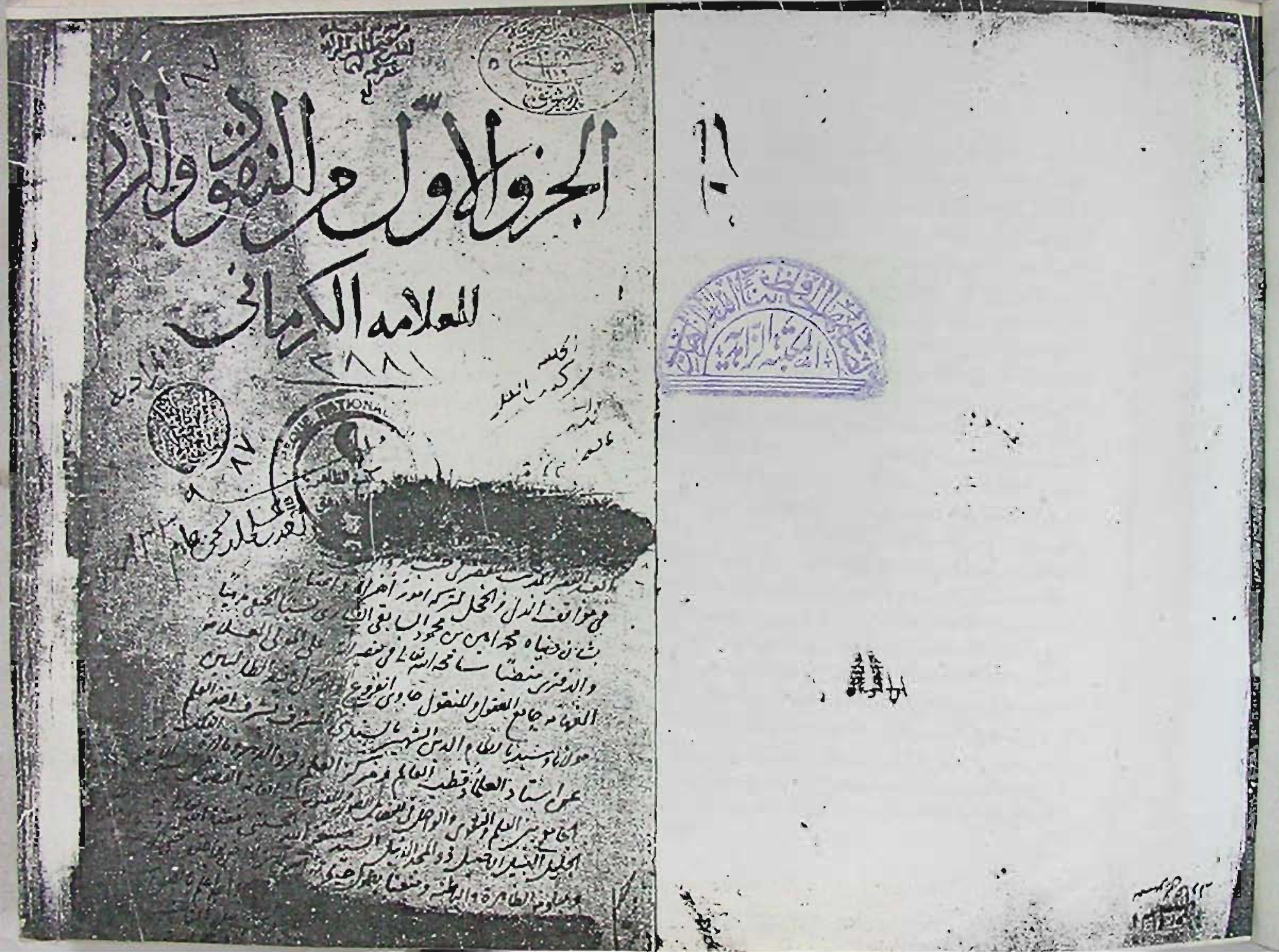

الجزء الاول من النقود والرد

للعلامه الكرماني

٢٨٨١

العبد الفقير المذنب المقصر في جنب الله والرجاء
في مواقف الذل والخجل لتركه امور اهل الاعتبار
بشأن دنياه محمد امين بن محمود السابقي الفناري نسبا الحنفي مذهبا
والدفتري منصبا سامحه الله تعالى في تقصيراته على المولى العلامة
الفهامة جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول فقيه الطالبين
مولانا وسيدنا نظام الدين الشهير بالسندي المشرف بشرف اخذ العلم
عن استاد العلماء وقطب العالم ومركز العلم وفرد الدهر وما اراه
الجامع بين العلم والتقوى والواصل في الفضائل الصورية والمعنوية
الجليل النبيل الاصيل ذو المجد الاثيل السيد صنعة الله الحسيني
ومعلومه الظاهرة والباطنة ومنعنا بطول حياته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب انعم ويسر يا مفيض
الخيرات ويا منزل البركات نسالك الهداية والاعانة على ... اجعله نافعا
في الدنيا ... الاخرى الحمد لله الذي افاض على العالمين انواع عواطفه وجزيل
العوارف وارسل على العالمين ... وارف بركات العوارف ...
الاصول ومعين السبل ... الاعيا وارسال الرسل ...
للكتب والسنن ... الى ... الاسرار
والمعارف وصلوات لله ... على صاحب شريعتنا الطاهرة ... الصفو
الناسخ لسائر الملل ... الباهرة وعلى ... الواضعين لقواعد اصول الملة الكريمة
واحبار الراسخين ... فروع الشريعة المطهرة واساس الدين ...
في الدين القويم وارشدوا الناس الى الصراط المستقيم ما ...
الناطقين من السنة والكتاب ... في الاحكام ...
للطالب اما بعد ... الاحكام الشرعية ... مسالكها
واستخراج الاوامر الشرعية من مداركها ... الصانع والتصديق بصفاته
والنظر في امر النبوة ... وكان ... الكلام هو المتكفل بهذا المرام
لا جرم بعد الفراغ عن ... الشريعة ... المواقف السابق
اشتغلت بعلم اصول الفقه ... ومدارك الفروع ... التي هي العروة الوثقى
للطالب المتمسك والسعادة العظمى للراغب المتنسك ما استعان
... الاصحاب ...
... وكان خير الكتب المؤلفة فيه عند اصحاب هذا العلم ... مختصر منتهى
السؤل والامل الذي صنفه الامام العلامة الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب
تغمده الله ... ولهذا صار مشتهرا في مشارق
الارض ومغاربها كالشمس ... اصحاب ...
... اشتهارا ...
... جامعا ... الشرح ... واستاد
الكل في الكل الامام بن الامام بن الامام افضل علماء الاسلام عضد الملة والدين

عبد الرحمن

عبد الرحمن الصديقي الذي اعلى الله بكلمته كلمة الدين ... الايمان والمؤمنين
جزاه الله ... على ...
... ما لم ...
... بكتاب ... الفوائد ...
... ان يكون ... المالك
... الناس ...
... الشاع ...
... في ... عشرة ...
... السيارة في الافاق
... الى ... المولى الاعظم شيخ الدنيا
... والمولى ... ركن الدين ...
... والمولى الشيخ جمال الدين ... والمولى ...
... والمولى العلامة شمس الدين الاصفهاني ...
والمولى الاعظم بدر الدين ... والمولى ... شمس الدين
الخطيبي ... الكرام البررة العظام
... صحبة ...
... من ...
... كان ...
... الناظر في ... كلها ...
... من ...
... الى ...
... الالات ...
...
...
شرحا محققا للكتاب ... للخطاب ...

خاتمة ترتيبه

ذلك من النقل والرد الا صدرها وادر لتوضيح الفرجة او من الحل والعقد الا
علوم ما دون لتكلف له رحمه ونعم ما قيد فاوزاد بعدها او نشاريها وبا عبدها
وان كان دعها ظاهرا صحيح ردعها ما هو الذي العرض منها اما مكسر فابل الشا
ومصنع بحال الساحات واما تنصد الخ اطرد بعد العامر واما معروف
العز وبان احتمالات المتن وكيف نار والفاظم قسم الالفاظ الدال
على معنى حاد حاله وقد ذكرت فيه اكثر لما يلات ذكرها الباجي سراج الدين
الارموي في تحصيل الجمل واجتنبها لعرف لان الامام محل العقول
هو ظاهر ابو عذار رمضان وس ما لا احرام الله واما نوم العاد
حيز الخبر الطريق الاشهاد فانا عبد الله كما الوفا فرقا والصفات فيه لحرها
والاخبر والوكار كثار البدنات مسكرها والكبر وهو كما انها مع في نفس ما مع في نفس
فانه دستور عظيم لسان اختيالات الالفاظ المتكلم وسر مكارم لوجه مناظرات
الايه الاجله تاثرت الاستوى متامد العبور سنزان استنباط العالم
من المنبر حظا لمرتبة العلم واحتقارا ومن لم يعلم عن المعظم وفي الآ
الاخر الناس بقدر ساء وقل او من الشاهد وسمته بالتقدد والوردد
لدوا من اسه سماء والعلم سماء وما تقرب به الى احد من الخلائق بحال ان تكلف
مرتبة الى الخلائق فانه بقدر ذلك يبعد ويحتقر وما الراجح حرر وساوس الا
الله عليه توكلت واليه انيب وقد وقع هذا الكتاب سنة احدى وثمانين
الانتشار الى بعض الاصحاب التقريب الاصابة الاملى الى الصدر والاعتماد
فاستنادة وما سيساده صنف وما اكرمه اكمل الشهيد وده ومن قبله
سعاده وحمل بزرق التلاشي على الصور والتعدي اوما عرف ان سوانا
هو تعنيه وذكل عن حق العمل والتطبيق وكم من عالم قرأ صحيحا وافته
من الفهم السقيم قل كن عالما شهيدا ومن يحسن علم الكتاب قال
الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب رضي الله عنه الحمد لله
الله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما اما بعد فان
راى قصور الهمم عن الاكثار وسلما الى الاعتبار والاختصار وهما اما ان ادخار

