل ما ذكرتموه هو غير ما نحن في اثباته لكونه محمة
لنا لان عمله عليه السلام بقوله وقول الشيخين لا يقول من في الصف لم ينته الى حد التواتر وهو
موضع النزاع وفي تسليمه تسليم المطلوب لان تسليمه يدل على الجواز شرعا المستلزم للوجوب
ولا يمنع كونه لم ينته الى التواتر لان بالاتفاق كان اصل الصف عدد المتواتر وليس لان
الاتفاق ما كان اذ ليس له عدد معين بل ضابطه العلم فقد يحصل بقول الشيخين فقط ويقوله
هو غير السبب لاحتفافه بالقرائن المفيدة للعلم المنوطة لذلك المجلس الشريف على صاحبه اشرف
الصلوات التشتري اجيب عنه بان النزاع في الخبر المنقول عنه عليه السلام بطريق الاحاد وهنا
ليس كذلك فيكون غير محل النزاع وليس هنا ليس في الاداء الاخبار عن الرسول اعم من ان يكون قولا او فعلا
ثم قال ايضا يجوز ان يكون الاثبات لانفراد شخص من بين جمع بهذا الامر فلما انفرد به الواحد كان ظاهرا

بالغلط وليس ان يكون الارتياب بل المناسب ان يقول ان يكون التوقف ثم لم يشرح لقوله والتوقف
في مثله واجب ثم قال انفرد بحاصله حاصل المقدمة الاولى ثم لفظ الواحد ههنا ترك ادب عفا الله
عنه وعنا قال ابو الحسين قولنا العمل بالظن في تفاصيله واما اعم من الاصل بالحمل المناسب لفظ
التفاصيل والاصل هو القاعدة الكلية المنطبقة على جزئياتها والجملة ايضا امر كلي ينطبق على تفاصيل
والظن مبتدأ خبره اما في تفاصيل او في العمل واما دخل الفاء في خبر المبتدأ لان الظن هو بمعنى المظنون فهو
كالموصول بالفعل قال في النهي الظن في تفاصيل الحمل المعلوم وجوبها عقلا لا يجب العمل به عقلا لتعطل
العمل بالظن لخبر الواحد في تفاصيل المعلوم وجوبها عقلا لا يجب العمل به عقلا القطعي العمل بالظن
اي بخبر الواحد في تفاصيل المعلوم الاصل العقليات كالافراد العقلية لكلي معلوم واجب
عقلا ولا علة لهذا الوجوب سوى الظن بخبر الواحد في تفصيل جملة معلومة بالعقل وهذه العلة
بعينها موجود في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به عقلا اما الاول فلان ما علمنا عقلا وجوب
التحرز عن المضار مثلا لو ظننا صدق من خبرنا بشيء مضر فقد ظننا تفصيلا ما علمنا جملة من وجوب
الاحتراز فيجب التحرز عنه عقلا واما انه لا علم سوى الظن فلدوران وجوب العمل عقلا معه ان للاصل
عدم ما سواه واما وجودها في الخبر والشرعيات فلانا علمنا في الجملة وجوب الانقياد للنبي عليه
الصلاة والسلام فيما اخبرنا به لانه بعث لصالحنا فاذا ظننا خبر الواحد انه عليه السلام دعانا
الى الانقياد له فقد ظننا تفصيلا ما علمنا فيجب العمل لوجود العلة المشتركة في العمليات اي
الحاصل من خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل المعلوم الاصل اي الاصول المعلومات في العقليات
والمعنى بمعلوم الاصل الحمل المعلوم وجوبها لقولنا دفع المضرة واجب قوله مبني لابتناء الدليل
على ان لنا وجوبا عقليا وبل هو اولي لغايته الندب لا الوجوب وعلم بكسر اللام وعلمها اي على
العقليات لعدم التماثل من العقليات والشرعيات وفي بعض النسخ عليه اي قياس الوجوب الشرعي
على الوجوب العقلي لعدم المماثلة من الوجوه من القطع بسلمنا وجوب العمل في العقليات لكن لا نسلم
وجوبه في الشرعيات وسند المنع اما منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امرا
لازما لذلك الظن ولا يلزم من اللازم منهما في العقليات اللازم في الشرعيات لجواز ان يكون ذلك
اللازم مختصا بالعقليات دون غيره واما منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص ما ظن
تفصيله جملة في الشرعيات ما نعا عنه سلمنا لكن غاية ما ذكروه استعمال القياس الظني في ادائه
كون خبر الواحد حجة فيها مع كونه اصلا من اصول الفقه وانما يصح ذلك لو وجب اثبات مثله بالطريق
القطعية وهو سلم التشتري لا نسلم وجوبه في الشرعيات لجواز ان يكون الظن الحاصل في العقليات
خبر العلة او الظن الحاصل في الشرعيات ما نعا من العمل سلمنا لكنه قياس ظني لا يجوز اثباتا صل

من النزع به السيد اثبات اصل بالقياس جايز اذا لم يكن اثباته بالادلة اليقينية وليس
اذا لم يكن بل مطلقا واما الباقون اي من المسيين لاهل العقل لا اهل العقل وحاصله ما قالوه قياسا
وللجامع الاحتياط الحجي هذا دليل اخر للخصم وهو ان خبر العامل صدقه متمكن صدقه فيجب العمل به اذ
الموجب لوجوب العمل في المتواتر هو المتواتر لا غير وكذا الا فالمتواتر ليس الموجب ذلك اذ لا تعرض فيه الاحتياط
الجامع منه ومن المتواتر عدالة المخبر قال والجامع صدق الخبر له بغير اصل اذ اصل يعتد به ولجا
الى الاحتياط وحاصل خبر مقلدي فيها اذا اي المقلد والمجتهد وهو شرعي ان يكون مع ما قبله منعا واحدا
وان يكون الاول منعا اي هو ظني والاخير لي الاصول وهذا منعا اخر في الاصول وهذا منعا اخر
في مستقلا اي من غير التعرض لذا الظنية بان قيل هذا قياس شرعي لا دليل عقلي وهذا اقرب الى
لفظ المقرا ذ قال قياس شرعي قال فيما تقدم قياس ظني وقال في المنهى سلمنا لكنه قياس شرعي
لا دليل عقلي سلمنا لكنه ظني لهو جعله امر بدلكنه لا على هذا الترتيب القطبي سلمنا عدم الفرق
لكن ثمانية قياس وهو محتج به في الاصول وليس انه غير محتج به في الاصول بل انه خلاف مطلوبهم
مع انه لا يبقى جدية لاختلاف الكلام اذ قال انه ظني وهنا شرعي فاسد ومن الشارحين سلمنا صحة
القياس لكنه قياس شرعي ظني وهو غير معتبر في اثبات الاصول وانتم في بيان وجوب العمل بخبر الواحد
فجمع من الشرعي والظني ثم انه لا بد له من زيادة لفظة عقلا عند تمام كلامه الحنفي القياس على
المتواتر ضعيف اذ وجوب العمل فيه ليس لامكان الصدق بل لوجوبه وعلى المفتي ايضا فان العلة
فيه وان كانت موجودة لكن المانع موجود لان الخبر يوجب عاما والفتوى خاصا سلمنا لكنه قياس
شرعي لان الاصل وجب العمل به بالدليل الشرعي والمنهي على الشرعي شرعي فلم يفد المطلوب وهو
الاثبات عقلا وليس لان الاصل بل لان نفس القياس امر شرعي لان الشارع جعل التمثيل دليلا شرعيا
ثم ان تقريره مشعر بان القول بانه قياس شرعي مختص بالمفتي لان الاصل في هذا القياس شرعي اذ
المستفاد من المتواتر لا يحتاج فيه الى التعبد من جهة الشارع الا صحيا سلمنا جهة القياس على المتواتر
والفتوى لكن غايته قياس شرعي لان الاصلين وجب العمل فيهما بالدليل الشرعي فقد صرح هو بان العمل
بالمتواتر بالدليل الشرعي الا هوى يعد ان وجه الدليل هذا صدق الخبر الواحد ممكن فلو ارتعل به لكنا قد تركنا
حكم الشرع وهو طلاق الاحتياط قال المعترض عليه بان صدق الخبر وان كان ممكنا لكن لا نسلم وجوب العمل
به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان مناسبا لكن المناسب لا يكفي في العمل شرعا ما لم ينضم اليه شاهد
بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر المتواتر او خبر المفتي وكلاهما لا يجوز القياس عليهما اما المتواتر فلعلو
واما الفتوى فلخصوصية المستفتي بخلاف الخبر ولا يلزم من العمل في حق شخص العمل في الجميع لاستلزام
كثرة الفساد سلمنا لكنه قياس بعيد الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات به التسعرى بتقرير الدليل انه

يحتمل ان يكون العدل صادقا فيكون تاركا للمفتى بما نقله ثم ما نزل قول الرسول صلى الله عليه وسلم
والعمل راجح لظن هذا الضرر ودفع الضرر المظنون واجب فالعمل به واجب وليس بتقرير ذلك اذ هو
راجع الى كلام ابي الحسين المذكور او لا نسلم قال في الجواب معترضا عليه اصل الفتوى ايضا يوجب
لانه لا اعتبار له بالنسبة الى المجتهد وهذا وقد ظهر لك من الدليل ان العمل بخبر الواحد في الفتوى
متفق عليه كما في الشهادات والامور الدنيوية فكان المناسب ان يتعرض المصنف له صدرا للمسئلة
والاجر بها على الطلاقها قوله بالاستواء الثاني ان ايات الاحكام من القران معدوده وهي خمس مائة
مضبوطة والمتواتر من الحديث اسمع عليه المحدثون واحد وهو من كذب على معتمدا فليتبوا مقعده من
النار وما اختلف فيه فهو قليل من القليل واما الثانية اي امتناع خلوا الوقايع عن الحكم عند المجتهد
فظاهر امتناعه لانه ينفي الخلاف مقصود النعيه القطبي ولو لم يجب لطلب لانه اذا وقعت
واقعة ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يجب لتعطلت الواقعة عنده عن الحكم والثالث باطل
بالاتفاق فالمشترى لو لم يجب العمل بخبر الواحد عنده لزم خلو اكثر الوقايع الشرعية عن الاحكام
لانه على تقدير فقدان غير الخبر في الواقعة اذا لو عمل به لزم ما قلنا ولسر عقلا وذكر الشيء موضعه
ولفظ الشرعية مستدرك الحلي لو لم يجب لخلت لانا نعلم ان القران والمتواتر والاجماع لا يفي
بضبط الاحكام والطريق بعيد القطع سوى هذه واما بطلان الثاني فلان الاحكام الخمسة تنحصر
في جميع الوقايع لامتناع خلو بعضها منها ولبين تحصر في الوقايع بل الوقايع تنحصر في الاحكام
لو تمت الانحصار مع ان المقصود هو حكم خاص من الخمسة قوله ولم يلزم رفع لما يقال ان الحكم
ح لا يبقى لانا نسلم استحالة الخلو مطلقا اي المستحيل خلوها عند وجود الادلة الدالة على الحكم اما
عند عدمها فلا قال والضمير اي وهو لمقدر يقديره وترك هذا الحكم اعني النفي او دليله مدرك شرعي
لا للحكم لانه ليس مدركا للا الظهر اذا اراد مدركا بفتح الميم حتى كانه قال وهو يعني الحكم الذي هو النفي
مدرك شرعي اي معلوم شرعي بعد ورود الشرع فحينئذ يصح رجوع الضمير الى الحكم لانه معلوم شرعي
بعد الشرع فان الجمع عليه امتناع خلو واقعة لكنه فيه بعد من جهة اللفظ فان المشهور في هذا المكان
هو فتح الميم الحنبلي استثنا نقيض الثاني ممنوع فان الجمع عليه امتناع خلو واقعة عليها دليل ومالا دليل
عليه جاز خلوه عن الحكم ولو سلم انه متفق عليه لكن الملازمة اما ثبت لو لم يجز نفي الحكم على تقدير عدم وجوب
العمل حكما شرعيا وهو وجوب عن مستند منع كان قائلا بمنع ان عدم الحكم الشرعي وهو مستند الى عدم الدليل وعدم
الدليل عقلي فاجاب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي
السيد لا نسلم الملازمة وهي عدم الحلم لم لكنا لوقايع لان حكم الشرع عند عدم الدليل المفتى للحكم الشرعي
هو نفي كل الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي عرف بعد الشرع قال ولقائل ليس المراد بالحكم الشرعي هنا هو عدم

الحكم بعد الدليل بل الحكم الذى ضنه غير عدم الحكم وليس لقائل اذا المراد وليس اللازمة هى عدم الحكم
منع الثانيه بجواز الخلو فان الفقيه قد يجد مدركا قطعيا والاخبر واحد فى واقعة فى قد خلت عن الحكم
سلمنا امتناع الخلو لكن لانسلم اللازمة لانا نقول لكل واقعة ليس فيها مدرك قطعى فالحكم فيها بالنفى ومدرك
شرعى وهو وجوب العمل بالبراءة الاصليه المستفاد من الشرع ولفظ قطعى مستدرك لان المشترى والاول
يعدم منع اللازمة وليس الاول الا ان الظهر الطبيعى ليس بمدرك شرعى لثبوته قبل الشرع ويمكن دفعه بمنع
قال اما الشرائط فوجوب العمل الحلى شرع فى بيان شروط الخبر الذى يجب العمل به وليس شروط الخبر
بل شروط المخبر الحنيفى فى بيان شروط قبول الرواية قوله وامكنه الضبط احتراز عن الصبى الغير المميز
وانما ذكر هذا القيد منها لان غير الضابط كالمجنون يخرج بالقيد الثالث القطعى الشرط الاول التكليف
وقد عبر عنه بلازمه وهو البلوغ ولم يعتبر عنه بلازمه آخر فان لا يقال سببه انه
لا يقبل اقرار على نفسه فالان لا يقبل كلامه على غيره كما اولى لانقاضه بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل
اقرارهما على نفسهما وروايتهما مقبولة بالاجماع وليس لانقاضه بالعبد لقبول اقراره فى غير المالیات
مطلقا وفيها باذن سيده ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره عما فى الذمه ولغير المال مطلقا وكلامه بان سيده
ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره عما وفى الجمله عدم قبولها مانع من جواز الشارع لا يجب ذا تها خلاف الصبى قال
ولا لمؤمر فبقبول الصبى فى كونه مظهر الاقتدا به مع ان ظن طهارته شرط فى صحة الاقتداء قبول رواية
لان الاحتياط فى الرواية اشد منه فى الاقتداء وهذا واضح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته لا يقبل
كلامه وان ظن صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه لان قطب مدار القبول الظن فالاولى ان يقال
ذلك لعدم صحة توقف صلاة المأموم على الجهر الاصحى الشرط البلوغ فاذا لم يقبل رواية الصبى
فرواية المجنون ولى ولبس اذ لا دليل عليه المشترى هذا شروع فى بيان شرائط الراوى والكل راجع الى
حرف ونمو غلبة الظن بصدقه فيها البلوغ اى كونه مكلفا الملا قال للازم ارادة الملزوم وذلك لانه
لولاه لكان اما مجنونا او صبيا واما ما كان فلا يحصل الظن اما المجنون فظاهر واما الصبى فلان حكم
غير المميز ظاهرا واما حكم المميز فلانه عارف لعدم تكليفه المستلزم لعدم عقابه بالكذب وقول المصنف
محض الاخر وليس الملا قال للازم لانه استغنى بقيد الضبط عن ذلك الخطيبى اما عدم قبول رواية
المجنون فيعلم من الشرط الثالث لانه لا يقدر على الضبط او يعلم من الاحتمال الكذب بعلمه بعدم التكليف
لانه غير مكلف ايضا فلا يقال بالكذب وليس يعلمه بعدم التكليف لان المجنون غير عالم والا فلا يكون
مجنونا قوله كالفاسق فانه لا يحصل ظن صدقه والذى هو الموجب للعمل وهو الصبى اولا لان
الفاسق عالم بالتكليف وهو زاجر له عن الكذب قوله نعم بالجزم للصبيان وعدل
تعرفهم او بعد التعرف عن مجلس الواقعة نظرا لتهمة تلقين الباطل لهم واحتيط فى الشهادة ولهذا

اختلف فى قبول تهمة العبد ولم يختلف فى قبول روايته واعتبر العدد فى الشهادة واختلفا عتبان
فى الرواية ولا يحضرهم العدل بيان للمفردين وكالعرايا فان عقدها مستثناة من قاعدة بيع الرطب
بالبابس وبموضع العنب والرطب على الكرم والنخيل بمثلها من التمر والزبيب على وجه الارض خرصا
بقدير الخفاف وواحد العرية مشتقة من التعرى لانها عرت عن حكم ما فى البستان وتهامة حرمه
مصغر حرم بالكاف المعجمة والزاى صحابى ايضا بدرى مستثناة من قاعدة الشهادات فى الاحتياج فان تهامة
من غير صحبهم مبنية للدعوى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم تهامة كشهادة رجلين وكان يسمى ذلك
الشهادتين وذلك حجر شهد على اشياع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا من اعرابى فكره ذلك وقال الص
ذلك بنا على ما اختاره من ان اجماع اهل المدينة حجة فهو عرف ما لكى القرطبى مستثنى لانه ليس على
الشهادة وانما استثنت لكثرة الخيانة بينهم منفردين عن الرجال ومسيس الحاجة الى معرفة ذلك بالعوائن
وهى تهامة مع كثرتهم قيل تعرفهم وليس لانها ليست على منهاج الشهادة والافلا ورد وهاتم انها
ليست على الاستثناء قيل العلة لكثرة الخيانة عينهم على ما فى المتن الحلى انما قلنا تهامة وتهم فى الخيانة لمعنى غير
موجود فى الجزر وذلك لان اجتماعهم منفردين منهم وانما خلاف الجزر ومع وقوع الفرق يمنع القياس وليس
اجتماعهم منفردين سببا للخيانة عند اجتماعهم منفردين سبب لقبول الشهادة كما فى المتن المشترى فان قيل
لو لم يكن قول الصبى مقبولا لم يمتنع العمل به لكن اهل المدينة يقبلون شهادة الصبيان قلنا استثنى هذا الشهادة
بالاجماع للضرورة وهى كثرة الخيانة منهم اذا انفرد والى لمسيس الحاجة فبقى الدليل منا ولا لغيره قال
وكان جعله فرقا بين الرواية والشهادة السيد لا يستغنى عن الرواية والشهادة فانه ليس خارجا عن
منهاج الشهادة والا منهاج الرواية الاصحيحا مستثناة لكن لوقوع الحاجة الى معرفته وتهم مع
كثرتهم قرينة دالة على صدق ما اخبروا به وليس قرينة والاقصر من باب الحذر المحذوف بالقرائن
المفيد للعلم اتفاقا فلا يكون من المتن الخطيبى مستغنى عن عدم قبول شهادتهم وروايتهم يعنى انه لا يقبل
شهادتهم وروايتهم الدليل المذكور الا فى هذه الصور والفرق انهم اذا كانوا منفردين عن الكاملين كان
وقوع الخيانة منهم لتقبل شهادتهم عليها للضرورة لان الحاجة ماسة الى معرفة ذلك بالقرائن وفيه عام
ومراده من الفرق اى من المستغنى منه لا من الرواية والشهادة قوله لحر متعلق بقوله واما الرواية
والحال اشاره الى وجه محل اعراب لفظ المتن قوله على الشهادة اى بعد البلوغ والعقل قبله والرواية
اولى لان الشهادة اضيق السبيل اولى لكون الشهادة اعلى رتبة من الرواية ولهذا لم يختلف فى رواية
العبد واختلف فى شهادته وليس الشهادة اعلى رتبة بل الرواية اعلى رتبة لانها لاثبات شرعا عاما
والمصنف سيصرح به ولا يقع امثاله الا من عدم استحضار الكتاب قوله قبول رواية اضافة المصدر
الى المفعول لان القائلين هم الصحابة وغيرهما كالنعمان بن بشير وفى بعض النسخ فباجماع الصحابة بالبا

وذلك لسبب لقرينة وانهم بكسر الهمزة جملة حالية وبفتحها عطف تفسيري من قبيل اعجبني زيد علمه واحتمالا
ظاهرا لانهم كانوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عنفوان الشباب بل وفي بعضهم الاحتمال
الحمل الاقبل البلوغ وروايتان عن البخاري ان ابن عباس قال اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ ناهزت
الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس فمررت من بدي بعض الصف فنزلت وارسلت الاتان
ترعى ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد وعن النجيباني فقال حيث وانا غلام وساق الحديث وروينا ايضا
عنها انه قالت عند حاتي ميمونة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما امسى فقال اصلى الغلام
قالوا نعم فاضطجع حتى اذا مضى من الليل ما شاء الله قام فتوضأ ثم صلى سبعا او خمسا اوره لهن لم يسلم الا
واخرهن وفي بعض الروايات فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في طولها الحديث القطبي ان كان السماع قبله والراوي يعلن فمقبل اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا
اولا في رواية لكونه مكلفا قال والقياس على الشهادة لانها فرض عين شرعا عاما كالشهادة على
هلال رمضان قال الاجماع الصحابة على قبول رواية الاحداث ومثل ما ذكرنا وهو ما تحملوا قبل
البلوغ وادوها بعده لانهم قبلوا روايتهم مطلقا من غير فرق بين ما تحملوه في الصغر او بعد البلوغ
واجماع السلف والخلف على احضار الصبيان مجالس القراة واسماعهم الاحاديث وقبول روايته
ما تحملوه في الصبي بعد البلوغ وليس قبول روايته ما تحملوه والافده المقدمة كافية في اثبات الدعوى
الخطيبي معقولة قياسا واجماعا اما القياس فعلى الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة قبلوا
رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا على احضار الصبيان وقبول روايته ما تحملوه في الصبي
فاجماعهم عليه دليل على ثبوت المدعى لجعل الدليلين ليلا واحدا ولفظ المتن اشعرنا الا مسه حين ذكر الكلام
قوله وكذلك اي لاجل انه للترك بالاسماع يحضرون من لا ضبط له كالاطفال في التهجد مع ان
تعلمهم غير معتبر اتفاقا قال ومنها الاسلام قوله ليلزم في الرواية لان التالي والتصديق في
الشهادة القطبي التوقف في الكافر واما ان لا يكون منضما الى المسئلة الاسلامية او يكون
والثاني اما ان يكون مخطئا في الاصول بالتاويل المبتدع ما يتضمن الكفر كالمجسمة بالتجسيم او بغير
التاويل وهو المخطئ في الاصول العامد بل انه بعد تعرفه الحق والاول لا خلاف في امتناع قبول روايته
لاجماع امة الاسلام على ردها سلب الاهلية هذا المنصب السرخسي عن الكافر بخمسة قوله صرح
به ان الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه التشرك فان قيل كيف يتصور الاجماع مع مخالفة
ابي حنيفة فانه يقبل شهادتهم فجاز ان يقبل روايتهم ايضا قلنا انه وان قال بقبول الشهادة لكن
صرح بعدم قبوله روايتهم لعموم الرواية دون الشهادة والا فيلزم ان يقبل بالنسبة الى غير بعضهم
ايضا للضرورة ثم المناسب ان يقال فيلزم ان لا يقبل لانه محال قال وهذا خارج عن القياس لان

منصب الشهادة اعلى وليس اعلى كل منصب الرواية اعلى سيرح المصنف به الحلي
لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية لان قبول الرواية اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من القبول
في تضعيف المنصبين القبول في انتهى على ان ابا حنيفة صرح بعد قبولها فلا يكون ذلك خارقا
للاجماع اقتضاها في الباب انه يلزمه النقض لكن مع حصول الغرض مندفع ويلزم ان باب الشهادة
اضيق نظرنا به المصنف في مسئلة تركيب الاصل الفرع ثم المفهوم من كلامه جوابان لاحد واحد
قوله بالعرف المتقدم اي على عرف الفقهاء او على عرف الشرع فالمراد عرف النبي صلى الله عليه وسلم
او عرف اهل اللغة ويعرف اي الفاسق بانه مسلم فجعلوه قسما للكافر كما هو مسطور في الفقهيات
او منقول عن الشارع القطبي وجهه ان الكفر اعلى درجات الفسق فان عمت الاية كل فاسق فيدخل
الكافر حتما وان لم تعم من حيث اللفظ فهي عامة النظر الى المعنى الموفى اليه وهو الفسق من حيث انه
رتب عليه مع المناسب فكان عليه الرد وهو متحقق ههنا لا يقال الفاسق في الشرع مخصوص فسلم
كذا الا نقول هذا عرف متاخر الفقهاء وكلام الشارع انما نزل على عرف الاصلي وهو المراد
من العرف المتقدم كيف وان حملت الامة على الفاسق المسلم اذ هو قول خبر الفاسق الكافر ونظر
الى المفهوم وهو خلاف الاجماع وليس ارهم لان مفهوم المخالفة انما يعتبر لو لم يكن له معنى
الموافقة وههنا رد الفاسق الكافر بالطريق قوله وقد استدل جاء بلفظ قد اشعارا بان
الجملة حالية وهذا التوجيه جار في جميع الكتاب حيث ذكر استدل بالواو قال او عرضا نا
لجواز الامرين الاشارة الى في لفظ ذلك القطبي الاحتراز عن الكذب الاصفهاني
لتتوبته في دينه السيد لتتوبته في اخبار الحلي الجامع هو الخروج عن الاوامر الشرعية
وليس هو الخروج بل عدم الوثوق يدل على صرح المتن التشترى الجامع لون كل منهما مخالفا الامر
الله ورسوله غير موثوق بقوله قال واجب بالفرق لجواز ان يكون الكذب حراما في مذهبه فيمنعه
بدينه من ارتكابه بخلاف الفاسق فانه عالم بحرمته مع اقدامه عليه وليس فانه عالم لانه لا يصلح
عدلا لانه ضم الى كفره جهلا وذلك لا يوجب رجحان حاله فاك المبتدع قوله حكم الكافر اي الظاهر
كقوله المتفق عليه والا فمشروع في الكافر غير الظاهر الكافر وغيره ممن هو اهل القبلة قوله
قد علمت اي انفا واسباحوا الذراري عملوا المستبيحين والاستيلاء الحرام كافرا والمراد بالموضوح
وضوح كونه بدعة وهذا التفصيل لبس في اصله القطبي المبتدع مما يتضمنه حكم الكافر عند
المكفر فلا يقبله واما عند غير المكفر فحكمه حكم المبتدع بالبدع الواضحة فيجب ان يقر غير ما لحر
على تقدير حرف الجار قال ويمكن ان يقرا رفع غير ونصب الفاء من المكفر وفيها وعلى التقدير الاول
يكون له محملان احدهما تعريف ما لا يكفر اعني ما لا يوجب الكفير من البدع حتى كانه قال واما

ما لا يوجب التكفير من البدع فهو كالبدع الواضحة لكن فيه بعدا ما اولا فلانه ليس في بيان ما
يكفر وما لا يكفر ولما ثانيا فلانه تعريف مثال وثانيهما بيان حكم المبتدع مما يتضمنه عند غير
المكفر وتقديره واما من لم يكفر فحكمه عند حكم المبتدع بالبدع الواضحة وهو وان استحل على تقدير
لكنه اول من تصدر حذف الجار لان حذف المتواتر بعد فالجزم اكثر اداء على التقدير الثاني معناه ان من
لم يكفر بابتداعه مما يتضمنه فحكمه عند من لم يكفر حكم ما ذكرنا والمبتدع بما لا يتضمنه ان كان
ما لا يتضمن واضحا كونه بدعة كفسق الخوارج فانه مقطوع به لعظم المسلمين واستحلالهم
اموالهم على اعتقاد الاباحة فرده قوم وليس على اعتقاد الاباحة بل على انها مع اعتقاد الاباحة
بل على الاقدام عليها والا فكانوا اساها قال والمقيد بالواضحة احتراز الامكون واضحا
لعسر للحنفي اذا شرب النبيذ فانه يقبل روايته لكون فسقه غير مقطوع به وليس لفسق الحنفي اذا
هو من قبل الاعمال والبحث في الاعتقادات بقرينة ما سيجيء بعد وامامن يشرب النبيذ ثم ليس
لكون فسقه غير مقطوع به لان عدم فسقه مقطوع به كما سيصرح به السبكي نعم خبر غير
على تقدير عنده ونصبه على حذف المضاف واعراب المضاف اليه مثل اعرابه المشترك الواضحة
اي المقطوع بها الظاهرة عند اهل المسئلة الخفي اي ما ليس لهم عليها اشارة الاصفهاني في المبتدع
مما يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع ما يقتضي الكفر وهو المختار في الاصل بتاول
فيه خلاف ليس مما يوجب الكفر صريحا ان مثله لا يسمى مبتدعا عرفا قابل كافرا قوله المراد كالقاضي
والغزالي وكما مر اي في صدر المسئلة ان الفاسق في العرف المتقدم الخارج عن حكم الشرع والعامل
بالباء الموحدة وهذا الى قوله هذه البدعة القطعي حجة الراد الاباحة وهو فاسق لوضوح فسقه
حجة القابل كالشافعي رضي الله تعالى عنه الحدث لان صدق الخارجي مثلا ظاهر لانه لا يعلم من نفسه
فاسقا ونظم الدين ويحترز عن الكذب وان الظهر صدقه في خبره وجب العمل السيد هو فاسق
لان الكلام فيه المشترك المبتدع فاسق وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوع ان الفاسق
الذي علم من دينه تحريم الكذب يقبل روايته لانه يجيب عنه فلا تقدم عليه قال واحتج القابل
بان المبتدع مظنون الصدق ظاهر الخاص وهو الفاسق لتخصيص الظاهر بعدم دول الخاص فانه
لا يحتمل غيرها اذ هو نص في مدلوله ولا يقال النصوصية منافية للظاهرية لان المراد من الظاهر به
معناها اللغوي لقوله بكل ظاهر لانه من قبيل ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية المفيد للعموم
السيد لان الظاهر على ما للازم الاستغراقية وليس لان الظاهر لما قدم ماله وعليه فاحر بان
الاجماع القطعي لا يقال الاية ايضا مخصوصة اتفاقا كالجزم فانه مخصص اتفاقا المشترك
فان قيل اختصت الاية بالفاسق المظنون الصدق ايضا فساغ فانه لا تقبل روايته مطلقا الخنجي

تلوه مسلما وكل مظنون الصدق فما
تقوله الحنفي والظاهر مستند

رد مذهب غير الردة ولا بعد ان يجاب بان المبتدع هذا فاسق وسلم الخصم رد الفاسق فان قلت
سلم رد الفاسق المعتقد فان فعله فسق والمبتدع لا نعتقد ذلك قلت لما كان في المبتدع
الواضحة فلا يكون لاعتقاده الباطل الا صفهاني الاية متواترة بحسب المتن والواجب ان يقول
بحسب الاسناد لان التواتر وعدمه من لواحق السند لا المتن الحق الاية مقطوع بها والحديث
مظنون فلا يعارضها والاية مانعة من قبول الفاسق بالنصيص عليه والحديث يقتضي لجواز
العمل بقبوله لدخوله تحت ما دل عليه الحديث والخاص مقدم على العام وهو مخصوص بالكافر
والفاسق والاية غير مخصومة والاستدلال بالعام الذي لم يلحقه التخصيص اولى من الاستدلال
بالعام المخصوص وليس فلا يعارضها والا فيرتفع باب تخصيص القران بخبر الواحد وليس والخاص مقدم
على العام الواجب العمل بهما ولو بوجه وليس الاستدلال بالعام الذي لم يلحقه التخصيص اذ البحث
في عامين دل في عام وخاص منهما على تقريره للوجهين الاولين وجوب العمل بالاية ومن الثالث الاولوية
بعكس الاصفهاني صريحا في الاولين اذ قال والعمل بالمتواتر وبالخاص اولى واحتمالا في الاخر لو قال
الاية غير مخصصة لانه لم يخرج منها فاسق والحديث مخصص ولم يتعرض للاولوية وصرح السيد
بالاولوية في الثلاثة وقال التشترك في الثلاثة الاول مقدم على الثاني عند التعارض ثم قوله
قالوا اي القائلون لانا للازم من الدليل مذهبهم ولانه مذهب الخلفاء الاربعة وقبل جميعا
ويقبلون قبله اي اخبار قبله واجماعا تعلقوا بالقبول لانا لا نسلم وكون ذلك اكونه بدعة واضحة
وبجعلونه اي قبله من الامور التي ادى اجتهاد القائلين بالاصوابه القطعي بعض الصحابة كعمار
بن ياسر وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا استحبار رضي الله عنهم لما جرى عليه ولم يعتقدوا
استحبابه ولا يجوز للمسلم سيما الاكابر الصحابة اعتقاد وجوب اراقة دم المسلم الا بالموجبات
الشرعية المحصورة في موضعه سيما دم امام المسلمين وامير المؤمنين وعبد الله كان ناصحه سراه
عن كل منهما قال لم كيف لمكن دعوى اعتقاد جميع اهل الاجماع فسق القبلة مع كونهم من اهل القبلة
وعدم اعتقادهم فسق انفسهم بل فسق خصومهم الاشتر الوجه الثاني للقائلين اجماع الصحابة
على قبول رواية قتلة عثمان مع علمهم بفسقهم والمناسب ان يقول مع انهم ذو بدعة واضحة لان البحث
فيه الخطيب ورد منع قبول روايتهم وليس بمنع قبول بل منع الاجماع على القبول اذ الاتفاق قال بعض
الصحابة قلهم قال في المنهي ورد منع الاجماع واما نحو خلاف البسملة وجعلها عطف على خلاف لا على
البسملة لانا اخبار المصنف فيما مضى انها لم تتواتر وليست من القران اية وهو عطف تفسير او عطف
على البسملة قوله كزيادة الصفات على الذات على خلاف ما عليه الاشاعرة من ان الصفة لا تضاد
ولا غيرها او خلاف زيادة الصفات على ما عليه المعتزلة من انها نفس الذات ولا شيء زايد على الذات

من الجانبين اى المثبته والمنكره في المسئلتين القطعي ادعى القطع اى بانه من الفسق الواضح او
ما يكفر به فليس من ذلك اى من احد الامرين اى من الواضح او ما يكفر قال ويحتمل ان يكون المراد ان كل
واحد من الخصمين وان ما اعتقد وان الحكم قطعي في طرفه لا ظني فليس من ذلك اى من القطعي بل هو
ظني لقوة الشبهة وعليه لفظ المنتهى السيد واما تحو ترك المسئلة وترك بعض الاصول كالنكاح
بالاولى وان ادعى تاركه ان الترك هو الظاهر المقطوع به فليس ذلك لقوة الشبهة وليس كالنكاح
لانه من الفروع لا من الاصول وهو زلة منه لا صفهاني اما الخلاف في كون البسملة من القرآن في
بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد القطع ببطلان مذهب الاخر فليس مما
يوجب رد الرواية وليس قليس مما يوجب بل من البدع الواضحة او البحث فيه ثم انه جعل القطع
ببطلان واللفظ لا يدل عليه التشتري فان قيل مقتضى ما ذكرتم من عدم قبول المبتدع الا نقل
كل من المنكرين لكون البسملة من القرآن والمقرين بانها منه قولا لاخر وكذا في الاصول المختلف
فيها لحنه الواحد والقياس والنكاح بالاولى لانها من البدع الواضحة بل مما يكفر به واللازم
باطل قلنا الفرق ان هنا وان ادعى كل واحد منهما القطع لكنه ليس مما يوجب التكفير اذا
والبدعة الواضحة لقوة الشبهة بخلاف تلك اذ لا شبهة لهم قال وفيه تساهل لعدم ادعاء
كل منهما القطع كما مر وايضا توهم ان في الاصول المختلف فيها القطع وليس كذلك قال ويحتمل ان
يراد بقوله من ذلك اى من القطع وهو لا يصح لان عنده ان الدليل الدال على كونها من القرآن
قطعي كما مر وهذا الاختيار مع تعسفهم بان اوله هذه الاصول من البسملة والخبر الواحد والقياس
قطعية وان مخالف القطعي مخطئ به مما لا يجمعان ولا نسلم ان لا شبهة لهم اذ ذلك لا يسمن
ولا يغني من جوع لان القائل منهم ان يقول اذ لا قوة لشبههم فهو اورد على تقريره لم لا تشمل
ادعاءه كل القطع وما ذلك الا لان حمل الاصول على الفروع وفي الجملة على غير الاعتقاديات
المصرفة وكذا ليس توهم كونها من القرآن قطعي بل على عدم كونها صرح به حيث قال والقطع
انها لم تتواتر في اوايل السور قرانا والبحث فيه لا في انها بعض منه من الفعل والحاصل ان الكل على
الا على المصنف قوله في موضعه كالبسملة التي جرى مباحثها في صدر بحث القرآن وزيادة
في علم الكلام قوله من شرب النبيذ فانه حلل فعل عند الشافعي ولعب بالشطرنج في صدر
بحث القرآن وزيادة الكلام فانه خلل فيه عند الحنفي ونحوه مما هو في من الفروع الظنية
القطعي بواجب اى مما يجب العمل به وهو متابعة الظن او الفتوى فانه نظر من الدين القطعي
واستحالة الثاني ظاهرة اذ التفسيق مما يجب على المكلف بحقوله بحواي الشافعي في الشارب مع
ان الشارب يجب عليه متابعة طبقة الورى لما حله والحكم باباحته ان كان مجتهدا وكذا المقلد

قوله عدم الحد فان الحدود تدرا بالشبهات واحد بصيغة المتكلم واقبل شهادته لعدم
ظن كذبه لا باحته عندنا فالاشعار بعدم مبالاته الرافع للوثوق به القطعي انه لا حد في الفروع
الظنية وان اوجب الفسق قال وحاصل الجواب ان الشافعي رضي الله تعالى عنه انما حده عليه لانه
خرج عن الفروع الظنية لظهور امر تحريم النبيذ عنده وليس لانه خرج عن الفروع الظنية
وهو ظاهر وليس وان اوجب التوى الا لكان كل مجتهد فاسقا عند مخالف السند وامامن
شرب النبيذ فالقطع على انه ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب واحد لان الحكم فاسقا بالحل
مما اقتضى اجتهاد مقلد بودي الى التفسيق لا كان واجبا عليه وهو العمل بمقتضى الاجتهاد قال
وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب الاتيان بكل ما ادى الاجتهاد اذا ادى الحل شيء لا يجب الاتيان به
نعم لو قال لانه بودي الى تفسيق لجائز لكان اصوب ولا نظر ولا صوب لان المراد منه الحكم
بالعمل والعمل عليه على الوجه الذي ظنه اذ واجبا فواجبا وان جائزا فجائزا وان حراما فحرام
قال وحاصل الجواب منع ايجاب الحد بارتكاب الفسق غير مما يظهر التحريم قال وضعف الجواب
ظاهر وليس بظاهر عدم الضعف على ما قرب الاستاد الحنبي فان قلت ليصح ايجاب الجلد
على الشارب مع انه عمل بالاجتهاد ولا اقل من ان يكون شبهة قلت لان الدليل المحرم عند
الشافعي في غاية الظهور فليس خلافه شبهة الا وجب ان لا تقبل شهادته التشتري واما
من شرب اشانة الى انه لا يكون البدعة واضحة بل حف كالخلاف في النزعية وليس اشارة اليها
بل الى الفروعيات قال فان قيل فكيف يحد الشارب المرتكب لمباح في مذهبه لشبهة واوية
للحد قلنا انما حده لان الدليل الدال على التحريم اظهر من ان يعارض بشبهة البعد وليس لشبهة
اذ لا مدخل له لان البحث فانه اذا لم يكن فاسقا فلم يحد والسؤال متفق عليه قال ويمكن جعله
جوابا لمن منع وهو انا لا نسلم انه ليس بفاسق اذ لو لم يكن فاسقا لما حد ولا يمكن بل معنى قال
ومنها وحكان ضبطه قوله الراوي لا فحاما ان يقال يجب ضبطه لسند رسول الله
على ما فسر عليه المسئلة او اعم منه لحصول الظن فاما ان يقال يجب ضبطه لسند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ضابطا لغيره على اختلاله وذكره على سهوه لان القائل انما
هو من كل منهما الامدي وان جهل حال الراوي فيه كان الاعتماد على ما هو الاغلب من حال الرواة
وان لم يعلم الاغلب من ذلك فلا بد من الاعتبار والامتحان فان قيل الراوي عدل والظاهر انه
لا يروي الا ما تذكره وضبطه قلنا عند غلبة الشهوة او التعارض لا يحصل الظن بصحة روايته ان
فان قلت الخبر دليل والاصل فيه الصحة فاوى الضبط والاخلال والذكر والنسيان غايته
انه موجب للشك في الصحة والشك فيه لا يقدح في الاصل كما اذا كان متطهرا ثم شك انه محدث

فان الاصل لا يترك بهذا الشك قلت مع عدم وضوح الضبط لا يكون معتمدا على الظن لانه
فلا يكون دليلا لوقوع التردد في كونه دليلا لا في اخراج كما في حكاية الطحاوي قال وهي العدا
التقوى وهو الاحتراز عما يدنس شرعا والمروءة ترك ما لا يليق به عرفا وهو الاحتراز عما يدنس
عرفا وليس منها بدعة اي بحسب الاعتقاديات كما ان التقوى بحسب العمليات وقال اذ هو اي
المبتدعة لا تقبل روايتهم ولم يقل ان ليس عدلا للاختلاف في عدالتهم ولهذا المرذل الجمهور
هذا القيد في تعريف العدالة الا مالكا العدل في اللغة عبارة عن التوسط في الامور من غير مي
افراط وتفريط فطرف الزيادة والنقصان وعن الصدور المتقابل للتجوز وهذا الانصا
بفعل ما يجب له وترك ما لا يجب له ويراد به ما كان من الافعال الحسنية التي تتعدى
من الفاعل الى الغير ومنه يقال للملك المحسن عادل وفي لسان المغرفة اهليته قبول الشهاد
والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال العراقي في معنى هذه الاهلية انها عبارة
عن استقامة السيرة والدين حاصلها يرجع الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقو
والمروءة حتى يحصل الثقة بصدقه القطعي المصنف ابدل الهيئة بالمحافظة الدينية وزاد
عليه وليس معها بدعة وفي الزيادة نظر لان ملازمة التقوى تغني عنه وليس بمعنى لانها
في الاعتقاد وهذا في العمل قال ودليل اشتراط العدالة الاجماع لا الثبت على نقل لان
انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لهذا التفسير اللهم الا اذا فسر مقابلا لما فسر به
العدالة الاصولية فالمحافظة لازم الهيئة للشترى الاولى ان يعبر عن المحافظة بالهيئة
والتقوى بعدم ارتكاب الهيئات الشرعية والمروءة قرينة منه وزاد القيد الاخر من
لا تقبل رواية المبتدع وهذا زاد اذا البدعة من الناهي لقوله عليه السلام البدعة
ضلالة فكون منهيه وليس التقوى عدمه فيه اذ لا بد فيه من امتثال الواجبات اللهم
الا ان يقال للامر بالشيء نهي عن ضده وهو خلاف المختار ثم المروءة ليست قرينة منه
اذ هي متعلقة بالعرف ثم القيد ليس زايدا اذ الضلالة انما تستعمل في الاعتقاديات
كما ان الفسق في العمليات الحسي ليس منها اي مع المحافظة ومن الشارحين ملازمة التقوي
ان باب البدعة فلا حاجة الى نفيها والافتقار اليه من لم يقبل رواية المبتدع دون غيره
قوله وهذا اي المحافظة الحاصلة في النفس ظاهرة للناس والمحضة بفتح الضاد
وكسرها العفيفة عن الزنا والرحف بالزاي فالراء دخام عند المحاربة والالحاد في الاصل الميل
واراد به هاهنا الظلم والحرم حرم مكة شرفها الله تعالى لان الظلم فيها مضاعف كثيرة قال الله
تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك فانه قال ومن يرد فيه مرادا

ما يعاد لا عن القصد طالما جعلهما زايدتين التشترى وبعض المباح اي ترك الاصرار عليه
وليس اي ترك الاصرار لانه ليس عطفا على الصغاير بل لا بد من تركه مطلقا من غير قيد الاصرار
قوله لوعداي وعد الشارع على فعله مصمما على ذلك التشترى وهذا اعم من اجتناب
الكباير الى اخره لصدقه على كل ما صدق عليه الاول من غير عكس لصدقه على مخالفة الاجماع بدون
الاول ولفظ اجتناب زايد انه ليس اعم او لا نسلم تعهد الشارع بالخصوص على العقوق مثلا او من
الشارحين فالكذب والغيبة والنفاق ونحوه من الكباير لتوعد الشارع عليها بخصوصها قوله معنى هو
سئل الامام بن عبد السلام قال في كتاب القواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض
نفسك الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها فان نقصت عن ادنى مفاسدها فاعلم انه من الصغاير والا
فمن الكباير كالوسلك محتسبة لم يزن بها فلا شك ان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انه لم يصرح
الشارح بانه من الكباير ولذا كذيل الكباير على عموم المسلمين مع علمه انهم مسامحون بذلك لانه يسهل
الحفاظ هو ويعنون امواههم فان نسبته الى هذه المفاسد اعظم من القول يوم الزحف بغير عذر وكذا
لو كذب كذبا يعلم انه يقبل نسبته اما اذا كذب لما يوجد نسبة غيره فلا وانها مجرد زيادة مفسدة
اليه والضمير راجع الى المذكورات قوله ومكن قال في القواعد ايضا الاولى ان يخلط مما يشعر
بها ودون مرتبها في دينه اشعارا ما هو اصغر من الكباير المنصوص عليها النووي قيل كل ذنب اوعد الله
عليه نارا او غضبا او امن او عذاب وقيل ما اوعد بنار في الاخرة او حد في الدنيا قال صاحب الحلوى
الموجبة للحد قال الغزالي في البسيط الضابط الشامل ان كل معصية تقدم المرء عليها من غير استشعار
خوف وحذار يذم كالمتهاون بأركانها والجرى عليها مما اشعر بهذا التهاون فهو كبير وفي الكشاف عن ابن
عباس ان رجلا قال له الكباير سبع فقال هي الى سبعمائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار قوله العرف اي العرف العام الخلي الاصرار اي الملازمة قال في القواعد الاصرار
على الصغيرة كبيرة وهو ان يكثر منه الصغيرة كرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعارا ارتكاب الكبيرة
مثلا قال وكذلك اذا اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر اصغر الكباير قوله
التطفيف المخسر في الوزن والكيل وهذا على التعريف السابق من الكباير لانه جاء الوعيد عليه بخصوصه
قال تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
قوله ممن لا يليق به كالمفتي والقاضي او من لا يكون لائقا به ذلك ومحله اذا تحمل الفرد كالاشياع
التنخس على ذلك الامر المباح ولان مرتكبها اي مرتكب مثل الحرف الدنية او مرتكب كل المذكورات
او كل منها الا ما بعد الصغاير مما يدل فعله على بعض الدين وعدم وعدم الرفع او مرتكب كل المذكورات
عن الكذب كالتطفيف اي لان فيه وكالة الى حد يجري على الكذب بالاعراض الدنيوية واما المباح

كما يدل على بعض المروق ودعاه التهمة بصحبة الاراذل لجعل الدناة التي هي الخسة خاصة
بالمباح عكس المتن الاقسام والضابط فيه ان كل من لا يومن معه جرأة على الكذب مروية الرواية
والا فلا التشتري اما بعض الصغائر فضابطه ارتكاب ما يدل على خسة النفس كمداومة لعب
الشطرنج وليس كمداومة المباحات لا يومن عن ارتكابه ما يقدح في المروة المستلزم لعدم الثقة
والمرتكب الصغيرة وبعض المباحات ليس مما يقدح في الصغيرة قال فالحاصل ان عند تحقق احدهما لا يغلب على الظن صدق
الراوي وعند انتفائهما يغلب قال واما الحرية فهو والعدد لم يذكره في المتن لكنه ذكره في المنتهى
والمشهود له اللاموشعرة بالنفع لان القرابة مناسبة لذلك والمشهود عليه كلهم موشعرة
بالضرر لان العداوة مناسبة لذلك قوله ولانه عطف على قوله لقوة فهو دليل اخر للاطفيه واما
وايضا فهو دليل اخر لاعتبارها في الشهادة والمقرى بفتح الراء هكذا قيل لكن المذكور في بعض النسخ
غير شرط ثم ان الاهتمام معارض اذ الرواية مبنية للشرع عام وهي لكونها متعلقه بالاخرة سيما
العامة على الاتقام ثم ان الحصر في هذه الاربعة غير منحصر لاشتراط البصر مثلا في الشهادة دون
الرواية قال مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته اي مسلم لا تعلم عدالته وذلك اما
انتفاء العلم به وهو المتنازع فيه القطبي من لم يعلم فسقه ولا عدالته ذهبا الا ترى الى انه
لا سبيل لا بد من خبره بالمنه محاله ومعرفة مسرته وكشف سريرته او ترك من عرف عدالته
والحقيقة تكفي ظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهر قال ومذهنا الخلاف هو الاختلاف
في معنى العدالة لانها عندنا الا التزام ذكرنا وعندهم ظهور السلامة والاسلام وهذا يكون كل
كل مسلم مجهول الحال عندهم عدلا قوله بدليل هو الاجماع القطعي بذلك اذ معنى لا وجود له
في محل النزاع وهو ما اختص به من زيادة ظهور الثقة بقوله قال لانسلم ان الايات
منع من الظن مطلقا لانها ما قوله مما المط منه العلم كما من الاصول كما مر الحنبلي ليس لقايل
ان الايات علامة والخصص من غير موجب لا يجوز وليس كمن غير موجب او مايدل على متابعة الظن
لقوله عليه السلام نحن نحكم الظاهر موجب قال وايضا ايان نشترط قبول الرواية من الاصول
وليس من الاصول اذ المراد ما لم تتعلق بها فكت كيفيه على اصلا العشري الادله على منع
اتباع الظن موجودة والمعارض وهو ظهور العدالة المفيد الظن يصف فوجب العمل بها
عملا بالدليل السالم عن المزاحم قان قلت هذا ينافي التاويل المذكور من نزل المنع على الاصول قلت
قان التاويل قان للجمع والاجمع هنا فيما في الايات على اطلاقها وليس فلا جمع هنا كما مر انفاقا قوله
تحقق عدمه وفي بعض النسخ تحقق ظن عدمه وهو الموافق للمتن القطبي الفسق مانع من القبول