او

نسأله والاكرم بالجامع الى
والمزيد والتكليف في
الزاد اليوم والمعهد
اخضع الاحياء

او الاحصار هو في اللفظ على دلالة والاعتبار بعد ذلك بالعلم او الاحصار هو
للحدود من الكلام والاختصار هو في المفردات او المتعلق نهاتان او الاختصار هو
المفردات فالاحصار هم وصلى الله على سيدنا محمد كلما اصطلاحا ولا شاهد
وما وصفت حصرا الى الآداب الموصوم بمنتهى السول والامل في علم الاصول والجدل
وهو مختصره من كتاب الاحكام في مدارك الاحكام لآلات ده الشيخ الامام شمس الدين
الامدي سهل الله بلا الاعلام الانعام وقال سهل الله سعيده وهو هذا المختصر
وقد حذفت منه ما من الدليل طريق بديع او لم يستوعب احد مهد الدرج وسهل منهج
الى من ان ما من مطلبه كلما صدا وان من مطلب كثير الشبهات والشكوك
الى سهل السلوك وفقه معالاه الاسعد الله به الجامع العامل من سعد جاد
الى جامع الاوراد الى الباهر وهو العامل من تهدد راد والله اسال ان ينفع به
وهو حسبي ونعم الوكيل وقال الاستاذ عضد الملة والدين رفع الله
سره وعلى له والمركانه ومكانته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
الذي سر الانام برسماه مهدورا وعمر مهدور طلس الماسن او الملس شاكر الله
للملك بر الانام الحسن اي ملجم وراه الله مدده مروا الى ملجم وعهم بالاكرام قال الله تعالى
وامر كرسا في امره والدعوة الى دار السلام قال الله تعالى والله يدعو الى دار
السلام وحصن من سامرا الانعام والمرا جمع المرء وهو الفضل قال الله تعالى وبعد
من شاء الى صراط مستقيم والاواخر جمع الاخرة والاوائل جمع الاول
والاوزاع جمع الوزع وهو الكف الا صل الحدث من عرش والكرم التاصل
اي من بني هاشم والعجزات جمع العجز وهي سر فارت للعاده سعد وعارضة
معروف الحدس وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم اما بعد فان
الرسل بينها عموم وخصوص مطلقا او الرسول في هو ما جب كالجنة فكل
رسول نبي ولا عكس قوله العباد وهو حط الاستاذ في ام السبع
وفي بعض العباد وفي العاس اي في دار الكلف وفي العاد اي في دار الحراث
وضبطها ان وسط الاحكام حالة كونها منتشرة فمنتشرة حال من العمر المحذوف

وباطنها او ظنها وبدأ بالأول اى بما عند القطع والامارة ما عند الظن فمنها بيانات
وعلل ايضا متساوات وعلل الاسلام وعرض اى برى والاستقبال بالاستقبال
باعتبار ظاهرها او هما معا فان ساواها وبساطها ان مكان تعلمها والا كان
وللمتقدمة وعظم الخطر اى الخطر وبحسب الاراده به حلاج وتعاش وعاد العافية
اى العدو سعادة الدارين قوله بعهده العداى ستره للعدو عطاء دنيا برحمته
والعزة بالعلم ساض فى جهة الفرس فوق الادهم وعزة قومه سيدهم والكل
اما اسم جمع لهذا النوع وهو مالا ذا جمس بدخلها فتوا واما جمع الكميت باعتبار
الاصناف وهو الاكل والدهم ساض فى وجه الفرس دون الغرة والادهم جمع الادهم
ما زرقس ادهم اذا اسود ورمح حتى ذهب الساض الذى فيه والجون
بكسر العين الثلاثة وواسطها الجوهر الذى وسطها وهو احمر وقاد اسمه
وصنع الجهول مالا سلطان مشترى بالشراب اى يبايع به الاسالى ما فصل فيه والاداة
بكسر الدال سنن من الدابة بالكسر والعدو اللص ضد المصدوق لامن الاول بالعلم
ضد العزل العروة السمس سمى مروة اى طلب منه وما نعة على الامر وجمع
عفر اى كرسالر جاوا صاعفر او الى العفر ارجاوا جاعتهم الشوف والوضيع
قوله سعب ولى بعضها سعب والاسران صحيحان فى امثاله ولم يحدد على
اى يحسب على ما اى من المقدرات وعافر اى كنس او السوس للسكن بحران
لا الاحمال الحمامى فى الرمل والرواندل على الكتاب والخزامى جمع الخزيل وهى
للنبت والافراح الالماس لا افرحت عليه سالا اماس عرروه
وفعال بيع الناء معدد فعل بعدد هما والفعال الكسر جمع الفعل الفعل
بحرد وبداح وليح ولياح وسعد اى العلامة سال على ما مره اداله مهد لوهم
ما سعيهم سال اسعد الرجل الحاجة اذا قضيها له والمال اى المقصد
والعدو من الاوان المقصد والجهد والجهد الطاقة وبدا بالعز الطاقة والبيع
العام والاضحاة الوسط والعدل والعدل والمثل اما يمال اما نظير يعنى
اصل واصل علم يعنى اسلم مهموز من الالفاظ المشتركة وقد استعمل الاستاذ والمفيد
منها والمتوسط معينة للمقصود فى كل موضع منها وخاص اى موضع خاص

عن

عن الدراسى اى ما واسع وما رسم اى الاوليط والسرط اى بما على الاجاز والاصل بالاطلاق
كالطرق معدل الامور دد بياء. ومنها مطبع لاهل الطريق قال ... وتحصر
وقال الاستاذ تحصر المحصر والعلم اى الصنف منه امارة بعض المحصر الذكرى
فمن ثم اختصرته، واما العلم العرعن باصول اللغة الذكر حسان صنف
محصرا فى اصول اللغة قوله، سوقت على ان علما لا يكون معدودا بالذات
بكل اى المعدود بالذات سواء كان الوقت ذات المعدود او تصوره او الشروع
فيه علما بما علم من احد الامارات اعرفا سوقت على الدار او كان ما فى جلده وقوله
واستزاده قوله وعدها مبتدا وخبره لا سعداى الفاذ اى العين الذى
مساول الحد والفائدة والاستمداد اسم من احراز العلم فعدها منها بحسب يطلب
الامور الثلثة الاخيرال حصل احرازا حتم عليها عزيعهد الحافا للعزل الاعلم
الاظهر فيحمل الحاء على العلم والاصح الاحصار فى المختصر القطبى بحصر معنى
اصول اللغة فى عدد المختصر فى قواعد اربع الاصح فى بحصر المختصر فى العشر
لان عدد القسم للكل لا احراز به والمبادى على النوع الذى اصوله لا تكون مافيها
احرازا الاصول اى لما ذكر بها مطلاح المتقدمين هى ما يتوقف عليه المقصود لذاته
ذات المقصود على سبيل الصيرورات المضوعات وهى بهذا المعنى من احراز العلم
وقد يطلق على معنى آخر وهو ما يتوقف ذات تلك عليه او تصوره الشروع
وبهذا المعنى لا تكون من احراز العلم تماما صيرورة دخول الحد وتصور الغاية وسائر
المدونة مع انها ليست من احرازه فالمراد بالمبادى هنا المعنى الثانى لا الاول
سادى بالمعنى الاول وقد تكون مبادى بالمعنى الثانى لان الشروع فى العلم وتصوره موقوف
عليها وان لم تكن من احرازه فلا يكون من احراز اصول اللغة وكانت من احراز المختصر
وليس بلا ممتنع لجواز كونه من احراز شيئا بحسب الاداء الجائز مفتوح القطبى
يجوز عود الضمير الى كل منها لكن سعد بن حث عمن اوما ذكر من ملكت الجمع
عائدا الى ذلك المذكور معلل هذا لكون هذه القسم قسما للكل لا لبعض ما ذكر
ان يعود الى واحد منها من غير تعيين ما ذكرنا ليس بلا كثير وما ذكر الاجود
دعوى قوله المقصود من اصول اللغة استنباط الاحكام الشرعية

وعندنا اى عند معشر الاشاعرة العالم مطلقا ما عدا الحس والعلوم الضرورية
فان عندهم كالمعتزلة يحصلون بها وبان الاحكام وقد علمت ان العلم والادلة السمعية
هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس الا ان المراد هاهنا بيان ما يتعلق كل واحد منها
اول مباحث الادلة واما مباحث اللوازم والاسباب فسيرجع من مطالبها على
من البعض ما بين الاية العشرة الاربع الاول والادلة السمعية راجع الى السماع كما
الامام فى المعتبر واما عند المحصلين وقد سبقهم الى ذلك علم الهدى والشيخ
مختلف فيها والحق الصحيح هو كما فى البعض اعنى الامامية ما عدا ابن ادريس
وظاهر بعض اخر من المتأخرين كالمحدث البحرانى فى الحدائق انها مفيدة للعلم
العلمية يعنى العلمية لا تعارض تكون الادلة السمعية ظنية ظاهر
مذكرة بعض السنوى من ادلة السمعية ادلة السمعية انتهى فالحصر
وليس لا يحصر ادلة السمعية فى العلم انتهى كذلك ان الشرعى
ظنيا وان كان يحسب المفهوم اللغوى لعم لكنها بحسب العرف الشرعى
مسارات قوله هو الاستنباط ان استنباط الاحكام ويعرف كما فى
البعض استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى وظاهر استفراغ
الجهد فى دركن الاحكام السمعية فلابد من معرفة احكام تكون كل مجتهد
مصيبا وسيطة تكون عارفا باحكام الكتاب ولغة العرب قوله
ومن راعى اى طلب حصولها اى ورد ابن البعض والاسباب وكب سقطا
اى كما ذراعى العدالة اما ما سلك من الطريق منه فلابد وان تكون العدالة
مرسلا قوله ما يتضمنه الكتاب اى كتاب المحصول او كتاب علم
الفقه فان ظاهر من البعض اعنى الحاد للعرف وما بعده العرف بان العرف الاستنباط
كما قال لا كان العرف منه استنباط الاحكام وما بعده العرف اعنى ظاهر الاستنباط
ان الاول عبارة عن المقصود بالذات وهو الاستنباط على كما ان المقصود
استنباط الاحكام فلا الراد ما قال اما مقصود بالذات ابن من ما هب
الكتاب وهذا لا يلائما مقصود بالنسبة الى الحرف الاخير اللذين بالعلم
يعنى الظاهر والموصوف او بالنسبة الى الحرف الاخير اى ابن ظنا الوضع

ناظر فى الباقى من العلم مركب من جزئى كما ذكر فى متن الاصول وبعض الفقه مرجع
المقصود من تلك الباقية كما ان ما سبعة اما ما يراد الاول فلا كان
العرض من الاستنباط طالما كان هو ما لزم منه نفعة الشئ الى الغير والى غير حسن
فسر الاستنباط الى الفقه والى العرف المراد اما من من الاستنباط
من حيث هو وما يتبادر العلم ولا مقتضى الاستنباط العرض انه وضع
العلم والاستنباط السعى وهو من الباب ضرب لا يلزم علم من
بحث الاستنباط بحث ما يتعلق به منها ومن فتح الضاد وجمع الحصار المختصر
فى الاربعين مثال للمقصود الاول العلم بالاحكام ولا يكون الا يوم فيها والمراد
طرق والظرف امور يشترط بها من جهة اقتضاء الى الممكن من العلم بالاحكام
منه الاما لا مدخل لها فى معرفة وهذا ان يكون العرف منه اولا والاول الادلة والثانى
اما ان موقف العرف عليه وهو الباقى اولا وهو اما ان يحصل به علة ظن على
اخذ عند التعارض وهو الترجيح اولا وهو الاجتهاد اولس معه بعد السلامة يعلم
بالممكن من العلم ولا انه بعد بحثها اما الادلة حصل ومعرفة موقوف الاحكام وكل
من العلم المقصود بالقصد الاول لحصول العرفة الذى موقف الاول على الاصفهانى
وفيه خلاف اراد من الاجتهاد اما معرفة او نفسه وقال الفاضل ان بعض الاجتهاد
الاكون من احد المعنيين ان كان الاول فلا سلم انه ليس بعد السلامة بعد الاجتهاد يعلم
بالممكن ان الله عز اسمه اراد على به للمطيع لا خلاف من هذا الوجه لانا لا
ليس بعد السلامة لغيره يتعلق بالممكن منه ذلك على العرفة والممكن من العلم الجواز
ان تكون مراده ذلك فى الجميع والفقه ليس كذلك انتهى ويعرف العرفة المذكور
على وجهين احدهما ان يحصر بالعرفة مدخل فى العرفة فى الاربعة وليس كذلك لان
لا يلائم ان يريد بالعرفة العرف من حيث هو معدم الانحصار ظاهر ان
العرفة من حيث هو فعل منها وليس بما ذكر او العرف الشرعى من حيث هو ما
ان يريد من حيث كلفته بعدم الاعصار ظاهر ان العرف لا من حيث كلفته ادخل
لا مرجع كلفته بالاكون الفن فيها بالتوا مدرا منها انه ليس المقصود الاول
العلم بالعرفة كفيه استنباط الاحكام وليس لو هو من على الوجه الاخير

BIBLIOTECA

الرد عند الاول في الذكر بما قلنا لان المراد ما منه البدل انما محصور
معلمات كل منحصرة في المبادي والمسائل والموضوعات فالمبادي
هي مبادي اصول الفقه وادلة السمعية والاجتهاد والترجيح موضوع لان
الاصول بحث عن احوالها الموصلة الى الاحكام ومعلم من ان مسائل كل احد
المحوث عنها منه الاصفهاني وفي سطران عند الكلام الاصل الا ان الذكر
منه عاد الى المبادي والموضوع والمسائل والغرض ليس هذا الحصر في
الاربع ولا سطر انه اصل دليل لكونه عرضيا مثلا لانه واقع في طريق بيان الغرض
او الحصر فيها لان هاتين الاخيرتين الى العلم فحصر عدم عليه الاطراف لم يظهر
حصول الصنف لم يذكر المسائل الى هي المقصودة بالعصا الاول صريحا
والواحد صرح التفتازاني بجعل الترجيح من الموضوع فيهم ان مسائل
ان من المسائل لانه من ادلة الاصول وادلة الاستنباط منها علم ان الامر ليس
الاصوليون بالسلب بل عندهم كل علم مركب من خمس المبادي والمسائل
والاول اما معهود او وسيلة الى المقصود وقد صرح في المنهي بان الموضوع
من جملة المبادي وقال ان سائر العلوم البرهانية يلزم ان تكون لها موضوعا
لاكل علم مقام اخر ما جعلوا العلم الا النفس المسائل مالوا جميع كل علم
مسائله فتتم بداهة علام وعالم بالاول ان مسائل المقصود معرفة كيفية الاستنباط
قاله كذا فيه ما ان موقف البحث والرد على الاول المبادي
واما ان الادلة اولا والمراد بالترجيح اولا والبواقي الاجتهاد والتسلسل لعدم
الاجتهاد بعد السلم يعلم لعدم كيفية الاستنباط الخطيبي ليس اولى
ان يرد عليه انه يلزم ان تكون الاستمداد من المبادي داخل المبادي بما يرد
عليه البحث والرد عليه ما ذكر عليه احد مما يلزم ان
تكون الادلة من السمعية المبادي انما ما توقف عليه العلم لا كذلك
للعموم الاربع بل في اهل منها ليس بدليل الاستمداد من المبادي مطلقا
ثم يرد من عرف بعلم احد من المبادي ما توقف عليه احد مما ذكر
عليه المقصود بالذات ليس في اهل الادلة الى توقف عليها المسائل

غير

غير ما اراد من الادلة منها مالك وعلى الانحصار على ما ذكر ان الوجه الحصر
عند المعارض بعد الترجيح والتسلسل عند الاجتهاد وقد سمعت عبارته مالك
ويمكن ان يجاب بانه انما عبر عن الترجيح والوقف والحصر لفظ الترجيح دون الاجتهاد
والتسلسل لفظ الاجتهاد اطلاقا لاسم الشامل الاهم للمسمى عليها وارد الاخفى مما ورد من
كلمة الكلام الاول ان مال المراد من الترجيح اعم من ان يكون بمعنا اداتيا
او الاجتهاد فيعمل الشامل التشريك وجهه ان ما عبر عنه فانما هو المعهود
بالعمد الادلة وهو ادلة اما ان تنبني عليه الادلة وهو المبادي
او لا فاما ان يكون لعموم البعض وهو الترجيح وما يشبهها من الوقف
والحصر او هو الاجتهاد وعلى الاول فليس هو ادلة ادلة المقصود لان الاستنباط
قالت انتم سلمتم لعدم الدليل على ما ذكرتم من الشق الاخير الاجتهاد الا اذا قلتم
بالواقع وهو عدم الجواز الامر البحث عنه في هذا العلم وقد ملكتم وهم الحصر
تقدمات خمسة قال والمبادي قوله من المبادي اما مالك فكلامه من
التعميم لعدم الحصار وما نقل عن بعضنا فالمذكور الاعم كالموضوع فانه منها
كان سائر العلوم بحسب سائر الموضوعات فلم لم تسمع عندكم بلزم ان يعين
عند الطلب قال في المنتهى فالمبادي هي موضوع وفائدته واستمداده
فان قلت يرد عليه السؤال بالسور وهو ان السور هل من العرف فلا
حاجة الى الموضوع فلم السور العرفي بحسب الفهوم والموضوعي بحسب
ما صدق عليه ورجع الحصول الملازمة ان ما توقف عليه اما باعتبار السور
وهو الحد او لا فهذا اما باعتبار الشروع وهو المقابل اولا فهو باعتبار الوجود
وهو الاستمداد فلم لم يقل ان مقتضى ان اصطلاح الاصوليين اعم مما
هو هنا باصطلاح المنطقيين يدل عليه ما سمعت ان الحد حسبي للكل ورسمي
قوله فهو مرفوع بانه قابل بصدقا وحقا كما ذكرتم مضافا الى انها
الحد وتقدم في محل الخبر انا صنعه للكثرة وهو مرفوع بانه خبر ان الحق الطلاق الكل
على مصداقه وحدانه ان تعرف تلك الكثرة تلك الكثرة الى عارت بها
الكثرة احدا واحدا وما ذكر العسل فانا نعم ونمنع ان آحادها الكثرة عارت

امرا واحدا اما عند الله سبحانه الوهاب انها امر واحد اما نحن فنعرفه ملك الحديد
او لواحد فنوا يوم الطلب ملك الكتن قبل ضبط ملك الكتن بحيث الوجه الذي
حال انتشارها وكثرة الزمان بين سنوره ما مضى يزيده ما بعد داخل ملك
الكتن ويصير وجه ما الا بعينه كما هو خارج عنها فان قلت لفظ مشعر
بان جميع العلم هي المسائل فكيف عد المبادي جزءا من العلم فما عدوه وقلت
هذا على تسليم ان يكون العشر تحصر راجعا الى المختصر والواو فالمراد بالمسائل
معناها اللغوي ليشمل المبادي اعني او المسائل المختصة قوله ومن ملك
الجهة يوجد سوء ان جميع ذلك الذي ملك الجهة يتميز من الكتاب الآخر فان كان
جميع ذلك امرا واحدا وكل العلم الواحد بذلك الاعتبار ذلك الامر الواحد فمن ملك الجهة
ان كان لفظ وكل العلم موجودا جاز ان ذلك الامر فلا شك ان يكون ذلك جدا راجعا
لان الجميع واما لفظ ذلك العلم وان ذلك الذي والا فان لم يكن جميعه ذلك فلا
يدان يستلزم ذلك الامر بعينه جميع العلم لان اقل مراتب التعريف الميز يكفي هذا
رسميا اولا لكن على بعض ما زاد المصور بالعرف وقد علم مما سبق
احوالها من ان كل مسائل يرد عليه تعريف انما من وقت العلم كما ان من اراد سلوك طريق
اشاهد ولكن عرف اماراته مهد على مصور ان يسلكه ويعلم حصوله لغير نزل يكفي التصور
في العلوم والا لكان طالب المجهول المطلق فان الشروع لا يتصور لعدم تصور المشروع
صحيحا ولا لمزم طلب المجهول المطلق وهو باطل قوله من الى الوسط وهنا المراد الظهور
والتعدد الاضافة الى ما يتصور ضبط الاول على ضبط حاضرها وضبط قيل
ضبط عشراه وهي اضافة الى ثمرها صعب ضبط اذا اسيء لا سوق شاء وكب
فان العشر اذا طال ضبط ضبط عشرا اذا كان على ضبط عشر يعني امن قوله فاندبه
ان علم الغاية الباعثة لملك الشارع في استعداده اراد الاستعانة بالله الى ابد ما
في الكتاب سائل العلم قوله وسلمها سارة الياس بالكلمات وذلك فيما
يكون فيه السلم او كسنة اي فيما يوجد فيه الجمع وذلك بعد ما يحاج اليه سائل العلم
عليه والا فلم يجمع على ما هو عليه انما هو على العلم الاعلى والسائل المستعد منه فتكون
تصديقاته وهو بعيد بالصدر اذ يقال الا بدمن تصوره لان المراد من التصور العلم