التشتري

الاية فوجب تحقق ظن عدمه قياسا على اشتراط عدم الصبي في الشهادة انفاقا فجامع دفع المثل
المحتملة وليس في الشهادة بل في الرواية ايضا وليس بجامع دفع بل بجامع عدم الوثوق بقولهم
قال القايل ان منع القياس بالفرق لان الاحتياط في باب الشهادة اتم في الرواية وليس للقايل
اذ القياس ليس على الشهادة بل على الرواية لان الكفر والصبي لا بد من تحقق عدمها في الرواية اتفاقا
يجب تحقق غلبة الظن لعدم الفسق في الراوي ما لبحث عن عدمه قياسا على وجوب تحقق عدمها في
جامع كون كل من هذه الاعدام شرطا في قبول الرواية فلما لم يقبل لم الاعدا العلم بعدمها ان الشك في
الشرط لمزوم الشك في المشروط فكذا ههنا وليس بجامع كون كل شرطا ان المانع صرح ان الفسق مانع
ولا اثر لحماية الشرط في كلامه الخطيبي في الدليل نظر لان المراد من ان الفسق مانع من القبول اما
ان يكون هو الفسق الظاهر او لا الاول لا يفيد لانه غير محل النزاع والثاني لم قلت انه مانع اذ هو
النزاع ولا نظر فيه اذ الخصم ايضا قايل بان الفسق من حيث هو مانع غايته انه يكفي للظهور السلامة ولان
الاية تدل عليه قوله السبب وفي بعضها السفر بنا على القراءة يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا والخبر الاتحاد اي بالراوي له اي للقايل العامل والراوي للقطبي توجيه الجوابان
ان يقال انتفاء السبب المعين لوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب وههنا كذلك اذ الجهل بالفسق
اي بكونه فاسقا ام لا ثبت السبب لان العمل بموجب الاية نفيا واثباتا متوقف على معرفة كونه
فاسقا اذ ليس فاسقا لا على عدم العلم بفسقه فاذن لا يبقى السبب بانتفاء العلم بالفسق بل الماهية للعلم
او الظن الغالب بعدم الفسق وهو انما يحصل بالخبرة او التزكية فعلى هذا لا يبقى البت الا احدهما
وليس توهمه ذلك لان ذلك شرط لا سبب ولئن سلمنا فانتفاء هذا السبب يوجب انتفاء المسبب
ولا قايل للملازمة الحنبلي الفسق سبب البت وقد انتفى الفسق اذ الاصل عدمه والجواب
منع انتفاء السبب والتمسك بالاصل منقوض بالكفر بل يجب ان يعلم عدمه بالخبرة وليس اذ الاصل
عدمه بل الاصل وجوده للوجهين اللذين ذكرهما الاستاد العشري اجيب منع انتفاء السبب فبدا
بانتفاء ظهور الفسق وانما يلزم لو كان الفسق علة للبيض فقط وهو ممنوع قال من جملة علله عدم الخبرة
اذ لا علة الا الفسق والخبرة انما هي للحقيقة قال ومنع انتفاءه في المسا المجهول فانه لا معنى الا بالقطع
ان الظن بعدمه وذلك بالخبرة والتزكية قوله وهذا اي خبر وجب ان يقطع ما قبله وهدم لما جاء
لفظ الحديث الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث ما ينقض عدالته لتعقب الشهادة على الاسلام
وفي بعض النسخ ولم يحدث فعلى الاول ما منعول او فاعل وعلى الثاني منعول الحنبلي الحديث بدل
على الحكم بكل ظاهر كون معرفا فاللام المستغرقة فدخل تحته المجهول اذ الظاهر من حاله الصدق
وليس باللام الاستغراقية بل العموم انما هو من الاستعارة المستفاد منه العليه الامر الاهدى الجواب

ان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الحكم بالظاهر الى نفسه ولا يلزم مثله في حق غيره الا بالقياس
وهو ممتنع لان ما للنبي من الاطلاع والمعرفة باحوال المخبر لصفا جوهره واختصاصه عن الخلق
معرفة ما لا يعرفه واحد منهم غير محقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم على الظاهر وانه وان دل
عليه العلة للن يحلف الحكم عنه في الشهادة على العقوبات والفتوى تدل على عدم عليته وليس
الجواب ذلك لانه مبنوت لتعليم الاحكام وتمهيد القواعد فهو عام للكل لا سيما وهو لفظ
الجمع ثم الحلف في العقوبات لان الحدود تندرا بالشبهات واما الفتوى فباعتبار سعوى الجاهل
وعدمه محلف فيه فلا يرد نقضا او لعله الحكم لا تقول به الحنفي اما السنة فاما الحديث
فهو قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلا شك ان الظاهر من حال المسلم العدالة فوجب
الحكم بخرج وليس لظاهر العدالة بل المناسب ان يقول الظاهر الصدق الا صفهاني الحديث يدل
على الحكم بل ظاهر فيندرج المجهول تحته لان الظاهر من حال المسلم العدالة وفيه ما مر قوله
معارض تحرق هو مثل ان الظن لا يغني من الحق شيئا وبل العمل بالايات غير محل النزاع
وثانيا الفرق بين المقيس والمقيس عليه وفي ذلك اي في المأثور من الامور الحربة ان لا يلزم
من القبول فيما هو اعلاها القطعي الجواب انه لا يلزم من قبول الجارية فيها قبول خبر النبي صلى الله عليه
وسلم لقيام الفرق من وجهين قال ويمكن ان يقرر الفرق الاول على وجه يكون نقضا اجماليا وهو
ان القائل لو صح ما ذكرتم من القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا على قبول اخباره وعن هذا الصوت
السيد والقياس الفرق وهو ان الرواية اعلى رتبة من الاخبار وهذا انقبل اخبار الفاسق
هذه الاشياء مع ظهور الفسق والرواية لا تقبل منه بلا خلاف فجعل الامر من جوابا واحد الحلي
انه ظاهر الصدق لانا نصدقه في زيادة اللحم وعزم فوجب قبوله كالعدل وقال في الجواب
الرواية اعني منصب من هذه الاخبارات ولا يقاس عليها للفرق وليس كالعدل اذ مولين بالشبه بين
لان المتن صرح بان مسلة الرواة هي المقيس عليه ثم الجواب لا يطابق الاستدلال ومن الشارحين
الظن الحاصل في الصور ليس مستفادا من الخبر بل الاصل في الحارية الطهارة وفي اللحم الحل وليس في
الصور لانه لو ثبت فيها لان الاصل في الجارية الحرية قال الاكثر وهو مختار المصنف لانه
لم يوجد دليله قوله وقيل لا يثبت مقدم على يثبت وان وقع في بعض النسخ بالعكس لان الدليل
الدال يستغني الدال والرواية اي لقبول الرواية ولغيره من الشروط التي للمتاريط هكذا قالوا ولكن
قد يحتاط كشاهد هلال رمضان ولا بد لتعدله من العدد القطبي لكانت العدالة شرطا في قبول
الشهادة والرواية فلا يزيد في اثباتها على مشروطها اذ الشرط لا يزيد على مشروطه كما في محل
النزاع كما في الاحصان مثلا فانه شرط للرجم ولا يزيد على المشروط بل ينقص فانه ثبت بشاهدين

دون مشروطه وان لم يزد كان الحاقها بالمشروط في طريق اثباتها اولى من الحاقها بغيرها وقد
اعتبر العدد في قبول الشهادة دون الرواية فكان الحكم في شرط كل واحد منهما ما هو الحكم في مشروطه
قوله مدعاه ومو مساواة الشرط المشروط الحنفي العلم بالعدالة ليس شرطا بل الظن بكاف
لي يتعدد تحصيله لانه مبني على الاقوال عرفها المخبر ظاهرا او معرفة الاقول على ما هي عليها لا يمكن
الا فمن يعلم السر واخفى ووقع الخلاف في الظن المعتبر فمنهم من يقول بكفي الحاصل من تعدل واحد فيها
السيد العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا يزيد في اثباته على مشروطه كما لا يزيد في غير قبول
الرواية وهو قبول الشهادة وكما لا يحتاج الرواية الى متعدد فلذلك لا يحتاج ثبوتها الى تعديل متعدد
كما لا يحتاج الشهادة اذ الشهادة ايضا داخل في المدعى لكغيره من الشروط المشترى لو اشترط
العدد فيها يلزم دوران الفرع على داخل في المدعى لكغيره الاصل لحكم شرط كل منهما حكم مشروطه
في وجود العدد وعدمه لكن لم نطلق في الشهادة لئلا ينقض الاحصان والزنا قوله بالمذاهب
اي فلانت بالواحد على ما مر اول المسلة انه هو التالي قالوا كل واحد من الجرح والتعديل شهادة وحاصل
النزاع في انه اخبار او شهادة قوله قالوا ثانيا بناء مرجع في انه دليل اخر تمام الاول ودونه الحلي
احتج بانها شهادتان فلا تقبل قول الواحد والجواب انها خبر فلا يفتقر الى التعدد وليس ذلك القول
اولى من هذا قالوا بل الاولى لكونه احوط قلنا بل الثاني لانه احوط فانه يستلزم المحافظة والاتباع
لاوامر الله واما القول الثالث فظاهر فلم نجعله ما نقابل اعراضا على الاول ثم لم يرد كريان الاحوطية
للاول ولا في الثاني ذكر تواهيه الذي لا بد منه ولا يجي في الذهب الثالث الا بالمتن المعادن
القطبي اعتبار عدم العدد احوط بذرا من تضييع اوامر الله تعالى وتواهيه كيف واعتبار
الواحد فيها اصل متفق عليه واعتبارهم قول غيره اليه تستدعي دليلا والاصل عدمه قال ولا يخفى
انها يلزم موافقه النفي والاصل اول مما يلزم منه مخالفته ومن هذا الماخذ ظهر المذاهب الثالث
كما قال والثالث ظاهر قال والجواب ان الشهادة اكد من الرواية ولهذا اعتبر في شرطها ما لم يعتبر
في شرط الرواية الحنفي اعتبارا العدد احوط لانه يوجب شرعا ما واجيب ان عدم اعتبار
عدم التعذر احوط حذرا من تضييع التكليف وليس اولى بل ينبغي ان حسن الوجوب لطابق الدعوى
ثم العبارة الصحيحة عدم التعدد او لا نقول اعتبارا العدم اعلم ان اكثر مطبقون في التقرير
على الاحوطية وعدها في الرواية كما صرح في المنهى بذكر التكليف والاسناد بلفظ الحديث
لكن المدعى وجوب التعدد فيها وفي الشهادة كليهما قوله المذهب الثالث اي عدم وجوب
التعدد فيها او محل المعارضة لكل واحد من الدليلين في الثاني في الذهب الثاني وهو منطبق
بالمعارضة ويحتمل تعلقه ايضا قلنا على سبيل التنازع الاصفهاني والجواب مع الاجماع او بعض

(٢٠٢) الكتاب المبين في شرح الحسامي

من قال بواحد فقط لهوكا لقول بما قبل ما قبل ولو سلم فالدليل ما قلنا وفي نهوض الدليل على المختار
منافشة وهذا التقرير لا اصل له وللمتن الخطيبي الدليل الثالث على ان التعدد غير معتبر فيهما
ظاهر مما مر في الرواية فلا مر في الدليل على المذهب الاول واما في الشهادة فلما مر في الجواب
عن المذهب الثاني كما مر في الجواب اذ ذلك تضييع الكلف ولا تتعلق بالشهادة قال القاضي يكفي
الاطلاق قوله والحاجة الى ذكر السبب كالتفسير لقوله يكفي الاطلاق وهو مثل ان يقول
العدل زيد عدل ولفظ المتن في التعديل عطف على فيهما الاول الواقع في مقول القاضي قوله
لم يكن في المزكي اذ الخارج عدلا الاطلاقه لمجرد المنتهى القطبي لان الزيادة على النفي من غير بصر تقدح
في العدالة واذ الم يحز عدلا فلا اعتبار بقوله واذا سقط راسا فلا معنى لذكر السبب قال واما
ان يشهد على بصيرة فلان الغالب انه ما اختبر الا وهو صادق في مقاله واذ ذاك فلا معنى لاشتراط
الظهار السبب معه والقول باحلاف الناس فيما خرج به وان كان حقا الا ان الظاهر من البصير
باسبابها ان يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك وانه لا يطابق الخرج الا في صون علم الوفاق
عليها والا كان مدلسا اي ملبسا اما توهم الترويج على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى العدالة
ومثل هذا الظهر انه ما اطلق التعديل الا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة ليس المخبر عنه دون البناء على
ظاهر الحال وعلى هذا التقدير ايضا فلا حاجة الى اظهار السبب الحنبلي حجة القاضي ان حرمه
بانه عدل او مجروح من غير ذكر السبب دليل على انه عدل مطلقا والا لزم ان لا يكون العدل عدلا ان
حرما عن سبب او كون تدليسا ان حرم سبب ليس خارجا عند الجميع اي فلا يكون ايضا عدلا لان التدليس
منهم لعمل بتركه لا يكون وفي محل الخلاف مدلس جوابا عن مدخل مقدر الحلي ان شهد من غير بصيرة
لم يجز لا فان العدل لا يشهد الا فيما فان شهد منها وجب ان يكون حقا لا يقال سبب الجرح والتعديل
مختلف فيه فلعله جرح مر لا يكون مجرحا عند غيره فلا بد من ذكر السبب وكذا العدالة لانا نقول
الظاهر من العدل العالم بمواقع الخلاف فيها انه ما طلقها الا مع حصول الوفاق على احدهما فان
الخلاف مع الخلاف تلبيس وليس والتعديل لانه ليس بحلف فيه كما يعلم من استدلال الشافعية ○
الخطيبي اذ يشهد عالم حر له بصيرة فيكون مخبرا على الكذب فلا يكون عدلا والا فان
المطلق في محل الخلاف في اسبابها فهو تلبيس ما توهم الجرح على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى
العدالة اذ العدالة تقتضي اظهار الحق وهو تخفية فلا يكون عدلا وليس العدالة تقتضي عدم اظهار
الباطل قوله لا نراه اي نحن واجب اي عن حجة القاضي وقما نراه اي الخارج السيد اي لا نسلم
لو اطلق الجرح في محل الخلاف كان مدلسا لجواز ان يبني على اعتقاده ولجواز ان لا نعرف الخلاف
قال ويمكن ان يقال المستند الاخير منافي صورة الخلاف للعرض المذكور وهو انه شهد

على بصيرة باسبابها وان يجاب عنه بانا لا نسلم استلزام كونه بصيرا بها معرفة الخلاف لجواز
ان يعرف اسبابها ولا يعرف الخلاف في بعضها الخطي ويجوز ان يكون لفظ ما تناول الجرح والتعديل
ومع معلوم ما مر وفيه اي ما ثبت القطبي في بعض النسخ لا ثبت اي العدالة قال اما الملازمة
فلا التباس فيها اما في الجرح فلا اختلاف فيما جرح به فلعله اعتقد جارحا وغيره لا يراه واما في
التعديل فلان مطلق التعديل لا يحمل الا على العدالة المجزي العادة بمسارع الناس الى ذلك بناء
على الظاهر والثاني فاسد لان اقل درجاتها الاثبات الظن وهو ينافي الشك لكن ان يكون غير امر هو
سبب وان يكون مما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب مرجح بالمرجح والجواب ان خبر العدل
هو المخبر المرجح قال ولعله بدل كلامه لو اكتفى وثبت الجرح والتعديل مع الشك للالتباس لكن لا ثبت
مع الشك وذكر لا ثبت مع الشك لتصحيح به المقدم المحذوف لازمه لانه لازمه وحاز ان يكون
تصحيف لم يثبت ويكون لازم لو اكتفى ولو بد لو نفى اللازم الحنبلي لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت لحصول
الشك فيها ويجاب لجواز ان يقول يجب اعتقاده والمرجح في نفس الامر لذلك فقد حصل بيان الملازمة نظرا
لا الاعتقاد لا الى نفس الامر كما جعل الاسناد قوله الى التقليد اي تقليد المجتهد غيره والعمل
اي عمل المجتهد بمجرد قول الجارح فمعنى الجارح ذلك جرحا ولكن اللام لا على الهمزة ومن تقليد امر يكون دار
لا واسطة اي من المجتهد والمقلد وكلا منا تحمل ان يكون عطفا على لاجتهاده لو وجه اخر وان يكون
تتمة للوجه الاول ولا تعارض مثله في الجرح بان يقال لو اكتفى في التعديل لادى الى التقليد لعدم
الاختلاف في مثبته الامدي سبب العدالة لا اختلاف فيه الامام في المحصول قال الشافعي رضي
الله عنه العدالة ليست لها الا سبب واحد القطبي ليس لاتحاد سببها لقائل ان منع الاتحاد للخلاف
في العدالة في تسلم المجهول فعلى هذا الوجه الشافعي يقول الحنفي انه عدل من غير ذكر السبب لزم
التقليد لجواز ان يكون ما توهمه عدالة وهو السلامة عن فسق ظاهر لما نقل الامام في البرهان
عن الشافعي انه قال اطلاق التعديل كاف فان اسبابه لا تنضبط وقال الغزالي في المستصفى
واما العدالة فليس لها سبب واحد والعلة فيه ان السبب فيه اذا لم ينضبط فلا سبيل الى التكليف بذكره
الاصفهاني لو اكتفى في الجرح لادى الى تقليد المجتهد والثاني ظاهر سيرد في موضعه والملازمة لان
الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح لزم تقليده وهذا الخلاف اسباب
العدالة فانها كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلذلك اكتفى فيه بالاطلاق وليس الثاني باطلا
لما سبق ولما مر ليس الا بطلان تقليد لان التأدية الى التقليد وهذا هو الثاني لا لذاته ثم ليس
قولها كثيرتها اذ القائل لقوله في المتن للاختلاف فيه لا الكثرة وذلك
هو الاتحاد ولذلك قيل لا كثرة في سببها اذ هو ملازمة التقوى والمروة بخلاف الجرح

فانه

فانه محصل ما سنقف كل جزء منه قوله بالعكس اى عكس مذهب الشافعية ولكن التصنيع اى في
اظهار العدالة والتكلف في الاتصاف بالفضايل والكمالات والامام قال في تقريره هذا المذهب
مطلق الجرح مقدم على التعديل المعتبرة ومطلق التعديل محصل لتسارع الناس اليه بناء على الظاهر من
المشترى العدالة ظاهر الروتين فيها كما هو دأب ابناء الزمان بخلاف الجرح لتميز الصنوع عن غيره
السيد بخلاف الجرح فانه لا ملبس لغيره لعدم الصنع فيه الخطى بخلاف الجرح فانها لظهورها
لا تخفى على احد فلا يجب ذكرها لعدم الالتباس قوله الامام اى امام الحرمين والاسبب العجز بخلاف
العالم فانه يوجب الظن القطعى الحلاف غير العالم وما سيأتى يوجب الشك فيها اى لازل الشك
عنها واستحالة اثبات الشيء بالشك غير خافية لاقتضاء الاثبات ترجحان احد الطرفين واقتضاء
الشك لسا ويهما الحلى الاثبات من غير العالم يوجب الشك فلا يقبل بدون ذكر السبب لجواز ان
يقول بناء على الشك نسا ويهما يعتقده سببا واما العالم فانه يعلمه اطلق الاولى بموضع الوفاق
اذ لو كان السبب مختلفا فيه لعلم الخلاف ولو علله لقله مفصلا فوجب سببا على الاعتقاد وغيره
ما هو الواقع قوله الماخذ لفظ الجمع اى لكل من المذاهب الخمسة والمسلة اجتهادية اى يكفى فيها
الظن فاما مذهب يرجح عندك فذاك المشترى لفظ المصنف لا يدل على المختار لكن قول الامام اقرب
بل الاقرب قول الشافعى اذ الجارح ذاكر لامر خفى فلا بد له من ذكر سببه بخلاف العدل فانه يدعى امرا
عليها ظاهرا ولان الجارح ينبت امتنه مثلا والعدل باق والاصل اولان للجرح اسبابا متعددة بخلاف
والعدالة ليست الا الملازمة المذكور قال الجرح مقدم قوله ال التعديل مقدم وفى بعض النسخ
ال الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين ولا تصور لانه لا يصح الا من عالم الغيوب وكانا
اى العدل والجارح صادقين فيما اخبرا به وهو عدم حملة وعلمه وهذا اى هذا الحكم اذا اطلق الجارح
والمعدل ولم يذكر السبب القطعى قيل الجرح مقدم مطلقا وقال بعضهم يقدم بالترجيح مطلقا
قال واحد منهما يرجح على الاخر ولما كان الحق التفصيل دون الاطلاق في القسمين اختاره المصنف
وتقريره ان الجارح اما ان يعين السبب اولا فان يعين السبب فاما ان ينفيه المعدل اولا فان نفاه
فاما بطريق يعين اولا فان نفاه بطريق يحدث العلم لها معارضا ويصح ترجيح احدهما على الاخر بمزيد
العدد وبيده الورع الغير مما يرجح به احدى الروايتين على الاخرى ففى هذه الصور يعين الترجيح
واما فى غيرها من الصور الثلاث فهو ان لا يعين وعين ولم ينفه او نفاه بطريق ظن فيقدم الجرح
لان الجارح جمع من اثبات متى يقينا مع عدم نفى المعدل اياه يقينا واذا كان كذلك وجب قبوله اما
انه اثبت يقينا فلان الظاهر من حال عدالة الجارح ان لا يثبت الا عن يقين واما ان المعدل لم ينفه
اما فى الاولى فلانه لم يعينه فكيف ينفيه واما فى الثانية فلانه لم يتعرض لنفيه واما فى الثالثة لم

ينفه بالقطع قال وفى كلامه اشارة الى ان واما عند اثبات معين اى اثبات الخارج بسبب
الصور ولنا اى فى ان الجرح مقدم وهو فى غير تلك الصورة لشمل الصور الثلاث قال والظاهر محل
اخر وهو انه محمل اخر فاى يقدم الجرح فى الصور الثلاث جمع منها اى من تقدم الجرح فى الصور
والعمل بالرجيح لما بينا ان العمل بالجرح فى هذه الصورة ارجح من العمل بالتعديل واذا كان جمعا من المذهبين
كان اولى لكونه دليل المذهبين معمولا بهما بخلاف ما لو لم نكن كذلك قال وهذا العمل اقرب من
الاول لان ضمير التثنية فى منهما راجع الى تقدم الجرح والترجيح وهذا المحمل الاول لا مرجوع ظاهر
وليس اقرب بل الاقرب ان يكون الضمير راجعا الى الجميع اذ ال التقدم لا الى القبول الغير المذكور فتوجيه
الاساد هو التوجيه لا هذا ولا ذاك الخنجى استدل المصنف بان العمل بالجرح لا ينفى مقتضى التعديل
فى غير صورة التعيين فيكون جمعا منهما فيكون اولى اما اذا عين سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يفضى
فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح الاصنهانى لا يخفى ان الجمع من العدلين
والجرح لا يمكن الا فى صورة الاولى من الثلاث ويمكن فى الثانية لان عدم التعرض لا ينافى التعرض وفى
الثالثة لان الظن لا ينافى اليقين الخطيبى وانت تعلم ان الجرح والتعديل لا يمكن الا فى الصور من الاولتين
من الصور الثلاث لان العمل بالجرح فى الصورة الاخيرة منافى لفوت المعدل بنفى ما اثبته الجارح
وليس بمنافى لانهما لا يتعارضان قطعا وظنا المشترى اذا امكن الجمع وجب الجمع صونا عن الالغاء وفى
الصور الثلاث اذا لو رجحنا الجرح عليه لا يلزم اسقاط التعديل لانه لا ينفى قول المعدل لانه يقول به
مع زيادة بخلاف العكس لاسقاط قول الجارح بالكلية فيلزم الجمع على تقدير العمل بالجرح فيقدم الجرح قال
حكم الحاكم قوله لطرف التعديل اى الطرق الضمنية او مثل ما تقول انه عدل رضى زكى ليس منها قول العدل
مرفوع وصفا للحاكم وانما قيد به اقتداء بالمسمى وفائدة اعتباره اذا لو لم يعدل لا يكون حكمه تعديلا
اتفاقا لعدم اعتبار حكمه وانه الظاهر اى بناء على عادته وترك بصيغة المتكلم والافعال الثلاثة
الناقية ما عينه القطعى المدرك الطرفة الصحيحة لظهورها قال وان لم يصرح لكن حكم حاكم بشرط
العدالة فى الحكم يقول الغير لشهادته فهو ايضا تعديل متفق عليه والا كان اسقاط لشهادة محله
لشهادة من ليس بعدل عنده وليس والاكان فاسقا بل لانه خلاف اشتراطهم المناسب بدل فى
الحكم فى قبول الشهادة قال ومنه يعلم ان الواجب ان يعتبر الشرط العدالة بكسر الراء وجر الطاء وب
العدالة وليس ونصب العدالة لانه من قبيل الحن الوجه الاتى فيه ثمانية عشر وجها الصحيح فى
هذه المادة بخصوصها ثلث منها قال فى المختار انه لو لم يكن عدلا عنده لم يرد عنه بدليل عادته او
كان عدلا فى الدين لانها مرانه نقل عن عدل مع انه لا يكون كذلك قال ومسلك القايل بالتعديل مطلقا
انه لو لم يكن عدلا عنده ورد بجريان العادة بالرواية عمن لو سئلوا عنه لم يعدلوه ولا يدلس

فيه

فيه وانما يكون كذلك لو اوجبت روايته عنه على الغير بالعمل به وليس مقصرا قوله فيه تعديل والا يلزم خلاف ما عهد اليه من العادة وهو خلاف الاصل والا لا يجوز ان يروى العدل عن المجهول بل عن الفاسق واعلم ان من هذه الطرق تفاوتا بالقوة والضعف لا يخفى على ذهنك المستقيم قوله وانما ترك العمل هذا مشروع في الطرق الضمنية للجرح او صريحه ان يقال هو فاسق وغير مرضي ونحوه وجاء في المتن بلفظ شهادة مكرره اولو اطرد ترك العمل في جميع شهاداته او رواياته كان حرجا قوله بدلا اي الشهادة والرواية على مقتضاهما ونصاب الشهادة في الزنا اربعة وقال اذ كان منه بدلا اي لم يكن مثالا للتقريب اللذ المحمه قال بسره عبده بعض النسخ حظ العمل عليه لانه تفاصيله قد تقدم في بحث شرائط العمل بخبر الواحد ومسايل الاصول كزيادة الصفات ونحوها وقد ذكر التدليس بالمعارض لان بعض التدليسات الاخر جرح ولحق الزهري اي ادرك عصره ولم يصاحبه القطبي وليس من الجرح ترك العمل بهما لجواز ان يكون لغير الجرح لوجود معارض او الحاق على الشهادة في الزنا اذ لو عمل النصاب لانه لو ربات بصريح القذف وانما جاء ذلك بحكم الشهادة ولا الحد عمدا ولة المسايل الاجتهادية ونحوها مما تقدم على الاصح كاللعب بالشطرنج وشرب النبيذ ولا الشهادة بتدليس الراوي على الاصح ان كان من المعارض الخ اي مذهب عن الكذب لقول من الحق الزهري اي لم يعاصره ولكن روى عمن لقيه قال الزهري هو ما انه سمعه والحال ان هذا الكلام يكون هو ما انه سمعه لا انه يقصد الايهام ولان هذا التدليس قادح قال ولا يخفى ان سياق كلامه ليشعر بان تقدير ولا بالتدليس هو انه ليس من الجرح الحد بالتدليس وهو بعيد فلذلك قدرناه بالشهادة قال ويمكن تقدير الشهادة في ولا مسايل ايضا ويويده قول الامدي وليس من الجرح الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذ الزمن نصاب الشهادة ولا مما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس كاللعب بالشطرنج اذ لا حد عمدا ولته وليس اي لم يعاصره والا لم يتحقق اللحوق واذ لا يكون قادحا الهامه انه سمعه الخنفي اما الجرح فلا يحصل بترك العمل ولا بالعمل بالمسايل الاجتهادية مثل الخنفي اذا شرب النبيذ ولم يعن بالتباك المحرم واذا صلى بعد الغسل ولم يتوضا كان تاركا للعمل بقوله تعالى ولا مستم النساء المفهوم من هذا الشرح ان المراد وليس من الجرح ترك العمل به بدليل المسايل الاجتهادية قال وفي هذا التركيب نوع من البشاعة اذ عطف ولا مسايل ولا بالتدليس اما في شهادة المتعلقة بترك العمل والحد ويكون المعنى في الاول وليس من الجرح ترك العمل بمسايل الاجتهاد ولا بالتدليس وفي الثاني ليس من الجرح الحد بمسايل الاجتهاد ولا الحد بالتدليس واما على ترك العمل وتقدير محذوف ويكون تقديره ليس من الجرح القول بالمسايل الاجتهادية وان كان خطا والقول ما يوهم التلبيس السيد وليس من الجرح حد الشاهد والراوي في الزنا لعدم النصاب وليس او الراوي اذا لا حد بوجبه على

التشري

راو قال وكذلك ليس منه الحد عمدا ولته بالاجتهاديات ولا رواية الراوي بالتدليس فجعل التدليس متعلقا بالرواية المقدر الخلي ولا يلزم النسق والخطا في الاجتهاد به واختلفوا في التدليس فلم يجعل مسايل من المتعلقات ولا الحد الاصفهاني اذا ترك الراوي العمل المسايل الاجتهادية كالخنفي شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم لا يكون جرحا للراوي فجعل المسايل متعلقا بترك العمل قال وكذا التدليس لا يكون جرحا للمدلس فلم يتعرض لها ولعل نسخته لم تكن بالتدليس بالسا الخطيبي وليس من الجرح الحد في المسايل الاجتهادية واعلف في رواية الراوي بالتدليس الخطيبي وليس من الجرح العمل بالمسايل ولا بالتدليس اي لا يحصل الجرح بالتدليس فنظر الى جانب المعنى المستفاد من وليس من الجرح ومن الشارحين ولا يخرج مسايل الاجتهاد ولا يخرج بالتدليس ايضا قلت والمفهوم من كلام الاستاد ان نحوها عطف على ترك العمل وكذلك التدليس واما ان العالم يوجد في نسخته او يحفظ ان لا نه في حكم الفاعل والباء زايدة نحو لفى بالله شهيدا والاولى لا يقدر شيء ولا يزاد بل يكون المراد من الحد الرجوع المسايل ولكنه ليس فيه التقريب قوله بضم الزاي من السابعين وسيحان نهر بالشاش قال الجوهري في صحاحه وقال النووي انه غلط لانه نهر المصيصة في بلاد الارمن وهو غير سيحون الذي هو نهر وراء ان عند ملخ ولذلك سيحان غير سيحون واما قول القاضي عياض انهما سيحون وجيحون ببلاد خراسان فهو خلاف اتفاق الناس هذا كلامه ولكن القاضي ان منع الاتفاق سيما والمشهور انه لا يراد بطلان ما وراء النهر الا ما عند ملخ قوله لان قصد علة التلبيس يجرح ولذلك اي للتوهم وهذا على القول الاصح اذا قيل ايضا بانه جرح لا عاصر القطبي لا ليس بجرح بل هو من باب المعارض الخفي وانما لم توجب مسلك ذلك جرحا لانه لم يرتكب بذلك محرما غايته الايهام والهامه القبيح ليس القبيح قال والاثنون على عدالة الصحابة قوله من علي ومعوية رضي الله عنهما لانها الكبرى والحرب خلاف قتله عثمان رضي الله عنه فان القتلة كانوا شرذمة وهم بعينهم فسقه بلا خلاف وقيل ان الصحابة لم يكن الخلاف بهم وجزم به النووي قلت وهذا هو الواجب اذ من شرف بصحبة من هو افضل اهل السموات والارض لا ينبغي ان يحى منه مثل ذلك القطبي الا كثر انه عدول مطلقا وقال قوم حكمهم حكم غيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم واخرون انهم لم يرا الواعدو لا الجن ما وقع الاختلاف والفتن منهم وهو اخر عهد عثمان فلا تقبل قول الداخلين في الفتن الا بعد البحث لان احد الفريقين فاسق وهو غير معين تقبل الداخلون ايضا لم يحكما في الشهادة على امر لان الاصل العدالة وقد شككنا فيها حالة الانفراد خلاف لاجتماع المتحقق الفسوح ولما كان لفظه لان احد الفريقين فاسق غير معين هشعر هذا المذهب لا جرم لم يذكروه وكلها جراة على السلف وليس بشعر الان كلا منهم مجهول الحال فلا تقبل لا حالة الانفراد ولا حالة الاجتماع بل لم يذكره لضعفه ثم اخر عهد

عثمان لما كان متصلا بالاول عهد على فلا مخالفة بينه وبين الاستاد او حالة الاستاد
لما مر واما المخالفة في شرح الجين فالظاهر مع الاستاد لاطلاق لفظ لا يقبل الداخلون
ولعقب وقيل الجين العسر ثم قوله اى عدولا كما قال الشاعر ثم وسطوى الايام بحلهم
انزلت احدى الليالى بعظمه قوله اهتديتم ولا تهتدي المهتدى بمن ليس عدلا كما انهم لو لم يكونوا
عدولا لما مدحهم الله تعالى في الايات المشتركة وجه التمسك بالاية ان الناس لا يمدح
والصحابة ممدوحون فلا يكون فاسقا فيكون عدلا وبالسنة ان الصادق نفى الضلالة في متابعتهم
فيكون عدلا قوله فرمى اى صحابي وفي الروايات ثم الذين يلونهم اى التابعون ثم الذين
يلونهم اى مع التابعين وقيل ابناهم ثم ابنا ابناهم والقرن كل طبقة مقترنين في وقت
وقيل هو لا نقل من بعث فيها اى وقيل من عشرين الى مائة وعشرين وقيله يعيشون
والنجى اربعون قوله مدى هو بضم الميم مقصورا مخففا بمعنى ساعى وقيل بفتحها اى غاية
وفي بعض النسخ مدحا في الصحاح لا تسبوا الصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه قوله كل مجتهد مصيب والقائلون به سموا
المصوبة كما ان غيرهم اى القائلين بان المصيب واحد سموا بالمخطئة قال الصحابي كم بطل صحبته
مشعر بان المراد من الرواية رؤية المصاحبة ولهذا فسر القطبي من راى بقوله اى صحبته
لحظة فلا يرد انه يلزم كون راء من بعده او من وحجاب صحابيا مع انه خلاف اللغة والاتفاق
بصح ثم ان قال انه لا ينعكس لان الاعمى الذي يصاحبه مدة حياته ويروى عنه الوفي مؤلفة
يجب ان لا يكون من الصحابة ولا يطرد لان الكافر الذي يجب ان يكون منهم لكن يدفع الاول
بالتفسير المذكور والثاني بقرينة المقام اولان اللام للعهد الصحابة المحكوم عليهم بالعدالة
في المسئلة السابقة وانقال فمن راه في المنام صحابي لقوله عليه السلام من رآني في المنام
فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي ولذا من راه بعد وفاته قبل ذلك صلى الله عليه وسلم
او قبل بعثه رسولا مما لا يخفى عليك هذا الطول والقصر امر عرفي وههنا يحتمل مذهبا اخر
لكن لم يقل به احد وهو ان روى حديثا وقيل يحتمل ان يكون المراد من راه راى النبي صلى الله عليه
وسلم اياه القطبي من راى ليلة حجب لحظة وانا لم نحتمل به اختصاص المحبوب ولم تطل مدة
صحبته ولم يرو عنه وقيل عنه من صحب واختص وطال وقيل من اجتمع فيه مع الصحبة الطويلة
المعتد للاختصاص الرواية عنه قال والمسئلة لفظية اذ النزاع فيها راجع الى الاطلاق
اللفظي وان انبنى عليها له لعدم الهم لجواز اهلية علمية على لفظية قلت هذا مشكل اذ ما بنى
عليه علمية معنوية فكيف يكون لفظية الخطيبي المسئلة لفظية اى النزاع فيها راجع الى الا
على معنى الصحبة ويجوز ان المسئلة المعنوية وهي ما تقدم من عدالة الصحابة على المسئلة

مطلاح

المسلمة اللفظية وليس على معنى الصحابة الذين في العرف قوله من غير تكرار القبلة لو كان
للقليل ونقض لو كان للكثير هذا اذا اقتدى بالقليل وعكسه اذا اقتدى بالكثير قوله لمن
انصف القطبي كالزيادة والحديث حيث يقال فلان راه وحدث ولم يره ولم يحدث الامر واضح
بجعل النسبة في حق الجواز الاطلاق على المرة لا في انه للقدر المشترك كما قال والثاني انه
لو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة ولو لم تحنث بالصحبة للقدر المشترك لما كان كذلك فجعل دليلا
اخر على انها للقدر المشترك لا على انها لم تشترط فيها الامران قوله ولا يخفى عراض من
الاستاد وذلك اشارة الى كل واحد من الدليلين وانما لا يأتي في العرف لان مقتضى ما ذكر
لا يصح الا في اللغة الخطيبي وفي الاول نظر لانه اثبات اللغة بالقياس ولا نظر لانه من قبيل
ما ثبت بالنقل او استقراء التتبع على ما مر في الاسحاق ومن الثاني وحين الدليلان لا بد لان
على من راى النبي صلى الله عليه وسلم هو الصحابي وهذا مذهب المصنف لي على ان من صحبه
يطلق عليه الصحابي فان من راه من بعيد لا يقال انه صحبه لغة ولذا من حلف لا يصحب فلانا
بعيدا لا يحنث ويدل ان المراد من راى صحب بقرينة لو بطل قوله الملازمة لكبيرة والصحبة
المستلزمة للطول ولو كانا اى اللفظان للصحبة لغير قيد الملازم بل للمطلق لما فهم الملازم
اذ ان عاما اى المطلق الذي لم يقيد بالملازم لا يفهم منه الملازم بعينه قوله في الوضع اى في وضع
اللغة كذلك اى الملازمة ولم تثبت مثل هذا في العرف في الصحابي القطبي الصاحب في العرف
يطلق على الملازم للكابر من الصحبة معالا صحاب الحجة والحديث للملازمين لهما دون غيرهم
والجواب ان اردت بالعرف العرف العام فهو ممنوع وان اردت الخاص واليه اشار بقوله
عرف اى عرف خاص فسلم لكنه لا يفيد ولفظ المنتهى صرح في تقرير الاستاد المساعد لفظ المتن
عليه بخلاف تقريره قال وهذا الجواب ضعيف اذ العرف العام يقتضي ذلك ولهذا قال الفراء
الاسم لا ينطبق الا على من صحبه ثم يكفي للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخص
الاسم بمن لبثت صحبته ولاحد لذلك اللبث للقدر المشترك لو ان الصاحب لذلك لو لم يختل الصاحب
في العرف بالمكابر منها واما الثاني فلانه لو حلف انه لم يصحب عمرا وقد صحبه لحظة لا يحنث
بالاتفاق والمسمى الصحبة يطلق على طولها وللملازمة كما يقال اصحاب الحديث والاصل في الاطلاق
الحقيقة فكون حقيقة فيها فلا يكون في غيره رفعا للاشتراك واجيب بان ذلك الاطلاق من
حيث العرف والا فهو موضوع للقدر المشترك ويطلق على معنيين اطلاق العام على افراده السيد
يراد به الصاحب في اصحاب الجنة الملازم لها واذا كان المراد به ههنا الملازم كان في جميع الصور
كذلك لكون معنى الصحبة داخلا في الجواب عنه لمنع الملازمة لانا لا نسلم انه اذا كان
معنى الصحبة واحدا كان المراد بالصاحب الملازم في الجميع لجواز ان يكون معناها واحدا

وهو مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض المتون الملازمة لاقتضاء العرف ذلك
دون بعض لعدم اقتضاء ولا يوافق المنتهى اذ قال لو كان لغير الملازم لما فهم من اصحاب
الحنه واصحاب الحديث الملازمة قلنا استعمال الصاحب بمعنى اللام عرف وكلامنا
في اصل وضعه لغة لا عرفا قوله الوافد من السمو عليه الخطيبي وليس المترب مطلقا
والراسي على سبيل الصحبة لما تقدم وقال اذ الاصل ليس انه اذا كان اي عاما للملازم وغيره
تكان متنا ولا للوافد ايضا لان في الحقيقه افرادها وجميع موارد ها اذ لو لم سين تكان
لقايل ان صحة النفي لعدم التناول وقال وصحة النفي ليس انه على تقدير كونه متنا ولا له لا يصح
نفيه اذ صحة علامته لعدم لزومه الاطراد كما لنا رد على ما سلف في مباحث الحقيقة قوله اول المسئلة
اذ الحث في ان من صحب لحظة مثل لصح ان يقال الصحابي امر يظهر القطع اذا ورد تنفي الصحبة
المطلقة فعلى الثاني ممنوع اذ المراد منه انها لم يصحب مدة طويلة ولا يلزم منه انه لم
يصحبه مطلقا ونفي الصحبة الدايمة والملازمة ممنوعة لا يلزم من نفي المعنى العرفي نفي اللغوي
ومن ان رجب لقايل كما لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الحلي لا يلزم منه ثبوت الاعم وما
ذكرتم لا يدل على ان من راى النبي صلى الله عليه وسلم مجرد رويته يصح اطلاق الصحابي عليه
ما في عرف اللغة حقيقه وليس لقايل اذ ثبوت الاعم انما مو من الاطلاق لا انه لزم من
نفي الاخص وما ذكرنا يدل عليه لان المراد من الرويه التي يطلق عليها اسم الصحبة واعلم ان
المصنف لم يتعرض لدليل الشرطين لاجتماع الامرين لا ان يقال دليل اشتراط الطول الملهم
بزيادة مقدمة وهو ان الملازمة تستلزم الكاملة وان الحق ان راد بالصحابي المعنى اللغوي
فالحق المذهب الاول والعرفي فالحق الثاني القطعي الاشبه من المذاهب الثاني لكن
المصنف اختار الاول الحنبي الملاق لنظي لانهم اراد وا اللغوية فالمذهب هو الاول بالدليل
الذي ذكره وان اراد وا العرفيه فالحق الثاني فان العرف يخص اسم الصاحب بطل الصحبة فا
الذي يسل عليه وما اجاب به المصنف توجيه جواز الاطلاق لغة وان اراد وا اصطلاحا
فكل ما اصطلح عليه فله ان يخصه لمن يجمع الصحبة والرواية قال لو قال المعاصر من عاصر
احترازا عمن لم يعاصر فان دعواه باطلة قطعا وقال وكان مسلما لاشتراطه اتفاقا وذلك لما
مفهوم من المقام واراد البحث فيه واما من لفظة العدل ان قلنا متناوله وح فهو اما للتصريح بما
علم التزاما او تضمنا او لدفع الوهم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد وكان مسلما وقت الرواية
وقال ظاهر استعان من لفظ الاحتمال لانه عرفا يطلق على الطرف المرجوح ولا قطعا الا

لدليل

احتمال

ولفظ صدق يشعر بان المراد من اطلاق الكذب فاحتمل اطلاق معناه احتمل الكذب ورتبه او مرتبه
وسمعا وذلك كما لو قال اي رجل عدل مرضي الاخلاق ولا يخفى انه لو ادعى المعاصرة ايضا لحكم حكم
ادعاء الصحابة لكن لا تعرض له في المتن الحنبي احتمل اطلاق ذا احتمل ان يقبل لكونه العدالة
مانعة عن تحمل الكذب ويحمل ان لا يقبل لانه يشهد لنفسه فجعل اطلاق بمعنى الاخلاق
في القبول وعدمه المشترى احتمل ان يكون صحابيا لانه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر
حاله يدل على العدالة واحتمل ان يكون قاله تعظيما لنفسه فيكون منها فتوقف الظهور
الحال فجعل الخلاف في الصحابة والمناسب كان على العدالة على الصدق الخطيبي احتمل خلافه
قوله اي يحتمل انه كاذب فيما قاله وتقرير الاستاد موافق للاحكام وقال فالظاهر صدقه
ويحتمل ان لا يصدق في ذلك هذا اخر المسئلة المتفرعة على العدالة قوله العدد ليس
بشرط الحنبي كما نقلوا حيث قالوا شرطهم ان لا يكونوا بلدوا مثاله الاصبهاني ما خبر اخر اي عدل
اخر المشترى اعتبر الحالي احد الامور الخمسة اما العدد او الاجتهاد او موافقه خبر اخر او
ظاهرا نه او عمل بعض الصحابة وليس الامور الخمسة بل الاربعة كما عليه لفظ ولعله حصل
اخر صفة للخبر وانه وان وجه بان المراد انه موافق الخبر رواه متعدد يكون تخصيصا وتسليم
تخصيص ظاهرا يضا بالاية والتخصيص بلا تخصيص الحنبي اشترط الحالي اما العدد
يضاف خبر اخر الى اخبره وموافقته بظاهرا نه فجعل الخبر لا في الراوي وهو غير مقصود
اللهم الا ان يقدر لفظ عدل وخصص الظاهر الخطيبي او كان موافقا لظاهرا نه او حدث
اخر قوله اما خبر عدل اخر كما رواه بروى عدل اخر او يكون ذلك موافقا لظاهر حديث اخر
وتخصيصه ابعد قوله على اي يقدم وتاخر بها الى المصاحبة والسوال مثل ان العمل لعله
لغيرها والجواب مثل انه علم قطعا من سياقها ان العمل بها ولعاده الاحاد عطف على عمل
وهو اشارة الى دليل اخر والمعهود لخبر ذي اليدين ونحوه لا ذلك عطفه على توقفهم وهو
دليل اخر لهم قال في المنتهى واما اشتراط اسن عن الصحابي المشهور كل واحد روى عنه اثنان
فبعيد وان الزامه البخاري ومسلم في صحيحهما على ما ذكر الحاكم وقيل وما الهم ملزمين
عنده روايتان في الجملة تلت لفظ ابي عبد الله النيسابوري في كتابه المسمى بالمدخل هكذا الصحيح
من الحديث عشرة اقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق عليه اخبار
التيمين وهو الدرجة الاولى من الصحيح وهو ما لا مذكر الا مارواه صحابي مشهور عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم له راويان فصاعدا فالتزم رويه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابي

العدد في

له ايضا اوما زعمان فاكثر ما رويه عنه من اتباع الحافظ المشهور على
ذلك الشرط مع كذلك ولا يخفى ما بين الكلامين قال النووي قول الحاكم غلط لاخراجهما
حديث المسيب والد سعيد في وفاة ابي طالب لم يروه عنه عراته ولم يسلمها في الصحيحين
قوله لم تعارضه ذلك رواية هم حفاظ كما لا يخفى على من تتبع طرقهما
مع انهم لا يروون شخص فهم حفاظ كما لا يخفى قوله لا تفاق يتعلق بالحكمين قوله على العدد
جاء بلفظ على الانشاد الشهادة على العقد غير مقبول لاهماله عكس الرواية ولهذا ذكره الامام
هذا ايضا لا تفاق الصحابة ولوجه اخر وهو عموم حكم الحديث اذ لا اختصاص للرواية باحد
ما لا يكون القرابة والعداوة تقرره فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة اعلم ان ذكر الاثنين
كررا اذ قال في مسئلة التعديد بخبر الواحد واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة مختص
بالشهادة قوله الاكثار وذلك ايضا لانتفائهم والاحتراز على الكرار لم يذكره الخطيبي
ان الاكتفاء من سماع الحديث لما اشتهر من قولهم الخبر وان لم تحدث روايته فجعل الاكثار من
السماع لامن الرواية قوله عبر اي غير المعروف للانتفاء ايضا واذ لا مدخل للنسب في الصدف
فيقبل مع عدمه اي عدم العلم وفي بعضها عدمها اي عدم اللائه وانما قيل لان الحجة في لفظ
الخبر وقصر بالصاد المنقوطة المخففة دعا الرسول للحامل وارم على الرواية ولو لم يبن
مقبول القول لما كان كذلك وفي بعض الروايات فيما خالف القياس وعلى خبر اي خبر النبي
صلى الله عليه وسلم والظاهر صدقه ولا يرد الا ما حققه على الوجوه الذي سمعه القطيعي
قالوا لا تقبل رواية غير الفقيه فيما خالف القياس وهو سقط لان الاعتماد على خبره ولهذا الحديث
ولاية العهد لا لانها من حيث المفهوم على قبول خبر غير الفاسق بفهمه امر لا خالف القياس
امر لا ولقبول الصحابة اخبار الحاد كرلوتوافقهم وان خالفت القياس وليس غير الفقيه لان
لفظي المتن والمتهى مطلقان وليس للحديث لان لفظ افقه يدل على لون الحامل فقيها الخطيبي
لان القياس لا يصح الامع عدم النقل وليس لان القياس لانه يدل على عدم اعتبار القياس لا على
قبول الخبر وتسلم ان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف الدليل خالفناه حيث لم يكن
مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله اذ لو كان لا يحصل الا اذا كان فقيها وهو مردود بان
عدالة الراوي كافية في الوثوق قوله اذا قال الصحابي القطيعي نحوه مثل شافهني او
رايته قالا وقالي وهو على المراتب الخطي حمل على انه سمعه لان الغالب من الصحابي انه
لا يطلق القول الا اذا سمعه منه قوله لان لفظه يوهم السماع منه ولهذا لا يفهم منه
الا السماع منه والظاهر من حاله انه لا يأتي بلفظ يوهم معنى ويريد غيره فيكون حجة فالا

خلاف

فالفيصل ان اريد بانه يوهم السماع منه انه ظاهر فيه فهو ممنوع او انه محتمل له فلا نسلم
انه الصحابي لانه قوله قوله للاحتمال اي احتمال اللفظ قال للامر من كما روي ان ابا هريرة قال
قال من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني الفضل بن عباس القطيعي الجمهور انه
مسند لان الراجح من حال الصحابي سماعه منه والقاضي انه متردد من كونه مسندا او مرسلا
القطيعي حمل على سماعه منه لان ظاهر حاله انه لا يطلق لفظا يوهم معنى ويريد غيره والا
كان مدلسا قال واعلم ان هذا بناء على ما اختاره في قول من لحق الزهري لان غايته ابهام السماع
لكن اذا لم يقصده لا يكون تلبيسا مع ان اللفظ يحتمل التوسط ولا بناء في الاعلى تقريره قوله
اذا قال سمعته قول ذلك بيان لقوله او مفعول له القطيعي حجة لان الظاهر من حال الصحابي
مع معرفته بأوضاع اللغة ان يكون عارفا بمواقع الخلاف والوفاق ولا سيما الامام تحقق عنده
امرا ونهي من غير خلاف لما للتلبيس من قبل ما يوجب على سامعه اعتقاد الامر والنهي فيما لا يعتقده
انهما ما والظهور اي ظهور قول الصحابي في تحققه اي يحقق ما سمع من النبي لذلك الامر والنهي
قوله او شاهده عطف على سمعه وليس كذلك اذ امرا ونهي وليكن الخلاف في الامر والنهي
اي في سمعه والوهم اي فيما شاهده والامر بالشيء مثلا لما سمع او ان الفعل مثلا لما شاهد
بقي الكلام لف ونشر قوله منهم اي من الصحابة العارفين باوضاع اللغة الفارقين بين
الاوامر والنواهي وما هو اوفق منها واحتمالات البعيدة الوقوع لا يسع الظهور وحصول
الظن على ما قيل ان المظان الا تثر لا يترك لاحتمالات الا للائه القطيعي اصح الاعلون بانه
يحتمل انه اعتقد لونه امرا ونهيا ولا يكون لذلك عند غيره كان سمع اعتقدها امرا ونهيا لم يكن
كذلك وكان يسمع بانه يأمر وينهى وهو ممن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس فتقل
الامر والنهي فيلزم التلبيس قال وهو بعيد لجواز ان يقول سمعته امرا ونهى سمع من يعتقد مثل
اعتقاده وح لا يلزم التلبيس قال ويمكن ان يجاب عنه بانه وان لم يلزم التلبيس هنا لكن المتقل
فهكذا مما سيوحى اليه بالنسبة الى من لا يعتقد فلذلك يبعد عن العدل ان ينقل انه امر الا اذا كان
امرا بلا خلاف وليس ليلزم التلبيس وفي الجملة حكاية التلبيس لا مدخل لها في البحث الخطيبي
وجه البعد ان عدالة الراوي ومعرفته موضوع اللغة تقتضيان عدم الطلاقه الى موضع
الوفاق الخطيبي وجهه ان الفرق من يأمر امرا ونهيا ومن لا يكون في غاية الظهور فكيف يلبس
عليهم وليس وجهه ذلك لكن الخلاف فيه اعلم ان المرتبة الثانية اعني قال على مرتبة من هذه المرتبة
لانها الاحتمالين اي السماع والمشاهدة على تقرير الاسناد او ما ذكرها القطيعي او لان لهما
احتمالات اعني ما ليس بأمر امرا وما ليس بعام عاما وما ليس بدائم دائما وكذا احتمال التوسط