المبادي

والثاني اما ان يشهد ح او د م او لا الاول باطل والثاني لا كم قوله بكل
اعتبار من اللفظ والاضافة والفرق بينهما ان اللفظي لا يتغير بتغير حال
الاخبار بخلاف المعنوي الطارئ والاضافي بالعكس كما في عبد الله
ومؤمن ومعناه اما ان يريد به الاضافي متعلق العلم الذي يعم العلم او الاضافي
الفعل الصحيح ان تكون هذه حقيقته اذا ما ولا نعلم الكون المعتبر محمول
عليه والذي يحمل ويعلم الذي لا كون هو المقصود لغة بالدراسة قوله فالعلم
لغة جنس ومعناه متعلق يوجب تميز العالم لا يحمل متعلق العلم لان الصفة
ستصبح معرفة ولما كان العلم اما اضافي واما والاضافي لا يدل من متعلق بالكسر
على المتعلق وعلى الامر الكلي الذي على ما عرفها وهنا قال الدلالة الشرعية من
حيث كلمات وفي عام لانه جمع محلى باللام واختير ربما من العلم ما مور الكرسي
ومن العلم بعض مسائل الاصول ويتوصل بعد صيرورتها الى استنباط الاحكام عن العلم
المراد والذي يستنبط منها العالم وكذا الاضافات والصفات وان ذكر السوسلة
اشارة الى ان ظرفين بمعنى مع والذات وبعد الاستنباط عن علم الحال انه علم
قواعد موصلة بالصحيح الى حفظ الاحكام الشرعية او ردها الى الاستنباط بالشرعية
عن الاحكام العقلية والاستطاعية كالهندسة والحذق والفرعية عن الاصولية كعلم
الكلام والاختيار بدلا عن ادلتها التفصيلية عن شيء والدلالة بالاحكام الفقهية والعلم
الاكتساب والظهور الوجه للنسبة الى السمع لان متعلقاتها مستفادة من الكون
وجودها الذي وجود الحكم حدوثه والى السمع كون ادلتها التفصيلية منتهية على الاصولية
الاصولية او كونها متعلقة بالعمل الذي يعد صحيح العلم والحال واقع في بعض العبارات
مدلول الشرعية العملية وانما لم يعد بالاستدلال كما قيد به الفقه لانه على تعدد الاجماع
اليه لم يعم لحفظ الاستنباط عنه قوله كلها اي كل الاحكام وهي محترزة
بكونها بالنظر للعصر الحدوثي حفظها والكل الكلي الذي يسقط اي على
ومن بعضيات ساق لدليله ما ذكر ومن ايماء الى الظواهر الثلاثة ومعناه والعلل
الى الجامع المناسب ومعلله بصيغة لاسم المفعول بكل ما يتعدى من العمومات والعلل
لان كلا منها لمعلله ومعنى التفصيل هو الذي ذكره صدحاملا ناقل العموم وكذا

والثاني الكلية على ما في بعض النسخ من لفظ كلها منه لا دلة فان المعللية بالنسبة
الى الاحكام التي لعلل اصول فصح والكلية بالنسبة الى المسائل المستنبطة منها قوله
النسبة الى العمومات الكلية وقوع في الخلاف كالخلاف في ان النكرة في سياق
سلب هل هي صيغة العموم ام لا والمحرر في مقاره واحدا ما قال بعضهم بالعموم
واخر بعدمه ومحل النزاع واضحا جاء ان اسم الاعلم وما ذكر انها هو العلم
بالمراد من الدلالة وهذا الجنس احد من الوجود ومع الجنس والواحد السرد
من ذكر السوسلة احترازا من المعللية سلاو السوسلة عن الاعتماد به فظهر
القاضي الاحكام احترازا من بعض الصفات وهو ما عدا الاحكام الشرعية
الكل الصفات ان الاحكام اضافات كلية حطاب الشرع الذي هو كلام
الذي هو صفته واذا كانت الاحكام صفات فلا معنى لاحترازها عن جميع ما
لصارت الاحكام معتبرة بها وعما والشرعية من الاحكام المعللية الطيب اللهم
الا ان يقال ان الحسن لكم لا حكم لانه مدرك فتسقط الاحكام وليس لانه مدرك او هو
ليس بمدرك بل هو دليله والمدرك لغير النفس يراد ان هذا الادراك لكن في نسبته
للحكم الحسن مثلا والشرعية احترازا من العلم بكون انواع الادلة شرعية مثلا
وفي نظر لكون العلم بكون الامر محمد علم بكيفية عمل اذا المراد من كونه محمد وجوب
العمل بمعناه وهو حسب الاصل صحيح وهو علم متعلق بفعل اللهم الا ان يقال المعتبر
في الشرعية متعلق العلم بصفة العمل الاسطاطي فسقط منها ان يراد بالحكم
في كونه هذا اسطرفا نه انما عرفها باضافة العلوم واضافة العلم الامر الخارج
عنه فان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة فهو من قبيل الرسوم
والاسطاطي عند الاصول لكن هذا العرف كما سنصرح بان الحد حقيقي ورسمي وقال
وفي الحد نظر لانضمام علم الحال والانظر والاسطاطي الى الاستنباط بل
الى الحفظ والرد ساد الصفات ملحوظ في امثال هذه التعريفات الصحيحة صرح به
ابن سينا قال الرد من حيث سوصلها الى استنباطها وعلم الحال علما لا من حيث
الكيفية بل من حيث الحفظ والهادم والزام الحفظ وكونه السبيل لعامل ان يتمثل
لعلم الحلال والحذار منه فخرج نحو العلم بالقواعد العلم بحريات القواعد لهذا

الاجماع وهذا الحد وجه دلالة على كل فرض على خلاف اصول الفقه فانه علم بما هو الاجماع
والاجماع حد مشترك كما قال فيه وقطع لان الخلاف انما علم بالعوائد الخبرية بها وهكذا
مثال احد ربه عن الادلة التفصيلية عن الخلاف وقال العامل بهذا ان اصول الفقه
ليس العلم بها فقط بل بها وبملكتها حتى وسموا بها المعتبرة وبكيفية دلالتها
وترجيح بعضها على بعض حال الاستدلال والعارف بها قد يكون ان يكون عالما بها
سواء بالفعل الا ان يستنبط الحكم وليس لعامل ان العلم بحصول الشرائط
علم للمجتهد يكون هذا الامر من الكتاب وهو حجة وهذا متعين العلم بوجوب
ودلالتها ورجحان العمل على الدراج الكلية تحت التعريف بحد وقال
علم الخلاف بعد تسليم ان هذا الحد لا يزال يسمى بالى اسماء لذا احكام كما
لو سمى ان الحيوان ناطق وملكة ملكة دفع علم الخلاف وشروط اربع وقال العلم الطالب
احاطة كل فرد من جزئيات اوافقه فلو سلما ما لا اول لم يلزم ان يكون اصول
الفقه مصطلحا جمعه اذ التزم سمو العلم الخلاف الى الحملة فلا يكون اصول
الفقه فما كون العلوم الذي هو متعلق العلم خارجا واما الثاني وظاهر وقال الجواد
بالعلم الاعتقاد الجازم الطابق الثابت لا لمحض التقليد وليس الاعتقاد الغير
الجزم مراده وسنقرره وقال قاسم التراجم تناول حصر الواحد والاثنين
الى كل واحد منهما فاعلم مطلقا مع تكثير يصح ان يكون معلوما فانه لا يجاب
للحصر هي وكان كل واحد منهما لا يتناول الا بعضا ليس مطلقا ومن حيث
انه داخل الجامع على وجوب باعتبار اللفظ معلوم الا اصوليا فمنه نظر لان الجامع
دل على العلم لوجوب العمل فيها والا يدل على العلم فيه لا يكون معلوما
من هذه الحيثية لان يقال ليس كل منها فاعل بل الفاعل كون كل هذا
للظن والظن متعلق بالافادة والعلم متعلق بنفسه والاستدلال يتعلق
العلم سمي كلمة الفاعل مطلقا بل ليس بالكون العلوم خارجا بل العلم جامع
عن العلم سواء كان العلم الخلاف الى الحملة الذكر صفة متعينة او اضافية فالجواب انا لا نسلم
ان الامام الى العلوم خارجة عن العلم الخلاف الى الحملة بل المراد من العلم الاصول هذا تسلم
الخلاف لا العلم المطلق وقلنا هذا جواب سلب وقال ليس علم

الخلاف

لان الخلاف اصول الفقه بالا لزم منه ان يكون علم الخلاف هو الامر الذي كيف
وقال الزيادة بالعلم الاعتقاد الجازم الطابق الثابت لوجوب العمل والمعرف للعلم
مهما يمكن بعارضه الخطيب بمثله العلم بالاعتقاد الراجح فيما لو جمع التردد جميعا
لان اكثر ما فيه الكون الظن وهو ضعيف اللهم بالجمع الاربع وقال ـــ واجيب
بمنع انه ظني لكون الظن وهو ضعيف الوجوب بهذا الجمع الاربع وقال ـــ واجيب
بمنع انه ظني لكون الظن وهو ضعيف الوجوب بهذا الجمع الاربع وقال ـــ واجيب
اسما اذا صار الا جامدا او مشتقا اذا لا مدخل لها فيه ولا ما يتبين به ما
صاح انه الشيء وما يستند تحت الشيء الجنس والكلام ورد الاصطلاح وقال
الاربع معان الاول للراجح اذكر بالسنة الراجح وقال الامام المحصول الراجح
هذا للمسمى على المجاز الذي هو الراجح والثاني المعنى الكاذب على الاول
والظاهر كما قال فيه على هذا الامر المعنى الظاهر والظاهر سواء
والثالث الباعث والكلام فيه لما اطلق باعتبار الامر من الامر بالظاهر
مسمى الحكم بالطلب الى العلم الامر في السؤال الكلية على الاحكام التي هذا الظاهر منه
والرابع الدليل بعد الامر شاهد للسلف الكل بالدليل على ذكر واحد اصول
العلم فالمراد الدليل اصطلاحا والمراد المعنى الصحيح الاول فمعنى اصول الفقه
وفي المهمي الامر هذا الدليل الكل وهو ان كان مناسبا للمقام لكن العرف
لم يطلق الامر على هذا المعنى وهذا لا يعرف سواء في لسان اللغة ان الامر لا يدل على
الوجوب وعدم سمع الامر على الفور اتفاقا فلا يلزم اصول الفقه الامر
لم يعرف الخلاف على وجه الخلاف الوفاق وجب يعرف يعني الفقه
لو لم يعني الاصول ما انعكس وفيه بحال الشيخ قال ـــ والفقه العلم هو
صفة الحكم التقييد على ما سبق به والمراد بالتصديق بالاحكام ما يدل
على كونه حاصلا عن الادلة اذ الكتب من الدليل لا يكون الا تصديقا، اما
معتبر من تناول التصديقات هي التصديقات الصرفة احكام الا من يادر
لصول الفقه فلا يسلم هذا التصديق الا استدلال وهذا يرد احكام
عليه كعلم الحرفة فانه يعلم عن الادلة لكن بالصرفة لا بالاستدلال لا ان الادلة
هذا ما ذكر يصح السطر من الطلب جهة من يمتنع على تحاقن الامر والامر ان يمتنع

حصول للعلم بالنظر انما تدل ما يمكن الوصول به فيه فاذا كان كذلك سهل عليه الوصول من
غير ان يتطرق له الامر بحصول علة عقيب الادلة بحصول النظر والعلم الحاصل
مثلا في الاسد الال لان طالب الدليل على الشيء شعر بانه مكتسب منه القطبي
على الدليل نحو مستفاد من الدليل لان علة انا نقول على ما هو الحق ليس النظر العلم
الذي يتسبب به الاشياء انا نعرف الاشياء تعالى قوله ومنه لم يعلم اعلم
ان للعلم ههنا مدركين احدهما ان يحصل بالنظر في الادلة وهو الذي لفظ عن
الادلة شعر بالاسدال في قولنا ان دلت بالاسدال اما الاصح ما علم
الدنيا اذ الاسدال على هذا هو النظر يكون لازما للعلم عن الادلة واما الوضع وهم
من سموه ان ما كان من الادلة قد تكون ضرورية كما قد تكون اسدالا واما لان
ان ما كان حاصلا من الادلة اضطرارا بالاسدال الا انه ثلاثة اشياء عن شيء وبانها ان يعلم
حصول الناظر من الدليل والعلم عن الادلة ليس شعرا لكنه اسدالا الطرف
عدم هذا العلم الاضطرار عن علة عليها فانه من الجائز لكن لا بالاسدال والحق
انه لو كان بالاسدال الذي من غير ذكر عن الادلة لكان اول والعضرفي ليس
بحصل راجع الى علم حصول وذلك اشارة الى النظر عن الادلة الاعدى النفع العلم الحاصل
بحلة من الاحكام الشرعية الوضعية بالنظر والاسدال فلم يذكر عن الادلة
قوله باقي السعود من بحر الشريعة عمرت ما سدم في بحر من بحور النظم
فانه ليس الحد عمر مانع للحاصل على الحالان نراجعه بانه ليس على الاحكام
بل ما يحتاج وضع الاحكام وبعده او ان من الادلة الجمالية لا التفصيلية
القطبي ولا يرد السؤال الشهير وهو ان المعرف بالطرف مكتسب فيجب ان يكون
غالبا لان العلم وهو حصول صورة الشيء في العقل قد يكون طنيا كما وهما وجهلا مركبا وليس
والعضرفي ادعاه اصطلاح نفسي وحاشا ان يلتفت علم الله بما تحتمل ساير الله لك
التركيب بل هو من الاعمال المتعلقة كما سيأتي للمرء بعضهم كون المراد من العلم
ما هو المراد من النص وهو كون القطعيا ما لما ان المراد الفقه هو العلم الحاصل
العمل المستفاد الظن بالاحكام وهذا العمل ليس لان المجتهد اعلم علم الله تعالى
علم استنار علمه واداعلم ذلك علم وجوب العمل بالحكم الثابت بظن يجب العمل

وقع

الاصل بظن ويجب ضرب العمل بالحكم الثابت بظن يجب العمل والسبب في ذلك

وقع في نظم هذه المقدمات العلم يعني ان شاء ها طي علم يعني ان لفظ الظن وقع في
تركيب هذه المقدمات قال وفيه نظر من ان الحد مشتمل على الاخبار ومن حق العلم
بالاحكام المتداولة بعدها ومن المعلوم ان من علم ان العمل يستفاد الظن واجب يكون
ظنيا وان لم يعرف غير هذا القضية وهذا ظاهر ومن انه لا يلزم من علم الظن شيء
العلم بذلك الشيء اذ لا يلزم من حصول الامر بمثل والا لسلسلت الضلال قال
وبعد ربانه رسم وقد يحرر فيه ربانه العرض للمطلوب للعمل الا فالمراد ايام
منه ان بعد العلم بوجوب العمل بعينه او بغير النوع المظنون ان واجبا وان مندوبا
وبانه بالمراد بالاقتضاء الاحكام اما ان يكون حاصلا بالعمل عن الادلة التفصيلية
او الاجمالية ان كان الاول فهي والنظر بان ملام ان فقيه واما الاعداد من الرابع فيقيد
بالاول ان يشكل بوجوه احدها انهم اعدوا علم الانسان المجتهد اذا علم ظن الحكم
كان حكم الله في حقه ذلك الظن فاذا علم علم ظنه بالحكم يسمى ان الحكم وذلك
فالعلم بالاحكام يسمى قال لعالم هذا من علم الاجماع على الاشيء معدود كونه
ليس الامر كذلك وهو ممنوع لانتفاء الاجماع على الادلة التفصيلية وليس لانتفاء
الاجماع عليها لانه سيأتي على الادلة العقلية كما سيأتي بل هو بانتفاء ما الضرورة من الدين
الاجماعية فان حمل العرض للوجوب للعمل احب بان الفاكه الاكثر
لا يعتد الا وجوب العمل وليس لا يعتد الا الراد من العلم بالحكم بقضاء العقلي
هنا سؤال وهو ان قال الاداكاء احدى معدات جلسة كما لا يمكن يحصل النظر بوجوب
بل الراد ان النظر يتوقف على الادراك ان هذا معدات يعتد ان العلم
بالاحكام وهو ان الكلف حتى يتطرق الى الطرق حصل على طريق
ذلك الحكم وكل من حصل له ذلك وجب عليه الحكم بالاجماع وهذا عيان
القطع بوجوب الاحكام الشرعية وليس بعد القطع بالقطع بالصحيح
متى يطرد ويعكس وهو ان كل من علم بالحكم بالاحكام يعتد ان احدى
معداته ليست ظنية بل القطع الظنية وفيه نظر فيه معداته وقال
وخرج بقيد عن ادلتها اعداد المقلد والا شك ان علم المقلد بالحكم وليس
وخرج الاعداد العلم الاعداد له ما احتاج الى قيد بحكم السبيل

عن ادلتها اعم اذ عن الحاصل بالملكة من العلم بها فانه ليس كذلك اذ لا يقال
لمن يقال انه عالم بالفقه انه يعلم الفقه بل يقال انه يعلم المسائل
الفقهية فالعلم بالاحكام الشرعية هو العلم بالمسائل الفقهية
واما العلم بالادلة فيحتاج الى امر زائد وهو ملكة الاستنباط
ولذا يسمى مستنبطا لا مجتهدا بل العلم الحاصل بالاحكام هي الصور
واحدة اما ان تكون متعلقاتها اعني افعال المكلفين نفسها هي الوجوب والحرمة
او يحيى الى الصور العلمية للاحكام المتعلقة بها فالاول هو المتعلق
بالعلم او الشرعية وسيجيء المفهوم بحسب كل متعلق وليس اراد الشرعية انه يجيء
منها ان الاحكام الشرعية عن الادلة فهي بالكتاب مرفوعا الامر الى الشارع وذلك
لان جعل العلم الفعلي ليس وتعلق من ادلتها بالشرعية لان ذلك المتعلق يحتاج عند ابن
بالاستدلال لا مفر عن ادلتها فان موضع الاحكام عن الادلة الموجب لموضع
العلم المتعلق بها متعلق وكل في علم التركيب متسط سوال ما قال يحتاج علم الله سبحانه
من ادلتها علم يحيى الى السعد بالاستدلال والمتعلق بالعلم وظل علم الباري
وحده بل ليس بحسب ليحتاج بعده عن ادلتها الكتاب من الاستدلال وضابطا
كان ومن ضيع ان لا يكون علمه تقليدا عليها السلام عن الادلة ومرفوعا من
العلم من الادلة والعلم بالاستدلال فان الاول فيه المشاركة دون الثاني ويوجب
ذكر الاستدلال لمن وقت يحتاج العلم عليه لعلة اذا ما يعرف الدليل
لم يدعه الى هذا الفرق ولم يضع وكل فانا لحكم اعني الانتفاء والحرام
منازعة فلا يكون علمه عن الادلة ولا عليها به لانه يحصل بالاعلام
امن الدليل فاذا جعل العلم الاعتماد الرابع دخل فيه التقليد
والباري والعمى والله ويخرج الجميع الاستدلال ويكون عن ادلتها
متعلقا بالشرعية لبداهة ان نظر على زياده وقال الشرعية صفة الاحكام
وهي باعتبار الصدور واعتبار الوجود وعرضية عن الادلة او عدمها الاول
ويها وعدم الوقوع مع عدم الاصل وهي مع اعتبار العلم بحصولها الضمني
اللام في الاصول والادلة للعهد والعهود الاصول الخاص الله والادلة هي الادلة
السمعية وليس هي الادلة السمعية فقط والمهم الموجب للنسبة الى الشرع كون