فقط الخطيبي هذه المرتبة ادنى من الثانية لانها تحتمل التوسط بالثانية مع احتمال ظنه
ليس بامر امرا وليس لانها تحتمل التوسط اذ لفظ المتن صريح بعدمه اذ قال سمعت الاصفهاني
المرتبة الاولى ورد قال على من الثانية اى هذه لان الثانية تحتمل ان تكون امرا كما رواه ويحتمل
ان لا يكون كذلك وليس لان الثانية لانه معارض بما يحتمل التوسط وهذه لا تحتمل قوله
اذ قال امرنا قوله حجة اى من حجة انه امر النبي صلى الله عليه وسلم وحاصله ان اللفظ من حيث
هو يحتمل امرا غيره لكن العرف خصص به القطبي اذا قال الصحابي امرنا فهل يجب اضافة ذلك الى
النبي صلى الله عليه وسلم فالاكثر على انه يجب فيكون حجة والاقلون لا قال هذا موضع الخلاف
ولذا قال المنتهى اذ قال قالا كثر على انه محمول على امره عليه السلام وظاهر كلامه ههنا ينتعرمان
الخلاف في كونه حجة ام لا وهذا الخلاف بالحقيقة لازم الخلاف الاول فاقامه مقامه وليس
فاقامه مقامه اذ المراد من حجة رجحه من حيث امر النبي صلى الله عليه وسلم بقرينة ما سيقول
لاحتمال انه امر الصحاب ولا شك انه حجة لكن لا من حيث هذه الحيثية قوله عن الاستنباط
اى قياس الاطلاق عليه انما هو للعرف القطبي وانما اضافه الى صاحب الشرع بناء على ان
موجب القياس مامور باتباعه من الشارع واذا احتمل لا يكون مضافا الى النبي لا حجة وليس
لاحجة لان امر الكتاب حجة على الكل بل لاحجة من حيثيه انه امر النبي صلى الله عليه وسلم قوله انه
احتمال ان لا يكون وكل واحد من الاحتمالات الثلثة القطبي اذ ذلك بعيد اذ لا يمكن حمله
على امر الكتاب والا لما اختص بظاهر العرف الواحد منهم لانتهاء راوامر الكتاب لخلائق وامر النبي
صلى الله عليه وسلم ولا امر بعض الامة لان امر البعض للجميع على ما يدل عليه لفظه امرنا بالحمل
ولان الظاهر من غرض الصحابي تعليم الشرع واقامة الحجة فلا يحمل على قول من لا حجة فيه كامر
واحد من الصحابة ولا على امر الامة كلهم لانهم منهم فكيف يامر نفسه ولا على القياس لان المفهوم
منه مطلق الامر لا الامر بواسطة اتباع حكم القياس ولان القياس غير موجب للامر باتباع
من لم يظهر له ذلك مع امرنا ذا ك على كون الكل مامورين به وليس اذ لا يمكن لان مقتضاه ان
يكون ممتنعا لا بعد احتمالي ان يقال في الحل لانه خلاف الظاهر للعرف ثم انه قد يختص واحد
لمعرفته لزياده علمه ثم ليس قول من لا حجة فيه لان قول الصحابي المجتهد حجة للمقلد ثم انه ليس منهم
لجواز ان يكون مقلدا فلا يكون من المجتهدين الذين اعتبر قولهم السيد احتمال هذه الامور بعد والا
لما اختص الراوي لمعرفته دون ما عداه من الصحابة وليس الا لما اختص لجواز اختصاصه بكل
من الثلثة قال وانه امر الكتاب عطف على ذلك الاصفهاني احتمالا كونه امر غير الرسول
بعيد قال هذه المسئلة مستعملة على المرتبة الثالثة والرابعة ولما كانتا متساويتين في المرتبة

ذكرهما في مسئلة واحدة وليست مشتملة عليهما اذ هي مرتبة واحدة ان اعتبرت حدثني مرتبة
فهذه هي الرابعة والا فهي الثالثة ولم يجعل في الاحكام والمنتهى الا مرتبة قالا المسئلة الثالثة
اذا قال الصحابي امرنا او اوجب او ابيح او نحوه فكذا ثم قال فكذا والثانية اعلى من الثالثة
لان الثالثة تحتمل ما احتمله الثانية وتحمل التوسط ايضا بان لا يكون امر الرسول ولا تحتمل التوسط
اذ لا معنى له ههنا قال اذا قال امر السنة قوله ولنا اي الظهور والتبادر الى الفهم عرفا من
اطلاق السنة وعلى الحسن الكرخي ما تقدم من الاحتمال الى احتمال ان يكون سنة الخلفاء لا لما قال
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين لان السنة لغة الطريقة واذا كان اللفظ مترددا بينهما
فالحمل احدهما رجح بلا مرجح وجوابه انه يعتقد ليف وسنتهم تبع لسنة ومقصود الصحابي انما هو
بيان الشريعة ولا يخفى ان ما اسندنا للدبيانه الى الاصل الاول من اسناده الى التابعي الحنفي
الظاهر من قصد الصحابي السنة التي هي حجة لا سنة الصحابي التي ليست بحجة وليست لانها حجة
وهذه المرتبة ادنى من الرابعة لانها تحتمل ما تحتمل ذلك اذ على تقدير ان يكون المراد سنة الرسول
لا يكون ايضا حجة اذ ربما يعتقدها كذلك ولكن في نفس الامر القطبي ادنى لان الاحتمال من
غير الرسول ههنا اظهر منه في الرابعة وليس اظهر لانهما يتساويان فيه قال اذا قال لذا
فعل قوله لا تقطعون اي يد السارق في الشيء التافه اي القليل لعدم الطعم والنفع
وغرضها رضي الله عنها ما دون نصاب السرقة ومقدر بربع دينار عند الشافعية والتافه بالتاء
المثناة الفوقانية والفاء وانه عطف على ان الضمير وانه اي عمل الجماعة حجة لان المعنى بالاجماع
ذلك واللازم اي عدم جواز المخالفة بنفسه والطريق اي طريق ثبوت الاجماع قطعيا وان
يكون الباقون معصرحين بالاجماع كما قال اجمع الصحابة ونحوه وههنا الطريق ظني لان كما
وكانوا لا يدل صريحا على ان المراد اتفاق الكل واجماعهم والحاصل ان امتناع المخالف اتفاقا
مما هو كون الاجماع قطعيا اي مظنا مثلا لا سلوسا وطريق بنوع قطعيا وذلك بان يصرحوا
بالاجماع لان يلزم من قولهم وبان ثبت بالتواتر لا بخبر الواحد وفي الجملة الاجماع القطعي
من كل الجهات واجب الاتباع لا غير وهذا كما في خبر الواحد فانه جاز مخالفته وان
كان المنقول يقينا قطعا فامر الكتاب انما هو لعلى كما وكانوا اذ ثبتا بطريق التواتر اي بخبر
الواحد ورايه اي المنقول بخالفه اي بحرز لا يمنعه اي الخلاف الامدي اذ قال كما وكانوا
فهو عند الاكثر محمول على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا لبعض الاصوليين الامام الاكثر
انه حجة لان الظاهر انا مراد انا نفعل او انهم يفعلون مع علم الرسول بذلك الفعل من غير
انكار فيكون سنة بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم الحنفي ١٢ والمصنف جعل من باب

الاجماع وأورد عليه انه لو كان كذلك لما جاز المخالفة واجاب بانه ليس بقطعي لانه ليس
بصريح او منقول بطريق الاحاد قال ومنه نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول
صلى الله عليه وسلم ولان الاجماع لا ينعقد في حضور الرسول عليه السلام وانظر الى اتفاقهم
لابد له من مستند يروي عن الرسول ثم انه قال بانه اجماع ثم قال انه على الجماعة وهو عام وان المراد
الاجماع بعد حياته عليه السلام وليس او هو منقول بطريق الاحاد لان البحث في الكيفية لا في نفسه
بالتواتر او الاحاد والا فيتوجه ذلك في كل الدرجات لا يختص به المستدل الجواب لا نسلم
الملازمة او نقول ما المراد بفعل الجماعة في تعدم الشرطية فان اردتم فعل جماعة يقينا نسلم الدليل
فانه يمنع ان ليس فعلهم يقينا وهو عيانا ان لما ادعينا او ظاهرا فلا نسلم انه لو فعل الجماعة ظاهرا
لما شاعت المخالفة فيه بالاجتهاد واشار الى مستند مع الملازمة بقوله لان الطريق الظني اي ان
الطريق الموصل وهو قول الصحابي الى كونه فعل الجماعة ظني يجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد
النص عن النبي لان طريق اتباعه ظني اذ لا مدخل للاتباع فيه الحكم الملازمة باطلة لان كون ذلك اجماعا
ليس معلوما بل مظنونا والادلة الظنية يجوز مخالفتها لخبر الواحد اذا كان متنه نصا قاطعا لا
يحتمل التاويل فانه يجوز فيه الاجتهاد من حيث وقوع الظن في طريقه الخطي طريق ثبوته الاجماع وهو
قول الصحابي ظني منقول بطريق الاحاد ويجوز مخالفة ما طريقه ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة الخبر
النص الذي دلالته قطعيا اذا كان منقولا بالادلة وليس لانه منقول بهما والا لعم جميع الدرجات
بل لان صيغه ليست صريحا فيه اعلم ان صاحب المنهاج قال اذا قال الصحابي كنا نفعل في عهده فراده
لفظ في عهده وتعم الزيادة التسري حتى ان بعضهم قال انه في زمانه فالامر كما قال الامام وان
لم يقل فيه احتمال الاجماع واما ما كان فهو جحة او قصد تعليم الاحكام الشرعية بهذا وهذه المرتبة
ادنى من الخامسة لان دلالتها على انها من السنة ممنية فظهر ان هذه المراتب كل سابق على مرتبة من
اللاحق الخطي لانها ما تدل على اضافة الحكم الى الرسول غير ان الظني لسبق بالقرينة الى ان قصد
الخبر بذلك الاعلام بتقريره بعد العلم بفعلهم وعدم انكارهم وليس لانها اذا لزم على طريق المصنف
وفي المحصول ان ذكر طريقة اخرى جعلوها من الاخرة وهي عن النبي ولم يذكر في الامدات هذا
الخبر مباحث كيف الفاظ رواة اصحابه رضي الله عنهم ومستند غير الصحابي قراءة
الشيخ عليه اي على الراوي والمناولة لغة المعاطاة وعرفا ان يقول الشيخ خذ هذا الكتاب وحدث
به عني فقد سمعته من فلان وقيل والحال ان الشيخ يعلم ما فيه وقيل هي ان يشير الشيخ الى كتاب يعرف
ما فيه فيقول سمعت ما فيه كما ان صورة الاجازة ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني
او صح عندي وصورة الكتابة ان يكتب الشيخ ما يرويه عنه ويقول اجزت لفلان ان رواية عني

الخبر على الاصح لاحتمال الغفلة والسهو وهذا الاحتمال وان تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد
لان قراءة الشيخ لترجع الى اذن صريح او سكوت يقوم مقامه فان قرائن اذن له في الرواية
عنه بخلاف غيرها قال الامام الطيبي لعل الوجه فيه ان الشيخ حينئذ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه صلوات الله عليه وانما قال على الاصح لان الخليفة قالوا
ترجح القراءة على الشيخ عليه والمالكية بالمساواة وتصديقه ان ما قيده بان القراءة وحده
ومع غيره او لم يقصد اسماعه والاول اقل من الثاني وهو من الثالث قوله وان لم يكن اي القصد
في الواقع فيكون كاذبا في بعض النسخ بعد لم يكن لفظ استمعه فما على لم يكن ضمير الشيخ واعلم انه قد
فرق بانه اذا كان وحده يقول حدثني واذا كان مع غيره يقول حدثنا من الشهيرين خلافا لمن لم يفرق
كالبخاري من حدث واخبر وقال مسلم حدث فقط واخبر في قراءته على الشيخ الى حدث لا يطلق
الا على الاخبار باللفظ واخبر قد يقال للمكتوب وليس قد يقال له قال ابن الصلاح حدثنا واخبرنا
ارفع من سمعته اذ ليس فيه دلالة على ان الشيخ روى له الحديث وخاطبه القطيعي اطلق المصنف
القول بان الاول اقل الرتب على الاصح اني سوى كما رفع القصد او لا ولم يفرق بينهما الا بتسليط الراوي
على بعض الالفاظ على تقدير القصد دون عدمه وهو خلاف المشهور قوله فقط اي عن الثلثة
ولفظ قراءته في المتن مبتدأ ومعمول خبر والقراءة على الشيخ تتميم اكثر قدماء المحدثين عرضا لان العارض
يعرضه على الشيخ وانه تصدق عطف على يقدره فهو بفتح الهمزة ومعمول تسرع على انه معمول به والحاكم
هو ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين والقران اي على الشيخ اخبارا اي عرفان
وعهدنا اني وحدثنا اعتنا اني شيوخنا وعلى ذلك متقدما على عهدنا متعلق به ونقل اي الحاكم ذلك
اي الاطلاق وانما قال في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي منعوه لان ذلك اشعر بنطق الشيخ
وهو من غير نطق كذب الف واختار المصنف الجواز وتمسك بنقل الحاكم عن الائمة الاربعة ذلك
اخبرنا وحدثنا عن غير قيد كما قال في المنتهى قال الحاكم القراءة على الشيخ اخبار قلت وهذا التقرير لا يتم
اذا قال بعدم العرف بين اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا حكاية التقييد والاطلاق محتمة ما احتاج اذ يصح
لفظ المتن كذلك لكان موافقا لما قاله الحاكم من القراءة اخبار قال الطيبي مذهب الشافعي وجمهور
المشارقة وهو الصايب الا ان جواز الاطلاق اخبرنا لاحدثنا لان في حدثنا اشعارا بالنطق والمشافهة
فوكيع غيره اي غير الراوي وبالشروط اي عدم الانكار وعدم ما يوجب السكوت من الاكراه
ونحوه فهو كقراءة الراوي في المتفق والمختلف والمختار والمزيف يقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيرك
عليه واما الاجازة اقول لك اوغيرك اشارة الى انه لا تفاوت في ان يكون
وحدها او مع غيره ما لا كثر بالغا في الاول والواو في الثاني ومطلقا اي من غير تقييده

الاجازة للاشعار بمطلق الشيخ وبالاتفاق اى اتفاق المجوزين وبانه اى ان الاجازة انما تحسب
العرف وان كان الاصالة وهو نفس الاخبار فكان القاصر الاجوز اباتى كما جوز اخبرنى ٥
ويقال اشارة الى بيان الاجازة انما عرفا اى يقال للابيان والاعلام انبا ولا يقال اخبارا كما قال
للعراب مبنى الانبا ولا يقال مخبر الاخبار ويقال ساتى الغراب ولا يقال اخبر وكذا فى الفعل والعنوان
وقد منع اى بالكلية اى عن الوجود اد الدليل واهل بلده منا وان لغير الموجود حال
الاجازة ومن يوجد هو نصه فيه وما قبله هو الموجود الغير المعين اذ قال لا لقوم معينين
وصح لان من خالف فى جواز رواية الموجود بالاجازة يكون خلافه فى جواز رواية العدم وعلى بعد
الوجود بالاجازة بالطريق الاولى واوضح الاجازة للوجود العين او لجميع الموجودين او لموجود
عن معين اولى لو جد فالاولى جوازها الاكثر والثانية مثلها والثالثة ذكر ان الاختلاف فيها
فحمل نسبى بلان عن قسم الموجودين وجميع الامة من قسم المعين وهو غير مستقيم وقسم قسمة رباعية
ولم يذكر حكم الرابعة الا الاجازة اما للموجود والمعدوم والاول اما منحصر فى شخص او غير منحصر
فالاول اتفق الكل على اصناع ان يقول حدثنى واخبرنى مطلقا والثانى هو الاجاز لجميع الموجودين
اختلفوا فى قبولها والثالث للمعدوم كما حررت لمن يولد وهنا فيه خلاف ايضا وليس اتفق الكل بل الاكثر
ولا تعرض فيه لاتى اتفاق ولا معنى واصح وصحة بلا رباعية لكن لا من جهة المعين وعدمه
بل من جهة الوحدة والكثرة اد حمل القسم الاول قسمين المستوى الاجازة اما للموجود او للمعدوم
والاول اما لشخص معين او لجميع الاشخاص الموجودين او لواحد غير معين والاول جايز عند الجمهور اى
نفع الرواية بها والثانى وهو اجازة الكل مقبول ايضا كاجازة الوجود المعين لكون الكل موجودين
معينين والثالث وهو اجازة غير المعين من نظر الى انه موجود قبله ومن نظر الى عدم نفسه وحمل حكم
غير المعين حكم المعدوم لتبعيته والرابع اجازة المعدوم كما حررت لمن يوجد من نسل فلان تبعية خلاف
واصح لان من خالف فى اجازة الموجود بها اولى بان خالف وليس اما لشخص معين او لجميع الاشخاص لعدم انحصار
بها لاحتمال الواسطة بينها فليس لكون الكل موجودين اذ الكل ليسوا معينين والمراد بالعلم لمعين العلم
لا الشخص ثم المناسب من خالف فى اجازة الوجود الغير المعين قضا اولى لانه اوجب اليوم انه جعله
دليلا الواضحة وهو الاولية اعلم ان التقسيم المستقيم انها للموجود المعين واما للموجود واما لا للمعين
كما هو من المتن والمحرر الاسناد ومن الشارحين وفى نسل فلان وفى قبول الرواية بالاجازة نسل فلان
وليس اتى وفى قبول بل هو متعلق بلفظ الاجازة قوله وفى صحة الاجازة اى فى الصور الثلاث وغير
كما فى ما قرى عليه وسكت ورسل الى النبلى كتبه صلى الله عليه وسلم فى امور الصدقات ومرها الى اطراف البلاد
ولم يعملوا الى الاحاد وبذلك اى بالارسال من غير علم الحامل والراوى من الحنفية وان كان الخبر عاما المقصود

الكتاب الذى اجاز له كما لو قال اشهد فانه يشترط علم المعين بما فيه الفطنى قال الراوى انه
كان المخبر والمجاز له عالمين بمضمونه جاز الرواية بها والا فلا كما لو قال اشهد على بمضمون هذا
وهما عالمان به فانه يجوز له الشهادة عليه بما فيه فحمل عنه اشتراط علمها كلها وقال بحة الاكثر
ان للمخبر عدل ثقه والظاهر انه عبر الا عامه فحمل عنه اشتراط علمها كلها وقال بحة الاكثر ان
المخبر عدل ثقه والظاهر انه لا عبر الا ما علم او ظن صحته والا لكان اجازة رواية ما لم يره فاسقا
وهو بعيد عن العدل واذا علمنا الرواية او ظننا باجازته جازت الرواية عنه كما قال هو القارئ
او قرئ عليه وهو ساكت وليس ان المخبر عدل بل المجاز له بدل عليه لفظ المتن ولم يتعرض لشرح وقد
اذن له قال وايضا فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه وكان يحيى على كل احد باخبار
حاملها انها من كتب الرسول وان لم يكن ما فيها سمعه ولا المحمول اليه لكونها معلمة على الظن بذلك
ما عين فيه والجامع غلبة الظن فالصحة جعل قياسا غلاف الاسناد وذلك يوجب ان لا يكون ٥
للاجازة امر لاحتمال وجود الغلبة ايضا عند عدم الاجازة قال انا قيد الدليل بقولى وان لم يعلموا عدم
جاز الفرق الذى ذهب اليه الراوى لان الدليل يدون هذا القيد منتقض على ابى حنيفة رضى الله عنه الظن الحاصل من الاجازة اقوى من الحاصل من الكتب فجعل من باب القياس الجلى لان حكم
الفرع بالطريق الاول الجلى لو لم يكن الاجازة بالرواية مقبوله لكان ذلك الارسال خاليا
عن الافادة فاستدل عليه بالدليل العقلى السديد لنا وجهان ان الراوى عدل والظاهر
من حاله الا يروى الا بعد العلم او الظن بصحة ما يرويه والا لم يكن عدلا والحال انه اذن له بالرواية
فيجوز ان يروى ويجب قبول روايته وانه يرسل كتبه فلو لم يجب قبولها بالاجازة
لما فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك وليس بالاجازة بل بالكتابة فلا يرد من تعريفهم كونها اجازة
وحمل فى الاول للمقصود جواز الرواية وفى الثانى الوجوب قال قالوا اى الحنفية ٥
قوله اذ قال اى الراوى بالاجازة يعنى انه اى ان الكذب ومضمون انما قيد به لانه ابعد
ما قرأ الراوى بنفسه نعم فى الاول لم يراد خل الفطنى احتج الخصم بانه لو جاز الرواية بالاجازة
لجاز ان يقول حدثنى واخبرنى اجازة لتجويز اكثر المجوزين ذلك والثانى بط للمرة ومر كذب الراوى لان
الشيخ لم يحدثه لانه لم يوجد منه فعل الحديث ولا ما جرى مجرى فعله والجواب ان اردت لم يحدثه
لا صريحا ولا ضمنيا مسموع او لا صريحا فسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرأ على الشيخ فانه جوز بالاتفاق
ان يقول حدثنى وراه مع انه لم يوجد منه لا فعله ولا ما جرى مجراه قال ثم الدليل لا يتوجه على كل المحررين
اذ لا يتوجه على من منع عن حدثنى او اخبرنى مطلقا ومعتمد الحلى احتجا بانه لو اخبر عنه لكان كاذبا
لانه لم يحدثه سلمنا لا نسلم انه لم يحدثه وهنا كما قرأ الراوى عليه فانه لم يحدثه مطلقا بل ضمنا

وعزز

ويجوز له الرواية فلذلك هنا لا نشركهما في الاخبار على سبيل الضمن فجعل لفظ قرأت وما بصيغته مبنى
للفاعل الخطيب لو جازت الرواية بالاجازة لجاز له ان يحدث ويخبر عن الشيخ واللازم كاذب
اما الملازمة فلان معنى الرواية عن شخص هذا الحديث والاخبار عنه بالكذب والالزام فانه لم يخلقه
وسقريره هنا قال في القطبي وهو الدليل لا يتوجه قوله مستندا بما قيد به لبيع الغاس على
الشهادة اذ الشهادة جائزة بالظن في الجملة او حتى كانت مستندة الى ما يجوز الشهادة عنه
وشروطها كالحرية وجب احترز من بيان الاحتياط فيها اذ لو شهد كاتب لم يعلم بمضمونه لم يجب وحكاه
الكتب مناسبة لهذا المقام كما فعله في المنهاج كما في المختصر القطبي اختلفوا فيما اذا غلب على
الظن الراوي سماعه منه فالشافعية جائز له الرواية والعمل به لانه ما غلب على الظن ولهذا
كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه والحنفية لا يجوز لانها لو جازت ان تقول حدثني اما الملازمة
فبالاتفاق واما الثاني فلان حدثني حكم على المروي عنه بان حدثه على سبيل الظن ولا يجوز الحكم
بالظن كما في الشهادة قال والغرض من ايراد ما ذكره ليعلم ان نقل الادلة من محل الى محل هو من
تصرفات المصنف والا فالمشهور كما هو في المنتهى قال واحسن موضع تمسك فيه ما رسال الكتاب فقال
الغزالي وهو انه لو قال عدل هذه نسخة صحيحة من البخاري جاز العمل به للارسال المذكور الحنفي
لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جاز الرواية لجاز الشهادة به اما الملازمة فلان كل واحد موجب
الحكم الشرعي واتفقا الثاني بالاتفاق اجاب بان الشهادة اعلى مرتبة من الرواية بدليل اشتراطه
الحرية فيها فامتنع الملازمة بحمل معنى الحكم مقتضاها لانفس الرواية والشهادة الظاهر المتر
ترليس بالاتفاق لجواز الشهادة بالظن ثم انها ليست اعلى مرتبة بل الرواية اعلى كما مر الخطيبي
الاجازة بالرواية يفيد ظن جواز الرواية فلا يجوز الحكم بالظن في جواز الرواية اي لا يجوز الرواية
بالظن لجواز الرواية قياسا على الشهادة فانها لا تجوز بالظن بالاتفاق الجامع كون كل واحد
منها موجب الحكم الشرعي وليس يفيد ظن جواز الرواية بل ظن كونه حدثنا ومسموعا للشيخ ونحوه ومن
الشارحين قال الظن فلان يجوز الحكم بالظن كما يجوز بالشهادة المظنونة قلنا الشهادة كذلك انا لا نسلم
نسلم ان الحكم بالشهادة المظنونة لا يجوز فان الشهادة لا تفيد الظن حوله اما المناولة والكتبة
بعد مرسوخها وهما مثل الاجازة بل بعضها قال الغزالي مجرد المناولة دون لفظ الاجازة او ما في معناها
لا معنى لها اذ ليس فيها ما يدل على تسويغ الرواية عنه ولا على صحة الحديث في نفسه فاذا وجد اللفظ
فلا معنى للمناولة فهو زيادة تكلف اذ يدعي بعض المحدثين فلا فائدة تحت كلامه اعلم ان المناولة اقساما
معتبرة بالاجماع وغير معتبرة ولها صور منها ان يدفع اليه اصل سماعه او فرعا مقابلا ويقول هذا
سماعي ثم يستمر في يده ملكا او في نسخه ومنها ان يناول الطالب الشيخ سماعه فيتأمله ثم يناوله

الطالب ويقول هذا سماعي ونسمي معرض المناولة ومنها ان يناوله الشيخ ويمسكه الشيخ الى عزل
كما يطلق به الكتب المصنفة في هذا الفن كما انها طريقا احترزنا بالوجادة وهي عدلنا بالخط
تحقق فيه احاديث رويها ولم يسمعها منه هذا الواجد ولا منها اجازة ولا نحوها فله ان يقول
وجدت بخط فلان وهل جرا كما لنا الان في باب. قال الاكثر هذا شروع في احكام الحديث
قال في المنتهى والحديث احكام منها كذا تؤيد بالمعنى اي بدون لفظ الرسول عليه السلام والا فالمعنى
دائما منقول ومواضع الالفاظ اي تمثل فاعل التقدير والتاخير ونحوهما وانما خصص بلفظه لتحقق
الترادف لا يكون الا في المفردات وراد لفظ وتوارثها ليغير اتحاد وردها لفظا ايضا كما انه
متحد ان معنى لا تتفاوت ايضا بالاجار والاطناب فلا تحتمل صورة النظم كما يقول الحنفية مثلا يجوز
بكا في ضنكا وحمل لتشديد على المبالغة في الاولوية لانا لو جوزنا لجواز النقل بالمعنى عنده ايضا
القطبي هذا مشروع في رد خبر الواحد والاكثر على جواز النقل بالمعنى اذا كان الناقل عارفا
بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها والاحرم على الناقل نقله بالمعنى وطائفة على انه يجوز
ابدال لفظ الحديث بلفظ يرادفه ولا يشتبه الحال كابدال الخطر بالتحريم وبالجملة لا يتطرق اليه
تفاوت في الاسباط والفهم وانما يكون دلل فما فهم قطعا لا فما يفهم بنوع استدلال يختلف فيه
الناظرون الحنفي للعارف اي للعالم بمعناه القسطري هذا مشروع في بيان الخلاف في
الامور المانعة من قول الخبر الواحد الجمهور على جواز نقله بالمعنى للعارف بشرط ان يكون عارفا
بشرط لا يتغير اللفظ على معناه وبما يمكن تبديله من بدل الالفاظ بمعنى لا يزيد على مدلوله ولا ينقص
عنه ويكون مساويا له في الحالات الخفاجي اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث
بالمعنى اذا كان الراوي عالما وما نقل عن مالك من التشديد بمعنى انه كان يمنع من الابدال محمول
على مبالغته في الاول لا على المبالغة في وجوب الاتيان بلفظه فانه يجوز النقل بالمعنى بشرط الاتيان
بالمرادف فجعل العارف عبارة عن العالم مطلقا وفسر التشديد بالمنع وشرط الاتيان بالمرادف كما
قال السيد بشرط ان لا يزيد على المعنى ولا ينقص عنه قوله عادة انما قيد به لان السكوت عند
العادة يقوم مقام النطق وهذا هو المسمى بالاجماع السكوتي قوله او غيره كقولنا بل اي قال يتردد
في مقاله الرسول من جهة اللفظ وهذا الاجماع ايضا من الزمن السالف ولم يذكر لفظ عادة لجلبه من
ذلك فلم يحتج الى التكرار قوله او الى اشارة الى ان هذا الدليل من قبل القياس الجلي لا من الاستدلال
بالاجماع فائدته ان المقيس على ثابت الاجماع القطبي الوجه الاول انا نجد لو نقل حديث بعض الفاظ
مختلفة لكونه اثبات عشرة اذا احتمال ان يكون الكل سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم بعد نقله والاكثرون
يحملونه تاكيد الملوحة للثاني من الوجهين المعقولين الى الرابع وقال في الثالث فان قبل النزاع في انه

لو لم ينقل بلفظه لا يكون حجة والاجماع على جواز تغييره بالعجمية انما كان بعد لو كان حجة ح
قلنا هو كذلك لان سفراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد يبلغونهم اوامره ونواهيه بلغتهم
ويعلمونهم الشرع بالسنتهم مع كونه حجة بالاتفاق قال الرابع انا نعلم ان اللفظ غير مقصود
لذاته ولهذا فان النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤدي المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود
هو المعنى وهو حاصل فلا اثر للاختلاف **الحنفي** الاول ان الواقعة الواحدة نقلت بالفاظ وهو
معلوم بالتواتر فلو لم يحز النقل بالمعنى لما كان كذلك فيجعل بدل القطع المتواتر فان للثاني في الروايات
المتردده من العبارتين معقولة بالاتفاق ولو لم يجز لما قبلت لان الراوي يشكل فلو لم يكن قبولها بلا
للحديث بلفظ لا جزما ولا ظنا فيكون مساويا لما ليس بمقبول فتقبل او يجب ترجيح احد الجائزين على
الاخر من غير مرجح ومن لفظ ولو لم يجز الى اخره ما لا دلالة للمتن عليه بل هو مستدرك ثم انه جعل
دليلا عقليا وهو اجماع منهم من المشروح **الحلي** الرابع ان العقد انما هو المعنى وذلك حاصل
والصغرى ط والكبرى معروضة والصغرى لبيت ظاهرة لالفاظ لان المقصود هو المعنى لا العقد
ولا معنى لان الخصم من درا المعنى للهم الا ان يدعي القطع الذي هو استظهار والصنف قوله
نضر الله امرا بالضاد المعجمة واخره سمع وجه مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى
غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه التمسك ان زاد نقله كما سمعه انما هو نقل اللفظ
بعينه او ان الى من هو افقه منه اشارة الى السامع قد يكون اعلم من الراوي فيستفيد بالمنقول
ما لا يستفيده الناقل فلذلك يجب نقل اللفظ بعينه **المستدل** لولا ان النقل كاسمع لما فظه واجب
لما وعاله قوله على مطلوبكم وهو وجوب النقل بالصورة وبالموجب بفتح الجيم والقول بالوجب
في الاصطلاح هو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف قال في الاحكام هذا الخبر يعنه على جواز
النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد والاصل عدم تكراره من النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك فقد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله والى غير ذلك فنقول والى من
لا فقه له فهو لنا الا لم قلت الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم التغيير من الراوي
ربما كان على ما كان قوله سعد تفاوتهم لاختلاف احداثهم ورقة طباعهم والمعنى في بعض النسخ
بدله بالمعنى **الحنفي** جوابه ينتهي الى ان لا متمسك للحديث ما هو المقصود فيكون موجبا للاضلال وجوابه
انه لا شرط ان يكون مساويا للاصل في المعنى لا يلزم الاضلال ولا يعرض فيه لا كثر مما في المتن ثم في
الجواب لم ينقل بانه غير محل النزاع ثم الجواب على تقدير ان منع عدم البقاء من الشارحين الكلام فيمن
نقل المعنى سواء من عرفها ومن لا واما احتمال تفاوت المفهوم فهو قائم في نقل الحديث بعينه اذ يجوز
ان يفهم سامع من لفظ الحديث غير ما فهم منه غيره **الآمدي** قالوا الوجاز في القرآن والاذان والتشهد

والتكبيرات الخبر قول بعدها ما سمعوها قلنا اما القرآن فالمقصود من الفاظه الاعجاز واما
الثانية فالمقصود منها انما هو التعبد بها وذلك لا يحصل بمعناها والمقصود من الخبر هو المعنى
كيف وليس قياس الحديث عليها اولى من قياسه على الشهادة حيث تجوز الشهادة على شهادة
الغير مع اتحاد المعنى وان كان اللفظ مختلفا قال اذا كذب قوله لان احدهما
لان الاصل لو كان كاذبا في التكذيب فذاك والا فالفرع كاذب **القطبي** لان كل واحد
منهما كذبت الاخر بما يدعيه فلا بد من كذب واحد فيسقط اي الحديث عن درجة الاعتبار
لعدم ترجح في عدالتهما سقن عدالة كل والشك في كذبه ولا يترك اليقين بالشك ويظهر فائدة
في قبول رواية كل منهما وفي رد الخبر **الحنفي** لان الكذب ان صدق فيبطل الرواية عنه
وان كذب فصار مجروحا بكذبه فلا تقبل الرواية فيه ولقائل ان يقول لان اذا لم صرح بكذب واحد عين
ولعدم ترجيح وجه احد **الحلي** لان الكاذب ان كان الفرع لم تقبل روايته وان كان الاصل لم
تقبل رواية الفرع **الشافعي** المستدل لان الاصل اما صادق فيلزم كذب الفرع واما كاذب
فلا يكون حينئذ مدركا كما نقل عنا وان ذلك ولا يقدح فيها لان عدالة كل منهما معينا مظنونة
وكذب كل منهما معينا مشكوك والشك لا يعارض الظن فذكر الظن بدل اليقين قوله عن كذب
بفتح الدال وانما احتاج الى عن الصورة المتقدمة والا فيقتضيها وحرف ظن اليه ودون ذلك
اما دون الموت فلا اقدام الشخص فيه واما دون الجنون فلا عدام العقل بالكلية بخلاف النسيان
فان العقل والشخص باقيان **القطبي** كلامه يمكن ان يقرر على وجه يكون محصلا بان يقال الفرع
عدم وجائز مرواته عن الاصل وهو غير مكذب مع كونه ليلا يجوز ان يكون كذبا ولا يظهر
ترجيح قبول الرواية بحصول الظن بالصدق وان يقال النسيان لا يزيد على الموت والجنون وتحمل
برواية الفرع عندهما فكذا عند ساند فتقدير الكلام انا انه عدل ولنا ان لسانه كالموت
وان يقدر على وجه يكون محصلا بان يقال هو عدل فيجب قبول روايته كغيرها بجامع الموت الاصل
بجامع عدم التكذيب قال والاول احسن والثاني اظهر وليس احسن لان اللفظ لا يساعده
وان وافق الاداي حيث ذكره في الكلام لذلك **الحنفي** لنا ان الموجب لقبوله وهو قول العدل
موجود والعارض لا يمنعه اذ قول الاصل لا ادري ليس تكذيبا له فيكون معمولا به كما ان عدم
الموت لا يقدح في صدقه فكذا هنا عدم الدلالة على التكذيب **قوله** سهيل بضم السين
وفتحه على ما رويناه في سنن ابي داود انه قال حدثنا احمد بن ابي بكر حدثنا الدراوردي عن سعيد
بن ابي عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع
الشاهد قال فزاد ابن الربيع في هذا الحديث قال اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك

لسهيل فقال اخبرني رسعة وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز
وقد كان اصاب سهيلا علة اذهبت عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعد عدثه وعن سمع
عنه عن ابيه ثم لا به وعلم ان النسخة الصحيحة عن ابيه عن ابي هريرة انه قال لا عن ابي هريرة وقالا
نضيعة البنية وهذا ليس استدلالا بفعل سهيل بل بالاجماع السكوتي قال الامدي رواه هكذا
ولم ينكر احد من التابعين عليه فكان اجماعا على جوازه القطبي بناء ذلك من الصحابة ولم
ينكر عليهم احد فكان اجماعا وليس من الصحابة اذا لم ينكر ذلك في زمانهم قوله على الوقوع اني
وقوع الرواية عند نسيان الاصل ولا دليل منه على وجوب العمل عند له الذي هو المط ألقطبي
انه صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل قال وليس لقائل ان يقول هذا يدل على الجواز ويلزم منه
الوجوب لعدم القائل بالفصل اذ ليس فيه ما يدل على جوازه ايضا غاية ان يدل على جواز ان يقول
الاصل بعد النسيان حدثني الفرع عني والاستدلال بالجواز ولا كان قبل وقوع العمل بهذا الحديث
بل على الجواز قلنا نحوز ان يكون لرواية عن سبعة فالا تم الاستدلال وليس لانهم اذا الاصل عدم
العدد الغستري اذا راينا حكما وعليه حديث غلب على الظن انه مستفاد منه ظاهرا او
جوازا استفادة من عنه لا يقدح في الظهور وقالا صحح ابن وقوعه الاصفهاني ابن كان هناك
الحديث رواته على الوجه المذكور صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به الخلي ان هذا
صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل به وما بعد ان عين مقصد المصنف الذي هو نفي
وجوب العمل بما ثبت من فعل سهيل اذ من الاجماع لا من الحديث الخطيبي رواته هذا الحديث على
الوجه المذكور صحيح لكن لا يدل الاجماع المذكور على وجوب العمل به وانما على انهم عملوا به والنزاع فيه
من الشارحين هذا صحيح لكنه يدل على جواز العمل به فانه الدليل على صحته وجوبه الذي هو المط
الامدي فان قيل الاستدلال بقضية ربيعة لا يعرفه لاحتمال ان سهيلا لم يذكر الرواية
رواية رسعة عنه ومع الذكر فالرواية تكون مقبولة قلنا لو كان كذلك لطوى ذكر ربيعة ولكان
يروي عن شيخه كما لو نسي يريد كونه بنفسه وقلت جواب المصنف ان الدليل هو الدليل الذي اتم على حجية
العمل عن بعد الوسط في موضعه واما كونه خبر واحد صحيح الرواية فنا الاجماع المذكور قوله ذلك اي
العمل عنه فرع لنسي اصله عاد في شهادة الفرع التي لنسيها اصله والخفية مشتقة من عن فلان وعن
فلان وامتناع الحجاب اي امتناع الشهادة على الشهادة من درا الحجاب والرواية في كل حجابه
مطهر الغزني واعلم ان الاجماع لا بد من تصحيحه اذ المفهوم من الحادي حيث قال لان كذب انها تعبر
عند النسيان ثم انه معارض بانها اضيق اذ الخبر يقتضي سرعا ما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة
كالاحتياط فيه اولى من الاحتياط في اثبات الحكم في حق مكلف واحد الستري لو جاز الحاذ والجامع

كون الشاهد والراوي من غير وعدم تصديق الاصل لها الستري الجامع كون كل واحد
راويا تابع لسان الاصل قال والشهادة اضيق لتعلق حقوق العباد المجبولين على الشح والضنة
وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول الاسهل قبول الاعز قوله واللازم
ممنوع اي بالاجماع القطبي واما الملازمة فالقياس بالطريق الاولى السيد الجامع
كون الشاهد والراوي من غير وعدم تصديق الاصل لها الخطيبي والجامع كون الشاهد
والراوي مخبرين من الغير مع لسان ذلك الغير بما اخبروه وانت لا ملازمة بينهما لو اريد بالعمل عمل غير
الاصل او في الحكم المراد عمل الاصل ولا انتفاء اللازم لو اريد في الحكم عمل غير ذلك الحاكم لو ان انتفاء
وكذا لو اريد العموم فيما الامدي ان لا يجب عليه فهو واجب على غيره من القضاة قوله
حيث لا يوجبون على ذلك الحاكم حكمه ومن طريقهم اي من طرق الشافعية ومن الحكم بان لذلك قالا
صح القياس لوجود الفرق القطبي ولقائل لا نسلم الرواية على الشاهدة والا يلزم لوكان
الملازمة مسلمة وهي ممنوعة الفرق الذي من الرواية والشهادة غير مرة الخبي ولهم
منع الملازمة لان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن لا يعمل بها الاصل لانه يفضي الى
ان يكون الاصل مدعيا والعكس بخلاف ما اذا كان عمل بها غير الاصل ولذلك الشهادة فانه
اذا شهد الشاهدان عند غير الحاكم الذي اشهدهما على حكمه يلزم القبول عند هم الستري
ويمكن ان يجيب الشافعية بمنع الملازمة لان الشهادة وحكم الحاكم اضيق من الرواية الستري
قال المصنف وهذا لو لزم الشافعية دون غيرهم وللشافعية منع اللزوم بالوجه المذكور انفا
من ان امر الحاكم اكد واضيق فلت ظاهر المتون ان لا دخل للاقضية والا فلا حاجة له الى هذا
التطويل والقول باللزوم عليهم فالاولى الدفع بما قاله الاستاد قال اذا انفرد العدل ه
قوله سهوي في الاول بفتح الباء وفي الثاني بالفتح والزيادة لفظ وصلي ومجلس السماع اي سماع
الفرد والجمع وزيد في بعض النسخ بعدا بتصور لفظ عادة وهو المناسب للمتن ولو قيل لان طرق
السهو الى الواحد اوفر منها بالنسبة الى الجمع المفروض الستري للقطع عادة بكذب الزيادة ه
او غلط الراوي او نسيانه قال اذا انفرد واحد بزيادة فاما ان يكون المجلس متحدا او متعددا فان
اتحد فاما ان يكون عدد الساكتين بحيث يمنع سهوهم عنها او يمكن او على الاول لا يقبل وعلى الثاني لا خ
اما لو كون الزيادة معتبرة لامر اب المزيد على اولا فان عرف سبب الترجيح للتعارض صح كقولهم في اربعين
شاة وزيادة الاخر نصف شاة بزيادة لفظة النصف لرفع الاولى وجزا الثانية بما افاده المصنف لها
وان لم يعتبر فالجمهور على قبول الزيادة ولنا ان يكون متحدا او متعددا للقسم الثالث وهو ما
جهل والجواب ان لا سلمنا لم يقبل الزيادة كما نسمع كلامهم ونترصد فلم نزد بين اخبر

الخطيب ان كانت تلك الزيادة معين لاغراب المزيد عليه اى ياضا وليس ان تنافيا اذ المغير
اعم منه النشتري قال في المنهاج اذا انفرد العدل بزيادة لا تخالفه فلعمل وقع فيها من هو
المسئلة لفظ لا تخالف اذ عند المخالفة الظاهر التعارض القطبي فان كان غيره اى غير العدل
المنفرد لا يعمل عن مثل تلك الزيادة عادة لو سهل ولا يقال الاصوب في العبارة لا يغفلون عن
مثلها اذ لا يلزم من عدم غفلة مثلهم من عقلهم ولا من غفلة مثلهم لانا نقول المراد من مثلهم هو
المماثل في العدد فقط فيلزم ثم التمثل بالعبارة انما يصح لو قال غفلة مثلهم اذ لا يصح ان يقال
ان كانت العبادة اكثر لا يغفلون قوله جازم اى بالرواية فوجب القبول للوجود المقتضي وعدم
المانع وانما قال في حكم ظني اذ في الاحكام التي الظن فيها اليقين لا يكفي ما عدا العدل لا بد لها
من الدليل القطعي وجواز الغفلة انما لطرو ما اشغله عن السماع او الفهم من فعل او عطاس او ضحك
قوله اليه الى المنفرد بان يتوهم انه جمع الزيادة ولو لم يكن سمعها او سمعها من غير الرسول فيتوهم
سماعها منه فوجب رده اذ لو عمل به لعمل بالشك وهو غير جائز الحنفي انما المقتضي فصوا بان العدل
اكثر قوله فيقبل لاحتمال ان يكون الذي قد ذكر الزيادة في احد المجلسين دون الاخر وصا
بشرط ان لا يحضر الجميع في ذلك المجلس ايضا اللهم الا ان نقال معنى العدد اى تعدد المجلس فيحتمل كون
فيما يقبل بالاتفاق قوله حكم بعدد الرواية واليه اشار بقوله في المتن فكرواتين اى حكمه حكم
الروايتين وفي الحصول انما ان اسندهما الى مجلس فيقبل الزيادة عرف اعرابا الثاني انزلاه الى المجلس
والعدد فالزيادة ان كانت بغير تعارضت رواياته فان لم يكن فاما ان كانت رواته للزيادة مرات
اقل من مرات الاسقال او بالعكس او متساويان فان كانت اقل لم تقبل او اكثر قبلت وكذا ان
تساويا قوله ذلك مبتدا وحكم خبره الحنفي محكمه مثل حكمه ما اذا روى بعضهم الزيادة وبعضهم
الباقون لحيث تعدد المجلس او حمل حال تحمله القبول في الاول بالاتفاق وفي الثاني بالطريق الاول
وان اتحد فيه الخلاف والمراد بالاتحاد الاتحاد حسب الزمان السمرقندي وحمل ان تراد صورة
فكرواتين ان حكمه حكم الروايتين بالنسبة الى راو واحد فرجع الى حكمه تكرير مرات ذكر الزيادة
وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة اكثر لم تقبل وقيل اذ كل مرة بمنزلة راو واحد فيكون الحكم
بالنسبة الى راو احد فيكون الاتيان مرة وان زادت مرات الترك لم تقبل ولا عمل اذ المذكور في
المتن ليس الا عدد المجلس واعاده قوله في غير اى غير الاختلاف في الزيادة وفي بعض النسخ
غيرها اى غير الزيادة قوله ان سند الخبر كان يقول حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه

وسلم وارسله الباقون بان يقولوا مثلا قال النبي مع انهم لم يذكروه صلى الله عليه وسلم قوله
او وصله اى الى الصحابة وحكمها حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصل هو زيادة ويقبلها
العدل دون الباقين فلو اختلف المجلس فلم تعلم حتى علم بكون الخبر مسندا او موقوفا او موصولا او
ارسله ولم يتمكن الباقون بحيث لا يتصور دهولهم عن سماع الزيادة وان كانوا كذلك لا يقبل ولكذلك
فيما اسند او وصل مرة وارسل او قطع او وقف اخرى القطبي وفقد الباقون اى في
بعض الصحابة او من بعدهم الى التابعي او الى الراوي الاعلى الحنفي الاسناد ذكر الحديث
مع الرواية بحيث لا يحتمل الواسطة والارسال ان لا يذكر ولا يذكر الرواية والرفع ان لا يقطع على الصحابي
ويرفعه الى الرسول والوقف ان يقطعه عليه والوصل ان لا يحتمل ان يذكر احد المسمعة في البين والقطع
ان يحتمل به وليس الارسال ان لا يذكر الرواة والا يلزم الواسطة بين الاسناد والارسال وهي ان
لا يذكر بعض الرواة الحطيبي اعلم ان الاسناد والرفع والوصل كلها بمعنى واحد لكن الاسناد
انما يقال في مقابلة الارسال والرفع في مقابلة الوقف والوصل في مقابلة القطع وليس بمعنى واحد
قال اصحاب الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمرفوع هو ما
اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان متصلا او منقطعا والموصول هو ما اتصل اسناده
سواء كان مرفوعا الى النبي او موقوفا على غيره فالاول اخص مطلقا منهما ومن الاخرين عموم وخصوص
من وجه قال حذف بعض الخبر قوله اذا كان المحذوف مستقلا اى اذا لم يتعلق المذكور
تعلقا يغير المعنى المقصود الحديث لقوله عليه السلام الجر ظهور ما وراءه جل مبينه فانه يحذف كل مبينه لا يتغير
المعنى المقصود اذ هما لجبرين فجاز رواية احدهما دون الاخر القطبي ذهبوا الى جوازه بشرط ان
لا يتعلق المذكور بالمحذوف فهو يعكس تقرير الاستاد قوله فغير المعنى احترازا عما لو غير كالمالك
بلفظ الجبين بعد التاء المثناة الكل وحي نرمي بضم الياء وفتح الهاء قال النووي يرد هو المضبوط وقال
وهي الجمال يرمون اذا ظهرت عمرته وارفى نرمي اذا احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيها ومنهم
من انكر يرمون اى من جهة الرؤية قوله المعنى المقصود فانه في الاول عن بعضها قيل يد وصلا
لا يضر مطلقا ه وفي الثاني النهي لا عند المالكية لا النهي مطلقا واما نحوه المذكور في المتن فهو
كالمشروط في من قاء او رعف او مذي فليتوضا وضوءه للصلوة والوصف ونحوها وذهب الاقلون
وهو الاثر من منع نصل الحديث بالمعنى اى اتباعه مطلقا لحديث نضر الله وهو لا ينتفي وجوب النقل
على ما هو عليه من غير تغيير الاهدي لاعلم اما ان يكون الخبر متضمنا لاحكام يتعلق بعضها
ببعض ازلا فان كان الاول فلا يعرف خلافا في جواز ترك البعض وان كان الثاني فغير جائز لما فيه
من تغيير الحكم وتعطيل الشرع فيلزمه ومن المتن مخالفة اذ قال الاكثر قال خبر الواحد بما يعم

البلوى والبلوغ والبلية والبلاء والبلاء واللعنان كلمة عن اثبات له حظر لان الاذا القرب به
الاعلام الناس فيه وهابوه منشور الدواعي في الاهتمام به اي امتهم بشاهد القطعي ما يعم
به البلوى اي ما تمس الحاجة في عموم الاحوال الجنح المراد من عموم البلوى حصول ما تمض الخبر من المعنى
للناس من غير ان يكون خصوصا بواحد دون الاخر الاصفهاني فما يعم به البلوى ان فما
يحتاج الى عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا باحد السيد اي فيما ليس كاحاد اليه التستري
اي فما مثل الكافر قوله كاني ابو هريرة لبطابق المتن وان كان المتبادر الى الفهم من
التركيب انه ليس من مرويات ابي هريرة فنوح بعض الارقال في المنتهى خبر ابن مسعود في البعض
وخبر ابي هريرة في غسل اليدين وكرفع اليدين في الركوع الجنحي فان بلغ في الشهرة الى حد لم تملن
الحكم من انكاره كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ عند الاكثر وليس في الشهرة الى الوا
كما يعلم من سياق المتن خرقا في نقد الحنفية قوله لما استدل عليه بالاجماع والالزام والقياس
الحنجي استدل باجماع الامة على قبول مثل هذا الخبر في صورتان في تفاصيل الصلوة فانها وان كانت
سوائره عن الجملة لكن لتواتر خصوصياتها لا خلاف العلماء فيها على انها مما تعم به البلوى وفي بحوث
العقد والحجامة وفي قبول القياس فما يعم به البلوى كما جاز قبول القياس وكذلك تقدم عليه عند
البعض وليس في قبول القياس اذ هو دليل اخر لانه عطف على قبول السابق عليه واذا لا نفي لقبول
الامة في قبول القياس وفي الجملة فهو مشهور منه الامدي على دليله الاجماع والالزام والمعقول
وذكر الثلاثة المذكورة في المتن قوله تفاصيل الصلوة اي من اركانها وشرائطها ومن المتعاد
الحائض ان تحرده من غرائزال وهو منها اي من القضايا التي تعمها البلوى وتحرز بضم الحاء اي نهايتها
محوجس ملتزمين به وستعرفه اي في المسئلة الرابعة من ضمن المسئلة وغرضها القطعي لدليل
لا سلم انهما مثبوا مثل حكم العقد مجرد خبر الواحد لجواز ان يكون به مما تعتقد من القرائن او تشتهر
شهرة تقرب من المتواتر ويا نسلم ان خبر الواحد فيما تعم البلوى اذا لم تشتهر او لم تحتف به قرائن
الظن فالقياس وان كان اضعف لكنه ذو معارض له بخلافه فان عدم شهرته معارض له القشيري
اما قول الامة بخبر الواحد في تفاصيل الصلاة وفي كيفية اركانها شرائطها وصفاتها وفي بحث العقد
مع انها مما تبلى الناس بها وايضا القياس الزاما لهم وهو ان ما حسبته بليا القياس فيما
تعم البلوى فالخبر اولى لانه اضعف وليس كذلك فيه اركانها وشروطها وصفاتها لتمام الكلام بدون
لفظ الكيفية ثم جعل الثلاثة المصرح بمثلها في الاحكام دليلين مما على الاول على مقصود
الذي هو عموم البلوى ثم جعل القياس الزاميا وهو متفق عليه والمناسب في الالزام العقد لانهم
فقط يقولون به الاصفهاني الامة اجمعوا على قبوله في تفاصيلها وايضا اجمعوا على قبوله في العقد