تعلقها

متعلقا او كون العلم متعلقا بها متعادا نسبة لا كون وجودها منه على ما قيل
فانه غير صحيح لان وجود الحكم متحقق قبل الشرع كما مر قبل وخلق العلم
اما ان يكون قائما به وهو الواجب او لا وهو اما ان يكون متعلقا للعلم وهو
الافعال او لا وهو اما ان يكون متعلقا لنفسه وهو الاحكام او لا وهو
الصفات الحقيقية فخرج بالاحكام العلم بالذوات والصفات الحقيقية الاضافية
وبقيد الشرعية علم الله سبحانه لانه ضروري ولا استدلال اعتماد الملك وليس
وهو لا فعال لان المبدأ هو العلم والعلم ليس علة لمرادية بل مخصص عند المحدث
وقادر وليس لا يجب بموجب العلم ان موضع الاحكام عنها اما من حيث الوجود
او من حيث العلم والاول باطل ضرورة كون العلم قديما والثاني كذلك موضع العلم ليس
باطلا ان الادلة قديمة فانا كان الحكم قديما وهذا استناد الدليل الى القديم
كما سنا وصفات الله تعالى دائم تعالى وباطل ان علم الله بالاحكام عن الادلة
لان الشيء انما يعرف بعلمه ما ظهر الا ان الادلة لا تكون علة للاحكام بل تكون امارات
لها فان علم قيد للاستدلال صانع لانه يخرج بقيد ادلتها علم الله سبحانه واعتماد
السمعي وعلى بوجوب الصلاة الزلسي سمعي بها حاصل من الادلة احب
الاستدلال اعتماد السمعي ليس كذلك عن الادلة وذلك الزاعتماد يستدل
على النفي المستدل الادلة فاعتماد مستدل الادلة ادلة السمعي انما تكون
لها واسطة هذا الكلام والعلم ان السوال المشهور من مسألة الاصول والجواب
الحق الظاهر فيه ما ذكره الاستاد عبد الدرس وهو ان الشارع جعل نفسها
الاحكام سمعيا لا تكون وضعا فاعتماد على تحمل الحكم لعلة حرمة الشارع والمدلول
المتبع بالنسبة فانا امر قاطع عن تحمل وهذا الاستناد وبالا تكون كذلك لعلة
حرمة لحم الخنزير فانه حرمه الله لا لامر الشارع عنه وطرق التقسيم
الاول فان الشارع جعله مناطا للعلم بالاجماع وهذا اصح من كون الظن
الظهور وجود الظن معلوم وظنها تعلقها بكون معلوما ظنا وهذا
ما لا يعبأ به لان اسم المعنى بحسب مكتسب زيادة اسم المعنى بحسب علام زيد
فيكفي الاعتبار بادلة نفس لفظ العلام واسم المعنى كان عالما لم يحسن

هذا الحكم على هذا الوجه على الكتاب الموجود

لان ما ساسه والمعنى ما لم يكن كذلك قوله ما ذكرنا اى العلم بالدليل الى
الدليل وكيفية الاستدلال وكيفية استنباط وعرفنا ان الفرق الاصول وعلم الاحكام
اى الادلة والكيفيتين فلم يحتج الى القول بكونه مشتركا عرفنا ما كان الاتيان
بما ليعش والاستناد اليه من داد واحدا سمعا الاستناد مع الاعتماد ما ظاهر
منه لا مرين معناه اللغوى قال واورد عليه لم يطرد الاطراد انه
كلما وجد الحد وجد المحدود لانه كلما وجد الحد وجد المحدود والحد لم يوجد
كلما وجد المحدود لجواز ان يكون المحدود مجموع امرين احدهما الحد والآخر امر
مبنى على بحر الاجتهاد وصورته ان الدليل كما يتحد على بعض الاحكام دون
بعض بسبب مانع ليس الكلام فى ان ادلة التفصيلية بالاستدلال وهى
بالعلم وكذلك اى عرفنا بعضها بالامارات ليس الامارات ما يوجب الظن
او العلم ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك اى حاصلا من الامام الا بمجتهد يحكم
بوجوب العمل بمقتضى ظنه وانما وضعه حتى يكون الطريق الى العلم طريقا وما
به الطريق علما وهو حينئذ لا يرد كرها فصريحا كما هو المقصود منه هنا
ولفظ الى العلم شعر بانه الظن لطريق الى العلم كما هو لاق العطف ان كان
المعطوف ايضا صادق عليه المعطوف وان كان حقا والعدا لم يطرد لجواز
الطرد والظن الحاصل من حيث انه ظن فقط لا يسمى دليلا فى الحواب الراد من الادلة
الامارات والعلم الحاصل من الاحكام بالامارات فصلا عن الحاصل والعدا
من الراد والامارات استطرادا راد الامام كان معلوما وظنيا لان كلا من
معرف الضعف كذلك كان ذكرها وهذا شعر بان من عرف حكما واحدا
بالدليل القطعى استدلالا امر به مع ذلك مجتهد للسوء عن طرق الى الطلاق
الفتوى الاحكام بالتى فانونها السبيل لو كان مطردا لان على الظن
ليس عن الادلة لكان صوت لانه لم يحتج الى ان يقول الراد بالادلة الامارات لان
على ليس بالادلة اصلا كما انه ليس بالامارة ولكن يمكن ان يقال منه ان كان من عرف
حكما واحدا بالدليل ليس فيها الضعف الشهر وليس صوت الدلوف من حمل
الدليل على الامارات الاعتبارات الظن المعتبر هو الظن الحاصل من الامارة الذى

علم الدليل الحاصل منه ولا صدق الحد عليه لعدم علم حكما واما الظن بالطريق بالظنية المعتبر فهو
محمود على التهور الاصفهانى الراد من الادلة الامارات فلا يجدى لان يكون المراد
بالعلم من كان علما بالاحكام من الامارات الاستدلال او عرفان كان الاول
فلا سلم انه لا معنى حتى يلزم عدم الاطراد ولئن كان لنا نمنع صدق الحد حتى
يلزم انتفاء عدمه ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان علة كون الشئ مبينا
ظاهرا اطراد الحكم للاعدام ولا لنسلم الحوله بالامارات لجواز ان
ان العلة ما ظن انه المراد الامام والعلة انما يسمى بالحكم من الامام الذى
علم صدق العلة مكان الظن الفلانى ولسنا ان العلة ما علم لانا نجمع على
ان الادلة للمجتهد بها هى الادلة التى يحصل العلم الحاصل بالاحكام ولئن هذا
من دال كان يحتمل ان يراد ان العلة ما يعتد الان للمقصود بها الامارات
والعلم الذى يلزم من الظن فى طريق صدور الشئ والعلة لسن بالظن لكنه يعتد الان
مطلقا وصدوره عن الفقه تكون الادلة امارات عرفا يعتد فى التشريع
ومن الساقطين من يجعل موجبا لصدور ولكن للتقليد بها او على لسن حاصلا
من الامام والا لكان معلوما ولا كان يعتد الكون الادلة امارات من الاخراج من
الامارات لكن ذلك يظهر وهو ظنية المقصود اول اخراج العلة من الظنى
ولسن يعتد الا المظنى لسن اول ادوار التشريع الظن ولسن الحاصل
من المظنة ما ذكر وقول العلة لا سلم عدم الاطراد لانه يعتد
الادلة الا الادلة الامام وعلة يعتد الامام لان الامام ما علة على الظن يعتد
الحكم وقول امام الائمة الستة ذلك ولسن لا يعتد الراد بالامارات هى
الاربع المتفق عليها او الخمسة وقول الامام لسن يعتد منها فانا لسن سلم ذلك
عليه وكيف وجه لا يكون الاعدام ما لم يطرد فيعتد ان الحد يعتد الاستدلال كما
وهذا مدفوع لا سلم انه لا يكون معرفا الاحكام الا الكتاب والسنة المتواترة
والحمل بالمظنى فانا لا نسلم ان العلم بصحة صدور الامارات ما عن المظنة
ممكن الحد فيه جامع ولسن يدفع لانا لسن فيها كما ذكرنا المصرف لسن العلم
بالعدم من ان الكون من الامارات او المظنات وهو ممكن الاعتماد كما

في السبي واورد ان كان المراد البعض لم يطرد او كان العلم معها واجبا
مع البعض وطرد ان اريد بالاول الامارات لانه لا يعلم الكل الا الله فيعلم من
ان هذه الامور اذا لم يسبق بعضه لا لانه يعلمه واجيب بان التعريف للعلم يطرد
بعد ورود الشارع والله ورسوله ما ورد به الشرع بخلاف العلم بالاحكام واراده
الآمدي حيث عرفه بانه ادراك المعلوم على ما هو به وادراك المعلوم على ما هو به
علم يمكن حصوله من الامارات فانه يتوقف على الاستدلال بالامارات على الاحكام وقوله الهوى
الاستعداد اقرب الى العقل وما كتبه ابن الشريف على الكل من الاسقاط
اي يكفي الاقدار على استحضار الاحكام الحاضرة من الشواهد الكلية والواجبة
الحاضر وان الصلاح الراهب الثابت التقي يهوى ان يهوى العالم وان استعد
له كما لا يخفى العلم على ما يراد الاستعداد اقرب لان الاكثر من لم
يحصل العلم بالجميع بعيد والعرف يكذبه او الاستعداد العداوة والطلب
فالكل فقيها فلسفيا ان اريد عرف الشرع فالعلم يكذبه او الطلب الفعلي
في عرفهم الفعل من بعض الجميع الفن الثاني للعمل او العرف العام فكذبه مسلم
لكن لا اعتبار له كما ان واما قوله اما قال به قوله احكام الشعاع الاحكام
الكلية الشرعية العملية اي هو خاطب السعادات الدنيوية والدرجات الاخروية
العلمي الحاصل بالاحكام هو الفقه فكيف يكون نفس اصول الفقه انتقل
فان الاشكال هو العلم بالدليل والاستعداد فيه للعلمي الحاصل بالفعل
الطبيعي الذي به يستعد لادراك الاحكام وليس بحاصل بالطبع ولا الاذن من
الشارع للعلماء الخطيب فانه توهم العلم على هذه التصديقات احكام الشعاع فان
العلم بمتعلقات الاحكام قال واما اسناده قوله يستند
اي يستعين به الفقيه في الفقه ان يوجد بعد العمل الكتب اعتبارا صحيحا واما به
الاحكام او الادلة الاحكام وان ان سوقت ما مر دلالة الظاهر العلم موضوعا
اولا الاول العمل والثاني الاحكام وقد جمع الصنف هنا فاسد من اجزاء اما
ان يكون علم يستند والثاني ما يعين ما يسوغ به قوله الاصالة الماهر فانها بالتحتم
اذ الاول اصوله انتفاء الكتب كلها لكن على رسم المصنف في المسائل الاصفهانية

الاول

الاول الكلية مسائل الادلة الاجمالية التي يستفاد منها الادلة التفصيلية والاولى التي
مسائل الاصول قوله لكل احد معرفة الكلف بدون معرفة الكل نعم واردة
الى الرسم الكلف مطلقا اجيب باسناد الاستفادة الى الرسم لا يكفي نصب كلفة
وسوء معرفة الدليل على ان حدوث العالم ادل من الحدوث مسائل على وجود الدليل
او يخرج العالم الى الصانع هو الحدوث الذاتي وان قال ان سوء مسائل الادلة
الاجمالية على صدق المبلغ الى السبي حتى اذا قال له وجد العالم سوء مسائل ما دل
وجد قيل سوقت على ان العلم حاصل والعلم امر مغاير للعلوم يتجدد
بتجدد معارفه وعلى ان العلم حاصل على الجزم بوقت اتباع ما مر الدليل الذاتي انها
اذ لو كان ما مر لدلالة الظاهر للعلم على الجزم بوقت اتباع ما مر الدليل الذاتي انها
الظاهر للعلم بالدليل وكذا سوقت دلالتها على الصدق على حلق الاعمال
الفاضلة ان اعمال العباد كلها تحلق في واقع بقدرته تعالى حتى اذا حصل العلم بوجود
انها من فعل الله وسيتلبس بها ان شاء الله تعالى صدق هذا العلم الذي يعلم على ان
دعواه وكذا دلالة العلم على سوقت على ما مر العلم بالحرباء اذ وقع حيوان
حي يكون ان حال حلق الحيوان تصديقا لدعوى هذا الشخص ان من ادعى هذا الامر العجيب
على ما مر العلم بالعلم على العلم ولكن ان حال العلم عند اراده لصدق دعوى
وفي بعض النسخ بدل العلم الاراده وهو احسن لان الاسوء هو العلم اردان
كان مقدورا على ما سوء صاحبه والموانع السوء حيث قال فيه وسوقت على اتباع
ما مر العلم الاذن الشرعية وسوقت على ما علم من الاعمال وسوقت على العلم
والاراده والاستدلال ذلك لا خلاف المعتزلة فانه عندهم على الموافق الرضا
السمع الذي مذهب العقلاء قوله والاستدلال ذلك ان ما ذكر لا يصح
العمل الا بعد الكتاب فانه الاستدلال العملي الكتب كوجود الباري على العلم وكذا
العلاقات عقائد الناس في كون حدوث العالم وقدمه فانه عمل الاستدلال على الدليل
حصل فانه الدليل العلم في الحدوث والاخر في القدم كان ما ذكرناه فانه يصح
قوله عمر ذلك اي من الموانع والاسباب والاطالة السبب الى عدم ذلك
ما هو والعلم العرف قوله فالمراد بصدور الاحكام لصدور الحرب

والندب وكذا لان المقصود من اصول الفقه امكان الاستدلال بالكتاب والسنة
فما لم تكن دلالة الالفاظ او السنة الا سندا مصدر الوجوب والندب وما جاء مما ليس من الاصول
ومسائل من الفقه حتى يعلم ان المقصود هو العلم بما يمكن ان يكون مقصودا بالتدوين
في الاصول او الفقه او العلم بالقواعد التي آلتها الوصول بها الى الاحكام فلا يكون
منه البحث بالعموم وتقدم لا يكون قوله لان ذلك من العلم بالالفاظ والفقه فانه من علم
اصول الفقه فما خرج عن هذا الاصول فليس من علم الاصول فليتدبر فان هذا دور
الا ان يقال ان التقييد بمقصود الاحكام من حيث هي من مسائل الكلام يمكن
من مبادي الاصول المصدقة الاحكام من حيث تعلقها بالافعال التي من المبادي
مصدر الوجوب والاباحة الدور انما يستقيم لو جعل المصدق على هذا التعلق الشخصي
لكن الدور باطل لان الادلة التي آلتها اذا توقف على وجود الاحكام فلو توقف وجود
الاحكام عليها يدور وليس الدليل كذلك اذ المراد هو عدم العلم بالنبي
السيد وغيره وكل نظر لان المراد بالاحكام علم ما صدر به الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم
به والحاكم هو الله والمحكوم عليه المكلف والمحكوم به الافعال وهذه الاشياء
ليس لها واحد الا لعلم الاصل من علم الكلام فهذا الاسناد يرجع الى علم الكلام
والمراد بالحكم هو الشرعي وهو ينقسم الى اقسامه اعني الوجوب والندب
والاباحة واحواله وهو ايضا وهذه الاشتراك لا تضر الا اذا صار العلم بسببها
مالها العلم بان الاسناد ليس راجعا الى علم الكلام لان البحث في علم الكلام من
جهة انها من العقائد الالهية اما من حيث تعلقها بافعال المكلفين كما
ان الحاكم هو الله والعلم وكذا ما تعلق به والاسناد من هذه الجهة وليس
ولا يخفى ادنى تامل ان شيئا من اصول الفقه كذلك من مبادئه يمكن مبادئه يمنع
الدور فان استناد مسائل اصول الفقه من مبادئه وكذا يجوز اسناد بعض
المسائل الى بعض باعتبار كون المسائل المستند اليها جزءا حقيقيا او التعلق
اما ان عنوان هذا الفن اي صحة ان يسند اليه واما استناده في الكلام والتعلق
او اريد صحة ان يسند اليه وكل من الامرين لا يحتاج اليه الا ان يجعل مبدء كلام
لانا نسلم الاجوزه لكن لان التعلق ليس من الكلام فان علم الكلام يحتاج اليها فتحتاج
اصول

اصول الدين فانه يبحث فيه عن موضوع الكلام عن موضوع التعلق وليس الاجوز اذ التعلق
من الكلام العقائل ان ادعيا التعلق بعد البحث عن موضوع الاسناد وشروطه وموضع الحد
وشروطه وهما داخلان في علم الكلام فتحتاج اصول الفقه الى علم الكلام فتحتاج
الكلام الى بحث موضوع التعلق وليس كذا فتحتاج اذ بعد من مسائل علم الكلام اذ لو كان
من مبادئه لكان له على الجزء وهو غلط وكذا لا والكلام على تعدد رسم علم انما تحتاج
العلماء الدين والاقدار الالهية الا عند معرفة الاداء والحسن واما بعد
الموضوع فلا والله على الجواز انما تحتاج من موضوع اعم من موضوع وقال الباقي
لو كانت الاحكام من المبادي العامة اي تكون جميع مسائل الاصول موقوفة عليها
اما اذا كانت من المبادي الخاصة فلا سواء توقف عليها ما لا يلزم الدور والجواب ان نختار
معنى الثاني اذ الى سيتقدم علم الاحكام التي لا الدور لازم لكون الاحكام من
المبادي العامة لان الادلة من مسائله اذا توقف على الاحكام فكان جميع مسائل
اصول العلم موقوفا عليها مبادئها والكلام مسلم فلو سلمت لا لزم الدور وقال
الباقي ان منع كون الدور لازما فلم لا يلزم لو ابتنا وجود الاحكام ما دام العلم اما اذا
ابتنا ما دليه الكلام فلا يلزم الدور الحاصل وليس الدور لازما اذا الادلة ليست مسائل هذا
العلم وان سلم ان الادلة ليست على جميعها فالجواب منع توقف جميع مسائل
بعض الاحكام بدون كل الاحكام بل صدور البعض لان الاستنباط لا يستدعي العلم
بجميعها فالدور ممنوع للتوقف وقال الاصولي توقفها على الاحكام انما هو
الحاصل للعلم بان الاحكام متعلقة الافعال ام لا واما بان اشخاص بعض الادلة
بعض الاحكام كالامر بالوضوء موقوف على الحكم وذلك لكن انما يجب العلم
بالاحكام اما المكلف اذ بالنسبة الى حق المكلفين او اذا اما لان الادلة بعد هذا
الحكم او الوجه قوله مستفاد ان ذكر المصنف احكاما كان
الوجوب مرفوعا من الحكم او من الاباحة او الاباحة حسن الوجوب ام لا وكونها وهذه
خارجة عن الامر بالنظر في صدور الاحكام وعن الاسناد او القول ان سلم ليس انما
للحكم الغير الحكم او نسلم منع ليس على الحكم وعن الاول ان سلم الدور انما يلزم
العلم بجميع الصدورات او صدورات الاكثر في معلم الافعال قال الدليل قوله