وايضا جاز قبول مجمل الالزامي مجملا عليه ثم لفظ جاز مستدرك قوله في مثله اي فيما تعم به البلوى
ومن الصور التي من نحو العقد فانه عموم البلوى فيه لم تتواتر ولو سلم انه كون السر مثلا موجبا
للوضوء لوجب على الشارع ان يبلغه اتم ما بلغه كما لو بلغ حد التواتر وفيمن بلغه خاصة
اذ لا يطل لمن لم يبلغه ذلك لعدم التكليف بما لم تقم عليه دليل وان لم يجب ان لا ينقل كل ما
اتفق وقوعه بحيث وقوعه او كان الشارع لان السياق تشعر به وليس كذلك اذا الاشاعة من
قضا العادة بها بل للتكليف بها فان قيل الرد بالمنع خلاف ما مر في اوايل مباحث الخبر
الواحد ان ما اذا انفرد واحد مما تتوفر الدواعي على نقله فعوكاذبت قطعا قلنا شرطه ان شارك الخلق
كثير وسمعا فقد لا يشاركه احد في السماع او للعلم بان المسلة فما يكفي به الظن لانه ليس من العلمات
القطعي العادة تقضي بنقل ما يعم تواتر الا نه ليس كذلك لو كان ما يتعلق به الطهارة ولوجب
على النبي صلى الله عليه وسلم اتباعه وان لا تقتصر على مخالفة الاحاد بل بلغه على عدد التواتر لاتهم
حتى لا تظل صلوة اكثر الخلق ولهذا تواتر اخبار البيع وليس كذلك لانه لو كان اذا الملازمة ممنوعة
بدونه ولفظ المتن شاهد به قال ورد منع العادة وهو بالجملة نقض اجمالي واما التفصيل فقد
تقول لا نسلم وجوب الاشاعة على النبي صلى الله عليه وسلم واما كان يجب عليه لو لم يكن طريق الى اثباته
سوى النقل المتواتر وليس كذلك لان المطمئنة الظن قايم للزوم بطلان مثلوة من لم يبلغ
انبه فاما اخبار البيع فكان من الجايز ان لا تواتر لكنه تواتر اما بطريق الاتفاق واما لكون الشي
متعبدا باشاعته فلم يعمل وبتواتر الى اخره جواب رجل قال الحنجي فان قلت لو لم تقتض
العادة التواتر لتواتر مثل البيع قلت وقوعه متواترا جاز ان يكون اتفاقا او كان الرسول مكلفا
باشاعته السيد ان كان مقبولا تقضي العادة بقوله والا فلا بطل لان العادة تقضي
بنقله متواترا ولما تواتر البيع الى اخره جواب عن سوال مقدر وليس تقضي العادة بقوله اذ لا
دخل له اعلم ان المراد بتواتر الصور الاربع انفسها فقد ذكر معلوم من القرآن نحو احل الله البيع
وانكحوا ما طاب لكم وطلقوهن وتحرير رقبة واما احكامها المتعلقة بها فتواترها ممنوع قال
خبر الواحد في الحد مقبول خلافا لابي الحسن الكرخي وابي عبد الله
البصري قوله ما تقدم اي في مسئلة العزاد العدل بزيادة وفائدة التقييد بطني لان في
العقليات لا يجب القبول اتفاقا وادرجوا اي ارفعوا وغرضاهم تخصيص اضمار ومجاز مع وجوب
الحد بها اتفاقا القطعي قال فرق بين الشهادة والرواية بان احتمال الكذب في الشهادة
اقل لتعدد الشاهد بخلاف الراوي لجواز بان احتمال الكذب في الرواية ابعد لكونها شرعا
عاما فيكون احتمال الكذب في الشهادة للاغراض اكبر منه في الرواية مع ان وزنه لا يمشي في جميع

المواضع لجواز تعدد الراوي ايضا قال والجواب نقيض اجالي والمقدمة الفاسدة هي حمل
الشهات على جميعها وهو ممنوع لانه مخصوص اذ ليس كل شبهة توجب درء الحد فمعنى لاشبهة اي
لاشبهة توجب الدرء المختص لاشبهة بهذه الصفة ولفظ المتن مطلق ثم انه لا يتصور النفع
فظاهر الكتاب لانه لا يحتمل الكذب فلا يطرأ الدليل فيه الخفي ما تقدم اني ما ذكر من
اثبات حجة خبر الواحد فانه يدل على انه حجة مطلقا لا في موضع دون موضع وليس في اثبات
حجيته لانه صرح في المنهى بما تقدم في مسئلة الانفراد ولانها اقرب لحصول النسبة في ان كونه
حد الا يقبح عقلا كما ان سكوت الغير المتعود ولذلك مال حجة المخالف انه لا عهد الا الظن لا يتعلق
عن استدلال التقيض واحتمال شبهه فلذلك انه اتباع الحد فكيف واجاب بانه معقوض بالشهادة
والظاهر الورعة فجعل الاحتمال راجعا الى الظن لا الى الخبر وقد صرح الامدي باحتمال التسترى
خبر الواحد شبهه لكونه مفيد الظن وانه لا ينفك عن احتمال الكذب وكل شبهة دارئة للحد ه
منقطة للحد وجوابه منع الكبرى ه واما ذكرنا فالحدود مخصوصة بشبهات معينة والا لزم
الاسئة بالشبهات وبالظواهر وليس خبر الواحد شبهة اذ هو الموجب للحد لا الدارئ ثم المنا
قد ر الحدود مخصوص ثم لفظ المتن انه لا شبهه هنا اصلا الخطي خبر الواحد ما بعد فعله
احتمال الكذب واحتماله شبهة والشبهة توجب رفع الحد فدفع الحد ذلك الخبر للحديث وليس
الخبر ذلك الاحتمال قال اذا حمل الصحابي قوله محملا الدراوي وما يحمل وظاهر
او نص فالحمل اذا حمله الصحابي على احد محتمليه اي اذا كان مشتركا من معنيين او احد محاملة
ان كان من اكثر ومعانيه اسم مفعول صفة لقرينة القطعي لا يعرف خلافا لوجوب الحمل
على ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينطق الا للفظ المحمل
لتعريف الاحكام وعليه عن قرينة تعين المقصود والصحابي الشاهد للحال اعرف بذلك فوجب
الحمل عليه هذا هو المشهور فلما كان لقائل ان لقائل ان تعبير الراوي ليس حجة على غيره من المجتهدين
بل على غير من المجتهدين بل على المجتهدين ان ينظروا ان اتضح له وجه يوجب تعبير عنه ذلك الاحتمال
وجب عليه اتباعه فلا وجب اتباع الراوي لان تعبيره صالح للترجيح لو نقل المصنف الواجب حمله
عليه بل قال الظاهر لجواز ان يكون التعيين من اجتهاده وله على غير ظاهره اي بتاويل وحجته
اي وظاهر الحديث القطعي هو المختار انه ان علم ما حمله في التاويل وكان صالحا وجب الحمل لذلك
التاويل والا فالظاهر متعين وذلك لرد الراوي بين دليل اجتهد فيه وهو مخطي وبين دليل
رواه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس بما رواه من اجماع
المدينة خلافه وبين نسيان طرا عليه ومع هذه الاحتمالات يحب المصير الى الظاهر لانه لا يترك

بالشك وعلى المقدرات لا يكون مخالفة للحديث فسقا حتى يمتنع العمل به وانه قلت من قال بالعمل
على مذهب الراوي لشبك بانه لو علم الراوي ما يكون راجحا على الظاهر لكان العمل بخلاف
الظاهر قادحا في عدالته وقال عبد الجبار ان لم يكن ذلك التاويل وجه سوى انه علم من قصد
الرسول عليه السلام وجب اتباعه والا وجب النظر قال الحلي وهو عندي قول التستري من الجايز ان
يكون الراوي على غير الظاهر بناء على اجتهاده فلا يكون حجة على المجتهدين فلا يترك الظاهر
باجتهاد اذ الظاهر دليل فلا يترك الا بدليل ومخالفته ليست كذلك وفايدة الخلاف تظهر في ه
ولغا الكلب قال عند الشافعي يغسل سبعا وعند الحنفيه بلا بناء على ان ابا هريرة روى الحديث
سبعا وعمل به بلا بناء ولهذا قال الشافعي كيف اترك وهذا قال فظاهره ومبالغته في تحقيق ه
العلوم الدينية قوله الطلع هو فيه اذ لا وجه يتصور له غير القطعي المشهور وجوب
العمل به لانه اذا كان الخبر نصا في دلالته غير محتمل للتاويل لا وجه لمخالفة الراوي
له سوى احتمال اطلاعه على ناسخ ولعله لا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين فلا يترك النص
الذي لا يحتمل فيه لا تحمل لكن المصنف يوقف العمل به لاحتمال كون الناسخ
على وجه يكون العمل به حراما لكنه بعيد الخنجي وفي جواز العمل بمثله نظر لان النص في الاقتضاء
لا يساعد على الظاهر بل اقوى والظاهر عرضة للزوال عند الاكثر اذا تركه الراوي فلذا ه
النص ويحتمل ان يقال ان النص لما كانت دلالته على معناه دلالة قاطعة لا تكون نزل الاحتمال
بل النص راجح خلاف الظاهر قال والحق ان العمل اصل الوجود المقتضي وعمل الراوي يخالفه يجوز ان
النص ظنه الراوي ناسخا ولا تكون وليس في جواز العمل بمثله بل وفي ترك العمل لان الدليل يقتضي
الا تكون ثم الحق ان العمل بالنص ليس اولى بل هما متساويان لبعد احتمال الخطا في طلبه التستري
يحتمل ان نظر يكون هو انه لا يعمل هنا ايضا الاولى لان الظاهر اضعف من النص وما ذكر
في جواز النسخ ممنوع لجواز انه عدل باجتهاده والترق من النص والظاهر ضعيف لجواز ان
يكون في النص ايضا عدل بناء على اعتقاد انه منسوخ لا في الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعينه
ترك احاجة اليه الا في الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعينه ترك احاجة اليه الا في الواقع اذ هو
بناء على ما عنده صرح في المتن بها الحلي وفي العمل به خلاف فجعل الخلاف معنى النظر قوله
لما مر في باب الاجماع ان اجماع المدينة حجة عند المصنف كما هو مذهب مالك والاجماع مقدم
على الخبر والاكثر في المتن مرفوع بناء عليه عمل وانما لم يوجب عمل الجزء والخبر لانه ليس قول الاكثر
حجة فضلا عن ان يكون راجحا يدرك به الخبر التستري العمل بالخبر لان المقتضي وهو ظن ه
صدق الخبر موجود وعمل الاكثر غير مانع لانهم ليسوا كل الامة الا اذا كان الاكثر افضل المدينة

فاتم

فانه يترك الخبر كما ترك مالك خبر الخيار لاجتماعهم على خلافه **قال الاكثر على ان**
الخبران الف للقياس قوله فالجمع اني فالجمع واجب اوفيجب الجمع بين الدليلين عملا بهما
كما سياتي اني في باب التخصيص وسيطل بصيغة المعروف وقيل بالعكس وهو قول المالكية **الامدي** ه
قال اصحابنا الله تعالى والقياس في هذه المسئلة لمذهب المالكي **قوله** فالقياس مقدم
لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا والخبر مظنونا وان كان حكم الاصل مقطوعا
به ولم تكن العلة منصوصا عليها بقطعي فهو محتمل اجتهاد المقدم فالترجيح انما قيد دون العلة
ليتمايز عن الاول لانه اذا كانت العلة ثابتة بالقطعي كان حكم الاصل مقطوعا لا محالة وزاد
لفظ حكم عند الاصل لان القطعية انما تكون للحكم لا لمحله فلا بد منه وان اهمله اكثر الشراحة
وحتى نظمهم ان علت وترجح ه وفي بعض النسخ دليل رجحان احدهما بزيادة ه ورجحان فلاجاجة الى التقييد
والا اني ان لم تكن القطعية والحكم قطعيا فالخبر مقدم **قوله** بنص راجح سواء كان النص
قطعيا او قطعيا وانما قيد بقوله في الدلالة اذ المعتبر ذلك لا رجحانه حسب الاسناد بان يكون ه
متواترا الجواز ان يتوهما خبر واحد راجح على ذلك الخبر في الدلالة قوله لا بنص راجح وذلك اما
بانتفاء النص بان ثبت الاباحة او انتفاء الراجح بان ثبت به كون مساويا او مرجوحا فعند
بعدم القياس تارة والخبر اخرى وتارة الوقف كما عند ابي الحسين الا ان منها تفاوتا وهو ان
جعل المثبت للعلة اعم من ان يكون قطعيا اوظنيا وشرط ان يكون راجحا على الخبر واضاف
اليه كون وجودها في الفرع قطعيا وانما قدم الخبران كلامنهما بعيد الظن لكن الخبر رجحان ه
لانه الحكم بلا واسطة علاف القياس فانه انما يدل عليه بواسطة العلة ولخوصوصه وللاجماع
ان لم يكن الخبر الدال على العلة راجحا على الخبر الدال على الحكم فالخبر مقدم مخصص بالعند الاخير
اذ قد يكون لخبر الخبر بان يكون علة مستنبطة **السنوي** والا اي وان كانت العلة ه
ظنية او منصوصة راجح ولم تكن وجودها في الفرع قطعيا فالخبر بمسه تعمما زائدا على العندين
ومن الشارحين اي لم يكن منصوصه او يكون لكن نص مساو او مرجوح او يكون راجح لكن وجود ه
العلة في الفرع مشكول فالخبر قوله لنا اي في الخبر الثالث من الدعوى وهو تقديم الخبر في عند
عدم ثبوت العلة بنص راجح في مسئلة الخبر اي دينه عند اسقاطه والعرق هي وقيل يساوي خمسة
ابل وهي بضم العين المنقطعة والزا المشددة المفتوحة وقصته انه قال ذكر الله امرا سمع من
رسول الله في الخبر شيا فقال جعل يالك كنت بين ضربين فضرب احداهما الاخرى بمسطح ه
فالقت جنينا ميتا فقضى فيه الرسول بغرة فقال عمر لولا هذا الحدث لقضينا فيه برأينا
اي لرقضينا بالغرة اصلا لان الجنين انفصل ميتا واصل حياته مشكول فيه ولفظ جعل للمهلة

والميم المفتوحتين . تفاوت فجعل في الخمر شيا من الابل والسبابة عشرة وهكذا اخر
عمر بن حزم بفتح المهملة وسكون الزاي ان في كل اصبع عشرا فدل القياس . قلا ترث
الزوجة لان حصول الدية بعد الموت وعند انقطع تعلق الزواج بينهما فاخبر الضحاك وسفيان
انه عليه السلام كتب اليه ان يورثها من دية زوجها والسنن جمع السنة اي كتب اثار الصحابة
ولو سلم اذ لو انكر لنقل ولو نقل لاشتهر فكان اجماعا سكوتيا **القطبي** لقائل ان يقول
الحجة خاصة والدعوى عامة لان الاجماع انما يدل على تقديم الخبر على المستنبطة لا على ه
المنصوصة نص عز راجح على الخبر العارض للقياس ولا يجاب بعد مر القائل بالفصل لانه لا يتمشى
هاهنا بل يانا نقطع بانه لو تعارض عندهم خبر وقياس منصوص عليه بنص عز راجح على ذلك الخبر
لقدموا الخبر على القياس لتعذيهم الراجح مع ان هذا الخبر راجح على هذا القياس **قوله** ن
بالقياس متعلق بقوله خالف والحم الحار بالنار وهو من باب اضافة الموصوف الى صفته وقيل
المراد بالحميم الحمام وهو ظ وفي بعض الروايات بالماء الحميم وتكيف ناصح عند الوضوء قضا للوضوء
وخبرع اي خبر ابي هريرة وبالقياس متعلق بخالفا والمهراس بكسر الميم حجر عظيم منقور كانوا يصبون
الماء فيه لاجل الوضوء ولم يدخل هنا من باب الافعال الذي بناء على ان التاء ع منه او لا قال
بنمس وتكيف متوضا منه لخبر المتوضى عن عمر يله لعظمه بحيث ينصب منه الماء الى اليد والظهور خلاف
في الصور مواما في الاول فلما ومنه الى ان يكون الصحيح مبطلا ه واما في الثاني فلادابة الى ترك
الوضع مع وجود المنافي لا اي في الاخرة وقال ابن عباس في الاولى فكيف يتوضا ومتركه للاستغنا
عنه بذكر الاخرة **القطبي** واما مخالف مسنده المنع انعقاد الاجماع وتوجيهه ان يقال
لانسلم الانعقاد على تقديم الخبر على القياس فان خصمهم خالفوا ذلك والجواب ان يقال لانسلم
ان المخالفة انما كانت بالقياس بل استبعد ذلك لظهور ان الامر على خلافه لما ذكر عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه اكل كتف شاه مصلية فصلى ولم يتوضا قال والوجه الطبي يقال لانسلم
انها كانت بالقياس لجواز ان يكون بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اكل وكون ذلك القياس
بعد معارضة الخبر ولذلك مخالفتها فانها استبعدا للاجل بالخبر لاستبعاد صاحب المهراس
وفيه قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ابو هريرة كان رجلا مسهدا ما راى صبح بالمهراس وليس
مستقيما بل معارضه اذ زوال اجماع سكوتي تم ليس لما ذكره انه ادرج يكون من باب تعارض الحدثين
فلا بعد فلا استبعاد تم ليس توجيه الجواب ان يقال لانسلم انه لا توجه لانسلم ثم انه جعل الاستبعاد
في الاخذ بالخبر الجنبي استبعادا اي لحديث توضا ولحديث اذا استيقظ قوله حدث معاذ وهو انه
عليه السلام قال حين ارسله الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول

قال فان

قال فان لم يجد قال اجتهد برأي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضاه الله ورسوله **الآمدي** فان قيل اذا ذكروه من خبر معاذ فقد خالفوه فيما
اذا كانت العلة منصوصا عليها وبوجودها في الفرع قلنا غايته انا خصصناه في صورة المعنى لقو
وجد فيما عرف فيه بقيا عالمين يعمه فيما عداه **القطبي** لقائل ان يقول لا نسلم ان انما هو لو كان الحمد
على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان يكون على احاطته بانواع المذكر كان الشرعية ويمكن ان يكون عند ان
كون المدح على الترتيب وان القدح بهذا الاحتمال لكن تقدير معاذ لا يقدح به وفي الخط اذا القدير
يدل على الترتيب ويمكن منع دلالة التقدير على الترتيب وايضا سلمنا دلالته على تاخر القياس
عن السنة عن معاذ وحديث لا يفي بنسخ الكتاب اما الاول فلان مذهب الصحابي ليس بحجة واما ان ما يقدح
لبعض المجتهدين لا يكون حجة على غيره وليس بقابل اذ لم تبق حينئذ لقوله فان لم يجد فابنة ثم لو لم
يدل على الترتيب وجاز التقديم على السنة لجاز على الكتاب ايضا **قال** وايضا لو قدم الدليل الاول
اجماع والثاني سنة والثالث معقول **قوله** لاضعفا بحسب الظن ودلالة الخبر اذ في كون
خاصا او عاما حقيقة او مجازا في مدلوله وحكم الاصل خبر وانه ثابت امرا وكذا في انه معلل بعلة
ما امرا لا يمكن من الاحكام المعتدة ونفسه اي نفس نفي المعارض للوصف في الفرع من وجود ما يمنع
او عدم شرط واذا لم يكن الاصل خبرا الى ثبوت حكم الاصل بالخبر **القطبي** لقائل ان يقول لا نسلم
الخلط في العدالة والدلالة اكثر من احتماله في السنة المذكورة في القياس او لترجح العدالة لا نظر
لما فيه فكم من واحد يكثر الخطاء دون الغير ولم لا يجوز ان يكون عنده ان هذا الاحتمال لا يقدح في
الثابت بالخبر وفي تعذر الحمل على ذلك القياس كفاية لان من صور النزاع ايضا لكن بعد ان يعلم
انه ما يكفي لابطال مذهب الخصم لا لاثبات مذهب المستدل ولا يقال هذه الحجة تدل على تعذر
الخبر على القياس الذي عليه متمسكه لانا نقول هو يدل عليه
ايضا اذ غايته ما في الباب ان في هذا القياس تسقط الاجتهاد في كونه حكم الاصل خللا وفي
اظهار وصف صالح للتعليل وفي الاربعة الاخرى عالما مع الاجتهاد في دلالة النص الدال على
العلية وفي عدالة رواته وان كان الاصل ثابتا بالخبر فهو الاجتهاد في الاصل الخلي واما
القياس فانه موقوف على النظر في سبب حكم الاصل وعلى النظر فيما انه هل هو معلل امرا وعلى النظر
على الوصف الصالح للعلية وعلى الدلالة على وجود ذلك الوصف في الفرع وعلى نفي المعارض حتى
الاصل وعلى نفسه عن الفراغ وعلى الامرين يتوقف الخبر عليها ان حكم الاصل ثبت بالخبر وليس
يتوقف على النظر في سبب حكم الاصل اذ المثبت هو نفس الوضع ولعله صحف لفظ عنه بلفظه
سبب والله تعالى اعلم قال المحقق يتوقف على محنة وقال معروضا لكن المصنف جعل التعليل مقدمة

والوصف الصالح مقدمة وليس على خمسة بل على مئة اذ لا بد اولا من بيان انه من الاحكام للغير
المعدية لانه ربما يكون عدمه وصفا صالحا للتعليل لكن لا يكون الحكم بما يعلل وليس في امكان ان
يجعل هل هو معلل امرا اعلم ان لفظ الى الامر من المناسب فيه بدل الى كلمة في ولو لم يصرح احد
بتوجيهه نعم توهم بعضهم من توجيه الاستاذ انه اخذ معنى مع ومن القطبي انه تعلق بمحذوف قال ويعتبر
القياس الى الامرين ايضا ولعله اقتبس من المنتهى قال وان كان الاصل بالخبر استقر الى الامرين قوله
والمحو هذا على سبيل المثال اذ المراد هو وما في حكمه كالاحمار والاشتراك والتخصيص صرح بها
في المنتهى واعلم ان القياس قد ينسخ بقياس اقوى فلا يصدق والقياس لا يحتمل من ذلك والاستاذ
اضفى منه اثر المتن **القطبي** هو معارضة في الحكم من طرف الخصوم السنة يحتمل ان
يكون معارضة للدليل الثالث فان يقال لو قدم الخبر على القياس لزم تقديم الاضعف على الاقوى
للاحتمال ان او معارضة لمقدمته فان يقال القياس اقوى من الخبر للاحتمال ان المذكورة **الحلي**
هو احتجاج الخصم قوله فلا يمنع الظهور اذ الظان الاكثر به لا يترك الاحتمال الاقل به
ولهذا لا يرجح القياس على الكتاب مع احتمال التجوز والنسخ قوله مثلها اي مثل الاحتمالات المذكورة
في القياس كان حكم اصله ثابتا بالخبر ولا يتصلون اي لا يقرون **التستري** استدل من قال
بتقديم القياس مطلقا ان الخبر معاضدة اكثر بالنسبة الى القياس فيكون مرجوحا وذلك لانه يحتمل
كون الراوي وغيره خلاف القياس لاشتمال الكل فيه واجيب بان هذه الاحتمالات بعيدة في الراوي
لظهور الاسلام والعدالة وهو كذلك في حصول الظن قال وهذا لا يدفع التجوز والنسخ لان
مفاسد اكثر اذا صرح بانتفاء الكل في القياس وليس لظهور الاسلام حتى يعرض بانه لا يدفع
التجوز والنسخ بل للظهور ولان عدم التجوز والنسخ كان الاصل عدم الكذب والفسق
والخطاء التخصيص بها لا خصوص كانه لا يدفع الخطا ايضا **الخطيبي** واما في الخطا فلان جواز
قول الراوي مرجوح واما في التجوز فلان المجاز لا يصح عن قرينة قالوا الخلق عنها بعدا واما في النسخ
فلان الظاهر انه لو كان منسوخا لعلمه الراوي انه لانه ان كان صحابيا فظاهر للازمه
الحضرة النبوية وان كان غيره فكذلك لان تعاطي الاخبار لحدهم في ثبوت الاحكام الشرعية
يبعد عنهم ان لا يتفقروا فيما هو منسوخ وليس غالبا بل دائما لانها لازمة في كل مجاز وليس بعلمه
الراوي الصحابة لا يستلزمه قال وفيه نظر لانه لا يلزم من كون هذه الاحتمالات بعيدة في الخبر
عدم تاثيرها بخلاف القياس فانه لا يحتمل ذلك بوجه فالقياس اقوى وكانظر لان المقصود الظن وعند
البعد حصل كما عند القرب وبعد لعدمه بما طن فيه ولفظ المتن يطرق معايات ان ذلك الاحوال
مما في فيه وفي عطف الكفر على الكذب تساهل اي الكذب من صفات الخبر والكفر من صفات

الخبر قوله هذا اشارة الى المذكور قبل من الادلة الثلاث ومن القياس بان لان ضمير تقدمه
راجع الى القياس وقد تقدم ذكره صدر البحث ويرجع اما قال ذلك لان التعارض انما هو بالنسبة
والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين واحدهما وهو الخبر الدال على العلية راجح لان الغرض ذلك
قوله لما ذكرنا اي من ان الغرض ومن كونه بيانا للقطعي اما قال واما تقدم ما تقدم
مشعر بانه جواب عن سؤال مقدر ولم يقل ولنا في تقدير ما تقدم كما في المنتهى لان بعضهم اورد هنا
ان اسند الاكثر الثلاث ينقض بهذه الصورة لاقتضائه تاخر كل قياس واجب بانا لا نسلم تقدم
القياس على الخبر بل بالجملة هو تقدم عز راجح على خبر مرجوح فقال بصيغة اما لستفاد منه
الامران ولقابل ان كان مدلول القياس المخصوص نص راجح على الخبر هو بعينه مدلول النص
الراجح فهو مع بطلانه لا يستلزم الط وهو تقدير القياس والعمل بمدلوله اذا قيل النص على العلة
راجح وان لم يكن فلا يلزم من رجحان النص على الخبر رجحان القياس عليه اللهم اذا قيل النص على العلة
كالنص على الحكم ه قال واما الوقف فلتعارض ترجح كل من الخبر والقياس لان نص العلة وان كان
دلالته على العلة راجحا عز انه انما يدل على الحكم بواسطة العلة لا بواسطه فلذلك اعتذر هذا
هو المشهور في تقريره لكنه يسقط القياس من البين فالاولى ان يقال القياس وان ترجح لرجحان ه
دليله لكنه مرجوح لكن الاجتهاد فيه السبيل واما تقدير على الخبر فلانه راجع الى تعارض
حسرين على الراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل بالقياس فيما نحن فيه واجب ترجحه على
الخبر فجعل الاستدلال علته من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه الحنفي احتج المصنف على الوقف
بان واحدا من القياس والخبر راجح من وجه لان القياس من حيث ان نص العلة رجحه يقتضي الراجحية
ومن حيث ان وجود العلة في الفرع وليس بقطعي يقتضي المرجوحية والخبر راجح من حيث ان عدم انه
اصل مرجوح بالنسبة الى النص الدال على علة الحكم وليس ومن حيث انه يقتضي المرجوحية اذ الكلام تم
بدون سابها من المتن الحكم الوقف لان القياس وان كان اقوى من الخبر من حيث ان الدال
على العلة راجح على الدال على الحكم الا انه اضعف من حيث وجود العلة في الفرع فقد تعارض ه
الترجيحان وليس الا انه اضعف من حيث وجود العلة في العلة لانه ينبغي ان يكون اضعف
من الدال على الحكم حتى يحصل التعارض من الترجيحين للقياس والخبر التستري الوقف اشار
الى الخبر التالي من الدعوى قال واعلم انه لا نزاع في معارضة الخبرين لي في القياس والخبر الا اذا ير
القياس وان كان راجحا بسبب النص الدال على العلة لكنه مرجوح لموقفه على النظر في مقدماته
كرر كلام اجزائه في المتن قوله فانا اي الخبر والقياس المتعارضان المتخالفان من جميع ه
الوجوه عند الامكن الجمع بينهما وحكمهم من الذي اشار اليه بقوله فالجمع امكن بطلع المسلة قوله

فالاعم يخصص بالخاص سواء كان من الخاص خبرا او قياسا الا اذا منعنا تخصص العلة فارتفاع تعارضهما
وسائر تفاصيله نحوه بحره وعمره ان شاء الله تعالى قال الرسل قوله حكم المسند الذي ما نقل
متصلا معنعنا ولم يتعرض المصنف لذكر عدل فراد الاسناد لانه معلوم ومراده لم يتذكر او ضل
لانه لما علم حكم فعل مكانه قال العول قال ثم عز الصحابي اعم من التابعي وفي كتب الحديث وهو قول
التابعي وفي بعضها التابعي الكبير وقيل ان كان من تبع التابعين فمنقطع وان كان من بعدهم فمعضل
قال الغزالي او قال ايضا من لزيعا وصوابا هريرة مثلا فان ابو هريرة والنووي وعند الفقهاء
والاصوليين المرسل ما انقطع اسناده على اي وجه كان انقطاعه فهو اعم الحنفي يقيد بقول
عز الصحابي لان قول الصحابي قال رسول الله ظاهر في سماعه منه عليه السلام بغير واسطة ه
ومراده ان يقول عز الصحابي من عز اذ ذكر شيخه حتى يخرج المسند مثل قال فلان قال رسول الله
الامام في المحصول شعر كلامه بانه اعم من ان راويه صحابيا او غيره فلو قال الصحابي قال النبي كذا وقد
سمعه من الصحابي اخر فهو موصول قوله نقل هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ولا نقل بد
منه من المحدثين وهذان المذهبان بينهما من لغط تالتها اذ لا بد له من اقل وثان وعلم فيما ان
ترسله فقط والمراد من القول الفتوى والعرض من هذا الاشتراط بقوله المرسل ليتوى الظن
فيجب العمل ورابعها هو مذهب عيسى بن ابان واختاره المصنف فمختاره في هذه المسلة خارج
عن مذاهب الائمة الاربعة قوله المسيب بفتح الباء وبفتح النون والحاء المهملة وبلود عظما كل منهما في باب التفعل قوله الاستدلال في مقابلة
الضرورة وبالادلة الظنية في مقابلة العلوم وما بالاستدلال هو الاجماع السكوتي لانا
نحتاج الى الدليل بخلاف القطعي فان كونه اجماعا ضروري وما الدليل الظني كالاجماع التابت بخبر
الواحد بخلاف المتواتر فانه ثابت بالتواتر الذي هو مفيد للقطع فالاستدلال راجع الى نفس
الاجماع والدليل الظني الطريق بتوبه القطني فان قيل ما ذكرتم وان دل على كونه اجماعا فهو
مما يدل على عدمه لانه لو كان اجماعا لكان المخالف وهو من لا يقبل المرسل خارقا للاجماع واللازم
ممتنع لقدحه في العدالة بل في الاسلام فقد جعله معارضة قال والجواب القادح خرق الاجماع
القطعي لا خرق الاجماع الاستدلالي وهو الاجماع السكوتي للاستدلال من قول البعض وسكوت
الباقين على الموافقة ولا خرق الاجماع الظني كالمنقول بلسان الاحاد الحنفي لقابل ان سلم هذا
هذا الاجماع دل على ان نوعا من المرسل وهو مرسل التابعي مقبول ه واما ان كل نوع مقبول قالا
والمقصود ذلك التستري حواله ان مسلمه بالقياس على ذلك النوع مجامع كون الراوي عدلا بين
من ائمة النقل اذ المجموع مفيد غلبة الظن فيجب العمل به الاصفهاني لقابل لا نسلم ان عدم الانكار

على قول

على قبول مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم لا يروون الا عن العدل ولا يرد هذا القابل اذ الاصل
عدم القبول فانه يجب في موضع صالح لغلبة القبول لاتهامه وذعاته فيه اذ ما يقدر للضرورة
او للحاجة يقدر بالضرورة والحاجة قوله لكان الجزم اي جزم المرسل بالاسناد الى الرسول عليه
السلام بسبب روايته عنه جزما موهما لانه سمع من عدل تلبيسا وهو اي الجزم بثبوت ما هو مشكوك
عند او موهوم بعيد السيد لكان معدلا فلم يكن عدلا والمعتمد انه عدل مستف ولم يلزم
كون عدلا اذ لا يبقى له خصوصية بأئمة النقل التي هي المدعى الحنفي لقابل ان الراوي لم يجزم فان
لفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجب جزما بصحة ان يقال له اجعل هذا جزما ولا ه
ولو سلم فانه يقتضي قبول الخبر المرسل من كل وان لم يكن من ائمة النقل الشافعي ممكن دفعه
بنا على ظهور انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جزما وصحة الاسناد (لا لاجل عدم التعيين
لاجل عدم الظهور بمنع طرده في كل عدل وانما يطرد لو كان مجرد العدالة موجب القبول
وهو ع بل منع كون الراوي من ائمة النقل قوله مع الشافعي في الجد او في المروي عنه
القطبي ع عدالة الاصل والاول مسلم بالاتفاق لوجوب العلم والظن بعدالة الاصل
قوله لو سيل اي المرسل عن الراوي اي الذي روى له اي اصله هل هو اي الاصل ولو سيل
عن الراوي الذي هو المرسل هو هو اي المروي عنه قوله بقي الثالث اي في عدالة الحنفي
انا الملازمة فان المرسل لو يذكر الاصل ولو يعدله ولو ذكر من الجائز لا تعدل وسكت عن تعديله
فبقي مجهول الحال وروايته غير مقبولة واجاب منع الملازمة اذا كان المرسل من ائمة النقل فان
التابعين شيوخهم الصحابة وهم عدول وان لم يكن من التابعين وهو من ائمة النقل المشهورين
بهذه المنزلة فانه لا يروي الا عن عدل واذا ذكر الاصل عدله قوله اذ لا ناشئ للزبان هذا اي
في القبول القطبي والجواب لا نسلم لوصيل العدل لوجود الفارق وهو حلبه الخلاف فيه اي في ه
عصرنا ولا يلزم من قبول المرسل مع الخلاف قبوله مع الخلاف سلمنا لكن لا نسلم نفي التالي مطلقا فانه في
عصرنا نو كان من الائمة ولا رسيه يمنع من قبول خبره قبل الحنفي منع الملازمة لوجود الخلاف
في عصرنا حيث كثر المخالف واتهامهم ولم يوجد في عصر من قبلنا فلعل
الخلاف لهذا الحد منع القبول سلمنا لكن لا نسلم نفي اللازم مطلقا لان الارسال في عصرنا لو كان من ه
ائمة النقل المرسل منها لكان مقبولا لانه لما كان منهم كان عاريا بالشيوخ فلا يتروى الا عن عدل
الخطبي والريسة كا اذا لم يكن عارفا بالشيوخ وليس كا اذا لم يكن والا فلا يكون من ائمة النقل
اذ الزائد ههنا مزلة اهلية الجرح والتعديل الاصفهاني احب بالفرق علة الخلاف ولم سلمنا
عدم الفرق فلا نسلم نفي التالي فان مراسيل الائمة تقبل في عصرنا لا ظهر عارفون بالشيوخ فلا يروون

الا عن العدل فلم يسح للريبة ولم يتعزل له المستشري ولا نسلم الملازمة فان المرسل ان كان
من الائمة ولا شك فيه بقبل في عصرنا ايضا فجعل يعني الريبة الشك في الراوي ضعيف ولم يذكر منع القبول
الحلي انما تقبل في عصرنا لغلبة الخلاف فيه فاكثر مجردة المرسل واختلفوا في انه هل يجوز ارسال
غير الراوي العدل عن لم يعدل او لا يعرف منه وعضد المنع من الذين هو انه النقل ولا زمنه
بمنع من قبول رواية المرسل فلو قبل المرسل لشهرورنا ولم يجوزوه جماعة اذ لا يجوز احد
الارسال عمن لم يعدل ثم المراد من ائمة النقل المذكورين في المتن الذين في عصرنا منهم ثم المتقدمون
لا نحصرون فيهم كان المتاخرين في غيرهم ثم لم يسر لا زمنه منع الخلاف ايضا في قبول رواية هؤلاء
قيد بالمتن بالغلبة بالنسبة الى زماننا والحاصل انه يصور ان منع لكنه متعارض قوله لما كان الراوي
المسند والمرسل في القبول القطبي لو جاز او وجب العمل بالمرسل لم يكن لاسناد اي لذكر اسناده
الرواة والبحث عن عدالتهم معنى اي فائدة وبطلان التالي ولغو البحث عن عدالتهم لا دخل له والملا
لم يظهر ظاهرا قوله منع الملازمة لان الفائدة لتسبب منحصرة في العمل به بل فائدته في الغير
ظاهرة لان المرسل قد يلتبس عليه حال الاصل منعه لنظر المجتهد فيه ولان الظن الحاصل للمجتهد
بنحصه بنفسه اقوى ربهم اي رب التسبوح المقول منهم بحسب ما يرجح احدهما على الاخر
لكونه اعلم كما في شيخي في الراجح وفي العضدين اي في الاية وفي عدهم وانما قيد به لان التفاوت بحسب
بالامة فقوله وترفع في المتن لم يسر يعيد اي ائمة النقل وفي المرسل اي في قبوله الحنفي منع الملازمة
فان كان من فوائد الاسناد معرفة درجات ائمة النقل بحسب العدالة وغيرها فيترجح رواية البعض
على البعض ويمكن المجتهد من الفحص عن حال الرواة وترفع الخلاف فان المسند مقبول اجماعا ولم يعرف
درجات الائمة بل درجات شيوخهم وهو مشهور منه المنهي وفي ائمة النقل تفاوت رب المنقول فيهم
وفي العضدين رفع الخلاف لا صفهاني احب بان فائدة الاسناد في غير ائمة النقل ظ وفي ائمة معرفة
تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل فجعل الرفع محققا بالامة وهو فاسد نقلا وعقلا ه
الحلي الجواب منع الشرطية والعلم تفاوت الناقل يرفع العدالة وايضا رفع الخلاف ولم يرفع العدالة
بل يرفع الترجيح وما يترجح به الروايات ولم يتعرض لذكره في ائمة النقل وذلك لعدم الحاجة اليه لقصد المصنف
وهدفه احد الطريقين وانتفاء الخلاف وفيه تزلها عنه ومن الشارحين فائدته في الامة معرفة
تفاوتهم فان من اسند منهم اعرف بالرواية ممن ارسل واسنادهم يعرف بمراتب الرواية لا بارسالهم
وعليه ما عليه وزيادة قال القابل قوله كما ذكرناه وهو ان التمسك استقرائي ولم يتم الجد
فكان اجماعا السعيد نقل مراسيل التابعين نقل مراسيل غيرهم بالقاعدة الجامع كون الراوي
عدلا في الصورتين وليس بالظاهر اذ لا ترجيح في المتن القطبي الجواب انه لا مفيد مطلوبكم لانه

عامر وهذا خاص بالتابعين ولا يلزم من قبول مراسيل ائمة النقل قبول مراسيل غيرهم لوجود المزكي
القادح **الحنفي** ولا يفيد العمومية منه لاحتمال ان يكون انما قبل لكون الراوي من الائمة يكون
قد انضم اليه غيره مما ذكر الثاني ولم يكون لانه خلاف مختار المصنف **الحنفي** لا يفيده
قبول كل مرسل الجواز احتمال ان التابعين يعني اوجب قبول مرسلهم واختص عن التابعين بما يمنع
مانع من القبول وليس الجواز اذ الملازم لغرض المصنف ان يقال لانهم من ائمة النقل ومن الشاهدين لاسقاط
لان التابعي انما يروي عن الصحابي وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي اخر والصحابة كلهم
عدول وخلاف غيرهم **قوله** والا لوجب بالنقله والا لكان هذا دليلا والجاهل بغير ائمة
النقل وكذلك اذ الارسال ممن لا يعرف لا نقل في عصرها من غير ائمة النقل **القطبي** فان قلت
يلزم التدليس وهو من العدل ممتنع قلت لا نسلم اشتماله في العدل الجاهل بخلاف العارف كما مر
النقل التستري اجيب بمنع دلالة ارساله عليه وانما يدل اسنده الى من كان عالما بمن
رواه واما اذا كان جاهلا به فلا يدل اذ الجاهل بالراوي مرسل وان لو تعلم من رواه فلا يلتبس
فقيد الجاهل بالراوي مرسل وان لو تعلم من رواه فلا يلتبس بقيد الجاهل بالراوي **قوله** الى اخره
وهو اذا ارسله وشيوخها مختلفة او عضد قول الصحابي او اكثر العلما او عرفنا انه لا يرسل الا عمن
العدل **قوله** بالمسند اعني بالمرسل وقد يقال ورد الايراد من كلام الاسناد والنية اي الى
اثبات العدالة الامام في المحصول وهذا الشرط اعني الاسناد هو اذا لم تقم الحجة باسناد **الحنفي**
ذكر مواضع الحنفية على الشافعية وهو ان شرط الاسناد في قبول المرسل لا تاثير له فيه فان
المقبول هو المسند والمرسل بقي كما كان غير مقبول فلا يكون مقبولا به قال وهو مردود لان المراد
قبول المرسل حينئذ من حيث تقويته بالمسند لا من حيث انه مسند ولا يلزم من تقويته به عدم جواز العمل
به عند التقوية لجواز ان الظن بواسطة موافقته لحديث اخر وموافقته لا توجب اسقاطه كما اذا وافق
مسند لمسند موافق فلا يوجب اسقاط احد الاسنادين ويكون قابلا لترجيح هذا المسند اذا
عارضه مسند اخر لتعدد مسند موافق لو قلنا بالترجيح بكثرة الادلة **القطبي** لقائل ان
يمنع الوجوب وتجوز ان يكون في بعض رواة المسند طعن قالا العمل بالمسند فقط قابل به وبالمرسل فيكون
مفيدا وليس كذلك به وبالمراسيل **الاصفهاني** لا يرد فان المرسل قد تقوى بالمسند فستحق لذلك
القبول والمسند ايضا قد يقوى بالمسند فيخرج عن مسند اخر يعارضه والمسند الى اخره مستحق لذلك
من الشارع لا يرد لانه انضم مسندا الى مرسل وهو يوجب التقوية حتى او عارضه مسند اخر
يكون راجحا عليه لكونه مسندا ومرسلا معا والاخر مسندا فقط وهذا التقرير يشعر بان قابلية
تقوية المسند فليس مولا بالعمل بالمرسل **قوله** الاربعة اي الباقية من الشروط الخمسة

الحنفي وكذا ارسال مرسل اخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة قد خصص بواحد
منها وكانه فهم ذلك من لفظه وان لم يسنده لكن معناه ما ذكره الاسناد وهو ما هو عن الاسناد
حيث يشمله الاربعة **التستري** فان تاييد مرسل اخر او قول صحابي لم يقبل فلان الارسال اذا
كان مشروطا تعين المسند فلا خلل اما ان يكون العزيمة ليلا والعمل به اولا فلا يقبل وكذا المباينة
اذا المنضم الى غير المقبول فخصص باثنين من الاربعة وهو بلا مخصص قوله باحدهما كما في غير اللات
الاول منها او لا تقول كما في غير اللات ويحتمل ان يتعلق كل منهما بالكل وذلك لجواز ان يكون المجموع
ما ليس لاجزائه واعلم ان هذا الجواب يصدق في الايراد الاول وليت شعري لم حمل الاول وكررها
وهذا غير وارد الاحد قبل لا معنى لقوله يقبل اذا اسند غير لان الاسناد في ذلك انما هو على
الاسناد لا على الارسال ولا لقوله انه يكون مقبولا اذا اتصل بان وكان مشاغبها مختلفة
لان ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لان الظن الحاصل بصدق الراوي مع هذه
الامور اقوى منه عند عدمها وعلى هذا فلا يلزم من عدم الاحتجاج ما ضعف الظن عدم الاحتجاج
باقواها فجعل تقوية الظن غير مختص بغير الاسناد وان حصل بالاولى من الاربعة الباقية الا ما افاده
غرض الشافعي من هذه الاشياء حرف واحد وهو انا اذا علمنا عدالة راوي الاصل لم يحصل ظن
صدق الخبر فاذا انضمت هذه المقويات اليه قوي بعض القوة فحينئذ يجب العمل به فعم التقوية
في الكل **التستري** قال ايضا لا معنى لقوله انه يقبل اذا المرسل غيره وشيوخها مختلفة لان ضم
غير مقبول لغير لا يرد لان الانضمام قد يوجب القبول لجواز ان يحصل الظن بمجموعها لا على تقدير تحصل
بالمرسل الاول وان يقوى على تقدير ان يحصل فالاول يحصر الحصول بتقدير والتقوية تاخذ بعد
التخصيص بالاول من الاربعة **التستري** واذا انجر الكلام الى هذا الى مواضع الشافعي فنقول
ان اراد المصنف بتفصيله المختار بتفصيل الشافعي كما ذكره مسلم وان اراد غيره فلا نسلم انه ان اراد
مقبول قول الائمة هم الذين لا يروون الا عن العدل فسلم وهو ما ذكره الشافعي وان اراد غيره فممنوع
فانه لو لم يرو عن العدول لا يتعين العمل به وليس بتفصيله بتفصيله للفرق والظاهر **قال المنقطع**
قوله ولم يتذكره ذلك كما تقول مالك قال ابن عمر لان ابن عمر لان منها نافعا وفي مقابلة المتصل وقد
يكون موقوفا ومرفوعا وقال الحكم ابو عبد الله النيسابوري المتصل ما اتصلت بسند مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ما اتصل سنده بالسماع لا بغيره وعلى التقادير هو مقابل المنقطع
وبقوله من الراويين خرج المرسل لانه وان لم يتذكر رجل لكنه ليس من الراويين والتعريف
للانقطاع لا للمنقطع لكن علم منه اذ المنقطع حينئذ حري بكون من رواته رجل غير مذكور **التستري**
صوابه يكون من الراويين فعل لم يتذكره بالجملة تزل غير الصحابي **قوله** يعرف كما ذكر لان فيه نوعا

مر الاربعة

من الارسال لحكمه يكون لحكمه فلا يقبل مطلقا عنده بل ان كان الراوي من ائمة النقل قبل
القطبي وفي نشره نظر لم نتعرض للزيادة لا بوجه ولا بغيره فالجواب وليس في نظر نظر
الستري وفيه نظر يحتمل ان يريد به التوقف في العمل وعدمه لرجحان كل من طرفي النقيض
من وجه لانه من حيث هو عدل يظن انه لا يروي الا عن عدل يقبل والا فلا ولا توقف على التقدير
ويحتمل ان يكون مراده ان حكمه حكم المرسل في القبول وعدمه ويحتمل ان يراد به من حيث كونه ٥
معنعنا مسئلة الجلي ومن حيث انه ترك شيئا في الوسط بوهم التلبس فلا يقبل وليس من حيث معنعنا
اي لا عنعنة فيه لانقطاعه الجلي هو ان يكون احد الرواة غير عدل لا يروي عن عدل بواسطة رجل
غير معروف وفيه نظر فان القائل انه ليس بحجة لان التوسط مجهول الحال فلا يكون رواته حجة
ويمكن ان يقال انه حجة لان الراوي لو لم يجد انه لكان مدلسا وليس بواسطة رجل غير معروف بل غير
مذكور كما فهم من ترك الجرح ومن سياق المتن المنتهى ان يكون من الرواتين رجل لم يذكر ولم تعرف
ومن الشارحين وفيه نظر لما فيه من نوع خلل ويمكن ان يكون مراده في العمل نظرا وفي هذا الحديث
نظر لان منهم من قال هو ما فيه بعض الرواة بلفظ مشعر بخور رجل وشيخ ومشعر من هو مثل المرسل قول
وهو ان يكون تعريف للوقف المستلزم لتعريف الموقوف وفي مقابله المرفوع متصلا او غير متصل وقد
تقدم في مسئلة انفراد العدل بالزيادة عد المرسل والمنقطع والموقوف القطبي الموقوف هو ان
يكون منتهاه قول الصحابي ومن دونه الستري هو الخبر المنتهي الى الصحابي ومن دونه وفي
كونه حجة خلاف ايضا واحتلاف على ما نبهم من المتن اذ حصل النظر الاول الجلي هو ان يكون
الراوي يروي ويفقه وينتهي الى الرسول الاصفهاني هو ان يكون الراوي قد وقفه على
عهد عن الرسول عليه السلام قلت وعن بالعلاء تمم الكلام في الاخبار حاشر المتن قال
الامر قوله من السداد في هذا الاخبار عن طريق المتن شرع في المتن اي بخوهو اللفظ لا
طرقه وتعريفات كل واحد من المذكورات سياتي في موضعه وانما لم يذكر النسخ لانه في بحث المشاركات
اللغة والنسخ من المناسبة والحكم المجمع عليه لا يكون ناسخا ولا منسوخا وبدا بالامر والنهي لان الانقسام
الكلام باعتبار الذات بخلاف سائر اقسامه اي سيقه افعلنا او القول المخصوص هو الدال على طلب
الفعل وانه قسم من الكلام فان الكلام نفسانيا هو قسم منه وان كان لسانيا فكذلك والكلام القديم
وان كان واحدا باعتبار ذاته لا تعدد فيه لكن يجوز ان يكون امرا ونهيا وخبرا وغير ذلك بسبب اختلاف
تعلقه وتتعلقه وقد تطلق على الفعل كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اي فعلنا وقال ابو الحسين انه
مشترك من النفسي واللساني والصفة والطريق ايضا القطبي قال الامر ولو تامل الاحقه لان
السابق الى الفهم من الامر القول المخصوص وهو غير مراد والا لما ورد حاصل الكلام الى ان القول المخصوص

حقيقة في القول المخصوص الخطبي شرع في البحث عن متون اللغة وهي الامور الخمسة وحالا
وعن المنطوق والمفهوم لان معرفة كيفية دلالتها على المطلوب لا تحصل الا بمعرفتها ذكر فيما مر منها بحث
الامر والنهي لان الانقسام اليهما بالذات والى البقية باعتبار الدلالة الصادر عن الذات والبحث في
الامر اما في المقدمات او في المسائل والمقدمات فالبحث عنها في اربعة اشياء فما يدل عليه اسم الامر
وحده وفي كون الامر له صيغة تخصه وفي مقتضى الامر قلت ولذا لم نجد له في مباحث الاربعة
لفظ مسئلة الجلي الامر يطلق حقيقة على اللفظ المخصوص وذهب الى انه حقيقة في الفعل ايضا
وقوم الى انه مشترك بين القول والفعل واخرون الى انه متواطئ وابو الحسين انه مشترك بين الامور الخمسة
والمصنف الى انه حقيقة في القول مجاز في غيره وليس الامر بمطلق بل امر وصرح الماتريدية بتعدد مجازه
اذ مذهب القوم بعينه مذهب الفقهاء الحنفية قدم الامر والنهي لانه انقسم اليهما باعتبار الذات
بخلاف العام والجمل ومقابلها وقيل متواطئ الى للمعنى المشترك بين القول والفعل وهو الطلب اعم من ان يكون
دلالة المخصوص او بغيرها فخص الخلاف بالعام والجمل وهو غير مختص السيد قال بعضهم على سبيل
الايراد انه متواطئ اي اقر لا يجوز ان يكون مشتركا اشتراكا معنويا دائما فسر به هذا التفسير وان
كان مخالفا للكتاب لانه هكذا ذكره في الاحكام ويدل على صحة الجواب الثالث الذي ذكرته وهو
ايضا ان قول حادث اذا كان هذا القول على سبيل الايراد لا يكون منطبقا للاتفاق على انه حقيقة
في القول المخصوص الخطبي هذا التفسير عدول عن الظاهر بلا دليل اما الاول فلانه قال ٥
المصنف وقيل متواطئ وهو ظاهر في انه ليس على سبيل الايراد واما الثاني فلان ما في الاحكام
لا يدل على ان هذا القول ليس في الواقع لانه من الجائز ان يكون في الواقع مع انه ذكره ايراد تبرا
للزوم كونه قولا حادثا انه ايراد بل هو ظاهر في ان مثل هذا القول انما يقال في معرض تحقيقه في
الواقع لا في معرض تقديره قال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال القول بالتواطئ لا يستلزم كون اللفظ الا
مر حقيقة في القول المخصوص لان الاطلاق لفظ المتواطئ على كل واحد من افراده سواء باعتبار ذلك
المعنى انما يكون على سبيل الحقيقة واذا كان كذلك فلا يبطل القول بالتواطئ كون الاتفاق على ان
الامر حقيقة في القول المخصوص ولا يمكن لان الورد ليس بموضوع فهو مجاز ولئن سلمنا فالفعل ايضا موضوع
حينئذ فيبطل الاتفاق قال فان قيل الخلاف في ان الامر هل يكون مشتركا بين المعنى القائم بالنفس
المعبر عنه كلام النفس وبين اللفظين او يكون مجازا في اللفظ حقيقة في المعنى القائم بالنفس حتى الاتفاق
في القول المخصوص قلت يجوز ان يكون هذا الخلاف عند المتكلمين لا عن هذا العلم ولسلمنا ان كونه حقيقة
في القول لا يشركا وكان حقيقة فيه لان المشتق يحاذيه الحقيقة وهو غير مستلزم للاكثار والاجماع ايضا
او لو تنازعا وسئل منهما لسارعا وتناهوا وهو ظاهر ولهذا لو تدبرت لهذا الامر لا يدل على الاحتمال شيء من الدلالات

العطبي احج على ما اختار وهو كونه مجازا في الفعل وهو انما تم له لو من انه ليس مشتركا
لفظيا وان سلم لكن ظاهر ما استدل به هنا على انه ليس متواطيا ولا يلزم منه ان يكون مجازا
لجواز كونه مشتركا لفظيا ثم الاستدلال على انه ضعيف حقيقة في القول لستدرك اذ لا خلاف
فيه الا ان يقال مراده انه حقيقة لا على سبيل التواطي فيدفع الاستدلال فالاولى ان يستدرك على
وجه يكون دليلين احدهما لنفي الاشتراط والثاني لنفي التواطي بان يقال لو كان مشتركا لما سبق
احدهما الى الفهم والوجود يشهد بكذب التالي واما الملازمة فلوجوب تناوله للمعاني على السوية
وثانيه لو كان متواطيا لم يفهم منه الاخص وهو القول واللازمة انه لو كان متواطيا لكان ٥
مساويا اعم من كل واحد منها فلا يدل على شئ منها اذ العام لا دلالة له على الخاص ولا يمنع من ٥
الملازمة فهم القضية الفعلية من المطلقة وان كانت اعم من الفعلية لا لكونها خاصا وكون
المطلقة عاما ليتعرض عليها نقضا وكان الاولى كالانسان في حيوان والظاهر انه كان
هكذا فقدم واخر ولم يصح على كونه مجازا اذ لو كان متواطيا لكان في الفعل بخصوصه ايضا مجازا
وليس ظاهرا مما استدل كذلك لانه دل على عدم الاشتراك كما مر لا لاستدعام الاستدراك اذ ٥
المراد افاده الدليل على المدعى بالمقدمة الايقافية ثم ليس دليلين بل دليل واحد مركب من جزئين
ثم ليس الاولى اذ المقصود كالحيوان في فهم الانسان منه الحيثي اختار انه حقيقة في القول
وابطل الاشتراط والتواطي بدليل واحد وهو انه لو كان مشتركا او متواطيا لما سبق القول
لتساوي المسميين وافراد المسمى الواحد قبل عدم التواطي لا يوجب ان يكون مجازا في الفعل والاستدلال
مستدرك للاتفاق والصواب كالانسان في حيوان والجواب انه وان لم يلزم منه كونه مجازا فيه لذاته
لكنه يلزم من حيث ان يلزم منها وهو سبق القول وان كونه حقيقة في القول حرمن المدعى الذي هو
كونه حقيقة فقط مجازا في الفعل والدعوى غير مجمع عليه وان المراد ان اطلاق الحيوان في الانسان
اذا لم يكن قرينة معينة لا يفهم منه الانسان لكونه مشتركا بينه وبين غيره السابق لنا انه
لو لم يكن لانه لو تبادر احدهما لما سبق الفهم الى القول عند الخلافة تراثا والى بطلان كونه متواطيا
بدليل ظاهر بقوله لو كان متواطيا لم يفهم منه القول لاستلزام فهم الاخص عن الاعم ويمكن التمسك لاتفاق
الامر الثاني بالاجماع لانه لا تناول به فجعله دليلين هاهنا وخاصا وعم الاول لحيث ادخل فيه ما
لا حاجة اليه وهو القسم الثاني في قوله لان الاشتراك على ما تقدم لا حاجة في فهم المدلول المعين منه الى
قرينة وعلى تقدير حقيتها لا حجل المقصود من الكلام الامدي لقائل لا يلزم من كونه حقيقة
في الفعل ان يكون مشتركا اذ امكن الحقيقة فيها باعتبار معنى مشترك من القول والفعل فيكون ٥
متواطيا وليس كذلك اذ لو كان حقيقة فيها لا يكون متواطيا وبالعكس الحنبي ٥ المراد حقيقة

في الفعل مرجب هو فعل والعبد موجب الاشتراك ضرورة مع انه لو كان متواطيا لا يلزم ان
يكون حقيقة ٥ المستشرى استدل على المختار وهو انه لو كان حقيقة في الفعل وفي القدر
المشترك بينه وبين القول لزم الاشتراك لكونه موضوعا للقول فيلزم خلاف الفهم وهو خلاف
الاصل بخلاف الحقيقة في الفعل او في القدر المشترك منه وبين القول لزم الاشتراك اي في الفعل
العطبي المعارضة ان يقال لو كان الامر مجازا في الفعل لزم خلاف الاصل لان المجاز على التفاهم
على خلاف الاصل وما سبق الى الفهم من لفظه وهو ان المجاز انما اصل بكونه خلاف الاصل غير
مراد لا توجه له وله توجيه لصحة ان يقال عدم التفاهم لكونه خلاف الاصل سبق الفهم الى ما هو
اصل قوله مر في المبادي اللغوية في مسئلة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ورجحان المجاز
بالاغلبية وغيرها المستشرى اراد بعدم مثله ان عند تعارض المجاز والمشترك يرجح الاول
بحق لكنه خلاف المراد مر واستدل وان اراد ما مر في الحروف فذلك كلام اخر وليس خلافه
المراد اذ المراد بيان كونه مجازا في الفعل لا حقيقة بخلاف قاعدة استدلال لانه حينئذ
لا يكون دليلا مرجحا لانه عمل على ما قرن لا سيما من غير رجحان لجانب المجاز في ٥ المتواطي
قوله امر ان اي القول والفعل العطبي بيركان في امر عام كالوجود والسببية فتحت
حمل لفظ الامر المطلق عليها اي للمشترك منها لجعل الامر العام عنوانا لوجود المفهوم احدهما وراجح ٥
الضمير المشترك لا الى العام وان كان ما لها واحد الحلي العام هو مطلب الطلب الحنبي احج ٥
القائل بالتواطي فانه لو كان حقيقة فيها اذ في احدهما اجب الخصوص اذ الاشتراك على التقدير الاول
والمجاز على الثاني فحمل على المشترك منها لامكانه للمحدود بين فلم يتعرض لتنفس العام قوله يستقيم اي
رفع التجويز والاستشراك لو لم يدل الدليل على خلافه وههنا ان يدل الدليل المذكور على كونه
مجازا وحاصله ان المصنف الى التجويز واجب اذ دال الدليل على كون اللفظ مجازا وكذا في الاشتراك
والا اي لم يكن للاستقامة بهذا الشرط بل يستقيم مطلقا وجب رفع الاشتراك والمجاز لا لكلية
عن لغة العرب بل عن كل اللغات اذ ما معين للفظ اما للاشتراك واما للتجويز وعزى منه فلان ٥
الدليل بان يقال انها مشتركان في مفهوم احدهما فوجب حمله لذلك رفعا للمحدود بين قوله ينودي كما
اذا كان للمشترك العام دلالة على القول بخصوصه كما ذكرنا من الاتفاق علة يكون من باب ٥
دلالة العام على الخاص وهو بعيد قوله مانه اني القول بالتواطي قول حادث بسبق الاجماع على
كونه حقيقة في الفعل العطبي الجواب اذ يقول منع بحيث حصل اللفظ المشترك ادنى وجود تابدل على المجاز
لو المشترك ادنى عدم الاول بط والا لادى الى رفعها اصلا فان مثل ما ذكر لا يعد في شئ من مواضع الاشتراك
والمجاز ضرورة اشتراك المشتركين والحقيقة والمجاز في العام وكذا الثاني في مسلم ولكن لا نسلم عدم ما دل على

احدها فان ما ذكراه من دليل المجاز دل عليه وصح من الحمل على التواطي ولا يرد ما ذكر في المجاز خلاف
الاصل وكذا الاشتراك لان كل ما هو خلاف الاصل يصير لغة اذا دل عليه الدليل فظهر
انه لا يؤدي الى رفعها ليس على الحلاقة لانه انما يلزم بالشرط المذكور كما صرح في المنتهى به وان يقال ايضا
انه لا يؤدي الى صحة دلالة الامر للاخص على الاخص وايضا القول بالتواطي يقول بالتاث حادث فهنا
فيكون مردودا لكونه خارقا للاجماع فقيد بالتالث ولا حاجة اليه **السيد** اجيب عنه بشقيه
احدها اجمالي اذ لو صح ما ذكر تم لادى الى رفع المجاز والاشتراك المطلقا لتحققه في جميع مواضعها والثاني
تفصيلي اي لو كان موضوعا للمشترك منها لزم صحة دلالة الامر على الاخص لدلالته على القول وايضا
فهو اشارة الى بطلان التواطي لانه خلاف الاجماع وليس في جميع مواضعها لو عند قيام الدليل على
احدها لا يمكن دلك الحمل قال وفيه نظر اذ لا نسلم دلالة الامر على القول مرجحت هو القول وهو
ط عند العامل بانه للقدر المشترك نعم يدل على احدها لا بعينه ولا امتناع في صحة دلالة الامر على
الاخص لهذا المعنى **الحلي** فيه نظر فان الاشتراك انما يكون بغير اهل اللغة ومع بعضهم لا يكون
الاقتضاء وبصيغة الصيغة بالامر بجاز و لا يذكر ان اذا المراد فعل عن كيف لا يكون قد استوى منه
اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان كفا ولكن استوى منه الصيغة
عن كيف وكذا لا يرد كون لا تكف امرا لما ذكرنا ويرد ادلالة اللفظ عليه **الحلي** اقتضاء الترك
وعن كيف احترز به عن النهي ولا يخرج عنه اقتضاء الترك اذ على تقدير تقسيم الفعل الى الكف وغيرها لا
يبقى اقتضاء الترك معنى الحتمي في التعريف نظرا لانه لا يقال لان الامر حقيقة في القول المخصوص وما
ذكر المصنف هو بيان مدلول الامر ومدلوله هو القول الموضوع لهذا الاقتضاء الا ان يراد الامر
الذي هو من اقسام الكلام النفسي الاصفهاني ولما ذكرانه يطلق على القول والقول كما يطلق على
اللفظي يطلق على النفساني وهو المعنى القائم بالنفس الذي عليه الكلام اللفظي اراد ان مذكر هذا
الامر الذي هو احد النفسي وليس اراد ذلك لان ما تقدم هو اللفظ اقرر هنا الحقيقة سواء كان
نفسانيا او لسانيا بقرينة التعريفات اللازمة **قال القاضي** قوله مرتين هو المامور
والمامور به ومع زيادة لان المشتق كضارب مثلا ذات له الضرب والمضروب ذات وقع عليه
الضرب فالذات زائد فيها والطاعة موافقة الامر كما ان المعصية مخالفة الامر وقيد بهم حتى لا ان
المخالف لامر تلك الحيثية يمكن معرفتها بدونه **قوله** فلا دور لاختلاف الجهة اذ توقف العالم
الحد على معرفة المحدود بوجه ما وتوقف معرفة المحدود على ما في الحد بكنه حقيقته ونقول بهذه
العبارة يعبر الامر اي حصوله في الخارج عن غيره وقد مر مثله في باب العلة والمخبر حيث قال الناشيء الحصول
على التصور **الفطي** القول كاعم والباقي يفصل الامر من غيره من اقسام الكلام حتى الدعاء والالتماس

ومنهم من زاد هذا الحد بقيد احترازا عن الصيغة فانها لا تستغني الطاعة نفسها بل بالتوقف
او الاصطلاح وعلى التقدير بن باطل لما فيه من تعريف الامر بالمامور والمامور به الى اخره قال شهر
ولهذا يفعل المامور به انما زيد احترازا عن طاعته بفعل غير المامور به ولا حاجة اليه لان فعل
غير المامور لا يسمى طاعة قال واعلم ان في رفع الدور وعمل المامور والامر على اللغوي نظرا وذلك انه انما
يصح لو كان الكل منها لغوي واصطلاحي والشان فيه **الخطيئي** وقول من قال انه عرف في الامر الاصلاحي
بالمامور والطاعة الموقوف معرفتها على الامر اللغوي ليس بصحيح لان المامور والامر في التعريف ان
كان اصطلاحا لا يندفع الدور وان كان لغويا لا يكون الحد مانعا لدخول الالتماس مثلا فيه **قول** لوم
اي من اصحابنا ان الامر خبر عن الثواب على الفعل **القطي** اورد عليه ان ذلك لا يستلزم لزوم الثواب
على فعل ما امر به مرجحة الشارع لاستحالة الخلف في خبر الصادق وهو ضبط لجواز اشتمال المامور به
ونحوها منه بعض الاصحاب للذي قال وهو عبارة عن الاخبار باستحقاقه ثناء ما من لزوم المحذور
قوله عند علف الثواب وفي بعض النسخ عند العفو وهو لا يستقيم الا ان يقال المراد به خبر
عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك او نحوه وكلفه الكلفة طامل فيه **الحلي** قال لوم
الامر عباده عن الخبر بحصول الثواب عن الفعل او بالعقاب عليه مورد عليهم جواز العفو والاسقاط
فيريد الاستحقاق **الامدي** قيل الامر خبر عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك قيل
عن استحقاق الثواب لما فهم من جواز عدم العقاب والثواب منه قول لا يكون صدقا ولا كذبا
اذ الصدق عبارة عن مطابقة الكلام الواقع او لما هو خارجية ولا واقع ولا خارجي له وبناني
اللازمين فلان الخبر هو عدم الخلو ولا نسلم الامر هو الخلو بل اعم لما مر والخبر
حتما للاخر وهو الامر **القطي** وفي هذين الحادين سلمان ان كل خبر عمل الصدق والكذب
قال ومما يرد عليها ايضا ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم من فعل كذا قله كذا من الثواب
واستحق هذا من الثواب امرا وهو ضبط بالاجماع **الخبجي** الثاني اعم من الاول لان كل بيان مستحق
للثواب بالاعكس لان الاول يوجب الثواب والثاني يوجبا استحقاقه لاستحالة الخلف والاستحقاق
قد ينفك عن الثواب دون العكس **السنوري** التحاصها بانها من مسلة الامر العدو مرجحا لوا
انا مره بالحقيقة هو اجباره تعالى عن الاعاب على المكلفين اذا وجد **وقال المعتزلة** قول
اي محدوه به اي بالاقتضاء النفسي كما سبق الاشارة عن وعدون به فتاره حدوه باعتبار اللفظ اي
الكلام اللساني كالتعريفين الاولين لحضرة باقران صفة الارادة كالتعريف الثالث وبنفس الصفة
كالتعريف الرابع اعلم انه لا يلزم من ذكر لفظ القول ان يكون به المراد الكلام النفسي لجواز ارادة
النفسي منه والا يلزم على القاضي ايضا ان صرح ايضا بلفظ القول مع انه ليس من مذهبه كلام النفس

الخطيب المعتزلة لما انكروا النفسانى عرفوه بالصيغة فقال بعضهم كذا وبعضهم كذا ولم يعرفوه
بالصيغة بل بعضهم قوله وغوه اى ما يقوم مقامه من لغة اخرى او من باب اخر **المستصفى**
ان نحوه فى الدلالة على مدلوله فى الطلب الآتى اريد بقوله يقوم مقامه انى فى الدلالة على مدلوله
وبقيد ذلك اد اج صيغة الامر من غير العبرى فانه الامام انه فاسد لان الامر يوجد دون هذا
اللفظان يوضع له لفظ اخر ويعبر عنه بلغة اخرى وقولهم وغوه انما يدفع لو عنى به ما يقوم مقامه
فى الدلالة يوضع على طالب الفعل وح يصير الامر هو القول الدال على طلب الفعل وتضيع التعريفات
صيغة افعل القاضى فى المحصل لقائل ان يقول هذا معبر العبارة لانه وللمجيب ان عيب مواد الامر
٤ سو عبارتهم كلا يدفع بقوله انه يعتبر للعبارة لانه يقول هذه العبارة اسد من تلك العبارة لان
الامر ليس هو اللفظ بل القول الدال وقوله الدال ولورود امر التهديد وغوه عليه **القطبى**
المجيب ان الامر يصير هو قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه فى الدلالة على الطلب فلا يضع
التعريف لخصوصه بل بقيد فائدة ظاهرة **قوله** خمسة عشر معنى اى غير الايجاب الذى هو امتداده
حقيقة وهى المذكورات والندب والارشاد والاباحة والتعجيز الامتنان والاكرام والتسخير
والتمنى والاهانة والتسوية والدعاء والاحتقار والحث على ما فى المنهاج واما المحصول فقال انها
خمسة عشر مع الايجاب اذا لم يذكر الخبر فيه **قوله** اد جال وبانتم اسم فاعل من الحكاية وهى ان يحى
بالقول بعينه نقله على استيفاء صورته الاولى **قوله** غير الاول اى ما يكون لاحد المعانى الخمسة
عشر وما عداه ومنه هو الطلب ومن الثانى اى الصادر على سبيل التبليغ والحكاية ولم يقولا لانه
تبليغ قول وحكاية **القطبى** وفى توجيه المبلغ انه يلزم ان يكون صيغة افعل الواردة من الرسول
صلى الله عليه وسلم بخبرا امرا للاطباق حد صدق عليها ويلزم منه ان يكون النبى عليه الصلاة والسلام
امرا لنا بها وعلى هذا خرج مركونه رسولا اذ لا معنى للرسول عن المبلغ الا الكلام الرسل لان يكون هو
الامر والناهى وليس هنا الرسول اذ ذلك مطرد فى كل مبلغ قال وفى دفع هذا الاشكال الجواز كون المخبر
الواحد امرا ابلغا بحضرتين نظر **المستصفى** وتلك الجواب اما عن الاولين فبالتزام كونها امرا واما
عن الاخيرين فلانه لا قصد وقول القائل لمن دونه لتشعر بالقصد واما عن الاخر فبنى على ان العلو
غير شرط وهو نزاع لفظى قوله من الامر اى الى التهديد ونحوه ومجرده مستفاد بخروجها وما
بركن كون التاكيد نحو افعل وقد يجاب جوابا عن تعريف الشئ بنفسه لانه اذا كان المراد من الامر ما
تبادر من الصيغة وهو الطلب حتى كانه قال المجرده عن القرائن الصارفة عن الطلب لا يلزم ذلك
وفى بعض النسخ بدل صيغة افعل لصيغة الامر والنزل على المستدلين خبر من الماضى مثله لان الباقى ذلك
القطبى ان اقتصر اجاد على ان الاخر صيغة افعل مجردة عن القرائن لتطرد لصدقه على التهديد

ولا ينعكس ايضا لخروج الامر المقترن بالعزيمة اللهم الا اذا خصص القرائن بقرائن الجائز
فان قال صيغة افعل فى التهديد لا تكون مجردة عنها منع الا ان يدل دليل من جهة السمع فجعل
مجرده مقيدا بالقرائن فالمسقطة الصارفة عن الامر والاسناد لم تقيده بها فهى اذا من
السقط القشيرى لم يمنع ان صيغة افعل مع قيد التجريد صادق على غير الواجب لانه مجاز فيه
فلا يستعمل الا مع القرينة ولا يسلم ورود الامر المقترن بقرينة على عكسه اذ القرينة اما من جواز
المجاز او المشترك والامر بالنسبة الى ما هو حقيقة فيه ليس باحدهما وغوط **الحلى** انا سقطوا
لفظة الامر بقى الامر صيغة افعل مجردة فيرد السامع والناظر وغيرهما وليس لفظ الامر والا
لم تخل ما ابقاه بل زايدا عليه فالسقط زايدا والباقى زايدا لم الامر والناهى بسبب الاسقاط
فانه ان كان واردا فقد برء عند الاسقاط ورد شيئا الا صيغة افعل ان اسقط قيد القرائن الصارفة
عن الامر بقى صيغة افعل مجردة وح يرد التهديد وقول الحبابى كما فى الاول ولا يرد قوله
الكافى لانه لا يقال انه قال افعل بل هو ناقل للصيغة افعل **الحلى** ان حذف عند قبلا الامر بقى
صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة فلا يصح لتقائد منها اذ ليس المراد بالقرائن الصارفة
المعتبرة ولا المعهود والاجاد الدور وان حذف تجردها الى اخره بنى على صيغة افعل بعد قيد تجرد
مردود مما ورد على الاول ومن ثم يمكن تقريره من وجهين احدهما ان صيغة افعل يكون مجردة
عما بعدها اى خالية عن قيد التحرز فكانه قال الامر صيغة افعل والثانى انه سمى صيغة افعل مجردة
اى بقيد التجرد فكانه قال هو صيغة افعل يجردها عن الله ان قال وقوم صيغة افعل
ما رادات ثلاث **قوله** اراده وجود اللفظ اى احداثه والمراد ان الصيغة تكون صادرة
عن الارادة ودلالتها اى الصيغة وفى بعض النسخ دلالته اى اللفظ والتهافت انى الساقط قطعا
قطعية والمراد بالامر اى المذكور فى الحد وفسر بقوله واراده دلالتها لان اللفظ لا يدل عليه
القطبى اذ تصير حاصله انه صيغة افعل شرط دلالة افعل على افعل فيتحد الدال والمدلول وان
كان المعنى فيدلان كون الامر صيغة افعل يدل على انه لفظ لمعنى قوله فى احدهما اى الحدود وفى
الاخر اى الحد **القطبى** يمكن ان يجاب بكون الامر غنه هذا القائل مشتركا من اللفظ والمعنى لا انه
لا خلل عن صحة الاستعمال اللفظ المشترك فى الحد وغ عن القطع عند القرينة وهنا كذلك اذ القرينة ©
القطعية تدل على ان المراد به الطلب الذى هو معناه اعلم ان فيه الدور وتظهوره لم يتعرض المصنف
له وعن الغاية فى المتن متعلق بمقدر اى احترز عنه **المستصفى** المراد بالامر ما يحوط اما
اللفظ فيستلزم كون الدال غير المدلول وايضا ارادة الدلالة انما تحقق لو وضعت الصيغة للامر
وظاهر ان الصيغة لم توضع للفظ الامر بل للطلب واما المعنى وهو بط لانه فسر به بالصيغة وهى مختصة

باللفظ

باللفظ وليس الامر المجرد لانه لفظ انما قالت في الاحكام المراد بالامر الذي هو مدلول
الصيغة اما واما الحنبلي المراد بالامر ان كان اللفظ بطل بقوله وذلك لانها على الامر
اذ ارادة الدلالة مع الوضع والصيغة لم توضع للفظ الامر بل هو موضوع للصيغة المخصوصة
وان كان المعنى بطل بقول الامر صيغة فان الصيغة لفظ فلا يجوز تفسير المعنى به وليس موضوعا
للصيغة اذ الصيغة لا توضع لنفسها ثم الامر ان تقول تفسيره بالمعنى لا تعتبر المعنى به قال
لقابل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاول اللفظ وبالثاني المعنى انما الطلب ثم الحد يبطل بجعل
الانسان حرا من الحد وهو فعل المامور به على الوجه الذي امر فيدور الاصفهاني
نقل عن هذا الشارح عن السهيلة انه اورد هذا على جواب المصنف فانها عنها قال ذرة
على شبهته ثم كلامه اعلم انه اذا اعتبر ارادة الانسان في تعريفه فامر الله تعالى يوجد
وقوع الفعل المامور لان مراده واجب الوقوع اللهم الا ان يقال ارادة به لا يوجب في فعل
العبد حصول المراد كما هو مذهبهم تعالى عما يقولون علوا كبيرا قوله واعترض وحاصله بيان
عدم انعكاس الحد لوجود الامر بدون الارادة قوله لابد لا يرد القطبي لا لانه
لا يريد هلاك نفسه فانه انما يصح لو كان السلطان او عدمان العالم لو لم يخالفك فيما
امر به عاقبك او كان السلطان ممن يعاقب بالكذب بل لان العاقل لا يريد اظهار كذبه
وهو يصح لان السلطان او عدم صرح به في المتن قال ولا يقال لا نسلم انه امر في هذه
الصورة لكونه غير مريد لان في العرف بعد السيد منها امر لو العبد ما مور مطيعا
على تقدير الامتثال صادقا على تقدير عدمه قلت لا حاجة الى الاستعانة بالعرف ٥
لتأييد بدونه على ما قرره الاستاذ التستري لا نريد الفعل لظهور كذبه المستلزم
لهلاكه مجموع من الامرين الحنبلي قبل الامر ارادة الفعل بنا على ان الامر هو الارادة
او لا نسلمه ولئن سلما ولا كان مبنيا على نفسه قوله قد اجيب وهو منافضة اجمالية ٥
القطبي او رد مثله على تفسير الامر بالطلب كما هو مذهب اصحابنا وتوجيهه لو صح ما ذكرته
لزم ان لا يكون الامر هو الاقتضاء والا لما انعكس لوجود الامر دون الطلب لان العاقل
لا يطلب ظهور كذبه اذ هلاك نفسه على تا قال وهذا انتقض لا دم على الاصحاب قوله
قد يدفع صلة اي كونه لازما علينا بيع لان العاقل لا يطلب اذ العلم الطالب ان طلبه الهلاك
لا يودي الى وقوع الهلاك ومن الشارحين في اللزوم نظر تا لان الطلب ليس يوجب العقاب
بل الطلب مع الامتثال فوجب تخلصه عن العقاب فيكون المجموع مطلوبا والعاقل قد يحصل
احد جزئي مطلوبه ويكون متوقعا لحصول الجزء الاخر فالسيد يطلب الفعل ويكون مريدا ٥

لعدم الامتثال فيصدق انه امر طلب ولا يصدق انه يريد قوله الاولى والاولوية ورود
الالزام المشترك بنا على تصوره الورود ولان الارادة انما ارادة الفعل لان الحث في الامر قد
ثبت في الكلامين ان الارادة صفة مخصوصة لا خطر في التعذر وربما الوقوع واذا الوجوب
انما الفعل لم تحدث لان الوجود محسوب الحدوث فلا تتصور مخصصة فلا يكون مرادا فلا يكون
ما موراً اعلم ان المشهور من جمهور المعتزلة ان الارادة اعتقاد النفع او ظنه وقيل مثل ذلك
وقال النجارية منهم انه امر عدمي وهو عدم كونه مكرها والحنابلة امر موجود لا في محل فلا يتم الترتب
عند هذا القطبي الملازمة انه لا معنى لكون الشيء مرادا سوى تعلق الارادة به وجودا معنى لتعلقها
سوى تخصيصها بحال حدوثه واذا لم يوجد الشيء لم يخصص بحال حدوثه فلا تعلق الارادة به وجوده
فظهر انما يوجد لا يكون مرادا فيتعلل بالنقيض لما يكون مرادا فوجد بالضرورة وعلى تقدير
ان الامر الارادة يكون المامورات كلها مرادة واذا كانت مرادة بيع بالضرورة ولما بطلان
التالي فلان من علم موته على كفره ما مور بالايمان اتفاقا مع ان الايمان لم يقع عند الاصفهاني
الملازمة لان الارادة صفة مخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت بمعنى تعلق الارادة
بالشيء تخصيصه بحال حدوثه اي بوقت حدوثه ولم يرد اي بوقت حدوثه اذ لا حاجة للحال لما تقدم
بالوقت وما ذلك الا لتصوره ان تعريف الارادة ما ذكره لكن تعريف هو ما كان كما هو
مسطور في كل معتبر من الكلام التستري هذه الطريقة مبنية على رأي الاخيرية
ان العبد لا اختيار له اذ لو كان لعذلك لم يتم الملازمة الحنبلي هذا الرد مبني على قاعدة المعتزلي
هذا المعتزلي فان اراد به تعالى لا يخصص فعل العبد بحال الحدوث الحلي هذا ضعيف فان ارادة
الفعل من الله تعالى غير ارادة من العبد فالارادة الاولى هي المخصصة للحدوث ٥ واما الثانية فلا
فالغلط نشأ من باب الاشتراك اللفظي ٥ ولم يرد اما الثانية فلا اذ حقيقة الارادة واحدة
وهي الصفة المخصصة اما من الله واما من العبد وليس هو من باب الاشتراك اولست موضوعة
بمعنين السيد لو كان الامر الارادة لوحدت ارادة الله مع جميع المامورات ولو وحدت
لوقعت جميع المامورات لان قدرة الله تعالى على ايجاد الاشياء مع ارادته ايجادها مقتضيه
لوقوعها صيغ لو كان لو وقعت لكن لم تقع كما في الكافي وليس هذا نظرا للمتن نظر قال القابل ما ذكرتم
يرد على الطلب لوجوب وجود مطلوبه تعالى والا لكان عاجزا وليس لقابل اذ الجزء انما هو عند
عدم تعاد القدرة لا عند عدم حصول قال القايلون بالنفسي قوله
في اذ الامر اي الطلب القائم بنفس المتكلم قال له صيغة بغير عما في النفس خاصة لعاب
لا يشترك غيره فيها وهذه الترجمة اي عن المسألة التي هي الخلاف في صيغة افعل هذه العبارة خطا

اذ الاختلاف فى امكان التعبير عنه بلفظ مطلق غير امر ك او مقيد بوجوب او تحتمل بالحاظر
المهلة او تدت لبسه من السنة الامدي اختلف الفضلون بكلام النفسي هل للامر صيغة تخصه
ويدل عليه دون غيره فى اللغة امر لا فذهب الشيخ الى النفي ومن عداه الى الاثبات قال امام
الحرمين الذي يراه ان هذه الترجمة عن الاشعري فان امر ك صيغة خاصة بالامر اتفاقا
انما هو الخلاف فى ان صيغة افعل هل هي خاصة بالامر امر لا لكونها مترددة فى اللغة
من مجاميل كثيرة ولاوجه لانقياد هذا الخلاف وامر ك لا يرفع هذا الخلاف اذ الخلاف انما هو فى
صيغة الامر الموضوعة للانشاء واما مثل هذا الصيغ فلا يمكن ان يقال انها اجازات عن الامر
لانشائات وان كان الظاهر صحة استعمالها لانشاء فانه لا مانع من استعمال صيغة الخبر للانشاء
فاي طلقت القطعي فعل هذا مكروها عوالنفي كما ذهب اليه شيخ لان افعل وان كان انشائيا فلا
عضه وامر ك وان اختصر به فليس انشائيا فاذن لا صيغة انشائية عضه وهذا مط الخطيبي
فيكون مطلق الصيغة معاوم الوقوع نظر وشك لا يسه لان امر ك لا تدل صيغته على الاقتضاء
ايضا وايضا نسلم ان امر ك صيغة حاصلة بالامر بمعنى الاقتضاء لانه يطلق على الصيغة الدالة
على الاقتضاء عدم اختصاصه بالاقتضاء لجواز ان يكون حقيقة فى الاقتضاء مجازا فى ان يكون مجازا فى
الصيغة لما ذكر فى الاتفاق على كون الامر حقيقة فى القول المخصوص فلو كان مجازا فيه للزم
خلاف الاجماع وفيه لجواز ان يكون الاتفاق على انه حقيقة فى الصيغة للاصوليين لا نغرهم ايضا
قول فقط لا للمعاند لا جزا الاربعة عشر افا لخمسة عشر القطعي اختلفوا فى ان صيغة
افعل فى اى شئ حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة افعل فى اى شئ حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة
افعل مجازا فيما عدا الوجوب والندب والاباحة والتهديد من مجاميلها قال ويوقف الاشعري
والقاضي بمعنى انا لا ندري انه حقيقة فيها او فى احدها اى لا ندري انه مشترك لفظي واحد الثلاثة
الباقية ومعنى فيها اى وفى كونه حقيقة فى احدها وليس الضمير فيها للوجوب والندب اذ لا يبقى
حينئذ فى الكلام ما يشعر هو فيها فى الاشتراك اللفظي والمعنى وليس اعبا للاشتراك اللفظي والمعنى
وليس للاشتراك والاتوسق دلالة على توقفها فى الوجوب والندب ولهذا جعلنا الضمير للكوني
الامدي توقف فى انه مشترك او حقيقة فى البعض مجاز وفى البعض لا مامر انها حقيقة اما فى
الوجوب فقط او فى الندب فقط او فيها فالاشتراك لكنا لا ندري بما هو الحق من هذا الاقسام الثلاثة
وقال صاحب المنهاج لاحدها اى للوجوب والندب ونقل مذهبا اخر تاسعا لهذه المذاهب
وهو انها مشتركة من الاحكام الخمسة التسعري اى لا يدري انه حقيقة فى المشترك منها او فى
احدها الجبائي توقف فى الانفراد والاشتراك الخطيبي وسعى الانفراد انه يكون حقيقة فى

الوجوب والندب اشتراكا لفظيا واذا احتمل الانفراد والاشتراك للاخر احتمالا حقيقة فى احدهما
اللاثة او مشتركا منها فيحت التوقف هذا والظاهر من المتن نزعة الاسناد قوله مجردة
عن القرائن اذ لو كانت قرينة معينة احد المحامل الاخر عمل على ذلك وكما تعمل بالاخبار الواردة على
لسان الاحاد كما تقرر فى مسئلة وجوب بخبر الواحد لنه باجماع مسئلة القطعي انما تدل الاطلاق
لان الاستدلال بالامر المقترن بالقرائن لا يجدي فيه لجواز ان يعمل عليه لتلك القرائن لا لنفس الصيغة
الامدي ذلك ليس اولى من ثبوت استدلالهم مطلقا على الندب القطعي هذا مدفوع
لانه ما اشتهر من الصحابة حمل مطلقا على الندب كما استفاض منهم حمل مطلقا على الوجوب
قوله فلا عذري لان المطلوب فى الاصول العلم والظن كاف فى الفروع لا فيها واجيب
بمنع كونه ظنا لان الاجماع دليل قطعي ولو سلم انه ظن لانه اجماع سكوتي لا يفيد الظن بمتنه
ونقل الاحاد فى طريقه وفى الجملة لا يظهر القطع لا فى المتن ولا فى السند للاتفاق بالظن فى امثاله
التستري لئن سلمنا لكن لا نسلم ان الظن لا يكفي فان الظاهر من صيغة افعل الوجوب والظهور
يكفي من مدلولا اللفظ للعمل وليس فان الظاهر من صيغة الوجوب هل الواجب ان تقول الحاصل من الاجماع
المذكور الظهور وهو يكفي فى كذا التستري والمراد من الظهور ان لفظة افعل ظاهرة فى
الوجوب وهو كاف فى العمل بمدلوله او الوجوب ولعله تصور ان فى مدلوله متعلق بقوله الظهور
لا يلتفت ثم انه زاد لفظ فى القول لدخول تلك الملتبات ولاخامة البه قال ممنوع فى كون المدلول مدلولا
للفظ ظهور كونه مدلولا له الحلي واعترض عليه بانه ظن واجيب بالمنع منه بل هو قطعي ولو
سلم الا انه لا شك فى ظهوره والظهور كاف وفى هذا الباب والاسقاط الاستدلال اكثر الظواهر
المفيد للظن وهذا هو المتن المعاد لا ما قال الا انه لا شك فى ظهوره ولا معنى له او بعد صحة
التركيب حاصلة طيبة الا انه ظني الطيبي اعترض بان الدليل يفيد الظن بان الصيغة حقيقة
فى الوجوب لجواز ان يكون لقرينة معينة للوجوب والمسائل العلمية لا تثبت بالظن واجيب بانه
اجماع وهو دليل قطعي والاصل عدم القرينة وقال فيه نظر لان الاجماع السكوتي محل ظنية ومن
الشارحين واجيب بمنع الجواز لانه لو كان استدلالهم بواسطة القرينة لاشتهر ولو اشتهر ولو
فالاسبل اليهم فى الاكثر والمفيد به لان الظاهر قد يفيد اليقين بالقرائن المشاهدة والقرائن
قول والمراد به اى بقوله امر ك وفى معرض الانكار اى على ترك السجود لا فى معرض الاستفهام
اتفاقا اى الانكار وسلام اى على تاء حذف الالف منه واعلم ان لا لا يسجد وازائدة اذ المعنى لا يصح
الا بالزيادة او بان منع دعال للتعلق من الصارف عن فعل الشئ والداعي الى تركه كما قال فى المفتاح
الامدي امر ك عن عامر فى كل امر فلا يتم للدعي التستري ذم ابليس ترك الامر لاستماع

الاستهزاء على الله تعالى للتوبيخ اذ الاصل عدم الغير ولا زايد وفاقا فالمأمور به هو السجود
فيكون مذموما بترك السجود ولا معنى للوجوب الا ما يذم بتركه شرعا وليس بترك الامر بل بترك
المأمور به وليس اذ الاصل لانه معارض فانه ليس للتوبيخ اذ الاصل عدمه الحلي ذم على تركه
ولو كان للتذنب لما استحق الذم والمثلث ان يقول ولو كان بغير الوجوب لما استحق الذم لان الدليل
ليس مختصا بالمذهب انى هامش قوله للامر انى صيغة اركعوا والذم مستفاد من سياق
الكلام اذ لا يكون المقصود منه الاخبار وهو انى الذم على المخالفة تعنى الوقوع الامام قبل
الامر وقد يفيد الوجوب فى لغة او لغرينة وايضا ماذ منهم ترتب الركوع بل لانهم لم يعتقد واحقيقة
الامر بدليل تمام الاية وبل للمذكرين واجب ان ترتب الذم على مخالفة مطلق الامر بدليل
على انها هى القائلة لا اختصاص ولا قرينة اذ التخصيص بامر خاص وقرينة خلاف الظاهر الخطيبي
ذم الكفار على ترك الصلاة المأمور بها المراد بقوله اركعوا بقوله لا يركعون لان المراد مثل
هذا الكلام انما يكون فى معرض الذم والذم على ترك الشئ يدل على وجوبه فان قيل انما يفيد الوجوب
بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا قلت انما ثبت العلم بالوجوب
بالذم عليه لا الوجوب نفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور قال القايل الوجوب
فى الامر مستفاد من قرينة الذم عليه لا من مطلق صيغة الامر ولا نزاع عند القرينة وليس القايل
اذ التخصيص بالقرينة خلاف الظاهر الذي هو ترتب الذم على ترك مجرد الفعل قوله مقتضاه اني
المأمور به والثالث وهو كونه تارك المأمور به متوعدا دليل الوجوب ظاهرا اذ لا يعني بالوجوب
الا ما يتوعد تاركه ولا يخفى ان ظهوره على قول من عرفه بانه ما اوعد بالعقاب على تركه لكن المصنف
رده فى موضعه اللهم الا ان يقال ذلك دليل استحقاقه الذم وقد استحق الذم لفعل اسناد لاجله لما هو دليل
الوجوب والا فى قرينة وهو معنى الوجوب قيل لو كان العصيان ترك المأمور به لكون قوله تعالى
ويفعلون ما يؤمرون بعد قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم قلنا الاول ماض والثاني مستقبل
قيل المراد الكفار بقرينة حالها قلنا الخلود الملك الطويل الصادق على ما هو دايم وغير دايم لوجوده
الاستمال فما قيل المراد امر اجاب قلنا خلاف الظاهر قوله لم اى لمخالفة الامر جملة على ما خالفه
بان يكون مقتضاه الندب مثلا والجملة على الوجوب وقالا يعم اى لا لجزء اى يكون الوجوب فى كل الصور
القطعي به اى لا نسلم انه عام فى كل امر هم متناول صيغة الامر قوله المضارع اذا اضيف
كان نصا على ما صرح به فى المنتهى والا قالا ولى انه عام لجواز الاستثنا وهو سماعه اذ لاضافة للحكم
الى مخالفة الامر ويرسه عليها لحيث وجدت وحده والمقرر المشهور فيه ان تارك المأمور مخالف له
كما ان الاتى به موافق والمخالف على صدد العذاب للادلة فقيل الموافقة اعم

اعتقاد فساده قلنا ذلك لدليل الامر لا للامر قيل الفاعل مضمون والدين معمول قلنا الاصل
خلاف الاصل ومع هذا الدليل على مرجوح قيل الدين يتسلطون قلنا من المخالفون فكيف يؤمرون
بالحذر عن انفسهم وان سلم فيصح لفظ ان نصيبهم ويجب ان يكون بلفظ الجمع المؤنث قلنا هذا الاصار خلاف
الاصل فيها الذي هو خلاف الاصار الذي هو معنى التقدير ولا يمنع ان نصيبهم لجواز ان يكون مفعولا لاجله
كراهة الاصابة ونحوهم لا يجب الجمع اذا المراد كل من المسلمين واعلم ان هذا كله خارج عن البحث اذ
النزاع فى لفظ افعل لا فى امر الحلي بعيد فان القبول من المخالفة لسر الامر يقتضي القول الامر
وليس فان المعقول لان ذلك ايضا معقول بل لان الظاهر قالوا امر المخالفة للامر بالجدر مطلقا
ومن يقول به فانه مخالف امر الواجب يستحق قلنا انه عام فى كل مخالف بل يلزم كل امر صحيح والمنتهي بانه
مصدر عامر الخطي وفيه نظر لان المصدر عامر بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه مدلوله
المصدري والامر فى الاية ليس كذلك الخبصي بعيد لانه حمل على المرجوح مع وجود الراجح السند
اما اللازمة فى الدليل الثلاثة فالاستلزام بعض التالي للنقيض المقدم استلزاما بينا والعكس هذا
الاستلزام الى الملازمة بعكس النقيض وانما قال الثلاثة لان اسندوا واركعوا جعلها واحدا قال واعترض
على الدلايل الثلاث بوجهين احدهما منع استلزام نقيض الثاني لنقيض المقدم لانا لا نسلم ان الذم والعصيان
والتهديد فى الاي بسبب مخالفة الاتيان واجاب عنه بان هذه الاحتمالات بعيدة لان الظاهر ان
كلا من الثلاث لاجل مخالفة الاتيان المأمور به والثاني ان الادلة على تقدير ان تم فالامر انما هو
على ان جميع الامر للوجوب لانه مطلق واجاب بانه عام بالعرف لانه اذا قيل امر بصيغ مخالفته
لفهم منه العموم عرفا فجعل الاعتراضين غير مختص بالامر لكنه مختص اما اولا لقرينة لفظ المخالفة
واما ثانيا فلما نص عليه فى المنتهى ولسيا والمتن قال واما القطع هذا الاستدلال
من جهة العرف كان الاول من الاجماع والاربعة لنافيه من القرآن القطعي الاول من الاجماع
وهذا من اللغة والاربعة من الكتاب الخبصي الاستدلال الاول بالاجماع والرابع من النقل
والعقل اى حديث المعصية والامر بالمعروف والثاني بالكتاب قوله هذا اى عرفا عاصيا اى تاركا
للامر مستحقا للذم القطعي واما من جهة اللغة فهو ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو كان هذا الامر بالاشارة او كتابة على ما فى بعض النسخ فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بانه عاصيا وليس من اهل اللغة اذ هو نوع من المصادرة اذ المطلوب ليس الامر من جهة اللغة لانا نمنع ان
الامر لغة حقيقة فيما اذا قال ولا يخفى ان الكتابة بالبنان اولى من الكتابة بالبنون فلا يقال ذلك لان
الشرع اوجب طاعة السيد لانا نقول ذلك فيما يوجبه السيد عليه حتى لو قال ان تفعله وان لا
تفعله لا يجب قال ولقايل ان هذه الوجوه كلها بعد التسليم خافية انما يدل على انه حقيقة فى الوجوب فلا

بلا يلزم منه انه حقيقة فيه فقط اللهم اذا ادعى ان الاصل عدم الاشتراك ليس لقائل ان يعارض
ان ما سيأتي يدل على انه حقيقة في الندب لاطلاق فنقول الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون حقيقة
في الوجوب لان الاصل عدم الاشتراك اعلم ان المراد في الوجوه اما ام رفلا شك وارد لجميع عن يخصص احدها
ولا ظاهر فيه وايضا انه صرح فيما قيل ان المندوب ما مور به واما صيغة افعل فعلامتها انها للوجوب في
صورة فتعارضها للندب في صورة ايضا وهكذا الاباحة والندب المشترك وغيرها فالحق الوقف في
كونه حقيقة لاحدها كما هو مذهب الاشعري قوله مجازا في الباقي اي في الثلاثة الاخر وخصص الامور
الاربعة انها هو للوجوب والندب والاباحة والتهديد للاتفاق على انه مجاز في بقية المحامل التي هي غير
الاربعة اي مما ذكر الخمسة وعشرون المراد بالباقي غير احاد الاربعة التي هي الاربعة عشر قوله ترجح الفعل اي
ولا ترجح في الاباحة وكذا في التهديد بل انه ترجح الترك قوله ولانه عطف عليه لانا نجد او على تقدير وهو
كقولك اي تعين للوجوب لذلك ولانه ومتعون الفرق لانهم يقولون انه للندب فالامر فيه انه عندهم
على ترك النفي في استعمل ويحتمل الندب والوجوب اما احتمالا مرجوحا في تناوله للوجوب كما يقول القائل بانه
ظاهر للندب ٥ واما احتمالا مساويا كما يقول القائل بانه مشترك بينهما فقد يكون ظاهرا في الوجوب واعلم
انه لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة اخرى ولعل بعض النسخ سان بدل
بالباء لا بها باللام **السيد** الاستدلال ضعيف لانا لن سلمنا الفرق لا نسلم ان لا فرق الا اللوازم
لجواز ان يكون الفرق لغيره وهو ان مدلول نص وانتفى محتملها **القطبي** كون الامر مشتركا بالاشتراك
اللفظي من الاربعة او من الثلاثة او بين اثنين خلاف الاصل ثم ان كون ظاهرا في احدها كالقدر المشترك في
الاباحة والتهديد بعيد اذ الرجل اذا قيل بكونه ظاهرا في الاباحة فقط او في التهديد اولهم الطلب من الصيغة
مع انتقابه عن الاباحة والتهديد لكنا نعلم بالفرق باللزوم على الترك الاتيان بالمامور به في اسنوي ونه فيكون
استثنى ظاهرا في الوجوب والجواب انا لا نسلم الفرق سلمنا لكن الفرق وهو ان مدلول نص في المدونية
خلافا من ستى فانه ليس نصا في احدها بل هو محتمل لها فانا للزوم مبنيا على احتمال الوجوب لا لانه ظاهر فيه قال
لقائل لا يلزم من كونه خلاف الاصل ان يكون ظاهرا في احدهما لجواز ان الاصل المعنوي للهيئة الا اذا عنى
بالاشتراك المطلق سواء الفظيا او معنويا يلزم الظهور في احدها لكن لا يصح انه للمعنوي خلاف الاصل
وان كان محلا بالفهم التفصيلي الاعند من يقول اطلاق المشترك المعنوي على الافراد مجاز وح لو كان الحتم فلا
بلاء لكان المستدل ان يقول لو لم يكن مشتركا لفظيا لكان ظاهرا في احدها والا لكان مشتركا معنويا يلزم
كونه مجازا وليس للحتم ان يقول هو مشترك الالزام متوجه الى انه لو كان ظاهرا في الاحد لزم كونه ٥
مجازا في الباقي وهو خلاف الاصل لان مخالفة الاصل ضار قال ما في الاول لانه على هذا التقدير مجاز في الثلاثة
وعلى التقدير الاول في الاربعة **المشتري** لا مر اما ان يكون مشتركا بين الاربعة او بين ثلاثة

منها سواء كان لفظيا او معنويا واما ان يكون ظاهرا في بعضها والاول باطل للزوم الاشتراك او المجاز
فتعين الثاني فلا يخلو اما ان يكون ظاهرا في التهديد والاباحة وانه بعيد لكونه خلاف الجمهور
وليس بظاهر في الندب والا لما بقي فيكون ظاهرا في الوجوب ولسر واما ان يكون ظاهرا في بعض
احدها غير لا يخابره من القسمين اذ المراد بالظاهر ما كونه حقيقة فيها تو كونه خلاف الجمهور وكلا
حتمي البعد ثم فلا خلوا اما ان يكون ليس لكلمة اما فيه اجيب بقولها ولا بد منه على ما تقتضي القواعد
العربية قال والجواب مدفوع لثبوت الفرق عرفا والمعاند مكابر ولانه ظاهر في الوجوب لسبق
الذهن اليه لفهم اللزوم من اسي فهو ظاهر فيه والا لكان دون عدمه ثم حتما لا مير احتمالا مرجح
الخطبي يحتمل ان عوز ان يكون سبق اللزوم الى الذهن عند وجود القرينة الموجبة للزوم واما عند
عدمها فلا **قال الندب قوله** لا الراسطاعنا ولهذا قال ان استطعتم ولو رد
الى سبب القال فافعلوا ما شئتم وهو معنى الوجوب لان التساقط ما عند حالا استطاعة لنافيه **القطبي**
وليس الرد الى الاستطاعة مرجوا بل كل واجب كذلك ولذلك قال وقوفا الى الرد الها
معنى الوجوب اني لازم معناه لا اندر عنه ولا ليس كل واجب لان المشهور من تقريره انه
ليس مخصوصا بالندب لوجوده في الواجب ايضا لكن لفظ الامر صريح في انه مخصص بالوجوب افعل ان
دليلهم عليه لا لهم على تقرير الاستاد واما على ما في القطبي فليس لهم ولا عليه حر يقول تقرير هم
لا يدل على مدعاهم لان المباح ايضا منهم قوله اجيب بانه انما رد الاتيان بالمامور به الى استطاعة
فاوجب الاتيان بالمستطاع من الواجب بالامر الذي هو معتبر عنه بقوله اذا امرتكم لان الامر عندنا
للوجوب فانا ان استطعنا الاتيان به وجب علينا والا لا لاعجب لان الشارع لا يكلف الا استطاعتها
والمعنى على خلاف ظاهره اذ ليس المراد نفي الوجوب **قال مطلوب الطلب** اي العالمون
بانه حقيقة للقدر المشترك من الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك قوله الرجحان
اني رجحان الفعل الذي هو الطلب رجحان الى الوجوب او الندب قوله والمجاز لم
يذكره المصنف للظهوره قوله اشاره الى اعتبار اللازم يعني انهم كونه لغة فعل للوجوب والندب
نظرا الى لازمه تعلم انها تدل لدفع الاشتراك اللفظي عدلتم عن كونها لها وللاحتراز عن التعديل بلا
دليل ما قصتم باحدها فتعين القول بالقدر المشترك وما هنا الاثبات اللغة بالتوازم وذلك باطل
لان اللغة لا بد لها من النقل وفيه شيء اخر وهو كونه مع احتمال ان يكون للرجحان المقيد بالوجوب او الندب
وللقدر المشترك بينهما لا يجوز الجزم بكونه للثاني بعينه الذي هو مطلوبكم لا يقال كيف يقول بجعل الحتم
الصيغة لهما ومذهبه انها للقدر المشترك لانا نعارضه بالقول بانه للمشترك ودليله انما هو عن القوال
بانه مستعمل فيهما حقيقة كما يشعر التقاديره **القطبي** هذا الدليل سلمنا توازم اثبات اللغة لموازم

الماهيات كرجحان الفعل في مثالها الذي هو لازم ما ينفي الوجوب والندب وهو بسط لاستلزامه
رفع المشترك اما اذا ما ترئيس الا وشتركان في اللازم لا يقال الرجحان لازم ظاهر ولا يلزم من
جعل اللفظ حقيقة في لازمي مثل ما ذكرنا من اللازم جعله حقيقة في ملزوم اذ لا نسلم ان رفع المشترك
رفع المشترك لانا لا نسلم ان الرجحان لازم ظاهر سلمنا لكن يستلزم رفع المشترك في المشتركين في لازم
ظاهر والوجود خلافه **الحنجي** لانه اذا كان حقيقة في المشترك كان حقيقة في افراده على
الاصح اجيب بانه لا نسلم بانه لا دليل يدل على التقييد بل يتبت بقيد بالوجوب او بالندب بالادلة ٥
الدالة على الوجوب والندب ثم ولو سلم انه دليل على التقييد لكنه اثبات اللغة باللوازم وهو غير جائز
اما الاول فلان الرجحان خير الندب والوجوب وخبر الشيء من لوازمه واستدل الخصم بانه الرجحان لما
كان لازما لكل واحد منهما يكون الامر له دفعا للاشتراك ٥ واما الثاني فقابل بقريره انه يوجب
رفع المشترك اصلا قال ويمكن ان يكون مراد المصنف ان الاستدلال بلوازم الهيئة طريق عقلي ولا كلام
للعقل فيه في اثباتها فان قابل لا نسلم الزوم رفع المشترك فان صحة الاستدلال مشروط بعدم النقض من الواضع
على الاشتراك ولا نسلم ان الاستدلال بلوازم الهيئة لا مدخل في اثباتها لجواز ان يكون معتقده نقيضه وهنا
كذلك لان مطلق الطلب معلوم من الصيغة بالنقل فلا يكون عقليا صرفا **قوله** القابلون بانه ٥
مشترك من اللائة ولمذهب السبعة القطعي جوابه لو كان مشتركا لما استدل بمطلق الصيغة على الوجوب
وقد استدل كما مر وانا لا نسلم ان الاصل الحقيقة اذا افضى الى الاشتراك المخل فان الاصل حينئذ عدم
كونه حقيقة لاستلزامه كونه حقيقة الاشتراك الذي هو اكثر فسادا من المجاز **الاصفهاني**
اجيب بانه ثبت الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل الحقيقة ٥
الحنجي اطلاق اللفظ ثبت فيها او في اللائة او في الاربعة بحسب المذاهب والاصل كونه حقيقة
فيكون مشتركا **قال القاضي قوله** لوثبت اي مذهب من المذاهب المحالفين ولا دخل
له اني للعقل في اثباتها للغة ولا فيد العلم وهو المطلوب هذه المسئلة لانها علمية لا تبنى الظن والتخمين
اني العصيين عن كلمة وانما فيد بدليل لا يحال لاحد في المتواتر الاستواء بالنسبة الى الكل يجوز ان يتواتر
الى قوم دون قوم لانه عند التساوي لا بد للكل الاطلاع عليه ليدلهم جميعهم في طلبه وقد تقدمت
اني في بيان انه للوجوب من الاجماع والكتاب والوقف ومرجعها الى الادلة سبع اني الاستقراء او اللفظ
اني صيغة افعل والمقصود اني الوجوب بدائي باللفظ قال وفي المحصولات المسئلة وسيلة الى العمل فكفى
الظن وايضا تعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية **القطعي** هذه شبهة الواقفية تقريرها لو ثبت
كونه للوجوب او الندب اولهما لثبت بدليل ولا يمكن بالنسبة اثبات اللغة وليس للوجوب او للندب
اولهما اعم بحيث يشمل المذاهب السبعة قال ولا دليل لان العقل لا مدخل له في اثباتها والنقل

اما متواتر وهو غير متحقق والا لعرفه كل واحد او احاد وهو غير مفيد اذ المسئلة علمية فلم يسغ
عن الوقف والجواب انه ثبت كونه للوجوب بالاستقراء المتقدمة **فان قلت** هي لا تفيد
الا الظن **قلت** يكفي في اثبات مدلولات الالفاظ الظهور والا لتعذر العمل بالكثير
الظواهر وهو بالجملة منع كونها علمية وليس بمنع كونها علمية بل منع ان مثل هذه لا تكتفي فيها
بالظن لانها وسيلة الى العمل قال ويمكن ان يجاب بانه لم لا يجوز ان يعرف بالمركب من النقل والعقل
فان قيل لان ذلك النقل اما متواترا او احادا وعاد السؤال **قوله** متواتر قوله لو كان
متواترا لعرفه كل احد لا نسلم انه للوجوب ممنوع اما يكون كذلك لو لم يكن ذلك العقلي نظريا وما اجاب به
بعضهم فان ما ذكر تم لا زم علينا في الوقف بالوقف فان العقل لا تقتضيه والعقل العقلي غير متحقق
فيه والظني انما كفى به لو كانت المسئلة ظنية وهو غير مسلم ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم
بشيء حتى يفتقر الى دليل سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان العقل لا تقتضيه فانا لو قف عند عدم الدليل
من مقتضيات العقل **قوله** اصحوا انه لو ثبت كونه حقيقة في احدها لثبت بدليل والثاني رد بما
مر من الاعتراض على القائلين بالوجوب والندب والمشترك يوجب الوقف والجواب ان الاستقراء دال
على احد هذه المعاني فاذا استقرينا وجدنا الصيغة مستعملة في الوجوب غالبا وليس لما دل الا دليل
بطلان تلك الادلة **قال** عدم ثبوت الدليل وايضا صيغ لفظ الى اخره كما صيغ كون المقدمة اذا توقف عليها
ثم الاستغراق اجعله اولا دالا على احد المعاني واخرا دالا على الوجوب قال في المنهى لو ثبت لم يثبت
الا بدليل العقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد العلم والتواتر يوجب استواء الطبقات الباحثين واجب
بالاستقراء المتقدمة **المستشرى** اجيب بمنع اللزوم ان عنى بالنقل الصرف لجواز ان يثبت بالمركب
من العقل والنقل وهي الاستقراء المتقدمة اي الى ذكرناها وتسليمه ومنع كون النقل اما متواترا
او احادا ان عنى عنه لجواز ان يكون مركبا منهما فجعل الاستقراء ما ركب منها لكنها اعم لا عنى لمنع كونه
اما متواترا او احادا او واسطة منهما قال ويمكن ان يراد بالاستقراء انا تفحصنا فكان اكثر استعمال
الامر في الوجوب فعلمنا كونه ظاهرا فيه ولا يمكن ان لا يبقى لقوله المقدمة معنى قوله بالضرورة اي
اللغوية والتقيد باحد اللائة الوجوب والندب والاباحة لا دليل عليه والاصل عدمه فوجب
حمله للقدر المشترك بينها وهو الاذن في الفعل وما دللنا اني الدالة على الوجوب فاستوفى في دلائل
المذاهب الثانية والجواب الثاني المذكور في رفع مطلق الطلب ثاني انفا هنا لكنه اكتفى بما ذكره الظهور
قال صيغة الامر لا تدل على تكرار لما فرغ من المقدمات شرع في المسائل
وهي عشر **قوله** تجردها اي عرية عن القرائن الدالة على التكرار اذ على اكثره لا يدل اني بحسب
الوضع **قوله** ان امكن اني التكرار للمكلف ولا يدري يحتمل ان يكون عدم العلم بالموضع اي لا يدري هو موضع

لهذا اولدال وان يكون عدم العلم مراد المتكلم اى هو مشترك لفظى منها ولا مدل انها هو المراد
هنا القطبي ومنهم من توقف اما لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواقع وعلى التقديرين
فالصيغة المجردة لا تقتضى شيئا منها على التعيين وهو المراد من الوقف السيد قال بعضهم
بالوقف على الزيادة على المرة قوله ولذلك اى لاجل انها لحقيقة الفعل وحصولها في الخارج من حيث
هو بالاعتبار التكرار وعدمه يتراى تخرج عن العهدة بالمرة من حيث ان المهية اخرجها الى الوجود
لا لانها تدل على المرة بخصوصها فقوله لذلك اى ولكونها للماهية المطلقة لا بقيد المرة ولا
بقيد التكرار القطبي مدلول الصيغة طلب الحصة الفعل فان القائل لغيره اضرب لا يريد منه
غير ايقاع الضرب والتكرار خارجا عن حقيقته اذ لو كان احدهما داخلا فيها لكان يقيدها به
مقيدا بالاخر نقضا ولذلك اى لكون التكرار خارجا عن مرة واحدة قال السيد اذا قال العبد لخرج
عن العهدة وبعد ممتثلا لغة وعرفا لتحقق المامور به ولهذا يستحق اللوم لو زاد على مرة ولو كان
التكرار داخلا فيها لما كان كذلك ولا يتم ولذلك ترابنا على مذهب القائلين بالتكرار لا يدل
استشهاد عليهم عرفا ولغة فجعل لذلك خاصة لانها على خروج التكرار قال ولقائل لا نسلم
لزوم التكرار والنقض وانما يلزم لو لم تكن الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار اما لو كانت مشتركة
بينها على ما ذهب اليه الواقفية فلا يلزم ولا يخلص لانه عند الاتيان بمعين ان الصيغة ليست مستعملة
وليس وانما يلزم لو لم يكن اذ لا يلزم ايضا لو لم يكن لان المقيد بالمرات مثلا لا يكون نقضا في التكرار
وفي المقيد كان ظاهرا فيه اذ المدعى التكرار لا يدعى الظهور فيه وعلى هذا لا يكون التقييد بالمرة
مناقضا غايته انه يكون قرينة لارادة خلاف الظاهر الحنفي المصنف مطالب ببيان المقامين
الاول وهو المدلول طلب حقيقة الفعل التستري الاجماع على انه للطلب قال والمرة والتكرار
خارجان عنه لضرورة خروج الجزئيات عن الماهية المشتركة بينها واذا كانا خارجين معا عنه لا يتعين
لما هيتها الطلب فلا يدل عليها باحدى الدلالات اما التكرار فلان المانع خرج عن عهدة الامر
بالمرة فلا يكون لازما بالماهية ولا لوجوده اه واما المرة وان كانت لازمة لوجودها في الخارج اذ
المرة من ضرورات الوجود الا انها ليست بلازمة لماهية الطلب لفهمها دونها ولانها متحققة في
التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم مرد للماهية المشتركة ظاهر وليس فلا يرد عليها ما يرد على
الدلالات اذ لا حاجة الى بيان عدم لزوم وعدم الدلالات لان الغرض انه لا يدل عليها بالاقرار
فلا نضر اذ ظلت دلالة عقلية ولا تجب عنه الحنفي في الدليل على خروج المرة مصادرة على المطلوب
قوله المنوعة اى الجاعلة للفعل نوعا وكون الماهية لا يشترط خروجها على الماهية بشرط شئ او بشرط
الاصغار ضرورة ونظرا فالادل طلب الصرف المطلق على احد قسميه الحنفي لو افاد المرة والتكرار

لافاد القليل والكثير لان نسبة المرة والتكرار الى اصل الفعل نسبة العلة والكثرة اليه على السوا
فلو دل الموضوع لاصل الفعل على احد القسمين دل على الاخر اذ كل واحد منها بصفة الفعل واما
انتفاء اللازم فلا يتحقق ولان الموصوف لا يدل على الصفة قال وفيه نظر لجواز ان يكون الصفة
موضوعة للصفة والموصوف معا وليس لافاد القليل والكثير اذ ذلك ليس مقتضا عليه اى ليس
للتمثيل بل للتمثيل اذ ضم القليل بدونه القطبي لو دلت الصيغة على شئ منها لدل المصدر عليه لان
مدلولها طلب تحصيل المصدر المطلق اذ معنى اضرب او اضرب ايقاع الضرب المتعلق به والثاني بط لانها
من صفات المصدر نحو اضرب ضربا تكريرا او ضربا كثيرا وقليلا ومن المعلوم ان لا دلالة للموصوف
على معنى الصفة الحلي على الوحدة والكثرة من صفات الفعل الذي هو المصدر فلا دلالة الموصوف على
الصفة فلا دلالة للصيغة على الوحدة ولا على التكرار لانا نقول على ما دل عليه المصدر وهو الزمان لا
غير وليس لانه ايضا مدلولها ايضا على الطلب التستري وكان ان يوجه بان المصدر لا يدل على
القليل والكثير فكذا الامر على المرة والتكرار بجامع كونها حيثية الفعل ويكون دلالة كالنسخة ولا
يكفي اذ اللفظ لا يدل عليه قوله بالمادة اى مادة حقيقة الفعل فيها لا ينفي ذلك لكن لو لا يدل
عليها بالصيغة بان يكون دالة على التكرار مثلا كما يقال ان مقتضاها بالفارسية مبردة لا مرة اه
واحتمال الصيغة للامرين لا يمنع ظهور احدهما كالتكرار اذ الدعوى ليست الا للظهور قال
الاستاذ قوله لما تكرر لعدم المقتضي للتكرار اذ لعله تكرر الصوم في السنة لامره
فليصم وتكرر الصلوة في اليوم لامرا قيموا الصلوة القطبي لو لم يكن لزم الاستدراك لانه ورد التكرار وليس لزم
الصوم والصلوة على التكرار اتفاقا التستري لو لم يكن لزم الاستدراك لانه ورد التكرار وليس لزم
الاستدراك اذ لا يفهم من القرائن قوله من غير كفعل النبي صلى الله عليه وسلم او الاجماع والدليل على تعين
الوقت الذي تكرر فيه قوله طلب جائز وان اختلفا في الفعل والترك وان قلنا ان الكف مطلوب في
النهي فالاختلاف حينئذ والثانية المسئلة لانه في مقابلة النفي وما منع كالاعتكاف في المسجد
منع المشي الى الجامع في بعض النسخ بعد المامورات وحد لفظ ونحوها من الاشتغال والصائم للتمتع
والنزول يمتنع بعضها مع بعض لتزل الدواب والشربة النزول جامع كل اى قيل للتزل الشرب وغيره مع
فعل الصلوة بخلاف الافعال فان فعل الصلوة لا يجتمع الطواف الافعال كلها كل فعل قطعي قال صاحب
المشكلات قولهم انه قياس في اللغة ضعيف قال الجمهور هنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر
مطلقا في اى لغة اتفق وهذا كثيرا يستعمله بعض من يعتقد فيه ولو يتنقل ان هذه الاعاب امور حقيقة
يستوي فيه جميع اللغات وليس بضعيف لاشتمال كلامه بان قولهم اللغة لا تثبت الا للظهور
بلغة العرب وليس كذلك لانه عام والحق انه ليس قياسا فيها فعليك بالتفكر فيما مر اى في المبادي

اللغوية قال وقال في الفرق الثاني وقد استضعف هذا الجواب بانه اثبات اللغة بالمستفه
واجب بالمنع ولس كلامنا في ان افعل لس موضوعا للتكرار والالزم للشيعة بل كلامنا في ماهية
الامر انها لا تقتضي التكرار ولا العطف الاستغراق بل يعد وتعتم فما هو المؤيد كما قررتم عند لان عدم
اقتضاء الامر التكرار لا يزم لماهية الامر لذاتها ولزم الماهية لذاتها لا يجوز انفكاكها عنها شئ فضلا عن
اتيانه مصلحة او مفسدة قال ويمكن ان يمنع قولهم لو اقتضت التكرار تعطلت الاشتغال وانما يلزم
ذلك لو لم يجز تخلف المقتضى عن المقتضى لمانع قوله الفرق الاول للاول ان النهي يقتضي التكرار وتدل الفعل
دائما والامر يقتضي الترك الى الممكن المستلزم للابوجد قط وفيه ان رجحه الاستاد في شرحه الى الاستغراق
بالمقدمة الناطقة بحكاية الامكان قوله النهي يقتضي النفي والامر يقتضي الاثبات ولا يجوز لان
العلة الجامعة هي الطلب الجازم وعند الاشتراك العلة يجب اشتراك المعلول مع ان المطلوب في النهي
انما فعل هو كف المشتري والفرق الاول لا يطرد على الاستاد لاشتراكهما لامكان قوله
الامر بالشئ لنا حركة نهي عن ضده الذي هو السكوت ولا يمكن عنع من السكوت دائما فيلزم الحركة
دائما قوله الصحة النهي على تسليم شرع كما هو المشهور وضمني كاللازم من الامر للامر متعلق ٥
بالنهي الحقيقي يوجب الدور لان النهي صحة فرع الثبات المنهي فباطل لاستلزامه المصادرة لان
الثبات لا يتم لان النهي صحة ضمني لازم من الامر وانما يتم المعنى فباطل لاستلزامه المصادرة لان
النهي المستفاد من الامر نحو لا تسكن المستفاد من عزك انها تم وتقتضي الانتهاء عن السكون دائما لو كان
عزل مقتضيا للحل الدائم اذ لو جاز السكون في الجملة واقتضى لا تسكن الانتهاء عن السكون دائما لزم ٥
التناقض وهو المراد بان اقتضا النهي اي النهي الضمني للاضداد للانتهاء عنها دائما فرع على تكراره الجنيني
الامر بالشئ نهي عن ضده وذلك انما للتكرار والامر بعد النهي للتكرار لان النهي للتكرار فرع على دلالة الامر عليه
نهي ولو سلم فكلية الكبرى ممنوعة اذ دلالة النهي عن الضد على التكرار فرع على دلالة الامر عليه
فلا يصح الاستدلال به للزوم الدور ولو تعرض للنهي فلا تصدق الفرعية الخطيئي استدل بان
الامر نهي عن ضده والنهي للتكرار فوجب ان يكون الامر ايضا كذلك لانه نهي فجعله من باب القياس ٥
التمثيلي لا من قبيل الاستدلال العقلي قال المرء قوله لما عدا اي فالمرة تمثيلا وفيه في المشترك
ان من المرة والتكرار القطعي انما عد تمثيلا لفعل ما امر به لانها اي لان المرة من ضرورته اي تمتثل
ضرورة فعل ما امر به لاستحالة دخول حقيقة الفعل المأمور به في الوجود بدونها لان الامر طلب
فيها اي في المرة ولا في التكرار قال وهذا غير محتاج اليه في الجواب قلت وفي لفظه انما كما هو كذلك
ان قال جاب ايضا بانه عد ممتثلا لان القرينة حق تدل على عدم التكرار والا فلا تسلم الاستدلال

لا ذكره

ثم ان الدليل دل على انه ليس للتكرار لانه ليس للماهية التي هي مدلول الامر فان قلت
لو كان كذلك لما ناسب الامتثال للفعل المأمور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما ناسب انها
لانها من ضروريات الوجود لما قلنا لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار قال وهذا لا ينافي
على راي القائل بالتكرار السيد لانسلم انه امتثل للمأمور به لجواز ان يكون مطلوب الامر
تكرار المأمور به غاية ما في الباب انه امتثل لفعل لازم لما امر به لان المرة من ضرورة ما امر به
لانه امتثل ولا ان الامر ظاهر في المرة فانه عرفت ظاهر فيها ولا في التكرار وليس لفعل لازم لما
امر به كما نطق به صريح المتن ومخالفته له وجعله اللازم من صلة مثل احدهما بعد مثلا لانه
اتى بفعل ما امر به لانه اتى به من واجب لان المرة من ضرورة الفعل المأمور به لان الامر ظاهر في
المرة ولا يكون في التكرار فجعل اللازم للتعليل ولم تجعل في التكرار عطفا ليكون مبنيا بل حمله
سببا اعلم ان في بعض النسخ بفعل بالباء وفي بعضها لا لان الامر زيادة اللام فتختلف الواهية ٥
قوله لو ثبت اي لكونه للمرة او للتكرار او القدر المشترك فلا يفيد انها طنبة والمسئلة
علمية القطعي لو ثبت احد هذه المذاهب السيد لو ثبت المرة او التكرار المشتري
لو ثبت كونه للمطلق او للمقيد من المرة او التكرار الخطيئي لو ثبت كونه للمطلق او للمقيد بالمرة
اذ المراد لو لها اذ الوقيل احد به قوله ما مر اي في بيان ان الصيغة للوجوب اقرلا ومتع
الحصر فيه بالتركيب ظاهر قال الامر اذا علق قوله العاليون
جعل المسئلة مع عدم دلالة الامر المطلق على التكرار لان من قال لا ند تعتضي التكرار
فمنها اولى بان يقول التكرار سببه ايضا قوله تانه عليه اي لوجوب الفعل المأمور به سواء
كان شرطيا نحو ان زنا او صفة نحو الزانية والزاني فاجلدوا قوله لما ذكرنا حسب تران الامر
لا يدل الا على مرة ولا على التكرار فانه علق على غير علة اي جعل الحكم متوقفا عليه من غير ان يرتبه
عليه لدخول الشهر مثلا المعلق عليه الاعتاق اذ الترتب له ومثله عوز محل الخلاف المشتري
اختلف في تكرار المأمور به تكرار المعلق عليه بنا على ان الامر لا يفيد التكرار قيل انه متكرر مطلقا
وقيل بالمنع مطلقا وقال المصنف المعلق عليه لا خلو اما ان يكون معلوم العلية على معنى ان الشارع
جعله علة للحكم وهو المعنى بعلة تامة في النوع وجب تكرره وفاقا نظرا الى اتباع العلة او لا يكون
كالاحصان بالنسبة الى الزنا المتوقف تاثير العلة عليه فلا يقتضي التكرار وليس قيل بالمنع مطلقا
للاتفاق على ما ثبت عليه كما يدل لفظ المتن نحو اند منا فلعوله وفاقا ثمر ليس اي في الشرع لان
الثبوت اعم السيد تانه اي معلوميته عليه قوله لو كان كذلك اي لما عد ممتثلا ٥
العطي ولا يقال يجوز ان يكون مقتضيا التكرار ويكون تخلف الحكم عنه لمانع لانه خلاف الاصل وانما

قال مصنفه

واما قال معتمرا ولم يعتمر على عدد ممثلا بالمرة دفعا لقول من يقول عد ممثلا لا يدل على عدم
اقتضاء التكرار لان في صورة العلة ايضا ممثلا بالمرة مع لزوم التكرار اذ المدعى ان في صورة غير
العلة معدا ممثلا بالمرة فقط وفي العلة لا بعد الشافعي انما قال معتمرا احترازا عما اذا علق
بالعلة فانه يعيد بالمرة لكن انها فقط وفيه نظر لان الموجب للتخلف ثابت لكونه من حقوق العباد فلا
يقاس عليه احكام الله تعالى فالاولى التمسك بالاحتجاج والرجم لعدم ترتب الرجم عليه ولا نظر اذ
العبار عهنا بل استدلال بالمعرف على الملف الذي هو اثبات عدم التكرار للامر المطلق لغير العالم
الحنفي ان اقتصر على مرة عد وان احد شتري كلما دخل السوق عد ممتثلا للزم ولو كان معتقبا
للتكرار لما كان كذلك فجعل معنى معتمرا مستلزما لعدم الزيادة على المرة وليس المراد ذلك بل عدم استلزام
للزيادة الخطيبي ان اخذ بشتري كلما دخل كان مستوجبا للزم وهو دليل عدم اقتضاء التكرار
وليس دليل عدم الاقتضاء بل عدم الدليل قال وفيه نظر لانه انما عد ممتثلا بالمرة فيها لكون
المعرف بانما من التكرار لا لان التعلق لا يستدعي التكرار قوله اي مكرر الفعل الحلي
التكرار قد يجب في اوامر الشرع المقترن بالشرط موضوعا لذلك ولا ينفعه في لفظ الشرعي بل المعرف
قوله من نفس التعليق اي لا بالنظر الى العلية والدليل الخاص مثل فعل الرسول ونحوه مثلا
تكرار الوضوء عند اقيام الى الصلوة لدليل خارج من التعليق خاص تلك الصورة اقتضاه وهو
الاجماع القشتري ثبت تكرار الحكم في اوامر الشرع تكرار المعلق عليه سواء علة امر لا فيلزم
الثبوت في جميع الصور لعدم القائل بالفصل واجيب بمنع الاولى فان التكرار ثبت في الصورة
الاولى بالاجماع لانها لا تتم وفي الاخرين بواسطة تعليق الحكم على العلة التامة لا تنال هذا
منقوض بما ذكرتم من المثال لانه لا يصلح للعلة المشرعية او عليه ثبت عجل العبد وهو غير
معينة ولهذا الوضوح قال عتقت غانما السوداء لتزلزم عتق سودان عبيده قلت للخصم ان تقول
الاصل عدم دليل اخر خاص به وان العموم ليس الا مجرد اللفظ ولعل عدم التكرار في الحج لدليل خاص
اتمم ذلك مثل ما نقل انه سئل من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع العام هنا
ام للابد قال لو قلت ذلك لوجب قالوا اي القايلون بانه متكرر في غير اللغة قالوا ثانيا ووقع
في بعض النسخ القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا وان صح توجيه الدليل على وفقه بان يقال
بقي التالي ليستلزم نفي المقدم لكنه ليس ذلك مذهبا لان التكرار فيها متفق عليه قال في
المنتهى قالوا تكرر بالعلة فليتكرر بالشرط لانه اقوى فصرح بوضع المقدم وتخلف نضم اللام انه
يقوى مقامها وكاعي اي في باب القياس تعليل الحكم اي الذي هو معلوك نوعي الحجي المعلوك بالعلة
يوجب التكرار فبالشرط اولى لانه اقوى اذ يوجد المشروط اذا وجد الشرط وذلك ظاهر وايضا

لا غرض للمتن به اذ لا حاجة اليه - معتمرا فكلما تكرر تكرر واقتضا انتفا المشروط في انتفا
الشرط لا يوجب تكرار الوجود القطبي بتقريره ان نقال لا يلزم من تكرر تكرر العلة مع كونها
موجبة تكرر تكرار الشرط مع انه غير موجب اذ الشرط غير موثر في المشروط بحيث يلزم من وجوده وانما
تاثيره في انتفا المشروط عند انتفايه وحينئذ قيل يلزم منه المشروط لوجود الشرط في مثل ان دخلت
الدار فانت طالق انما كان لضرورة وجود الموجب وهو انت طالق لا لتعلق الدخول والا لكان الدخول
موجبا للطلاق مطلقا وهو صحة وليس وانت طالق والا يقع وان لم تدخل بل هو مع شرايطه ومن
جملتها دخول الدار ولما كان شرطا احتراز الاحرم ترتب عليه الحنفي اجيب بان العلة مقتضية
للمعلول اقتضا كليا فيتكرر التكرار لانه كلما وجدت وجد علة العلة وان لم توجب عدم المعلول
كلما لم تتدح في اقتضا التكرار والشرط والا لم يتخلف وجوده وجود المشروط مطلقا لم يصح التكرار
وان كان عدمه اوجب عدمه مطلقا والشروط المقدمات مستدرك السيد لا نسلم اللازم
لان العلة مقتضية معلولها وهو الموزد به خلاف الشرط ولا نسلم عدم لزوم انتفا المعلول انتفا
عليه لانه ينتفي معلولها التحقيق القشتري اجيب بمنع انه اقوى بان الاستلزام من جانب
الوجود كما في العلة اقوى من الاستلزام في جانب العدم كما في الشرط فلا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار
الاضعف قال القايلون بالتكرار قوله قال بانه للقدر لانه من ضرورات استمرار
الاوقات وتقتضي اي الامر في العذر وفي باقي الحال تعلق بالفعل لا بالعذر لانه في الحال الاول
وهذا على قانون مذهبه في الواجب الموسع المصنف وفي هذه المسئلة بابي الفتح الامر المطلق
هل يقتضي الفور اي وجوب تعجيل الفعل الماموربه او التراخي اي جواز التراخي لانه يقتضي
وجوب الاداء لا وجوب التاخير حتى انه لو فرض لا ستقبال على الاداء ولم يعتد به لانه ليس معذبا
لاحد ومن توقف في الاستقبال في المقادير فقد خالف فيه اجماع السلف وليس خالف ان لم تثبت
الاجماع قال امام الحرمين في البرهان القول به شرف علم وعلق قال وان لم يعتد روايه علي
التراخي لم نعلم انه مستقل امرا ولا هل يامر بالتاخير امرا لا الحنفي ومنهم من قال بالوقف في الاستقبال
بالمبادرة ايضا لاحتمال ان يكون مراد الشارع والثاني قال بانه للقدر المشترك من الفور والتراخي
مثل ما قال في التكرار والمرة وهو المختار وليس مثل ما قال اذا لم ينقل ما اختار بل اختيار المشترك
وتهم من الميس مذهب الثاني في مسئلة افادة التكرار وعدمه وانهم اما اذا اختير المراد اختاره
المصنف واثم وفي الجملة لا دلالة عليه قوله طلب حقيقة الفعل باجماع العربية فيها اي الفعل بقدما
او موخرا كان انما مدلول الامر بتر الاصل عدم دلالته على امر خارج والزمان وان كان لا بد منه لكونه
من ضرورة وقوع الفعل الماموربه ولا التخصص المطلوب وان كان ذلك من ضرورات استمال الامر

قوله فالادلة للموصوف الذي هو الفعل عليها على الصفات التي هي الفور والتراخي وفيه
قوله اليم الى السفر حتى لو علم عدم الحاجة لزعيم التحمل ولما حس عد عاصيا ولا يقال الاصل
عدم القرينة لان العادة حكمت بوجودها والاضيع العصيان قوله الحاقا له اى للامر بالامر
الاغلب اى الاحيان والاشارات الى الخبر قوله قطعا لانه طلب تحصيل الفعل الغير الحاصل
الحاصل لهذا الامر واما مطلقا اى اسعا لا متعينا للامر اذ غير متعقب اى فورا او تراخيا واما له
الاقرب اى متعينا له اى فورا وعند احتمال فلم فلا عبرة بالفور الا لدليل وهو الخط القطبي
كل منتفى فعقصد بذلك الانتفاء الزمان الحاضر ولهذا يصح مدلول انت طالق في اقرب زمان فكذا الامر
جامع كونها لسايز قال وما عرضت لقوله كل محصر فانه غير صحيح على اطلاقه ولو صح فانما يصح في مثل زيد
قاعد شاعلا ان امر الفاعل لا يطلق حقيقة على من لا يتلبس به بعد تسليم ان كل مخبر له كذلك فليف بقاس
الامر مع كونه انشائيا عليه وهو صحيح على اطلاقه اذ المراد المجرد عما يعين زمانا فيجوز فتيا مرزيد ك
وسفر صالح لانه ليس وكلام المتكلم اذا لم يكن معه ما يعين وقتا فبالضرورة يكون محمولا على
حال التكلم والجواب انه قياس في اللغة ثم الفرق فايز وهو ان في الامر استنا لا ضرورة تاخر وقوع
المامور به من التلفظ بالامر تاخذ زمانيا بخلاف وقوع الطلاق عن التلفظ فانه لا يتاخر حتما لا نسلم ان
افادة انت طالق للطلاق على الفور هو من حيث اللغة بل جعله الشارع علامة على الحكم الحلي ولا
يلزم منه وضعه للفور ولئن لا يتاخر الطلاق لا يتبع مع التلفظ ثم وان حصل بعضا فرق بينهما
كما سيظهر كونه للفور فلا بد من المقدمة الاخرى التي ذكرها الاستاد حتى يتطرق الخصم الحلي ان في الامر
استنا لا قطعا لان الامر سابق على فعل المامور به بالزمان والشروع فيه انما يكون بعده فيكون
الاستقبال في الامر لانه ما عالنها قال لقائل ان يمنع الفورية في كل حرف فانه قد يكون للحاضر للاستمرار
او الماضي فليبين لقايل اذا ما يكون للماضي او للاستقبال لا يكون الا عند انضمام ما يدل عليه فالصفة في
قام والسين في سيضرب انما عند التجرد عن القرائن تدل لا على حال التكلم قوله وهو اي النهي
عن الضد يقتضي الانتهاء عنه على الفور وهو توقف على نقل المامور به على الفور فكان الامر مقتضيا
له على الفوره واما الجواب المتقدم عن الاول بانه قياس بالفرق فان النهي يقتضي اما الحقيقة وعن الماقي
فيمنع ان الامر نهي عن الضد وعلى التنزل النهي عن الامر فورا او عن فور وانما عدهما دليلا وان كانا دليلين
لانهما متباينان على ان النهي عند الفور فيما واحد هو لسه قد مر اي الله تعالى ابليس على ترك سجوده به
السجود للملائكة اسجدوا قوله لتجرد اي في ذلك الوقت وبدليل متعلق بقوله لانه مفيد لا نسلم
وجدانا لامرفا السجود ليس مطلقا بل هو مقترن بقرينة محسة للفور لا ندري السجود على هذا الامر
بقا التعقيب وهي مقتضية للسجود عقيبها من غير مهلة ونواجه الخطي ولا نسلم ان النوح انما كان لمخالفة

لجواز ان يكون لاستكباره لقوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر ولانه انما كان لمخالفة الامر الذي
على سبيل التراخي كما لو قال اوجبت عليك تراخيا لعلم تعالى بانه لا يسجد في مستقبل الزمان وليس لجواز
ان يكون لاستكباره لانه قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وهو مشعر بانه لاجل الامر وليس الذي
عليه التراخي والا فله ان يقول سوف اسجد وعلم الله بعدمه لا ينفيه والا فلا يكون لقوله تعالى ما
منعك معنى الجواب ان افادة الفور في هذه الصورة لترتب الامر على الشرط وليس لترتب الامر
على الشرط لان مطلقه لا يدل على التكرار حتى يدل على الفور بل حيث تبت عليه وثبوت العلة فيما
ممنوع قوله معين اي عند المكلف والجهل بداي ما حال ارمنه الامكان يستلزم تكليف المحال لكونه
مكلفا بان لا يوخر الفعل عن وقت معين وليس في نفس الامر مع انه لا يعرف ذلك الوقت القطبي
متعينا من الحصول اما الملازمة فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز لا الى وقت وهو باطل لانتفى
الوجوب لاستلزام التاخير ابدا جواز الترك او الى وقت غير معين وهو باطل ايضا لاستلزامه
تكليف المحال فتعين الثالث وهو الوقت المعين ه واما البطلان الثاني فلان ذلك الوقت بالاتفاق
هو الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لو لم يشتغل انه فيه لفاته تم ذلك الظن لم يكن الاتيان
فلا عبرة به اتفاقا وان كانت الاتيان فهو المرض الشديد او علو السن اتفاقا وهو مضطربا اذا
لم يكن من سات موت لحماء وكم من شيخ يعيش مدة فلا عبرة ايضا به لاستلزامه عدم تحقق الوجوب
في حق من مات مطاجاة مع ان ظاهر الامر يدل على تحققه في حقهم قوله في امكانه اي امكان التعرض
من الشارع جوز ان يقول لاجلك عليك على الفور مع ان الدليل على اتساع التاخير فاخره بعينه ه
وهذا منا قضة اجمالية قوله انما يلزم اي التكليف لو كان التاخير معينا في نفسه فالوجه
اني واجبا القطبي لا نسلم لو كان التاخير مشروعا لوجوب ان يكون الى وقت معين قوله لانه
الى غير معين يستلزم المحال قلنا لا نسلم فان ذلك انما يلزم لو كان التاخير معينا اي متعينا على معنى
ان ما ذكر تم من الدليل انما يلزم اي سوجه لو لم يجز الاتيان به على الفور بل تعين التراخي ه واما في ه
صورة الجواز على ما هو مذهبنا فلا يأتي تكليف المحال لتمكنه من الاشتغال على الفور وهذا نقض تفصيلي
وهو بالحقيقة منع الملازمة وليس اي متعينا على معنى ان ما ذكر تم من الدليل انما يلزم ان سوجه اذ
لحاجة الى المقدمين لصحة الكلام بدونه الحلي التالي انما يتم لو قلنا ان التراخي متعين
اما اذا قلنا جواز التراخي لا الى غاية معينة لم يلزم تكليف ما لا يطاق انه لا نسلم انه متمكن من الاشتغال
بالاتيان بالفعل في الحال وليس الى غاية معينة لانه يشعر بانه فهم من متعين بعض الغاية وليس كذلك
اذ المراد تعين الراجح اي وجوبه قال قالوا استدعوا قوله سببها اي سبب
المغفرة اذ نفسها ليست في قدرة العبد وفلم يكن اي بالتمسك وفي الموضع لان المشار هو المباشر

لفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غير ذلك الوقت وكذا السابق ولاحق من تمة الكلام
لانه سؤال حتى يحتاج لانا نقول الحق في الجواب نظرا الامر للوجوب فصرفه لا لوجب غير جائز
وما ذكره من الحمل على الافضلية لانه لا يتصور المسارعة مع الفور ممتنع فان المسارعة الاتيان بالفعل
من غير توان ولا مسافاة منها ومن الفور ولا نظر اذ من سامر مثلا لا يقال لا لغة ولا عرفا انه ٥
شارع او سابق كيف والتواني لا يكون الا مذ امكانه وفي الضيق لا امكان الحلي - المراد الافضلية
لانه لا يامر بالمسارعة للغير في الوجوب بل في الندب ولس بل في الندب لجواز في الواجب الموسع
ثم لفظ الامر لا تعلق له بالمتن القطعي هذه الشبهة وما قبلها انما يدلان على ان الامر يقتضي
الفور شرعا لا لغة الامدي ما ذكر من الاتين فهو غير دال على الفور فانها منطوقها يدلان على ٥
المسارعة الى المعرفة وانما هو المسارعة الى سبب ذلك ودلالتها على السبب انما هي بحمة الاقتضاء
والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للخراب والمغفرة فيختص بما يتفق عليه
وجوب تحصيله من الافعال ولا يتم كل فعل ما مور به الا مر في الحصول هذه الاية اذ سارعوا الخ
دلت على الفور لو لم يكن مرادا لانه النقض الامر عليه قال في المنهاج قيل سارعوا فوجب الفور
قلنا فيه لانسلم الامر اذ المادة لا مر اي من المادة لامر الصيغة التستري النزاع مبني
على تفسير المسارعة فان فسرناها بالمباشرة مع جواز التاخير لزم صرف الامر عن ظاهره ولم نفسرناها
بالاتيان في الحال من غير توقف فلا ضرورة في العدول فالاولى في الجواب ما قاله الامدي وهو ليس
بشئ ايضا لانا نمنع كونه اقتضاء فان الضرورة دعت الى ارتكاب المجاز ٥ ولا يلزم من ارتكاب ذلك
ارتكاب مجاز اخر فالاولى ان يقال دل شرعا لا لغة وهو انا نمنعه ما فيه اذا الاصل عدم النقل
جوابه ان الفور علم من جوهر اللفظ لا من الامر ثم كلامه المتقدم يدل بالجواب على المسارعة
الى فعل المامور قوله اذا الغرض لم يتم الاتيان المسارعة اليها بطريق كان مع المطلوب فليس
جوابه ان الفور قوله من احكام الاتيان اي الاختصاص للحرية بهذه الصيغة وهذا الفعل ٥
لا اشعارها لانه ولا بالتمييز بينها ثم كلامه يشعر بان الصيغة لا تقتضي الفور بل يقتضي احد الامرين
وهو غير الفور لانه لو دل بالتزام على الفور ولا بالفعل ولا بالعزم يعني عنده وهذا صريح في ان الصيغة ٥
تقتضي الشروع في المامور به لكن لما كان المامور به عنده احد الامرين اقتضت الصيغة فورية الاحد
وليس غيره الفور لان الفور المذكور في المتن فورا الفور هكذا فورا احدهما وما قيل عليه ههنا ان ٥
كلاما في الواجب المعين وما ذهب اليه هو بالحقيقة الواجب المخير لان الخروج عن عهدة الامر
في هذه الصورة لا يتوقف بالاتيان فالمامور به الذي يناوله الامر هو ليس بشئ لان الخلاف في ان

الامر يقتضي الفور قايم في المخير ارشدا اذ الاختصاص له بالعين قول من الادلة الى الدلالة على
انه عمل الفور والتراخي كلها اي ليس مشكوكا قابل معلوم ولا يخفى انه بيان اللغة بطريق الاستلزام
الدليل لا يلايم المدعي اذ هو يدل على وجوب البدار والدعوى الوقف وحصول الامتثال ادبار خبر
معارض مثله لصحة ان يقال جواز الفور مشكوك فيه الاصفهاني طلب تحصيل الفعل متحقق من الامر
والخروج عن عهدته بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فتعين البدار وليس الخروج مشكوكا
بل جواز التاخير الخطيئي اجماع الامام على وجوب المبادرة لكون المكلف متلاعبا فان طلب الفعل
متحقق في الحال والاتي به على الفور مسقط قطعا وجواز التاخير مشكوك فبداي مرجح لجواز ان لا يكون
مرادا فوجب طرحه فتعين البدار وانما قدرنا بالمرجوح لان الشك في التاخير يوجب الشك في
البدار اذ الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فلا يستقيم دليله حينئذ واجيب بان ٥
الطلب مشترك من التراخي والبدار فكما عمل التاخير يحمل البدار ولا مرجح لاحدهما على الاخر
قد يكونان متساويين فلا يكون جواز التاخير هو جوحا فغير مشكوك اي غير مرجوح لانه لو اجرى
على ظاهره لكان التاخير اما راجحا او مرجوحا وليس مرجوحا لان الامر للطلب للشترك ولو كان
مرجوحا لكان الجواب تقريره الدليل فلا يكون جوابا وليس اي غير مرجوح بل هي مجرى على ظاهره
بل يكون معلوما مساويه على الفور ولا يكون تقريرا الدليل ولو سلم فالصنف لكلام الوافقة
الاخري اعتمادا على ما سلف وهو انه لو ثبت لثبت بدليل وهو اما عقلي او اخره وقال
اختار الامام والغزالي قوله نهي عن ضده اي عما لا يجتمع مع الفعل المامور به
وقيل عما يمنع من فعله ولا اختلاف لان الاضافة لان الامر مضاف الى الشئ والنهي عن ضده ولا في اللفظ
اذ صيغة الامر افعل والنهي لا تفعل وتفاهم هو في المعنى اعتد القايل بالكلام النفسي على معنى
طلب الفعل بعينه ترك اضداده وعند غيره حمل على معنى ان صيغة الامر تقتضي اعتاد الفعل والمنع من
كل ما يمنع منه ولا يقتضيه اي لا يستلزمه لان النهي حسب اللغة اعم من النهي الاصطلاحي صحح
الامدي به وهو الموافق لبعض المتون حيث وجد والا يقتضيه تراقمر يومر على هذا الحكم ولم
تجاوزوا منه الى النهي عن الشئ امر ضد ومستلزم له ولذلك اي كالامر او في الوجهين اي كونه نفس
النهي او مستلزما له فيطرد ون الحكم في العكس وهم اي من المقتصرين وغرضا اي في النهي اللازم لا مدون
الوجوب وترتبها اي في النهي اللازم لامر المندب ردت المندب لان اضداد المندوب من الافعال
المباحة غير منهي عنها لانها تخيير والامر به اعلم ان معظم ما وقع في هذه المسئلة وادلتها ما راد المصنف
عليه في المحصولات والاحكام القطعي ولم يفد احد من الاصوليين الذين بالمعين اذ قالوا الامر
بالشئ بعينه نهي عن اضداده والمصنف جعل قولهم بعينه صفة التي وغير عبارته وهي ان الامر

بشئ معين لوجوبه متعلق فولم يعينه بالشئ ولترك كذلك لم يكن متعلقا بالامر اذ التقدير ان الامر
بالشئ هو عينه نهى عن اضداده ولترك فايدة ظاهرة اللهم الا ان يقال هو احتراز عن مثل قول
القائل لغيره اذا فعل شيا اما ان المطلوب بهذه الصيغة لا ضده له وان كان فلترك الامر مثله نهيا
عن ضده اذ كل ما لا يترك مثله ولترك بعد اذا لا مدي قال الامر بالشئ على التعيين هو هو
نهى عن اضداده الا حدها في المراد بالضد ما سيذكر وترك المامور به والظاهر انه لا فايدة
في لفظ معين الحلي فايدته الاحتراز عن الامر بالضد لا على سبيل البدل فانه في تلك لترك
نهى الخطيبي عن الطارد نهى ايضا من حضر امر الايجاب بانه نهى عن ضده او متضمن له دون
الندب ومنهم من عمم في امر الايجاب والندب ولترك من الطاردين بل من المعتبرين قال في الاحكام
منهم اي من المحققين في ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده بان امر الايجاب يكون نهيا عن اضداده
خلافا للمندوب فالمستشري المراد من الايجاب ان طلب الفعل والنهي عن الضد او المنع عن ترك
الفعل حصلا بحصل واحد لا نه نفسه اذ لا يعقله عاقل وقالوا كما قالوا الامر بالشئ امر بمقدمته
لا نه معنى ان الحاصل الاول حاصل الثاني بحصل واحد ولترحصل المقدمة بامر اخر وهو غلط
لحصل الامر والكف عطف على الضد لا على تعقل والكف هو مطلوب النهي لما مر في المبادي العقهية
انه لا تكليف ان لا يفعل وذلك الفعل الذي هو الكف ولا شعر بفتح الباء وذلك سواء كان نفسه او
خبرا ولا ما يادر معنى امثال هذا القطع الذي هو استظهاره المصنف في عبارته الضرورة الحلي
بان الملازمة ان تصور الشئ لا من تصور نفسه ولا يتصور حرمة وانتفاء اللازم بان الامر بالشئ مع
الذهول عن ضده والكف عنه وهذا مقطوع ضروري فحمل التضمن على المعنى الاصطلاحي
المستشري لو كان عين النهي وملزومه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لا نه يتبع تصوره بدون الكف عن الضد لا نه مطلوب النهي لا نه طلب الكف ضوضية ومن لوازم الكف عنه
تعلقه لامتناع تصور اضافة الشئ الى غيره بدون تصور الغير منكرون من لوازمه تعقل الضد والكف
عنه واما فساد اللازم فلانا نقطع بالطلب اي بحصول الطلب الفعل من الامر مع ذهوله عنها
الحطيبي لو كان نهيا او مستلزما له تضمنا او التزاما لم يحصل فانها بطلان اللازم فلانا نقطع
بان الامر حاصل مع الذهول عنها وهذا مقطوع به ضروري اذ لا يلزم من الامر بالصلوة مثلا
تعقل الاكل والشرب وغير ذلك مما ينافي صحة الصلوة الحلي بالمصير اشارة الى الشرطية ان المطلوب
النهي والى بطلان التالي بالوجدان وليس بان الضد بل ان الكف عن الضد قول الضد العام
وهو ما يمنع من فعل المامور به من جهة الجملة والضد الخصوصي ما يمنع من جهة التفصيل ولو كان على
الفعل اي المامور به وملتبسا به وفي بعض النسخ ان ملتبسا به ولا تفاوت من النسختين او في الاول

ايضا العطف للتفسير نحو العجم زيد وعلم ولترطلبه اي المامور به والامر بصيغة الفاعل قادر
اي حاله طلبه الفعل اللازم ان لان المكلف به انما يطلب اذا علم الامر ان المامور متلبس بضده اي
ضد كان الحبيبي ولعترض بانا لا نسلم تفي اللازم فان الضد براد به ما يسع فعله ترك المامور به
من الامور الوجودية اي الضد الخاص ولزاد ترك المامور به اي نفسه الى العام ويجوز الذهول
عن الاول واما من الثاني وهو المراد لانا ان الامر بامر حين علم منزله اما اذا علم بانه في الفعل
فلا بامر لامتناع تحصل الحاصل فاذن يتوجه نحوه حال ما علم انه فاعل ولترد ترك المامور به نفسه
اي من غير الامور الوجودية لان العبد سواء كان عاما او خاصا لا بد ان يكون وجوديا ثم ان المصنف
صرح في مباحث الاحكام ان المطلق امرنا او نهيا لترلا فعلا المستشري اعترض بانه ان عنى
الذهول عن الضد العام وهو نفس الترك فممنوع فان الامر لما كان عبارة عن الطلب مع المنع من الترك
لزم ان يجعل الامر حالة الامر بالمنع بالمامور عن الامور به اذ عن الضد الخاص وهو اقرار الترك
فمسلم لكن لا يضرنا لانا اذا عينا ان الامر بالشئ نهى عن الضد العام لو ملزوم قوله قوله منه وقولنا
المامور به اي ذلك الفعل في حال الامر لعدم لزوم تحصيل الحاصل لا يقال هذا انما تمشى في بعض الاوامر
وهو ما التبس بالمامور به اما في غيره فلانا نقول هو ادعى كل الزوم تعقل الضد العام فيكفي في
الجواب النقض بصورة واحدة ولو سلم اي الطلب في الحال فالكف وهو ما عبر عنه بالضد العام
واضح معلوم فالمشاهدة اذ كف النفس عن غير المامور به محسوس لكل واحد وحاجة في العلم بالكف
الى العلم بكونه ملتبسا لفعل الضد فلا يلزم تعقل الضد وكيفيه تعقل الكف وانما يلزم النهي عن
الكف لان الضد العام عبارة عنه لفعل الضد فلا يلزم تعقل الضد فلا يتبعه وذلك اي كون
الامر بالشئ نهيا عن ذلك الشئ واضح ولا نزاع فيه اذ النزاع في انه نهى عن الضد العام لا في انه نهى
عن الكف عن المامور به امر العطي احب عن الاعتراض بمنع الملازمة فان قيل لا نسلم لزوم
طلب تحصل لو امر بها المامور فليس به لان من زال اصبعه لئن هو ملتبس بالضرب انما يطلب
منه ضربا بالمستقبل لا يلتبس به ولو سلم ان تعقل الضد العام حاصل بالكف واضح اي عدم تعقله
وبه يحصل المطلوب قلت وفي المنع الاول نظر لان الماضي لو قال الامة يشخص من الضرب اي ضرب معين
يقتضي النهي عن ضده سقط عند هذا المنع لان المامور يشخص بحيث ان لا يكون مستقبلا حالة الامر
به والا لزم تحصيل الحاصل وهذا خلاف المامور ماهية الضرب فانه لا يجب لان المطلوب يكون اتحاد
الماهية في المستقبل وهو ليس تحصيلا له ممكن ان يقال هذا في الشخص لان المطلوب في المستقبل حينئذ يكون
شخصا اخر لا الاول وهو مع وضوحه رقيق الحبيبي الجواب الاول عن هذا لان الفعل لا يتحقق دون المنع من الترك
وايضا الفعل الضد العام اعني الترك لازم بالامر لان الحاصل الفعل لا يتحقق دون المنع من الترك

الذي هو

الذي هو الكف من الضد العام فلا تفعل اعاب فعل الابعد تصور ذلك الفعل وتركه مطلقا
منه الفعل والمنع منه الخطيئي وقد ظهر منه ضعف الجواب الثاني لانه اذا لزم تصور المنع
من نزل الفعل المامور به الذي هو الكف عن الضد لزم تصور الكف عنه ضرورة وهو متجه
لانه ليس كلاما على السند لان الاعراض متعارضة اذ هو استدلال على لزوم تعقل الضد
حيث قال لانه لو كان عليه لم يطلب فهو كلام على الدليل ثم ليس لازما للامر اذ اول المسئلة
هو ان يجاب الفعل مستلزم للمنع من النزل امر لا علي ان لا نزاع في الكف فلم يظهر ضعف الجواب الثاني
المستند لو سلم تعقل الضد العام لكن لا نسلم تعقل الامر ضد المامور به مستلزم تعقل
الكف عنه قال وفيه نظر لان الامر الذي مع تعقل الامر ضد المامور به مستلزم تعقل
الكف عنه ضرورة وان لم يكن بعقل الشي مستلزما لتعقل الكف عنه المشتري ولو سلم
عدم الغفلة عن النزل اي الضد العام لكن ما الكلام فيه بل في النهي عن الضد وهو لف النفس
عن النهي وظاهر عدم تعقل الكف حال تعقل الامر الحلي لو سلم ان تعقل الضد العام حاصل
على تقدير اشتغال المامور بالفعل وتركه في المستقبل لكن الكف وهو عدم الاشتغال بالفعل وصل
واصح مجازا ان يكون المامور حالتا عن الفعل وضده فلا يكون الامر متعلقا للضد بحيث
امر اعدميا وهو خلاف مذهب المصنف حيث قال في الوجوب ثم في جواز كونه من المامور حالتا
عن الفعل وضده بها العامة مطابقة واعلم ان ظهور التوجيهات من الوجوه لقوله فالكف
واضح اللسان للاستار والذي في القطبي والله تعالى اعلم قال القاضي قوله خلاف
الحدوث والتخمر فان وصف الانسان بها محتاج الى تعقل من اتعقل من ادات الانسان قال المتكلمون
الصفة النفسية تنقسم الى نفسه وهي التي تدل على الذات هون معنى اليد لكونها جوهرا او ذاتا
ومعنوية وهي التي على معنى اليد على الذات كالتحيز للجسم وقالوا الفرق ان دلالته افتقارا دلالات
وهما الوجود ان المشتركان في الصفات النفسية والصدق وهما المعنيان اللذان يستحيل لذاتها
اجتماعها في محل من جهة والمتخالفان وهما غير الاولان وقالوا المثلان لا يجتمعان والا لوجب
عدم تمايزهما بالذات والا لما كانا مثلين وبالعوارض لان نسبة جميعها اليهما بالسوا فلا يتحقق
الا نسبة قوله والا لما كانا مختلفين ان الاجتماع لذاتهما وصدقه اما بانتفاء حزو او بانتفاء الجزئين
قوله الامر بالشي كالسكن والنهي عن ضده كالتحرك ووقوعه مرفوع عطفا على جوازه
وذلك اي جواز الاجتماع مع الضد والخلاف ومع الخصوصة التي هي ضد الحلاوة ومع الداعية
التي هي خلاف واما ذكروها لكون لكل مثال وهواي ضد النهي عن الضد الذي هو خلاف
الامر وفعله بصيغة الماضي واما الاتي لان الامر بالشي مع الامر بضده هنا قلت ولم يعرف

لعوله في المتن وخلافه فائدة لان الدليل يتم بدونها القطبي اما الملازمة فلان كل موجود
اما ان يتحيز وما في صفات النفس التي في الذاتيات اولا والثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا واما
بطلان الثاني فلانها لو كانا ضدين او مثلين لما اجتمعا لامتناع اجتماع الضدان والمتماثلات
لانها من الاضداد ايضا قال القائل ان اردت بعدم الاجتماع انها عتمعان في كل واحد فهو ممنوع او انها
عتمعان اي معا فبان في اللفظ كتحرك وساكن او في النفس فسلم لكن هذا الاجتماع غير مطلوب عن الضدين
اذ لا استحالة في اجتماعها على هذا الوجه ولو قيل لو كانا ضدين ومثلين لما تعلق الطلب بهما ه
لاستحالة طلب اتحاد الضدين او المثلين معا من شخص واحد في ان واحد لكن الطلب قد يتعلق بهما
كذلك لكن اقرب وليس له في الذاتيات لان الاصطلاح فيها اعم منها ثم ليس لانها من الاضداد ه
اذ الاصح ان المثلين ليسا بضدين ثم انه ليس بممنوع لان اجتماع الحركة والكف عن السكون محسوس
او ان المراد الاجتماع في الصدق قال وانا استحال اجتماع تحرك وساكن لانها يتضايفان واما لا تكليف
بغير الممكن وان يكونا متضايفين لا تضايف الا عضها في استحال والا لزم الامر بالمتضايفين ان كان الضد
متضايفين والامر بالمتنافيين ان لم يكونا متضايفين وانه تكليف بما لا يطاق وهذا ضرع فلان المتن
الحلي اما الملازمة فلاعتبار العين في اللازم اما ان يكون مساويا له في الصفات التي اقتضاها
نفس المسمى او لا ٥ والثاني اما ان تنافيا بحسب ذاتيها او لا والاول هما الضدان ودخل فيه التضايفان
والعدم والملكة والوجود بان اللذان بينهما غاية الخلاف اذ لا يحصل لهذا التحيز غير التباين
ذكر القسم الرابع من المتقابلين وهما المتضايفان فزاده خصص صفات النفس لجواز الهيئة ورد الذاتيات
لا يكون معناها السبيل واما بطلان اللوازم فلانها لو كانا مثلين او ضدين لزم ان لا يجتمعا
على الضد لامتناع اجتماع الضدين او المثلين على الضد لكنهما يجتمعان تحرك ولا يسكن ولو كانا
ملا من لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر وخالف الاخر لانه حكم الملازم والثاني بط لاستحالة
وجود الامر مع الامر بضده لاستلزامها اجتماع المتضيفين والتكليف بغير الممكن شاله الامر بتحرك
والنهي عن ضده لا يسكن وضده اسكن لا يجتمع مع تحرك ولعل نسخته والتكليف بالواو لا او الخطيئي
اجتماع الامر بالشي مع الامر بضده محة لانها ان كانا تضايفين لزم الامر بالمتضايفين وان لم يكونا
تضايفين ويكون احدهما متنافيين فيلزم الامر بالمتنافيين غير المتضايفين وكل واحد منها يستلزم
التكليف بغير الممكن وليس لزم الامر بالمتضايفين بل لزم المتضايفا كما بينهم من المتن ان جعل المكلف
بغير الممكن لازم المقدور بين الحلي الامر بالشي لا يجوز ان يجامع ضد النهي عن ضده لانه هو الامر
بضده وذلك الضدان كان تضايفا لزم الامر بالمتضايفين وان كان احدهما ضدا وذلك يستلزم
التكليف بالضدين وهو تكليف ما لا يطاق ويجوز ان يجامع مخالف النهي عن ضده اعني الامر بالاخر

التستري اما الشرطية فلان كل شئين اما ان يتساويا في صفات النفس اي الذاتيات ولوازمها اولا وان تساويا اولا والمعنى بالضد اعم من الاضطلاحي لشموله العدم والملكة قوله فهو طلب لترك ضده هذا هو المستفاد من النهي عن الضد ان معناه وطلب فعل ضد هو لطلب فعل الحركة الذي هو ضد السكون الذي هو ضد الحركة وما زعم اني القاضي انه لا لازم للخلاف من حيث قال لانه حكم الخلافين اذ حكم الشئ لازمه وهو اي اللازم جواز الاجتماع فمعنى عدم ان ما هو لازم زعمه يستحيل ذلك اي اجتماع كل مع ضد الاخر لان الاجتماع السواد مع الحموضة يوجب اجتماع الحلاوة مع الحموضة على تقدير اللازم السواد والحلاوة وايضا فقد يكون عطف على قد يكونان متلازمين وذلك كما يعرض ان الحموضة ضد السواد الذي هو ضد المخالف الاخر الذي هو الحلاوة والاستعداد في انه تكون الحموضة ضد الحلاوة واضدها الذي هو الحموضة وكما ان النسبة في جواز كون الشئ ضدا لشئ ولضده لاحد المخالفين اللهم الا اذا قيل بان الشك والظن خلافين واذا جاز ذلك اي كون كل واحد من الخلافين ضد الضد الاخر فلا حب ما قال القاضي وهو جواز الاجتماع ضدا لاخر بل لا يجوز والا اجتمع الضدان وانما قال لا يحب دفعا لما قال القاضي يجب دفعا لما قال القاضي يجب جواز الاجتماع فكانه قال لا يحب الملازمة لان ما نحن بصدده ذلك فان الامر بالشئ والنهي عن ضده معا ضد الامر بضده فيكون كل منهما ضد ضد الاخر واذا كان كل منهما ضد ضد الاخر فكيف يجتمع كل منهما مع ضد الاخر والا يلزم اجتماع الضدين القطبي القايل ان يمنع كون الشك او الظن متخالفين لكونهما ضدين قال وممكن ان يجاب بان الضد هو الوجود بان والشك ليس وجوديا لانه عبارة عن عدم الحكم فلا يكون ضدا للظن وللقايل ان يعود فيقول لا يلزم من كونهما غير متضادين ان يكونا متخالفين لجواز ان يكونا متقابلين تقابل العدم والملكة فلا يكونا متخالفين لاشتراط الوجود في المتخالفين لان العدم انما يمتاز عن الخلاف بهما في الثلاثة عند القاضي الخنجي ان اراد بالنهي عن الضد الذي معناه طلب النزل الكف عن الضد ممتنع لان بها اني ممتنع بطلان التالي عند ذلك فانما تختار انها خلافان وليس اي لمنع بطلان التالي بل الملازمة قال والمنع الاخر غير متوجه لان العلم والظن والشك ليس من قسم الخلاف بل من باب الاضداد **التستري** اي عني ان طلب المامور به هو طلب الكف عن ضد المامور به وهو ان لا يفعل الذي هو مطلوب النهي عنه اي انها خلافان وممنوع لانهما عند اي عنه هذا التقدير وليس اي عند هذا التقدير لان كونه منهيا عنه مطلوب حال وسند من وجهين بان اللازم مع ملزوم المساوي خلافان مع امتناع صدق احدهما مع ضد الاخر والا لزم ان لا يكون المساوي مساويا

وبانه انما يلزم الجواز المذكور ولو لم يكن ذلك الضد ضد لهذا المخالف ايضا انا ان اذا كان لا يمكن صرف معه والا يلزم التكليف بالضدين مثاله الظن والشك والعلم فان كلا من الاولين مخالف والعلم ضد لهما فلو كان الامر على ما قلتم لكان اذا امر بالظن كان نهيا عن العلم والمعتمد انها متخالفان فيجوز اجتماع الظن مع الشك اي العلم وهو بط ونقول انها متخالفان فلو كان حكمها ما ذكر لجاز اجتماع احدهما مع العلم الذي هو ضد لهما وهو بط والقول بان المنع الاخر غير متجه لانها من الاضداد ليس بشئ لانه منافسه في المثال اذ المصنف منع نفي التالي واستدل بامرين والمثال للموضع الخطي ليس بشئ لان المصنف منع نفي اللازم واستدل بامرين فلا يلزم من عدم صحته عدم صحة المنع منع انه يمكن انه سه الخلافين وضدهما بما ذكره من الظن وامر به لان ملاك مثال الخلافين الذين كل منهما ضد ضد الاخر السيد ان اراد به طلب الكف عن ضده منع لازم الخلافين عند هذا التفسير اي معنا الملازمة لانه قد يقال لا زم الخلافان على ما عين فيه لان طلب الماموربه مستلزم طلب الكف عن ضده وليس عند هذا التفسير عند القاضي نفي القول بانه طلب الماموربه مستلزم له اول المسئلة **قوله** استدلال الثاني حيث نقول السكون عين ترك الحركة ولو لم يتبادر الى ذهن فعل الماموربه بالضد والطلب نهيا وان ثبت خالفك هما وان عزى ذلك الخاطب وهما على تقدير ان لا يكون لاخ ولا لخالته ابن ولا خالته هي امه واعلوطة بغا طاها الناس بهم وسمن بالسين المهملة والحاء المهملة القطبي وفي رجوع النزاع لفظيا نظر لان الحاصل استدلال القاضي هو ان تحرك عين اسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب عين طلب الاخر وهو لفظ الخنجي لقايل المراد به القسم الثاني وهو المنع من ترك الفعل الماموربه وهو جزء الطلب الجازم وليس لقايل اذ دعواه انه عينه وتغيير هذا المراد يستلزم القول الاخر وهو التضمن قال **القاضي قوله** البعاني الخبر الاول اي السكون هو عدم الانتقال الذي هو الحركة وانما يتجه انتعبير بها لكن المعنى امر واحد ولم يعرف فايدة تكرار القاضي في متن **القطبي** توجيه ان السكون عين ترك الحركة لما اشرنا اليه من الدليل السابق وطلب السكون طلب ترك الحركة الذي هو مطلوب النهي قال لقايل في هذه الشبهة استدراك لانه اتيت هذه الشبهة بما يدل على المطلوب فيكون التعرض للقدمة الاخرى صايغا وليس لقايل اذ لو ثبت ما انتهى الاستدلال لا يلزم ذلك فلا استدراك الا على تقدير **الخنجي** ما تقدم هو هو ان المراد بالترك الكف ظاهر ان احدهما ليس عين الاخر اذ عاينة انها سلازمان اذ الفعل الماموربه فالنزاع لفظي وليس الكف اذ الظاهر ان احدهما ليس عين الاخر كيف وما تقدم لا ماتي فيه بل المراد هو لفظ النزاع **السيد** للقاضي ان تذكر هذين الوجهين على ان النهي عن الشئ امر بضده وهذه الافادة منه من عدم استحضار الكتاب والا فهي في المتن صريحا بسطيرات بعد

الثاني الحق ان السكون بمعنى استمرار الكون في مكانه امر وجودي فيستلزم الاشتغال به لترك
الحركة الا بامر في الحصول الامر بالشيء نهي عن ضده والمراد ان الامر به دال على المنع من نقيضه وطريق
الالتزام لان ما دل على وجوب الشيء دال على ما هو من ضروراته والمنع من الترك من ضروريات الطلب
الجازم فكان الامر دالا عليه التزاما لا يقال لتسلم من ضروراته لجواز ان الامر بالشيء عند الغفلة عن
ضده وامتناع النهي عما لا شعور به لانه يمتنع تصور ماهية الايجاب بدون تصور المنع من الترك نعم
ذلك لا تصور اضداد الفعل الوجودية لكنه لا شاغلها بالذات بل بالعرض فكان الامر بالفعل نهيا
عن الترك بالذات وعن تلك الاضداد بالعرض سلمنا لكنه منقوض بوجوب المقدمة المعقول
عنها ويدعى انه نهي عن ضده المشعور به قال القاضي في التحصيل لقائل ان يقول لا نزاع ان الدال
على ايجاب الفعل دال على المنع من الترك بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده الوجودية ه
والدليل المذكور لا في محل النزاع مع امكان بعضه فيه قلت اعلم ان الضد يطلق على الترك المضاد
لفعل الواجب وعلى اضداده وهو ما يحصل به الترك من الامور الوجودية ه واما امكان النقيض فيه
بان تعلق الامر بالشيء يستلزم المنع من اضداده الوجودية اذ لو لم يمتنع لجاز الاشتغال بها على تقدير
الامر مع عدم المنع من الترك لجواز ان لا يعاقب على الترك او يعاقب ثم يثاب بالعوض واذا تبين
للمجيب ذلك فلا يسعه الا ان يسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده ه وقد حيث قال جاهلها
القاضي تضمنا اشارة منه الى تخطئة الامام حيث قال التزاما ولكن الصحيح ما قاله الامام فان الامر
دال على الطلب الجازم فيلزم المنع من الترك فدلالته التزامية وانما تثبت التضمن لو ثبت ان الترك
جزء لان نسمى قوله تضمن اي تضمنا لتأول الدلالتين التضمنية والالتزامية
لما تقدم من التحرير والمباني من عليه اعم من الحربة دلالة اي الفعل هو المعدود لا المعدود من
امر في المبادي العقلية في مسئلة لا تكليف الا بفعل ان المعدوم ليس قبل القدرة الحادثة وما هو قادر
الفعل ههنا اي الفعل ههنا اي في هذه المسئلة الا الكف عن فعل المامور به اذا الفعل ضد المامور
به وما وقع في بعض النسخ الا الكف عن الضد فهو من الزلات اللازمة للعلم المتعدي عن ضده ه
وعن انها كان من الكف وفعل الضد اذ لا دوام بينه عنه لان الدوام على الفعل معنى كونه منهيا
عنه ولهذا يقال المنهي يابى دوام فاعله القطعي الفعل الذي يدل عليه فنا عن ضده اما الكف
اي الامتناع عن فعل المامور به وهو وجودي اي فعل ضده السديد الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده اي يستلزم عقلا لان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا يذم الا على فعل منهي

عنه وهو الكف عن فعل المامور به او ضد المامور وليس او ضد المامور به وليس لانه كف فعله ه
ليس بمكلف عنه الا ان العطف على الكف لا على المامور به لكن نفس الضد ليس فعلا فلا يتم الا ان يقدر
فعل الحنفي امر الايجاب يتضمن النهي عن الضد لانه لو لم يتم لم يكن منه ذم على الترك لان الذم
منع الفعل الذي هو متعلق النهي وهو الكف والضد واذا لم يكن متضمنا النهي لا يكون متعلقا والا
واذا انتفى المبنوع انتفى المبنوع وبطلان اللازم يلزم الانتفاء او نقول كلما كان ترك المامور به يوجب الذم
كان متضمنا للنهي لان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف والضد وكل واحد يتضمن النهي والعذر
حينها الانتفاء التفتازاني الايجاب طلب فعل جازما كذا ومتى كان كذلك يكون الامر بالشيء
يلزم منا النهي عن ضده واما يذم بتركه لابد وان يكون فعلا لكونه خبر الواجب المحقق فيمتنع ان يكون
عدما فهو اما كف النفس عن المامور به او ضد صده الخطيئي ما يذم عليه هو فعل يترك المامور به
الذي يذم عليه الكف عن فعل المامور به او فعل الضد الذي هو متعلق النهي لانه طلب فعل
هو كف عن جهة الاستعلاء اعم من ان يكون الكف عن فعل المامور او غيره فمعناه طلب فعل
يذم على الكف عنه او على فعل ضده فالكف او الضد الذي هو متعلق النهي جزء مدلول امر الايجاب
وهو الحق قال واعلم ان هذا الدليل لا يتم مدعاه الذي هو ان الامر مطلقا ايجابا او ندبا يتضمن
ونما لزم من الدليل الا ان الامر الايجاب يتضمنه وليس مدعاه الذي هو مطلق يعرفه فليتنبه بالتعب
الايجاب فهو صرح منه **قوله** وان لزمه في الواقع اي بدليل خارجي دل على لزومه فلا يلزمه
ذلك لان التحقيق انه سيلزمه بحسب مفهومه عقلا من حيث هو هو بالنظر الى الغير خارج عن مفهوم الامر
مفهومه **قوله** فالنهي طلب كف عن فعل لما تقدم في الفقهات ان الامر طلب فعل عرف النهي
طلب فعل هو كف عن فعل فلا يكون الامر متضمنا النهي عن الكف لانه حينئذ كان معناه انه يتضمن طلب
الكف من الكف لكن معنى النهي ليس ذلك لانه طلب الكف عن الفعل **قوله** لانا نمنع ان المنوع الا
لازمي دليل الكف الى وجوب اصور الكف عن الكف اما اولا فلانه اذا كان الذم على الترك اي الكف
عن معقوده فالذم على الكف يستلزم النهي عنه فيلزم الكف عن الكف ه واما ثانيا فلانه اذا ذم على
الفعل الذي هو الكف يستلزم النهي المستلزم لكف الكف واما ثالثا فلانه مرتد برده **الاصفهاني**
لنسلم ان الذم على الفعل ليس كون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن
كف والا لادى الى وجوب تصور الكف وهو بط واذا لم يكن النهي طلب كف لم يكن الكف الذي
ذم عليه منهيا عنه فلا يلزم الامر النهي ولا عن الضد **القطبي** ان استلزام الامر للنهي ممنوع
ان الذم على الترك من معقول الامر اي يدل عليه عقلا الا انه يعلم بالدليل الخارجي شرعي وهو ممنوع
او الذم مستفاد من الشرع ولهذا ليس كل من يقول بالاعاب يقول بالذم على الترك على ما تقدم من ايراد

الواجب وان سلم انه يدل عقده لا نسلم انه لا ذم لا على فعل فانه انما يتوجه على انه لو تفعل لا انه
فعل الكف او الضد فلا تحقق النهي ولهذا يذم تارك الصلاة بانه لم تصل لا انه نام او اكل
او غيره فصار الصلوة فان قيل معنى لم تصل انه كف عن الصلوة فقد ذم على فعل قال لا نسلم
لان الانتهاء فعل فان قيل لانه امر الكف لكنا نجوز ان لا يكون امرا بالفعل قلنا وان سلم انه
لا يذم الا على الفعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى طلب الكف عن الكف
لانه مطلوب النهي ههنا ويستلزم ذلك وجوب الكف عن الكف وهو باطل فجعل والا ادى مختصا
بالمنع الاخير من النوع اللانه مطرد في الثلاث قال في المنتهى بحد وايضا فانه ينسلس السيد
تضمن الامر النهي مبني على انه معقول الامر عند القائل به لا بدليل خارجي وانتم ابيتم بدليل خارجي
فجعل الدليل الخارجي ما ذكر من الاستدلال على الستر انه النهي والضمير في انه راجع الى النهي لا
الى الذم قال ولئن سلم انه لا يذم على فعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف الذي هو
مطلوبكم والا ادى الى لزوم وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وانما قلنا ان مطلوبكم ان النهي
طلب كف عن كف لانه انما يذم المامور لانه كف نفسه عن فعل المامور به لا لانه اخل والمخالف كف
نفسه عن فعل المامور به ولفظ لزوم زايد **المشتري** اجيب بان الدعوى مبنى على ان الذم
من معقول الامر اي لوازمه والدليل لترشحه لانه اتى باستدلاله بدليل خارجي وليس ان الدعوى
مبنى اذ لا اثبات الدعوى عليهم ليس اي لوازمه لجواز ان يكون من اخباره قال وان تضمن الامر
الذم مبني على ان الذم من تعقوله وهو ممنوع فان الذم علم بدليل خارجي اي شرعي ولهذا انكر بعضهم
الذم على الترك في الايجاب وهو مرفوع لانهم ادعوا ان الامر يستلزمه وهو لذلك لانه اما خود
او لازمه البين لكونه ماخودا في تعريفه واما ما كان يكون من تعقوله وهو بالشرع لا بنفي ما ذكر
ان الكلام في الامر الشرعي نظرا اليه ليستلزم الذم وقد ثبت وتجويز بعضهم ليس بشيء فلا يكون
حجة وليس انه اما جزوه او لازمه لكونه عنه ما خود في تعريفه لان تعريفه هو الاقتضاء اللازم اذ
الطلب المانع من التقصير او من الترك لا يستلزم الذم عليه عقلا قال ثم لا نسلم ان الذم لا يكون
الا على فعل بل يجوز ان يكون على الفعل وهو نفيه التي على العدم وهذا بنا في ما الحنان من انه لا
يكلف الا بفعل ولا بنا في اذ القول بان لا تكليف الا بفعل لا يستلزم القول بان الذم على الفعل الجواز
انفكاكه بانفكاك كل جزء منه بان التكليف لا يستلزم دواما امتثالا ولا يستلزم الذم على الفعل بان يذم
على الترك ايضا ثم لا نسلم لعم المطلق فان النهي طلب كف النفس عن فعل لا عن كف والا لكان الامر
مقصورا الكف عن الكف وهو باطل قطعا قال ولا ادري لهذا توجيها ولعل عند غيري توجيهه
مع انا بينا لزوم المطلوب منه واري لها توجيها صحيحا وهو ما مر ان الذم طلب الكف عن الكف والنهي

طلب الكف عن الفعل فلا يلزم منه النهي الذي هو المط الخطيئي في الجواب الاخر نظرا اذ لا يلزم
من عدم جواز الكف عن فعل المامور نهيا ابطال دليل لجواز ان كون الضد العام منهيا عنه وقد
المستدل هو الكف والضد قال وفيما قيل انه مدفوع نظرا اذ لا ذم ان الكلام في الامر الشرعي
بل في مفهومه الامر من حيث هو مفهومه والذي يدل عليه ظاهر لفظ قل اير قال وانت تعلم ان
الجواب الثاني لا ينافي ما اختاره لانه منع المستدل اي القاضي بطريق الالزام لدينا على ما ذهب
اليه في احد قوليه لا انه مذهبنا المنصف ومن الشارحين لو سلم ان الذم على الفعل بذلك الفعل لا يجوز
ان يكون فعل الضد لان فعل الضد اي هو فعل الضد الواجب والا ذم عليه فهو الكف عن المامور به
وهو ما اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون منهيا عنه فان النهي طلب كف عن فعل يذم عليه فلو كان
الكف عن المامور به نهيا لزم ان يكون النهي طلب كف عن كف وذلك يودي الى ما مر ولئن لا
ذم عليه اذ هو لكونه تركا للواجب مذموم عليه ثم اللفظ لا دلالة عليه على تقدير **قالوا** **الثالث** **ولا نسلم قوله** على الراهب اني في ان مقتضى النهي فعل هو كف او عدم هو نفي
الضد وقد تقدم اني في مباحث الاحكام في مسئلة مقدمة الواجب او ما لا يتم الا به انما كان واجبا
اذا كان شرطا شرعيا وترك الضد ليس كذلك والمراد بالعزيمة العادي لتوافق ما تقدم للخطيئي
لا يتم الواجب اعني المامور به عقلا الا بترك ضده وهو الكف عن ضده ان لو يكن الضد موجودا
او نفيه اي نفي ضده لو كان موجودا وما لا يتم الا به واجب قط فالكف عن الضد او نفيه مط وهو
معنى النهي فطلب المامور به يستلزم طلب الكف عن الضد ونفيه وهو المط ولئن لو يكن الضد
موجودا اذ من قال ان مقتضاه الكف قال به مطلقا وكذا في النفي والجواب لا نسلم ان لا يتم
من عقلي او عادي واجب تقدم اول الكتاب اذ لا نسلم انه يكون مطلوبا اذ لو كان مطلوبا لكان
معقول الامر حالة الامر وليس كذلك وقد تقدم اول الكتاب او لا نسلم ان يكون مط اذ لو كان
مطلوبا لكان معقولا للامر حالة الامر وليس كذلك وقد تقدم انفا وقد صرح في المنهى بارادة
الاول ولزيح المصنف عن الشبهتين بالجواب المشهور وهو انه لو كان مشتملا بالنهي عن اضداده
لكان جميع المباحات المضادة لحرمة ما عدا تلك العبارة المامور بها عن العباد اذ لصحة الالزام
من ذلك الحيثية كما في مباحث الواجب ان الكعبي يلزمه باعتبار الجهتين الجنبي وقد تقدم اشارة
الى ان الامر بالشيء ليس امرا بما يعد مانعا الى ليست اسبابا فانه اختاره وليس فانه اختاره اذ ه
المختار عنده ليس الا الشرط الشرعي وترك الضد الذي ليس سببا للفعل المامور به **المشتري**
لا يتم الواجب الا بترك ضده اي الكف او النفي لان الاشتغال بالضد ملزوم لترك الواجب
ملزوم المط لان الضد اما الكف او الفعل على اختلاف الرايين ولما كان يكون مطلوبا اي واجبا اذ

تمالايتم

ما لايتم الابه واجب فالامر يلزم ولم يزل ضده او نفي ضده وهو المط الخطيبي الواجب لا
يتم الا بترك ضده وترك هو الكف عن ضده ضرورة اختياره فيهما فالواجب لا يتم الا باحدهما
وكل منهما مط في الواجب لان الموقوف على المط فالكف بط وهو معنى النهي اذا النهي طلب الكف
عن فعل والضد فعل وليس فكل منهما بل احدهما ليس النهي طلب الكف عن فعل بل انما هو وانما
طلب النهي قال وقد تقدم رأي مثله في مسئلة ما لا يتم الواجب وتقريره هنا ان المراد بكون
الموقوف عليه المط مطلوبا الامر اذ المأمور في اتمام المأمور به الاولى اولى بوجوب فعل
الموجب له وكونه مطلوبا له فرع عليه واذ الم يكن مطلوبا له لا يكون مستلزما للنهي والثاني
مسلم لكنه ليس معنى النهي لان متعلق معنى ان يكون مطلوبا للناهي لا لغيره وليس يتقدره ذلك
اذ الرسقدم مثله ذال وفيه نظر لان تعقل الضد العام والكف عن الضد الآخر ضروري والا نظر
اذ لا نزاع في الكف كما مر حيث قال فالكف واضح قال قد فسر بعض الشارحين مطلوبا بواجب واجاب
بان ما يتوقف على المأمر على اوعادي لا يلزم ان يكون واجبا قال وانت تعلم ان هذا التفسير
وتضعف دليل القاضي اذ لا يلزم منه ان يكون هو معنى النهي مع انه للقاضي ان لا يفسره وصحة
دليله كما ذكره لا يضعف اذ يلزم منه النهي لان وجوب الكف او النفي هو الملازم لكونه
مطلوبا قال الطاردون اني القائلون بانتاج الحكم المذكور في علتي القول الاول
للقاضي اي كان الامر بالشي نهيا عن الضد قوله لو لم يكن تقريره منا ان النهي لو لم يكن
غير الامر لكان اما واما الي اخره من غير تغيير الا في مقدمة وهي ولسنا نحتمل الامر مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده بان يقال ولسنا نحتمل النهي عن الشي مع ضد الامر بضده وهو النهي
عن الضد الخطيبي مع ضد الامر بضده وهو الامر بالشي وليس هو الامر لان ضد الامر النهي
قوله والجواب اي عن التمسك هو الجواب المذكور وهو منع ما ادعوه انه لازم الخلافين
وكون النزاع لفظيا قوله لانه اي الفعل هو المقدور لا العلم وهو اي طلب فعل الضد سوى
الامر بالضد القطبي النهي لا عرفا طلب ترك ضد هو الحركة وترك ذلك الفعل وهو الحركة
هو فعل الضد اي فعل السكون فيكون فعل الضد مطلوبا فيكون النهي عن الحركة امرا بالضد اي
بالسكون قال القايل هذا الدليل هو عين المتمسك الثاني القاضي وليرتفعا وقه الاستغراق العبارة
وليس القايل اذ هنا ذلك اتحاد مطلوب للامر ومطلوب النهي ومنشأ هنا كون الترك عين المقدور
وسيتها تون بعيد قال قيل هذا الدليل انما يتم في مثل هذه المادة لا في كل مادة اذ لا
يتم في نحو لا تاكل فلا يكون تحته فالجواب بان عدم حرمانه في كل المواد لا يضر بان يتمسك به الامامي
لمن بعد ان ثبت في صورة وتم الحجة لان القايل معارض مثله بل جواب بانه عام لحرمانه فقط لا يأكل

ايضا لان ترك الاكل هو عين الاكل قوله كما بد لوضح ما ذكرته اشارة الي ان نقض
اجمالي لهذا الاستدلال كما ان التالي ايضا اجمالي بخلاف الثالث فانه تفصيلي ويحصل الثواب
بالزنا واللواط لفاعلها بقصد الفاعل اذ الواجب بهما ويستدرا ي لوضح ما ذكرته لزم ان يجوز
اذ كل مباح ترك حرام واجب وقد بطل القول بنفي المباح في المبادي العشرة وبان الكف
هو المط اشارة الي النقض التفصيلي وهو منع المقدمة القائلة بان النهي طلب ترك الفعل الذي
هو فعل اذ هو طلب الكف والذي اي وجوب الضد الجزئي هو مراد المستدل حيث قال النهي
امر بالضد وعقد النجنس عليه لا الضد العام الذي هو الكف القطبي لفاعل لا نسلم لزوم كون
الزنا واجبا لجواز ان يكون مراد هم ان النهي عن الشي امر بالضد احد افراده التي لا يكون مامورا
بها سلمناه لكن الاختصاص بالزنا هم في النهي يلزم منه كون الحرام واجبا وانما عدم التزامهم في الامر لزوم
كون الواجب حراما مع وجوده عليهم وكذا في المباح لا اختصاص له بالنهي للزوم حرمته
جميع المباحات المتصادقة لهم بان لا مباح مشتركا باسرا يه في المباح واما وليس كذلك قال
يعلم من جواز ان الطارد من كون الشي الواجد واجبا حراما وسباحا محتمل فلا ان يلزم كون الزنا
والمباح لغير القايل لان الدليل عام مخصص للدليل عام اعترافي بطلان الدليل خرج الاخصاص لهو
الكف ثم ليس وليس كذلك لان المراد التعود على سبيل البدلية لو قلنا انه من قبل الواجب
المخير لا نهو الوجوب الاستغراقي ثم الزام كون الزنا واجبا وهو مناقضة على خلاف ما علم بالضرورة
من الدين الشنتري سؤال الاول مدفوع لقطعهم بان المراد الضد العام لا الخاص
نعم يلزم وجوب الضد العام ولا يلزم منه وجوب الضد الحاضر والمتبع هو الثاني لا الاول
وقال في توجيه المنع الثالث انا لا نسلم ان طلب ترك الفعل وفعل الضد بل هو عبارة عن الكف
عن الضد المراد وليس بفعل قالا يكون النهي طلبا للكف طلبا للضد المراد وليس عن الكف عن الضد
المراد ولا دخل للفظ المراد هنا بل لا بصح ذكره لان معناه الكف عن الضد الحرجي وهو مسلم
ضد كلامه مستدلا ثم انه عطف الا الضد على متعلق الكف لكنه عطف على نفس الكف وجعل
المراد قيدا في المعطوف عليه لا في العطف الحلي النهي طلب الكف لا طلب الضد المراد في كلامهم
ويعني بالمراد احد الاضداد الخطيبي اجيب بمنع لبرهي الغايرين من بلة او وجه احدها ان ترك
الفعل ليس بفعل ضد اذ لو كان لكان ترك اللواط فعل الزنا فيكون واجبا قال وهذا
الالزام صحيح ان كان المراد بالضد هو الضد الخاص اما اذا كان المراد هو الضد العام فلا.
يصح لان الزنا ليس ضدا عاما للواط وتاليها لو كان لكان ترك الحرام عن فعل المباح لانه ضد الحرام
فيكون واجبا وتاليها لا نسلم ان ترك الفعل هو فعل ضده بل هو الكف عن الفعل المنهي عنه لان

تعلو

تعلق النهي عند الجميع هو الكف فيكون الكف مطلوبًا لا الضد المراد فعله ولم يمنع كبرى
كبرى القياس اذ الاولان تقضيان اجماليان لا تفصيليان مستفاد عليه المتن من ان المراد فعله
المراد من النحت اي الحزي ومن الثاني وجهين الثالث ان النهي طلب الكف عن فعل لا طلب ضد معين مراد اضداد
ليكون النهي من الفعل امرا بذلك الضد المراد لجعل المراد المقصود من من لاضداد بخصوصية قوله
محفوظا انما قيده لتعذر ضداخر تاقيضير منه النزاع ويكون ضد الاستحالة اجتماع الكف عن الشيء
وكما تقدم اي في الدرس السابق ويلزم ان يكون النهي وهو طلب فعل هو كف نوعا من الامر وهو
طلب الفعل لا نزاع حينئذ اي حين كونه نوعا منه في المعنى فانا نقول بانه نوع منه اذ يقول
بان الكف فعل وان لم يطلق عليه لفظ الامر وكذلك لاجل عدم النزاع فيه ولما قيل ان طلب
فعل عن كف اي عند انه لا نقال طلب فعل مطلق **القطبي** ويلزم ان يكون نوعا منه لان الامر
هو طلب الفعل فهو ان كان كفا مستتر ههنا ايضا فيكون خاصا تحت عام وهو المراد من النوع لكنه
ليس نوعا منه اما عند المحققين من لسنها واما عندكم فلان النهي اما عين الامر اما ملازمه فلا يكون نوعه
وهو يكاد يكون عكس تعبير الاستاد والمنهي اذ قال فيه ولزم ان يكون النهي نوعا منه ولا
نزاع عنده في المعنى قال ومن ثم قيل الامر طلب فعل لا كف اي ومن اجل ان لا تصير النهي نوعا
منه ويخرج عنه فعل في حد الامر هو طلب فعل لا كف قال لعامل لا يلزم من كون النهي الخاص ليس نوعا
من الامر الخاص ان لا يكون نوعا من الامر العام وهو اللازم فما دعيتوا اليه وليس لعامل الا على
تقريره **التستري** فان قلت عن تلزم انه قسم من الامر العام وهو اللازم لا الخاص قلت
فرع النزاع اذ النزع في استلزام النهي للامر الخاص المماثل له لا العام الخطيبي وانت تعلم ان النزاع
في ان المنهي عن الشيء هل هو عين الامر بضده امر لا في الاستلزام بل الحواف ان تقال النزاع راجع الى
تعريف مطلق الامر فان فسر الفعل بغير كف فلا يكون نوعا منه والا يمنع منه فالنزاع
لفظي اي اصطلاحي **قال الطاردون في النصف** وهو القول الثاني
القاضي وهو طرد القول في عكس ذلك قوله نهي اي احد اضداده وتقريره قد مر وهو انه
معنى الامر به وانما قال اولا باحد اضداده واما جميع اضداده لان نزل الشيء يحصل بايان ضد له
والايان بالشيء لا يحصل الا بنزل جميع ما يضاده وذلك والقطع بالغا المنقوط الشيع وحينه
اي حين كون النهي امرا باضداده كما سبق قبيله فان قلت هو امر بها باحد اضداده فلا يلزم نفي المباح
بالكلية قلت كل مباح فعله وهو واجب قطعا او على سبيل البدل وامثاله **القطبي** ولواجابت
بمنع كون ما لا يتم الواجب الا به واجبا كان اوان كما فعل في المنتهى كما ذكرنا مراده لهم الا لزم ولقد
تعرض لشرح لفظ الامر **الاصفهاني** كالامر فان المطلوب به لا يتم احد اضداده وليس احد

جميع اضداده فضر سهو منه **السيد** لان تم المطلوب النهي الا بالاشتمال باحد اضداد المنهي
عنه كالامر والقطع اي الشيع الشديد اجماوز المقدار وفي بعض النسخ بدل القطعي وهو اوضح مما
ذكر تعليل لزم ان يكون الربا واجبا وبان لا يباح لنا الحطيئة كالامر اي هذا التمسك بالتضمن
لان الامر النهي **قال والفارمن الطرد قوله** فاما لم يقولوا اني اقتلا
لا بالمعية ولا بالتضمن ونفي الفعل اي الذي هو عدم تحقق والذي صفة للكف وكما هو نسبة في
ان طلب نفي الفعل لا في المنفي ومذهبه وربناه في مسئلة لا تكليف الا بفعل **قوله** فلا يكون امرا
بالضد اذ لا فعل ثمة فلا يصدق حد الامر **القطبي** اذ لا ضد اذ العدم المحض لا ضد له على ما مر في
الحكمة المتعالة **قوله** وهو فعل لما تقدم مع انه لا يلزم الا فعل فاستدل اي الامر وهو اي
الفعل الباقي وكما تقدم اي توجيهه في الحجة الاولى القائلين بان الامر يتضمن النهي **القطبي**
اما الالتزام القطع فليس بشيء للزوم ما هو اشد منه على القول تارة بان الامر نهي لان اللازم مره
في النهي لزوم وجوب احد المباحات المتعارة وفي الامر لزوم حرمة جميع المباحات واما الاحتمال
الثالث فانه يصلح لفراءة عن الاستدلال لا عن كون النهي عن الامر فكان الثاني لم يطلع على دليل الطارد
في التضمن فانزل على الاستدلال من الجلستين بل الجلع على هذا الدليل او غيره مما يتمشى في الامر النهي دون
ملكه والاحتمال الرابع يصلح للفراءة عن الامرين كالاحتمالين الاولين **الخبيصي** تقريره بان استدلال النهي
طلب شيء اي متعلقه ان لا يفعل وهو عدم والامر طلب فعل وهو وجود العدم لا يكون نفس الوجود
ولا متضمنا له وليس بقريره دلالة لان الامر ليس طلب دلالة النهي عينه بل طلب ما هو عند قال وهو ضعيف
لانه يوجب ان لا يكون الامر ايضا عين النهي ولا متضمنا له والثاني الالتزام وهو ايضا ضعيف لان الامر
بالشيء لما كان عين النهي عن الضد او متضمنا له لزم ان يكون الواجب حراما اذ لو امر بالصلوة لزم
النهي عن الحج فانه ضده **فان قلت** هذا النهي لزم من الامر فلا يستغرق الزمان بل زمان دلالة
الامر ونحن نقول بانه منهي في ذلك الزمان وما مور به في غيره فلا منافاة بخلاف الامر اللازم من
النهي فانه يفيد الدوام ضحقق المنافاة في صورة الامر ايضا لانه وان افاد الدوام ايضا لكن
يفيد استغراق افراد الضد فالنهي عن الزنا لا يستلزم الامر بالتواط اعتبارا والثالث ان الامر يوجب
الدوام على الترك وهو الضد وهو متعلق النهي فاستلزم ذلك النهي طلب الكف عن الامر طلب فعل لا كف
فلو استلزم الامر لاستلزم طلب الكف طلب عين الكف وهو جحد قال وهذا ايضا فاسد لانه كما لم
يمكن استلزام الامر طلب الكف طلب عينه لم يمكن بالعكس ايضا قال واعلم ان من قال باعتبار الامر بالشيء والنهي
عن ضده لزم القول بالطرد لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه **التستري** الاحتمال الاول لو تم
في العين لامتنع كون العدم في نفس الوجودي دون التضمن لوجود استلزامه للوجودي فالاولى ان يقول كما

مثل ان متعلق النهي هو العدم اي نفيه الذي على العدم فحينئذ ان يكون النهي امرا بضده او ملزوما
اذ ليس للعدم ضد ليكون مامورا به وانما كان اولى لاختصاص الدليل بجانب النهي دون الامر لانه
اذا قيل في جانب الامر لا متناع ان يكون الموجود ضد كان ممنوعا خلاف التقرير الاول وهو ان النهي
طلب فعل فلا يكون نفسه ليكون مطردا في جانب الامر قال وفيه نظر اذ معنى الضد اعم من المشهور
على انه يمنع ان يكون للوجود ضد هو العدم ايضا فلا فرق من التقرير ولا يمنع ذلك انه انما يتم لو كان
مطلوب النهي عدما محضا وهو ظ لان له ان يقول انما قلت في صورة الدليل ولا اقول في اخرى
اذ لا استقيم على مذهب وليس له ان يقول لانه خارج من القانون اذ لا وجه لعدم الاستقامة في
مذهبه بل من الانقياد للحق سمعا وطاعة ومن الشارحين الاحتمال الاول ان النهي طلب نفي الفعل
وهو اعم من فعل ضده والاعم لا يستلزم الاخص بخلاف الامر فانه اطلبنا الفعل وفعل الشيء اخص من
عدم فعل ضده والاخص يستلزم الاعم **قال المخصص قوله** اي حكم بكون
الامر بالشيء نهيا عن ضده والاخيرين اي من الاربعة كما تقدم حيث قال ليس الامر على الفعل وهو
فعل الضد فهو منهي عنه اذ لا ذم على الترك فانه لا يستلزم الذم على الترك
فلا يتم التقريب **قوله** وللذم عطف على ان امر الواجب اذ تقريره لان اجراي لو كان امر الندب
نهيا عن الضد الذي هو المباح في ضمنها خلاف الواجب فانه ليس مستغرقا نفي عن ضده لانه يتأتى المباح
العطي او الاخرة من ضعف لان من ذهب الى ان امر الندب نهي لا يريد انه نهي تحريم بل
نهي كراهة كما ان الايجاب يستلزم حرمة الترك كذا الندب يستلزم الترك والترك فعل فيلزم
النهي عنه بتقريره قال وليس المراد من تابعه ان الامر الندب يستلزم ابطال المباح والايجاب
لا يستلزمه على ما يشعر به كلامه لانها يستلزمانه وان افترقا في الاول يستلزم كراهة
المباح الثاني جزما منه بل انما يلزم نقل بان الندب نهي لا ندلو قال به ايضا لزم ابطال المباح اكثر
لان على القول به في الايجاب يلزم حرمة المباحات الصارة للمامور به وفي الندب كراهتها
المباحات المضادة للمندوب ولما كان القول بها موجبا الى مخالفة الاصل اكثر لا جرم قال
احدهما دون الاخر فعلى ان يقال لما اختار استلزام الايجاب للنهي دون الندب ولم يعكس يقال
اما اختار ذلك لعلمه بمخالفة الاصل فيما ذهب اليه بالنسبة الى الندب لان اكثرا وامر الشرع
للمندوب دون الواجب قال هذا ما تيسر لنا ولعل مرتاهم منه ما هو الاولى وقد فهم عبد الله الاسناد
عامة الاولى كما يرى جزاه الله خير الجزا **الحنبجي** لقايل ان يقول على الاول انتفا للوجب المعين وهو
الامر على الترك انتفا الوجب مطلقا فمن الجايز ان يكون الكراهة على ترك موجب لزوم النهي عن الضد
اعني ترك المرجوح اللازم عما هو ضد المط وليس لقايل اذ لعل غرضه ان الدليل المذكور لا يتمشى في الندب

فلهذا لا تقول انه نهي فيه **قال الاخرا الامام** اعلم ان بعض الافعال يوصف
بالاجزا وعدمه كالصلوة وهو ما يكون ذا هيئة وبعضها لا يوصف بها كمعرفة الله تعالى وهو
ما يكون دايمة واحدة قوله معقول الاتصال به انما قال كذلك لان الاتصال هو فعل
المامور به والاجزا غير يعقل الفعل وكذا نفس السقوط فلهذا اذا لفظ به وعبارة التزجيت
قال الانقطاع لا السقوط ليشعر به **الحلي** هو عبارة عما اسقط القضا قوله حقيقته اي
حقيقة الاتصال فذلك للاتيان المذكور انه اي الاتيان ليستلزمه اي الاجزا الذي هو الاسقاط
السيد يستلزم الاسقاط قوله بعده اي بعد اتيان المامور به وهي بسمة اي بسمة المثل
زمانا فيكون لغطيا وسقوط اي سقوط القضا فساقط اي كلاهما لدلالته على السقوط بدالتا اذ
تساقط تضاربه **القطبي** لا خلاف في ان الاتيان به على الوجه الذي امر به يحقق الاجزا على
معنى انه يدل على ان الامر قد امتثل الامر به واما الاسقاط فالاكثر ان الاتيان يستلزم الاسقاط
لا بمعنى انه يمنع ورود امر محدد بعد الوقت بفعل مثل ما امر به اوبان جوازه متفق عليه بل انه بمعنى
انه يمتنع وروده بالاتيان بالفعل بعد الفراغ منه على الوجه المامور به متصفا بصفة القضاء
الامدي من استدل كامام الحرمين على الاجزا بكون الفعل امتثالا وحرر وجاعن عهدة الامر الاول
بعد استدل على محل الوفاق لكن قد اورد ابو الحسين اشكالا على تفسير الاجزا بالاسقاط وقال
لو امر بالصلوة مع الطهارة فاتى بها من غير طهارة ومات فانه لا يكون مخرجة وان كان القضا
ساقطا وزاد على بعضهم بانا نعلل وجوب القضا بكونه غير مجزي والعلة لا بد من مغايرتها للمعلول
قال وانها باطلان لان الاجزا ليس نفس السقوط في حق من تصور في حقه وجوب القضا وذلك غير
متصور في الميت ولان على وجوب القضا انما استدل انما قالت من مصلحة اصل العبادة او صفتها لا
عدم الاجزا **القطبي** توجيهه ما دار البعض ان يقال اذا كان عدم الاجزا علة وجوب
القضا كان الاجزا علما على عدم وجوبه لان للاجزا على عدم وجوبه لان عدم علة العدم لكن عدم وجوبه
عبارة عن سقوطه فالاجزا على السقوط فلا يكون نفسه والجواب ان العلة الاستدلال لا عدمه
الاجزا ولا يقال عدم الاجزا على الاستدلال وهو الوجوب القضا فيعود المحذور لانا نمنع كون
عدمه على الاستدلال بل هو شرطه فلا يعود محذورا. لكن لا نسلم ان عدم وجوب القضا هو عبارة عن
سقوط القضا لان عدم الوجوب اعم السقوط فضلا من السقوط بالمعنى المذكور فان قيل اذا
سلمت الاجزا على عدم وجوب القضا الذي هو اعم من السقوط على ما ذهب اليه لزم كون الاجزا على
السقوط لان علة العام انما يكون على الخاص قلنا علة العام انما يكون على الخاص لو كان العام داخلا
في الخاص وهو ممنوع مما نحن فيه فلا تم المط للامام في المحصول ان يكفي الاتيان به في سقوط المتعبد به وقيل

هو سقوط القضاء وهو مرتبط لسقوطه بالموت عند الاتيان به دون مشروطه بالاجزاء ولعلبلنا وجوه
لعدم الاجزاء القاضي في المحصل لقائل ان يقول لو سلمنا ما يلزم الاتيان به في سقوط القضاء لدفع
الوجهان قلت لدفاع الاول لان الاتيان بالفعل اذا دخل مشروطه لم يكن كافيا في سقوط والثاني
لانه ظاهر في مغايرته لنفس السقوط وللمجيب ان يجيب لا يندفع الوجهان عن ذلك التعريف
عامة ملاك الامر عرفته ثم يقول لعل عوضه من قال انه سقوط القضاء اي بدل سقوط
القيد حتى يكون التقدير هو ان يلزم الاتيان به في سقوط القضاء بان فيكون السقوط عطفا على
السقوط عطفا على السقوط او ان غرضه ان الاجزاء هو سقوط القضاء به فحذف الجار والمجرور توسعا
ثم يقول حديث التعليل فاسد لانه من قبيل هو انسان لانه حيوان ناطق قال في المنهاج الاجزاء
بمعنى الامتثال لا سقوط القضاء هنا واعلم ان بعض الاصوليين ذكر هذه المسئلة في المبادي
الفقهية كصاحب المنهاج والمصنف ذكرها هنا ولكل وجه لا يخفى عليك كما لا يخفى الفرق بين ما قال
اولا حققه وثانيا سلمه **قوله** حينئذ اي حين عدم استلزام الاتيان به سقوط القضاء ولذلك
اي مثل الذكور عيب فعله مرة اخرى قضاء وهلم جرا وقطعا اي بالضرورة الدينية والاتفاق
على العلم بامتثال **القطبي** اما الملازمة فالاية لو لم يستلزم ذلك لجاز ورود الامر قضاء ما فعل
ولو جاز هذا جاز ان لا يكون الفاعل ممتثلا اذ مع تحقق الامتثال لا معنى للامر بقضائه لان القضاء
استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفته شيء ومع جواز عدم الامتثال يحصل العلم
بالامتثال والعلم لا يحصل التفصي لقائل ان اداء بالعلم امتثال معنى اتيانه بالمامور به على وجهه
الخروج عن عهدة الامر الاول فالملازمة ممنوعة او نعني استلزامه القضاء بمعنى الثاني ممنوع وفي
تقريره خلط بين الدليلين وزيادة اذ قال ان المبتغى لنا لو لم يدل عليه لم يعلم امتثال ابدا وقد علم
بالاتفاق وايضا لو وجب القضاء لكان محصلا للحاصل لان القضاء استدراك لما فات من
مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شيء الحنجي لو لم يستلزم الاجزاء لم يعلم امتثال لانه اذا لم
يكن محرما بقي الاحتمال بوجه لا مرد ومع الاحتمال لا علم واتفق اللازم لا اتفاق وليس لانه اذا لم
يكن محرما لان البحث في سقوط القضاء لا في مطلق الاجزاء قال القائل احتمال بوجه القضاء لا ينافي
العلم بالامتثال لان الامتثال يعلم اذا علم انه اتى به على وجهه مع احتمال بوجه قضائه فان لم يعد
الظهور من فعل بعد طهارة مثل فان كان على القضاء وليس وان كان عليه القضاء وجب بامر اخر
والبحث في قضاء ذلك الامر الذي به الاداء **المستدل** لو لم يستلزمه لم يعلم بالاتيان
الامتثال لكنه يعلم فيستلزم اسقاط القضاء فلو لم يذكر بيان الملازمة وامتراح **القشيري**
اما الملازمة لان الاتيان انما تحقق لو خرج عن العهدة بيقين وعلى تقدير جواز توجه الامر بقضايا

اتى به لم يزه لا خروج عنها بيقين قال وانتزاع راجع الى نفسه الامتثال فان فسر الاتيان
على الوجه الذي يعلم به سقوط القضاء فيتهض الدليل والا فالاتيان على الوجه المسقط للامر الاول
ملا لان الدور ممنوعا **قوله** المطاوعي مر الامر تمامه اتى على الوجه المامور به **العطبي**
لقائل لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات سلمناه لكنه لا نسلم انه يكون
محصلا للحاصل لجواز ان يكون المثل الحاصل والاستحالة فيه للاتفاق على جواز ورود الامر بفعل مثل ما
فعل وليس لقائل ان الاصطلاح على ان القضاء عبارة عنه لم ينعقد لنفس ذلك المطلوب لان البحث
في ان الامر نفسه متعلق بذلك الفعل او امر اخر بفعل **امر القشيري** لو لم يستلزم لزم
التحصيل لان القضاء استدراك لما فات فلو اتى بالفعل بالاول ويكون الامر المتوجه متعلقا بما
اتى به في الزمان الاول تحصيلا للحاصل **قال قالوا** اي عبد الجبار ومتابعوه واما اللاتة
اي انتفاء الامر وسقوط القضاء بالاتفاق وخلف فيها لان بعض الفقهاء قالوا بالسقوط وبعضهم
لعرفه فكان لناشئ عدم السقوط الى ان حبب بالدليل عدمه ومستانف لانه بامر مجدد وذهب
الامر الاول وبالمجاز سمي قضاء لعلاقة انه مثل الاول **القطبي** الجواب لا نسلم الاتفاق على وجوب
القضاء اذ عن نقول بالسقوط على قول لنا الخلاف فيه سلمنا وجوبه لكن لا نسلم ان الواجب قضاء
لان الواجب هو مثل الاول في تتوجه بامر اخر مستقبل غير متصف بصفة القضاء عند من الحدث
فيجب ان نقول استلم بالرفع على انه خبر الواجب وان قرأ بالنصب على انه بدل من الواجب حتى كانه قال
وبان مثل هذا الواجب الذي يتكرر فيه بتت بامر اخر متوجه انا لا نسلم انه سقط عنه القضاء
ويستتبع ورود امر متصف بصفة القضاء بعد بنيه وانما يمنع وروده لو لم يكن الامر عند التبين
استدراكا لما كان من مصلحة وجوب الاداء وهو ممنوع لكونه مامورا بعلم الطهارة اذ بطن لا
يظهر خلافه وقد تجرد الاداء في هذه الصورة عنها وليس بتوجيهه لان اللفظ لا يدل عليه وهو
عند المحققين على التوجيه الاول الذي يكتب موافقه له تمثله ليس خبرا بل خبر الواجب
بل خبر الكلمة المحققة تمثلا وجه لقول سلمنا ان الواجب الثاني ليس قضاء بل واجب اخر سلمنا
اخر وليس لانه ادى ما كلف به لانه اول المسئلة ولا نعترض منه بسرح للخلاف فيه **القشيري**
مع نفي التالي فانا نسلم انه قضاء لا اداء ولا يلزم منه انه قد اتى بالواجب خارج الوقت مكلف لا يكون
قضاء اذ القضاء هو الاتيان بالواجب الاول في خارج فيه وهو ليس بواجب بالامر الاول بل الثاني
ومن الشارح حيث اجيب بانا لا نسلم عدم السقوط على تقدير الاتيان على وجه اذا الخلاف فيه
كالخلاف فيما عن فيه لا فيما من الفقهاء **الحلي** اصح الخصم بان فعل الامر مدلول على الاخر لكن اذا
ظن الطهارة وصلى انما اوقعا عنه القضاء اذ ذاك لانه ان وجب عليه علم الطهارة تحقق الاثم

والاسقاط القضاء ولما لم يسقط علمنا انه لا يدل على الاجزاء وليس فعل الامر بل المامور به ○
وليس اذا ذكر القضاء بل الحدث وبل يتبين لاذكر لان الشيئين اعم من البين اعم من الذكر ثم
لاحاجة اليه ولما لم يسقط علمنا اذ المحل مسقوط القضاء **قوله** فالواو الثاني الذي فيه ما المنتوى والا
ملفظ المتن على طريقة حواب دخل وخصص بالحج الفاسد لوجوب الامام فيه بخلاف سائر العبادات
الفاسدة التي لا يجب اتمامها بل لا يصح على الاصح او انه للتمثيل وما قلنا اني من مكانة الاسن الحدث
فالامام ايضا يامر اخر بما فعل اي الامام والذي يجب قضاؤه اي ما فسدا **القطع** واحتج اي في عدم
وروده عليا لان الامر اما وجوب قضاما اتى به على وجه وهو الحج الفاسد فهي الثاني ممنوع لان ○
القضاء اما وجب باستدراك المصلحة ما امر به او لا مر به ثانيا من تتميم ○
الفاسد سلمناه اذ قضاء الثاني لكن لا نسلم ان الثاني وهو الحج الفاسد قد اتى به على وجهه وانما
قضاء الواجب اذ العري عن الفساد فالملازمة ممنوعة **الخبيصي** فان قيل انما مر الحج ما مور به مع ○
وجوب القضاء ما ذكرتم اجيب بانه من الواضح ما بلى القضاء الاداء وهذا مما لا ما بلة منها فلا يلزم
ما اتى به في السنة الاتية قضاء لما اتى به في الماضية لان المامور به في الاول الامتثال وفي الثاني
الحج تمامه فجعل الوصوح في معنى بالذي عز المذكورين **القشتمري** فان قيل يترك المصلي الظهر
الطهارة ويورد بدله من فسد حجه فانه ما مور باتمامه مع تحقق وجوب القضاء اجماعا قلنا لا نسلم
انه قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل قضاء لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد ○
ويحتمل ان يكون من تمام المنع وتاكيد ان الصلوة في تلك الحال ليست بقضاء فيكون معناه حينئذ
واتمام الفاسد واضح في كون المامور به تاما ليس بقضاء للسنة الاولى لانه انما مر وهنا عامر **الخطيبي**
اولا او يقال انما يأتي به المفسد للحج في السنة لانه ليس بقضاء حقيقة لان القضاء ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق وجوبه مطلقا وهنا ليس كذلك لان وقت الحج جميع العمر وهنا لم يتبع
بعد وقته بل اذا مات العبد وتوفي بجهة يكون قضاء وليس اويقال لان الحج الفاسد قضاء وهو ضيق
فلا يتم المقرب وقد من الشارحين اي وجوب الاتمام ووجوب القضاء واضح وفي ان كل واحد منهما
ما مر اخر فهذا معنى واضح الوضوح **قال مسئلة صيغة الامر قوله**
من قال انما خصصه به لان من لم يقل بانه لم يعد الحظر بالطريق الاولى قوله فالاكثر اختيار للمصنف
خلاف اختيار المحصول اذ قال الامام الوارد عقيب الحظر للوجوب خلافا لبعض اصحابنا وتوقف
امام الحرمين وعدم المرجح **قوله** اذا علق وهو كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا
تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فان الاتيان معلق بزوال الحيض الذي هو علة لا تقربوهن
فكان حكم الاتيان بعده كما كان قبله قال الاستاذ وهو اي هذا المذهب غير بعيد عن الصواب

قوله عليه اي الامر الوارد بعد النهي في الاباحة في عرف الشارع نحمل عليها دون معناه
اللغوي لما تقرر في موضعه ان اللفظ اذا كان له محملان تقدم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي
وذلك اي كونه غالبا فيها في الشرع لانها هي السابقة للفهم عند الاطلاق كما في واصطادوا
وانتشروا واقتلوا الصيد وانتم حرم وفي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله بعد فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع ولها ادعى العلة بمجموع للوجوب بخوف اذا سلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين بعد يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير **قوله** محمة الاكثر عليه
استعمال الصيغة بعد الحظر للمباحات في الشرع مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يعارض بانه
كما استعملت بعد الاباحة استعملت للوجوب فليس حملها على احدهما اولى من حملها على الاخر لان الاباحة
اولى للغلبة استعمالها فيها ووجوب الحاق الرد بالاعم الاغلب وليس بمحمة الاكثر دلك والا
لتوقف لقوله شرعا فان لاطراده في غير الشرع **الخبيصي** الامر ورد عقيبه للاباحة وللوجوب
والاولى اكبر والكبرة انه الرجحان وفيه ما مر **السندي** عليه استعماله بعد الاباحة فليكون
ظاهرا فيها فلم يشرح للفظ شرعا **قوله** معه مع النهي السابق لصوغ الامر من الشارع او
السيد ونحوهما من الشارحين لوقوع بالاجماع فجعل عدم الامتناع شرعيا خلاف الاسياد فانه انما
معقلنا وكما مر دليل اخر على عدم الامتناع ودلالة ان نسبة الاحكام الخمسة بعضها الى بعض كنسبة
الاخر اليه لان كل قسم الاخر مذهب انه اتى الورود بعد عزما نع عن الوجوب وصيغة الامر تقتضيه
الوجوب ولم يذكر المصنف بيان الملازمة كما لم يذكر في القطعي بيان الامتناع اللازم وانما
الملازمة فقد قال انه لو كان مانعا من الحمل على الوجوب لكان ظاهرا في الاباحة لعدم القابل
بالفضل ولو كان ظاهرا فيها امتنع التصرع بالوجوب لكونه على خلاف الظهور وهو ط **الخطيبي**
اما الملازمة فلوجود المانع في الصور من **قوله** الظاهر اي الظني وهو حدث العلة على معنى
ظاهر لا يمتنع التصرع خلافه في ذلك المعنى لعم لو كان الدليل قطعيا يمتنع التصرع خلافه ما يدل
عليه وان عطف عليه خلافه لا على باب قيام على ما في بعض من النسخ المقام القاعا كان بعضها وبان
الظاهر تكرار كلمة ان ويكون انما هو صيغة المضارع وما يجب الحمل عليه هذا المعنى الظاهر ويحتمل
ان يكون بان فعل ماض والحاصل ان المدعى انه ظاهر في الاباحة لا تعريفها والدليل الدال عليها
ظني لا قطع ولا يمتنع التصرع بان المراد خلاف ما هو الظاهر من اللفظ **الخبيصي** اجيب بانه
اذا لم يمنع التصرع بان المراد خلاف القوة القرع وليس بانه اذا لم يمنه ان يقول التصرع خلاف الظاهر
فيضع لفظ قد يكون **القشتمري** وقد اجيب بمنع انه ليس بصالح لكونه مانعا فان مانع الظهور
الامر للوجوب ليتصرع لقوة الثاني دون منع الاول قال ويمكن ان يقال لو كان مانعا من الوجوب

الظاهر لما وقع لكن وقع لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا ولا يمكن الاعلام تقريره

قال القضا اعلم ان الامر اذا ورد بفعل فلا يخلو اما ان يقدر بوقت او لا فان لم يقيد فعند من يقول الامر للفور فهو كالمقدر بوقت وعند غيره فهو لا يختص بوقت دون وقت فلم يتصور قضاؤه بل يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتي به ه واما اذا قدر بقيد اختلفوا في ان القضا فاحب بالامر الاول او لا **قوله** بفعل معين في بعض النسخ بفعل في وقت معين ه والوجود خبر المعدوم واما قال فلو ثبت قضا لان محل النزاع هو عند ثبوته حتى لا يرد مثل الجمعة فان الامر بها لا يقتضي قضاها اذ لا قضا لها **قوله** اذ الوجوب اخص لانه امضا مع المنع عن النزك ووجوه الاقتضا ما سيذكر المصنف في باب المنطوق والمفهوم من توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ودلالة الاقتضا اصطلاحا ما يلزم من اللفظ ويكون مقصودا للمتكلم متوقفا احد الامور اللاثة عليه **القطبي** لانه لا معنى لوجوبه بالاول لا اقتضاه اياه لغة ه واما بطلان الثاني فلانه لو اقتضاه لغة لاشعر به لانه اقتضاه اياه ودلالة عليه لغة لكن الامر بصوم الجمعة لا اشعار له بوجوب صوم الجمعة لغة فضلا عن اشعاره بالوجوب عند فوات الجمعة واشعار قول السيد لعبده خط هذا الثوب يوم الجمعة بانه لو لم يعده عليه فيه خطه يوما اخر للقرينة وهو طن جاحة الى الثوب لا الى الثوب المحيط بوم كذا وليس لانه معنى له لا اقتضاء الان الوجوب اخص به بغير الاقتضا بالدلالة اللغوية عدول عن الاصطلاح الاصولي وما دام يمكن حمل اللفظ على العرفي لا يحمل على اللغوي **الحنبلي** الاول لو كان موجبا للقضا لكان من الواجب ان يتناوله لكن لا يتناوله اما الملازمة فلانحفاء به وليس لانحفا وجهل الاقتضا معنى التناول وانما انتفا اللازم فلان صوم الحمير لا يتناول صوم الجمعة لا بلفظه ولا بمعناه فان قيل يتناول من حيث ان الامر بالمركب امر باجزائه فالصوم المطلق مامور به ويعد زمانه اتفاقه في الزمان المعين له فوجب ان يأتي به في الزمان الثاني ولهذا قيل الوجوب اذا انتسخ في الجواز قلت تناول الامر على الوجه المذكور لا يوجب اتفاقه فيما بعد من الزمان لاحتمال المنع فيه وفي بقا الجواز بعد نسخ الوجوب عجب دقيق وليس من حيث ان الامر بالمركب امر باجزائه اذ ذلك مبني على ان المطلق شأن المطلق والمقيد وذلك ممنوع اللهم الا في العقل واللفظ ولعل البحث الدقيق يحقق معنى المقيد المبني عليه المسئلة **الخطبي** فان قيل استلزام الامر بكل واحد من اجزائه ظاهر في وجوب كل من اجزائه واحتمال المنع من جزء بعد الجزء مرجوح فلا يمنع الظاهر قلت وجوب كل واحد منها ظاهرا اذا لم يتعذر الاخر بعده فلا نسلم ظهور وجوب الاجزا **الحلي** الشرطية ظاهرة وبطلان الثاني انه انما لو اقتضاه لكان اما بالمطا

ولكن صوم الخمير لا يدل بالمطابقة على صوم الجمعة واما بالتضمن واللفظ لم يوضع له وانما هو جزؤه ه واما بالالتزام والامر بصوم الخمير قد تعقل عن الجمعة وشرط الالتزام اللزوم الذهني وليس بشرط للزوم عند الاصولي قال في المبادي اللغوية وغير اللفظية دلالة الالتزام وقيل اذا كان ذهنيا ثم في التضمن يكفيه واللفظ لم يوضع لشئ هو جزؤه فيه اشتدراك **قوله** فكان ه اشارة الى الملازمة الثانية وهو قوله ثم اما واما والثاني ان من القول المردود وفيه وهو صوم الجمعة اذ يستقيل فكيف ما عن قد يكون الثاني اذ الاتيان ما يفيد القطع لو اقتضى الاول وجوب القضا كان اداء والثاني بط بالاتفاق اما الملازمة فلكون الثاني مبنيا على الثاني وفيه لا اقتضا الامر على هذا التقدير اذ الثاني ما موريه في احد الوقتين فيكون كل منهما وشاله وما يعني بالاتيان والاما وقع في وقته المقدر بالاجل قال ويمكن ان يمنع كون الاداء ما ذكر بل هو مع انه لا يكون استدراكا لما فات **قوله** يلزم اي لو اقتضاه يلزم ان يكون الاداء والقضاء سواء فلا يقتضي تاخير الاداء كما لو فعل تاخير القضا **القطبي** اما اللازمة فالاقتضا الاول احدهما لا بعينه من اختيار يستقيل احدهما على الاخر اذ لو كان قال صل وقت الظهر او بعده ان لم توقفه او لاستحالة التخيير بامرين واحد من راجح ومرجوح لكونه على خلاف الحكمة واما قلنا بامرين واحد اخر ارعن كون المصلي مخيرا من ان يصلي منفردا او بالجماعة مع ان الجماعة افضل فانه ليس بامر واحد واما بطلان الثاني فلانها لو تناولتا وبالمامور به تاخيرا قصدا ادى ترك بعض الخصال الاتيان بالبعض لا يوجب اثما على المخير ولكان التعرض لتحذير الوقت الاول صائعا وليس لما لم يأت بالتاخير اذ المناسب على تقدير ما ذكر بالترك قال واما جعلت فاعما الى سواد ليلين مع امكان تقريره بحيث يكون دليلا واجبا لان اللفظ المنهي عليه الامس وليس مع امكان تقريره اذ لا امكان لان تكرار الكلام مانع قال القابل لانسلم عدم الاستعارة بالتفصيل فان صلى بعد الظهر ان لم يتفوته صريح في تفضيل الاول والمخير انما يكون على خلاف الحكمة لو لم يكن للمرجوح راجحا من جهة اخرى لكونه اسهل على المكلف مما عوض فيه **البنتوري** وفي التساوي نظر لانا نمنع اللزوم لجواز او لوية الزمان الاول لكونه اقرب الى الامر او ان الدليل وان لم يكن نصا الترجيح لكن يتممه فان المسارعة الى امر الشارع والانظر الى ابرائها ما تهل تهل **الحنبلي** لو كان بالامر الاول لتساويا بالوجه المقتضي والا تساوي اذ الاداء خارج الوقت غير جائز اذا علمت ذلك فقد قال وفي الملازمة نظر لان اقتضاء الوقت المذكور في ه اللفظ اقوى من غير تعرض اقتضاوه لغيره من الاوقات على السوا **الخطبي** لو اقتضى الاول القضاء لكان القضاء والاداء متساويين في لازم الامتثال وعدمه لان كل واحد منهما يقتضي بصيغة واحدة ولا يقتضي الامر الغور فكل منهما شاد بالاجزا واللازم باطل لان تارك الاداء عاصر بشرط القدرة عليه

دون تارك القضاء قال وفي بطلان اللازم نظر لان تارك القضاء مع القدرة عليه عامد وليس بعارض ايضا لانه قد يكون واجبا موسعا ولا يعصي بالتاخير قوله فالاظهر اقتضاء حضور الجمعة بل الاقتضاء في وقت ما لا يعم بطلان الثاني في الاول ولا يلزم كون الصلاة يوم الجمعة او العيد ان صفة الكمال المشروطة في الاداء في الثاني ولا يلزم كونهما سواء في الثالث للتفاوت بالنقص والكمال قال قالوا الزمان قوله احتراز عما هو غير واصل في الفعل كالتكلم في سقوط القطعي توجيهه ان الزمان ليس مطلوبا فلا مر لان الزمان ليس من فعل المكلف بل هو من ضرورة انه لا بد من طرف لظرف الامر وما يتعلق به الامر اما يتعلق بما هو من فعل المكلف وما لا يكون فاصلا لا يؤثر في سقوط مقتضى الامر وهو الفعل بمجرد السقوط للفعل لا للتكليف قال والجواب لا نسلم ان مقتضاه هو الفعل فقط بل هو فعل مقيد بزمان لو قدر عليه لصح لان الكلام فيه اذ الوقت المقدر للامر هو صفة الفعل ومن وجب عليه فعل الصفة لا يكون مؤديا دون تلك الصفة وايضا اذا اثر التقدر في عدم الصحة فالتاخير وان كان اولى بالتاثير ولاشتماله بعدم المقالا بالامر فالاقل من ان يكون مثله الخ يعني الزمان ظرف فما لا يكون مقصودا في التكليف لا يعتبر فلا يؤثر الاخلال به في سقوط التكليف واجيب بمنع فما لا يكون لان التكليف تقيد به وتقيده مقصود وهذا التقيد بقدره العدائي لا يؤثر الاخلال بالوقت الا اذا كان مطلقا اما اذا كان مقيدا بشرط ولاحلة ويجوز تقدمه قوله وجب الاداء بعد ولا شك ان ذلك الوجوب بالموجب الاول لا بموجب جديد وخلاف اذا الدين فانه لو قدم تعتد به وهذا الشرح موافق لما لم يوجد في المتن الوارث مما تقدم القطعي العبادة حق الله تعالى والوقت المقدر كالاجل لها فيجب ان لا يؤثر فوات اجلها في سقوطها كما لا يؤثر فوات اجل حق الادمي كاجل الدين في سقوطه والجواب لا نسلم ان الوقت اصل للمامور به اذ الاجل عبارة عن وقت تاخر المطالبة الواجب ولا كذلك الموقت المقدر للصلوة وايضا الكلام في المقيد بوقت عليه لو صح وليس الدين كذلك فانه لو قدم على الاجل لصح وهما مستدلان بمنع كون الوقت المقدر كاجل الدين الحال الجواب ما تقدم وهو كون الوقت له مدخل في الامر دون الدين والسيد ومنع كون وقت اجلا لها لا ان الاصل ليس صفة للدين لانه عبارة عن الوقت والوقت ليس صفة للدين وكذلك لا يلزم المديون بخروج الوقت من غير اداء الدين من وقت العبادة اذ المكلف مامور بايجاد العباده للموصوفة بوقوعها فيه ولهذا يلزم المكلف بالخروج بالاداء قوله فيكون ما فاته في وقته لان وقته بعد الوقت المقدر او لا وفات بلفظ الماضي بلفظ الفاعل مضافا اليه المصلحة وهو المناسب لقوله مصلحة ما فات واعلم ان الاداء والقضاء بالاصطلاح المتقدم لا يصح عليهما

انهما في الاداء فاذا لم يشترط فيه عدم الاشتغال واما في القضاء فلانه ما فعل بعد وقت الاداء وهذا في وقته سار اي في الخارج كما في الوجود الذهني المسمى عند المتكلم بالتعقل والوجود اللفظي او هو شيء واحد صدق عليه النطق والعقد بعرف الواحد بلفظ توضيحا من ذات العقد وهو اي التحت ينظر الى ان التركيب من الجنس الذي هو المطلق مثلا والفصل الذي هو العقد وان غايرهما في العقل او في الخارج فمن قال انه في العقل قال هنا بالايجاد وان القضاء الامر الجديد اذ هي في الخارج فمن انه في العقل قال هنا بالايجاد وان القضاء بالامر الجديد اذ هي في الخارج عند انتفاء الزمان اصل الحكم ومن قال في الخارج عند انتفاء الزمان اصل الحكم ومن قال بالخارج قال هنا بالامر الاول اذ عند انتفاء العقد هي المطلوب غايته ما في الباب انه في ضمن قيد اخر وهذا من خواص الكتاب قال الامر بالامر قوله الامر بلفظ الفاعل والمكلف بالمفعول ومنه هم اي لسان بالصلوة مسيرا اذا كانوا اثنا شتى قوله عبدا لغير فهو تصرف فيه والتصرف في مال الغير بغير اذنه ظلم اولا لانه امر الغير اي بالتصرف في مال سيده وهو امر بالظلم والاول هو الوجه ولانه امر له اي بالواسطة ونهي اي الا ترى اللازمين منتف قول بل لو لان يعلم انه اي المراد من الامر قولهم للامر الامر هو مالي ليس لفظ الامر بمعناه سواء كان بلفظ الامر نحو مر وهمزا وبغيره نحو قل قوله تمداي في التاكيد وامرها اي امر الرسول والوزير بالامر من تلقاء نفس كل منهما بل التبليغ لامر الله والملك وليس من النزاع بل الاولى فالامر مضاف الى المفعول والمقصود انه ليس الغرض لله وللملك امرهما كل واحد من الرسول والوزير فالامر لغرض بل للغرض تبليغ امرهما والمتبادر هو الاول فهو مضاف الى الفاعل القطعي شبههم انه صح من امر الله ورسوله بامر ما لونا ما مورين ورسوله اي ومن امر رسوله كامره ولا ولد الصبيان ما مورين من الملك والوزير قل لفلان افعل لو فلانا ما مورا والجواب منع كونه مفهوما من مجرد الصيغة بل اما بفهم للعلم بانه مبلغ وفي هذا الجواب تسليم الفهم في صورة الصبيان ان كان المراد من امر رسوله ذلك وهو ممنوع لا نسلم ليسوا ما مورين بالصلوة اتفاقا ولفظ المتهى يدل على الواو في ورسوله وقعت زائدة من الناسخ لانها ليس فيه الخطبي لو كان التناقض واللازم باطل عرفا بالاتفاق اما الملازمة فلانه يلزم ان يكون الشخص الواحد في الزمان الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد ما مورا ومنهيا فيلزم التناقض وفيه نظر لانه انما يلزم التناقض ان تساوت الدليلان وليس كذلك لان دلالة الاول على عدم جواز الترك دلالة منطوق والثاني عليه وجوب الترك دلالة منطوق ودلالة الثاني على عدم جواز الاتيان به دلالة المفهوم ودلالة المنطوق فلا تناقض بل يترجح دلالة النطق وليس فلا تناقض غايته ان رجحان الوقت

بطريق فالبحث في التعارض غير البحث في التراجيح ان احدهما دلالة بالذات والاخرى بالواسطة
لانه منطوق ومفهوم قال واستدل الخصم بانه فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن امر الرسول غيره
بالامر وقال فان قيل لو كان امر الرسول بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان مروهم بسبع امر للصبيان
بالصلوة وليس كذلك قلت عدم التكليف هاهنا مانع **النسفي** او لكان بعد فالتصرف في
ملك الغير بلا اذنه واللازم باطل اذ لا بعد ناعرفا ولغة ولو كان ذلك تاما قال من عندك
ثم قال من عندك ثم قال له تنقل لاستلزامه افعل ولا لمجرده بفعل اذ اللازم باطل والرجوع في التمسك
الى العرف فان قبلها صحت والا اندفعت وفيه نظر اذ لا نسلم قصر في امثال هذه الظواهر قالوا لو
لم يكن لما فهم من امر الله وامر رسوله وقول الملك واللازم باطل اذ الفهم بينة بقرينة التبليغ في
وامر الملك لوزيره ان يامر الرعية فهم امرنا وامر الرعية واجب بان الفهم بينة بقرينة التبليغ في
الصورتين ولا كلام فيه بل في الامر المطلق فجعل من باب انه امر لذلك الغير لكن بالقرينة بعكس
الاستاذ اذ لو جعلته مبلغا لامره لان الامر بالامر امر مختص بالتبليغ بالملك وهو خلاف المتن
بامتثاله للونه مبلغا لامره قال **الامر بفعل مطلق قوله** مطلق غير مقيد في اللفظ فقيد خاص كون
الضرب مرحا ومفرحا **القطبي** ذهب بعض الاصحاب الى ان المطلوب المهية والامر انما
تعلق بها لانه من حروفها والباقون الى المطلوب حروفي من حروفها المقصود الوجود والامر
تعلق به لا بالمهية وهو المراد من قالهم الفعل المكن وهو احتراز عن غير المكن كالضرب الغير
المتناهي في صورة الامر بالضرب مع مطابقة ذلك الفعل المكن للماهية على معنى ان المهية
يصدق عليه وهو احتراز عما لا يصدق المهية عليه كالمثل **الخبيصي** المكن اي المقيد باحد
القيود لان وجود المطلق بدون القيد ممتنع **الخطبي** اي المكن وجوده في الخارج وهو واحد
من حزئيات المطلق من غير لان وجود المطلق بدون قيد ممكن والمطابق للماهية اي بحيث لو وجد
ذلك الفعل المكن عن القيود يكون مطابقا اي مساويا للماهية التي هي الفعل المطلق **السيد**
المكن احتراز عما لا يمكن كامر السيد عبده بفعل مطلقا لو يفعل فعل المطابق منه فوق
طاقته وقيد بالمطلق لان اللفظ لا يدل الا على طلب ايجاد المهية وايجادها غير ممكن فتعين
طلب فعل مطابق للماهية **قوله** في الاعيان اي في الخارج والا اي ان طلب امتنع استعمال
الامر لكن امثال الضرب المامور به جايز اجماعا ولم يعدوها كلها لان الكلية الحاوية بحيث
ان تكون معتبرة في الخارج والا لم تكن كلية وفي ضمن الجزئيات اي في ضمن كل جزئي من الجزئيات

الفطبي اذا استحال وجودها استحال طلبها وتعلق الامر بها لما تقدم من ان طلب الشيء يستدعي
كونه متصورا فلا يكون مطلوبا فهو احد الجزئيات لعدم القايل بالفصل قالوا ان سلمنا ان تعلق
الامر بالمهية لمسمى البيع لكن الوكيل اذا امر ببعض الجزئيات كالبيع بالغبن الفاحش فعندئذ يتحقق
مسماه فوجب ان يصح نظرا الى مقتضى صيغة الامر وان قيل بالبطلان فلا يكون ذلك لعدم دلالة الامر
على الصحة بالدليل معارض كقابل وما ذكرناه عليه فهو وارد عليهم لان الفعل الممكن المطابق
للماهية او احد جزئياتها على اختلاف العبارتين يستحيل ايضا وجودها في الخارج لما لزم من كونه كليا
او جزيا فان اجيب ان مرادنا منه هو الكلي الطبيعي لا يندفع فقد الاشتراك والتوهم فلا يلزم ما
ذكرتم قالجواب ان مراده ايضا ذلك فلا يتوجه ما ذكرتموه قوله الامر بوجوب صحة البيع بالدين
نظرا الى ان مقتضى الصيغة فشترك لا عاد احد الجزئيات فليتبغي ان يصح ايضا وليس كذلك الخبيصي المهية ممتنع
الوجود من لوازمها التعدد اي جواز ان يكون مشتركا ولا اشتراك في الخارجية للذوات المتخصصة وكل
ممتنع لوجود لا يطلب بالامر قال القايل ان منع المقدمة الاولى فان المهية من حيث هي لا يلزمها
التعدد وليس لقايل اذا فسر التعدد بجواز الاشتراك لا بنفس الاشتراك وذلك لا يلزم وتوانه لم
يتعرض لنزاع كليا وجزيا **الحلي** اعترض على ان المطلوب هو الامر الجزي المطابق للماهية الكلية لتحمل
وجودها في الاعيان بعيد الكلية وانما يوجد اذا تخصص من حيث هي ان يكون مامورا بها والامر
تكليف ما لا يطاق واجيب ذكر لفظ الممكن ليتبادر الفعل الممكن المطابق للماهية
المشتركة من جزئياتها لا نفس المهية كما قال بعض اصحابنا والاجزي معنى من جزئياتها كما قال الامدي
الاحكام والذي يدل على بطلان طلب المهية انما تستحيل وجودها في الاعيان الا اذا كانت جزئية
وعلى بطلان كون جزء منها مطلوبا عدم دلالة اللفظ والقرينة عليه بطلبه من الامور مع عدم
علم المامور ذلك الجزي تكليف ما لا يطاق فان قيل الامر باحد جزي منها تعلق فان لا يكون احد الجزي مامورا قلنا نسلم
ذلك الا ان الكلام في ان المطلوب او لا ما هو والجزي على ما ذكرتموه ليس مطلوبا او لا قيل بانا قائلون بالاول
هو الفعل المطابق للماهية نعم اذا عين به دالة على ارادة جزي معين كما في الخط او لا ذلك الجزي وليس كما
قال الامدي اذ لو تعرض هو للتعيين لكونه كليا لم يكن الفعل المطابق هو تعيين الجزي بل
معنى لبيان الاستلزام بينهما واراد الجزي المعين فذلك ظاهر المنع ومن الشارحين لا نسلم ان كونه جزيا
معا يحه فان الجنس المتوسط كذلك اذ هو باعتبار ما تحته جزي باعتبار ما فوقه وقد وقع الاعتبار ان معا
ولم يقع الاعتبار ان معا لانها باعتبار التوقيف والتمهيد في الغرض على ما عرفته فان الكلية والجزية
فيه والعيان معا في الخارج **قوله** غير مقيد اذ الغرض انه مطلق والجزي مقيد اذ ما يجعله جزيا لكون

هو المشترك اي المهية اذ لا عرج عن الجزئي والكلي المقيد وغير المقيد القطعي وجب ان يكون المشترك
اي المهية هو المط لا احد من الجزئيات لعدم دلالة المطلق على المقيد لامطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لان المطلق غير مستلزم قال القائل انه يمنع عدم الاستلزام لان من لوازم طلب المهية فرد ما هنا
الاستحالة وجودها في الخارج دون فرد وليس لقائل ان يقول اذ لا نزاع في استحالة وجودها فيه دون فرد
انما النزاع في ان اللفظ يدل عليه او لا نقول نعم كما ذكرنا وهو امتناع الاستدلال المخالف للاجماع وظاهر
فهو المشترك لان اللفظ لا يدل عليه قيد والقاطع اي الدليل المذكور لا يعارضه الظاهر اي الحلاق
اللفظ فتعين العمل بالقاطع والعالي الحمل على الجزئي الحقيقي حتى هو المط مطلق ولا شيء في الجزئي مطلق
فلا شيء من المط بعزي بعد مقدمة البنجة اذ لا تفاوت في الكل الثاني بعد احدى القضيتين وتاخرها
قال واجاب بان استحالة وجود المشترك ما فيه من الطلب ان الحكم لتعذر كونه الاشتراك للكون دالا على
الطلب حتى يستقبل بل ذكرنا انا لماهو المط والمعنى للمطلق الذي هو كل جزئي من جزئياته هو المط
فالجزئي قط من حيث ان ايقاع المطلق لا يكون بدون ايقاع احد افراده والحاصل ان المط بالذات
المطلق والجزئي بط بالعرض الا صفهاني الحكم الحاكم بقل الماهية عند الاشتراك هو المط
قال المهمة من حيث هي معروضة للاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجود الماهية المفروضة للاشتراك
الخارج الخطيب المط مطلق والاشيء من الجزئي مطلق ينتج من الثاني لا شيء من المط بجزئي ونقول المط
مطلق الامر والاشيء من المطلق بجزئي فلا شيء من المط بجزئي من الاول فينعكس الى لا شيء من الجزئي بمط
قول شرط شيء كما احدث مع المسمات واللواحق ويسمى بالملحوظة ويشترط لا شيء من اللواحق ويسمى
بالمجردة ولا يشترط ويسمى المطلقة والمهملة من حيث هي وهي هي المطلوبة لا مقيدة بالجزئية ولا بالكلية
فلا يلزم من عدم اعتبار احدها اي قيد الكلية اعتبار القيد الاخر اي الجزئية وان ذلك ان غلت ان
المطلق الذي هو المهية لا يشترط عن مستقبل وجوده في الخارج بل هو موجود في ضمن الجزئيات وكما علم
من هذا التحقيق عدم تمام كلام المصنف علم ايضا عدم تمام ما هنا كلام الحضم وللاطباب فيه فتن
الجزائي في الحكمة القطبي كان المصنف انما تعرض لنفي المجردة والملحوظة لظهور انها غير مراد فتن
لتصريح هذا القائل بان المط هو الماهية المشتركة الحلبي اذا اخذ الفعل يشترك ان لا يكون معه
شيء هو المجرد ويشترط صدقه على كثيرين هو الكلي النطقي او من حيث هو المطلق فصل في هذه النكتة
لكنه لم يحضر ثم ان المهية بالشرط ليست هي بشرط صدقه على كثيرين بل هو اعم من ذلك او يشترط اللواحق
الخارجية التستري ماهية كل شيء هو ما صار الشيء به شيئا وهي ليست عامة ولا خاصة وانها
يوجد بشرط لا شيء ويسمى مادة ولا بشرط شيء ويسمى جنسا ولا شيء حتى ثم العمة غير خاصة ومن الشارحين
البيع باعتبار كليته ملكه امور البيع من حيث هو هو الكلي الطبيعي وكونه كليا وهو الكل المنطقي

والمركب منها وهو الكلي العقلي والاول موجود فالامر بعلم امرا بما يستحيل ما مورفه وكما امر
بالحسبان الا ان الاستدلال به متوقف على ادخال واحد منها في الوجود فان فعل الامر بالشيء امر بما
تم الا به فان الامر به امر بواحد من جزئياته والقرينة العرفية تعينه والا فلا واما الامر بالاخرين
فهو امر بالمحال لان ادخالها في الوجود غير مقدور للمكلف قوله الامران متعاقبا
قوله ممتازين احترز به عن المتخالفين فانه لا خلاف في اقتضائها المامور به على اختلاف
المذاهب في الوجوب والندب وغيره سواء كان معطوفا او لا وسواء امكن الجمع بينها كالصلوة
والصوم او امتنع كالصلوة في مكانين او الصلوة مع الزكوة قوله التاسيس وهو وضع شرع
اخر والتاكيد هو بيان مدلول ما ذكرناه والتعريف يرجع الى الاول لان عادة الاشتغال على انه لذكر
المعادة محالة بالامر يكون غير الاول ومحمله ان خرج المانع ومعول بها فيجب اربع ركعات وقيل
تاكيد فيجب الركعتان فقط وقيل بالوقف فلا حكم بوجوب الركعتين الاخيرتين وعدمه القطبي
من التوقف لكونه غير قابل للتكرار عجب الذات عوضهم يوم الجمعة او عجب العادة كما سبق ما ه
الحلبي ولا مانع من التكرار من عادة الاشتغال كالتعريف باللام العهد اذ غير التعريف الخطبي
اي تمثيلا فاما ان يكون المامور به مما يتبع التكرار فيه فهو للتاكيد لا التاسيس واعطف او لا عوز
اقتل زيدا واما ان يكون مما لا يتبع فاما ان يعطفا ولا فان لم يعطف فاما ان لم يكن ثمة مانعا عادة
من التكرار من تعريف او غيره فهو للتاكيد ايضا وان لم يكن مانعا والثاني غير معطوف على الاول
فعبيد لا تذ اقوال التستري اذا ورد امران متعاقبان وكان متعلقهما مشتغلا فاما ان يكون
احدهما معطوفا او لا يكن فان لم يكن ولا مانع من التكرار من التعريف العهدي او غيره فالحمل على التاكيد
ففيه خلاف فقيل بعيد فائدة مستقلة ليكون تاسيسا وهو المشار اليه بقوله حمولها وليس
هو المختار لا شعار في المتن بل سياتي وهو في المعطوف الحمل ارجح بشرح خلافه ثم انه لم يشرح
لفظ عادة الحلبي اذا اورد امر عقب اخر فاما ان يكون مماثلا او مخالفا اما ان يكون احدهما
اولا والثاني غير جائز الا على تكليف ما لا يطاق والاول يجب العمل بها وان كان ما لا فاما ان
الفعل يتصور فيه التاكيد او لا يتصور فاما ان الثاني معرف فللتاكيد ايضا او لا فاما ان
فان لم يكن فاختلف فيه وليس فاما ان يكون ما لا لان المماثل هو المامور به لا الامر ثم انه لم يذكر
لفظ عادة ثم انه جعل العطف وعدمه محققا بما لم يكن معروفا لكن هو اعم منه الامدي ان كان
قابلا للتكرار فان كانت العادة مما يتبع من تكراره او كان الثاني منهما معرفا فالاحلافا في انه للتاكيد
فالمصنف خالفه حيث لم يجعل التعريف قسيما للتابع العادي بل قسما منه قوله وهو اجمالا اخر
تعريف التاسيس وقرانا التنوين غير وصفا واضافة وهو بنى وهو غير المجرد تعريف التاكيد وهو لازم

ماذكرانفا القطبي اظهر لان التاسيس اصل والتاكيد فرع وحمل الكلام على الغالب الاصلية
اولى الحجي الامر الموجب موجود الاصل برت الامر على الموتر والتاسيس اى حمله شرعا غيره
الاول ظهر علما الظاهر الحلي لان التاسيس اكثر من فائدة التاكيد وحمل امر الشرع على
فائدته الظهر قوله على التاكيد الحاقا للنادر بالكثير طردا للباب ولا يقال هذا سان لادلة
التاكيد فيما مر في اكثر التاسيس لانا نقول تمه كان نفس التاسيس اكثر وهنا التكرار
في التاكيد اكثر لا التاكيد فالفرق ظاهر وان كان رقيقا قوله التي اي المراة لا المخالفة
وما يقتضي ان التاكيد اولى مما يقتضي ان الاصل انها اتى الى المخالفة وفي بعض النسخ اليه اى الى الحلال
فان قلت الناسب ان يقول الى مخالفة الظاهر ليطابق لفظ هي الاصل قلت المراد بالاصل
الظاهر كما يقال الاصل الحقيقة اى الظاهر الحقيقة فان قلت في التاكيد يلزم ايضا مخالفة
البراة لوجوب العمل بالاول قلت المراد مخالفة لزمت من الثاني ومخالفة اكثر الاهدى
هو معارض بما يلزم من التاكيد خلاف ما هو الظاهر من الامر ومخالفة الظاهر ايضا خلاف
الاصل واذا تعارض الترجيحان بقي ما ذكرناه اولا وهو الترجيح للتاسيس بالماكيف وانه يحمل
ان يكون للوجوب في نفس الامر وفي تركه محذور فوات المقصود من الجواب ويحصل مقصود التاكيد
ولا يخفى ان العكس اولى الحاصل العامل بالتاكيد البراة الاصلية وقيل لا يجوز تركه الا بموت
قطعي او ظاهر او لا موجب فيما نحن فيه اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان المذكور عقيبه
ليس بقطعي لاحتمال التاكيد ولا ظاهر لان الاستعمال في مثلها للتاكيد بالاستقراء الترجيح فلا يكون مرجحا
لمحمل الوجهين وجها واحدا وتبعه الاصفهاني فيه بزيادة تصريح به الحلي احتج من قال بايجاب انه
يدل في الامر التاكيد فتحب الحمل عليه لوجهين اولا للكثرة واما ثانيا فلان الاصل براة الذمة فلو
حملناه على التاسيس لزم عدم هذا الاصل وبعض مقدمات مقرره ظاهرة الاستدلال المتعمد
لزم من العمل به مخالفة دليل براة الذمة اكثر التفسيري لو عمل به مرة اخرى يلزم عدم البراة
لانه يظهر ان الذمة لم تبرا بالاول يحتاج الى الفعل الثاني والاصل البراة اذ الاصل النفي او
يقول وهو اقرب لو عمل به يلزم مخالفة دليل البراة حاصله بالنفي الاصلي فلو عملنا بالثاني يكون قد
خالفنا البراة الاصلية حمله على التاكيد موافقا البراة الاصلية قلت ولعل المصنف لم يتعرض للدليل
الوقف لظهوره وهو تعارض دليلها او نقل عطف عليه لم يتعهد له عليه متعهد ووقع التعارض
من العطف المقتضي للتغاير المقتضي للتاسيس وبين ملزم التكرار المقتضي بسبب كونه الترجيح المفوض
للتاكيد فصار الى الترجيح من الواو المانع للتاكيد والمرجح للتعديد فتقدم الارجح منهما وان لم
يرجح بل تساويا وجب التوقف في الحكم الى الظهور الترجيح القطبي العمل ضا ارجح من العمل به

لاختصاصه بزيادة ترجيح وهي موانع ظاهر حرف العطف لاشعاره بالتغاير وليس من العمل بمدلول
من النزل هنا قال وان رجح التاكيد بمانع من التكرار عادي قدم الارجح يعني من التاكيد والعطف
وهو العطف لتعارض العطف مع المانع وبقاء فايدة التاسيس سالمة عن المعارض والاضعف
كما اذا اجتمع التعريف والعادة المانعة من التكرار في معارضة العطف لان العطف مع فائدة
التاسيس واقع في مقابلة العادة والتعريف فجعل الارجح بعد المرجح لكنها قد يكون يجب
دات التاكيد او العطف ايضا كما قال في المنتهى وان تاكدا وتعدد قدم اجتمع العلما بالتكرار ارجح
لاقتضا العطف التغاير الا اذا امتنع العادة من التغاير اما اذا اشرف بالام توقف منه اذ الواو
علامة الحايرة واللام علامة الاتحاد وليس اما اذا عرف فقط اذ عده من الموانع ايضا كذلك فلا وجه
للتخصيص به سر لم تتعرض لقوله قدم الارجح قال وفيه نظر للامام الرازي قلت وذلك كما في المحصول
ان الامام قد يكون لغير العهد وبتقدير التسليم المعهود وقد يكون غير المذكور في الامر الاول بين
الحطبي العمل بالثاني ارجح من حمله للتاكيد فان رجح التاكيد بعادي واحد مع من التكرار قدم ما هو
ارجح وهو العمل بها لان العطف يعارض التعريف اذ العادة المانعة وسقي اظهرية التاسيس حاله
عن العارض قال وفيه نظر قلت وهو متين الاحكام اذ لا سلم سلامته عن كون الكثرة منه مثل هذا
الامر للتاكيد او موافقة البراة على تقدير حمله على التاكيد بعارض اظهرية التاصيل فلا يبقى بالمة
قال وان اجتمع التعريف والعادة في معارضة العطف فالوقف لتساوي الترجيح فيها لان العطف
مع التاسيس في مقابلة العادة والتعريف وهو معنى الا فالوقف اي وان لم يرجح التاكيد بعادي واحد
بل اكثر منه اذ المقدر ان التاكيد مرجح بعادي اذ البحث فيه فاذا بقي المرجح بعادي واحد فلزم
ثبوت المرجح بالكثر من واحد قال وهذا الجل موافق ما في الاحكام الا ما قيل والا اني ان لم يكن واحد
من العما والتاكيد راجحا فالوقف لان العادة التعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا رجح
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ منه يوم الاربعا سابع شهر رمضان الاخير من شهور سنة ثمان و
وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه
الحمد لله رب العالمين عدد ما نظر فيه عبا
اولا وآخرا واصلي واسلم ان استطاع ودعا الكاتبه
ولعاريه وللمسلمين اجمعين
فتحه
وكتبه

ماذكرانفا العطفي اظهر لان التاسيس اصل والتاكيد فرع وحمل الكلام على الفائدة الاصلية
اولى الحنفي الامر الموجب موجود الاصل ترك الامر على الموتر والتاسيس اى حمله شرعًا غير
الاول ظهر عملا بالظاهر الحلي لان التاسيس اكثر من فائدة التاكيد وحمل امر الشرع على
فائدته اظهر قوله على التاكيد الحاقا للنادر بالكثير طردًا للباب ولا يقال هذا سان لان
التاكيد فيما مر في اكثر التاسيس لانا نقول ثمه كان نفس التاسيس اكثر وههنا التكرار
في التاكيد اكثر لا التاكيد فالفرق ظاهر وان كان رقيقا قوله التي اي البراة لا المخالفة
وما يقتضي ان التاكيد اولى مما يقتضي ان الاصل انها اي التي المخالفة وفي بعض النسخ اليه اي الحلال
فان قلت الناسب ان يقول الى مخالفة الظاهر ليطابق لفظ هي الاصل قلت المراد بالاصل
الظاهر كما يقال الاصل الحقيقة اي الظاهر الحقيقة فان قلت في التاكيد يلزم ايضا مخالفة
البراة لوجوب العمل بالاول قلت المراد مخالفة لزمت من الثاني ومخالفة اكثر الاهدى
هو معارض بما يلزم من التاكيد خلاف ما هو الظاهر من الامر ومخالفة الظاهر ايضا خلاف
الاصل واذا تعارض الترجيحان بقي ما ذكرناه اولا وهو الترجيح للتاسيس بالماكيف وانه عمل
ان يكون للوجوب في نفس الامر وفي تركه مجاز وفوات المقصود من الجواب وتحصيل مقصود التاكيد
ولا يخفى ان العكس اولى الحنفي العامل بالتاكيد البراة الاصلية وقيل لا يجوز تركه الا بموت
قطعي او ظاهر او لا موجب فيما نحن فيه اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان المذكور عقيبه
ليس بقطعي لاحتمال التاكيد والظاهر لان الاستعمال في مثلها للتاكيد بالاستقراء الترنبه فلا يكون مرجحا
لجعل الوجهين وجها واحدا وتبعه الاصفهاني فيه بزيادة تصريح به الحلي احتج من قال بايجاب انه
يدل في الاوامر التاكيد فتجب الجملة على الوجهين او لا فللكثرة واما ثانيا فلان الاصل براة الذمة فلو
حملناه على التاسيس لزم عدم رعاية هذا الاصل وبعض مقدمات هذه الحجة ظاهرة الاستدلال التسعد
لزوم العمل به مخالفة دليل براة الذمة اكثر النسائي لو عمل به مرة اخرى يلزم عدم البراة
لانه يظهر ان الذمة لم تبرا بالاول يحتاج الى الفعل الثاني والاصل البراة اذ الاصل النفي او
يقول وهو اقرب لو عمل به يلزم مخالفة دليل البراة حاصله بالنفي الاصلي فلو عملنا بالثاني يكون قد
خالفنا البراة الاصلية عملا على التاكيد موافقا البراة الاصلية قلت ولعل المصنف لم يتعرض للدليل
الوقف لظهوره وهو تعارض دليلها او نقل عطف عليه لم يتعهد لا عليه متعهد ووقع التعارض
من العطف المقتضي للتغاير المقتضي للتاسيس ومن ملزم التكرار المقتضي بسبب كونه الترجح المقصود
للتاكيد فصار الى الترجح من الواو والمانع للتاكيد والمرجح للتعديد فتقدم الارجح منهما وان لم
يرجح بل تساويا وجب التوقف في الحكم الى الظهور الترجيح القطبي العمل بما ارجح من العمل به

لاختصاصه بزيادة ترجيح وهي مواقع ظاهر حرف العطف لاشعاره بالتغاير وليس من العمل بمقتضى
من النزل هنا قال وان رجح التاكيد مانع من التكرار عادي قدم الارجح يعني من التاكيد والعطف
وهو العطف للعارض العطف مع المانع وبقاء فائدة التاسيس خالية عن المعارض والاصل توقف
كما اذا اجتمع التعريف والعادة المانعة من التكرار في معارضة العطف لان العطف مع فائدة
التاسيس واقع في مقابلة العادة والتعريف فجعل الارجح هو الذي تعدد المرجح لكنها قد يكون يجب
دان التاكيد او العطف ايضا كما قال في المنتهى وان تاكدا وتعدد قدم احتج العمل بالتكرار ارجح
لاقتضاء العطف التغاير الا اذا امتنع العادة من التغاير اما اذا اشرف بالام توقف منه اذ الواو
علامة الحايرة واللام علامة الاتحاد وليس اما اذا عرف فقط اذ غيره من الموانع ايضا كذلك فلا وجه
للتخصيص به سر لم يتوضح لقوله قدم الارجح قال وفيه نظر للامام الرازي قلت وذلك كما في المحصول
ان الامام قد يكون لغير العهد وبتقدير التسليم المعهود وقد يكون غير المذكور في الامر الاول لين
الحطبي العمل بالثاني ارجح من جعله للتاكيد فان رجح التاكيد بعادي واحد مع من التكرار قدم ما هو
ارجح وهو العمل بها لان العطف يعارض التعريف اذ العادة المانعة وبقي اظهرية التاسيس بالنسبة
عن العارض قال وفيه نظر قلت وهو متين الاحكام اذا لم تسلم سلامته عن كون اكثر منه مثل هذا
الامر للتاكيد او موافقة البراة على تقدير حمله على التاكيد بعارض اظهرية التاصيل فلا يبقى بالمنة
قال وان اجتمع التعريف والعادة في معارضة العطف فالوقف لتساوي الترجيح فيها لان العطف
مع التاسيس في مقابلة العادة والتعريف وهو معنى والا فالوقف اي وان لم يرجح التاكيد بعادي واحد
بل اكثر منه اذ المقدر ان التاكيد مرجح بعادي اذ البحث فيه فاذا بقي المرجح بعادي واحد يلزم
ثبوت المرجح بالاكثر من واحد قال وهذا الجمل موافق لما في الاحكام الا ما قيل والا اتى ان لم يكن واحد
من العمل والتاكيد راجحا فالوقف لان العادة التعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا رجح احد
والله تعالى اعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ منه يوم الاربعاء سابع شهر رمضان الاخير من شهور سنة ثمان وثمانين
وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
الحمد لله رب العالمين عدد ما لله لم يزل وفيما
لا اوظلا واصلي ان استطاع ودعا لكاتبه
ولقارئه وللمسلمين اجمعين
فتحه الله
وكتبه