كل ما هو ما ولم الدر وهو ما ولم مهو ما ولم ولكن فيه نظر مع ان السعم على
ما هو ادلا وان ما سعم ١ احاد و الناس وصورته واللازم في الحرب الرابع
ليس كذلك لانه عبارة عن صوت الناس مجهول وما يسمع ليس بمجهول
على بعض العامة لصحيح سمع وما قام بحكم السمع ليس في صوت الناس
على ما سيد الى علم بخلاف الذكاء فانه صحيح صوت الناس الا سمع العكس
وكذلك لا يلزم ان يكون كل ما يسمع دليلا عليه بالعكس السمع والملك
الانسان قال ولا يقول له منه اما من الدليل الى الملك وهو ان يكون
اللازم وجودا لا مصورا او لا لان السبب للحكم عليه لا كان حكم ما احبه
فلا ان لوجوب الاسلام والحصول وجب للعدوان لعني احدا هما على
الاسلام والاخر على حصول اللزوم لا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فان
الحيوان مسلوم بالحسبة الى هي الملك حاصلة للانسان الذي هو المحكوم عليه و
من الحد الوسط في بعضها مكان احدهما الاخس اخرس ولا يلزم لعني لعلك مبني
على كلام قبلها او لعل بعض الامس معناه الكون في كلوا شي من الاشياء الذي اسمى
فيها الامران الاسلام لان الكفر لا اسلام فيها للاوسط هو الذي هو الانسان
للملك الذي هو الرؤوس ما يعكس والحصول الاول الصعود لا يحصل في الاوسط
للحكوم عليه الذي هو الملك بل سلب عنه وكذا في الناس الاسباس على ان الكان
الملك وبيانا كان معنا ما ليس معنا ما صح فليس بروس الاسقاط الاسلام الاوسط
واسقاط حصول المحكوم عليه ولا ذكر ليس فليس لان الاسباس اذا وضع العدم يكون
على الناصل قول بحملها الملك والوسط في الناس في العلى الاول الوالب
والانسان في الوجود لا الكفاية مدلول الوضع الحكم لا احصاء مع ضعف
الدليل وفي بعضها بل الحرم والامران حاصلان وبروس في السر. اما في الاول
فلهم ان ناس الملك الوسط ليس هو الانسان بل في الانسان استعداد حتى
السلبية الى هي حصول وهي حاصل للمحكوم عليه الذي هو الملك وسلب الملك
الذي هو الذي الرؤوس الاستعداد في الحرب لان من الانعم سلم وهو من السلام وهو عدم
عقد الملك سلوب الانسان عنه وكل من الانسان معنى الرؤوس فالملك الرؤوس

عنه وهو الملك وان ما بعد الاشكال الا ان بعد الكون في الصعود سالبة والعدم الاسلام
سعد الى الاستقبال الامر في صعود فما كان قريبا بعد الظهر بحيث كان رجوعا الى الكان
من الحيوان بحاد فانه ما الانسان سعد الحيوان له وكل ما هو سعد الحيوان انه
لم سعى الجماد به عنه فالانسان سعى الجماد به عنه مولده وفي الثاني يعكس عليه
اي وقوعه في السابع الاول كالذي الذي لا وجود له فالملك سعى الانسان حاصل
للملك الحديد الا استقام سلوم لسعى الرؤوس بحكم اللازم الصعود الاستقبال الرؤوس
ما سقاط اللازم صحيح فنفي الرؤوس للملك وهو الجماد وفي بعضها بعد لظ الذكاء لظ
وهو به حتى عما الانسان بعد الصعود تكلف في حصول الظ والوسط الذي
والانسان للامر الا اما في الظ مهو الانسان وكذا الا والحي في الاول الظ
منه لا يكون الا صعودا ما الذي الكتسب من الصعود لسع عن الصعود وانما
الوسط فانه سلوم للظ والكاسب للصعود في الكون الا صعودا ما قوله
سواء ان الصعود يرجع جميع الاتيه الى امر واحد هو الشكل الاول وسيجيء
ما حسه بعد ولا ذكر سوء صعود على ما هو الحق وهو كما ذكرنا في الامران
الحكم بصعود الشكل الثاني انما يرجع هذا الحي سعى الانسان وكذا في الاشياء
سعى الرؤوس وهذا ان الاستباك في الشكل الثاني يرجع الاول ان نظر الى ما ذكرت
من ان المراد بالوسط والحكم ما ذكر لا ما يمكن الرد اليه لما بعد الاطريق وعلم
من الرد ان الشكل الثاني صعود على الشكل الاول بمرجع الى الوجه بل الى الاعلم
فما الوجه الصعود به او لا اسلام فما سواه والشكل الثاني لظ الوسط فيه ذهني
في جميعها لازم للوسط حتى في الكلية فان سند الحمل الى الوسط بنسبة الانكان
ضرورة ثبوتها والذكاء معكوس ما سب الاسراف فالسلب الكلي انكار ضرورة
والسلب استناع ضرورة والواجب وجودها فالذكاء الاول ان يحمل الباب من الوجود
وسمته اجزاء الحي الا حتى يصير النتيجة واجبة الاول صعودا كما مالا يحمل السلب
حتى يحمل حتى لا يكون لما قبله الا وجه القطعي والا دنى الاقتران الحمل سعى
سلوم سوء المحكوم للمحكوم عليه وسلب المحكوم عن المحكوم عليه وذلك
هو السر بالحد الوسط وهو قد يكون ظ ظ للمحكوم عليه كما في الشكل الاول الضرب

لا تطلب به علما وان كان التفكر هو تحصيل امر غير حاصل فيحصل العلم او الظن بتركه
حركة العضلة وليس يحصل العلم او الظن بكذبه كما في حديث النفس الاصبهاني والظن
مطلق العلم والتصور وعلم التفكري والمراد هو الثاني فلذلك قال النظر التفكري والتفكر
مطلق علم يحدث في النفس الناطقة بعد ما لم يكن لها حاصلا في المحسوسات او
في المعقولات وعلم حدثها اذا كان من المطالب الى المبادي وارجعها عنها الى
المطالب وهذا يسلم التفكر بالمعنى الثاني انه يريد امرا حاصلا في النفس ليحصل به
امر يحصل وهذا مطلق على حركة النفس من المطالب الى المبادي من غير ان يحصل
منها الى المطالب حركتها والا كان مراده بقوله التفكر بالمعنى الثاني هو الذي يطلب به
اولى تصورا او تصديقا وليس كذلك قال النظر التفكري اذا بالغ الشيخ
مع انه لم يأت لتعدي العرف على النظر البصري ايضا لانه يطلب به علما وظنا
مع ان الشيخ لم يذكر تصدر العلم حيث قال والنظر هو التفكر الذي يطلب به
آلة وليس في المحسوسات ادعى على العلم من ان الظن منتف الى البصر
والتصديق وهذا فاسد قال العلم قوله لا يحد وذلك اما لانه
وصوم او نحوه وانما عرفت الاسم كما قال الاعمال اما جازم او غير جازم
والجازم اما مطابق او غير مطابق والطابق اما لموجب او لغير موجب وكل
الاعمال اذا لم تكن اعمالا للجازم الطابق لموجبه هو العلم والتال كذلك
لعلمنا بان الواحد نصف الاثنين واستبعد اللوم نظرا منها لان الشيء اذا كان
ان اذا دل على اللفوت او العرف هو المميز والا فالعرف العلم منها وعرف
بسعيد الرأي عرف بتعيينها وكلاهما ناقص لان سعيدا والشيء يتعلم بتقسيم
وكل القسم الشيء من سائر الاقسام فيحصل ان الجازم من القسمة اسم كان الخارج عن
الاعمال الجازم الطابق للموجب فيكون ما يعم العلم وايضا الشيء قد عرفت من
انه مثال عرفي والواحد نصف الاثنين ولكن الامر فرق لذلك الشيء على التعريف
الازم من الثبوت لافراده وكل الخارج او التمييز من الاشياء عما عدا افراده والا يصح
للتعريف لازم الا اذا كان كذلك اذ من الثبوت والاشياء العلم من هذا العلم
فانا نعرفه اعتبار الخارج من القسمة وهو كونه مجزوما به مطابقا للواقع للدليل

وهو

العلم من الكون مصدوراً لا محالة وكما علم ان معناه انه الحد لانه ضروري وانه
ضروري لانه الحد وكما قلنا ان الحد لانه الحد وهو محاذ له لانها ليسا
لمعنى واحد اذ المراد بالحد انه مسمى بحد بين لا محالة والوصل ان مسمى بحد
ليس دليلا على كون العلم مصدوراً بل علم انه لانه حد فكذا قوله كل العلم الحدوث
وهو ابلغ عنه هذا وهو كون غير مفيد لما الا ان فيه بعد امر حيث لفظ
التشريك وما قيل ان الدليل غير مفيد لمطلوبه الذي هو الضروري به
فجوابه ان مقاله لو كان كل مصدور مضروراً لكان نظرياً ولو كان نظرياً لامكن
تحصيله من غير الاسباب الطبيعية من العلوم الفاعلة
الباقية لامكن للدليل الذي ليس لامكن وليس لامكن هو عين النزاع للخصم
على العلم بوجوب مصدور على ما صدر العلم ما غير لا يصدر العلم وتصور العلم
بوجب علم حصول على لا يصدر بالضحى هو هو هو لان تصور العلم
بوجب علم تصور العلم لان مصدر العلم والمحدود بوجب علم تصور بالحد
وليس ما نحن فيه كذا ثانياً الى ان للوجود هو يحمل التقسيم لاعلم
وعامر الى معد الا ان مقابل للمطلق الا العالم وليس الذي هو السابع
من صنع لتصور العلم لا للعلم ولفظ ذلك اشارة الى بيان كونه عمراً وحتى
يصح تصور ان يصدر لا امر وهو فاعل وادا كان الى الحصول الذي هو عمر
سابع للمصدر لا ان يكون ما حراميه ولا ان يكون مسدداً عليه
ويحصل انه اذا كان الحصول حاصلا لا محالة من المصدر جاز لا محالة
منها مطلقاً للجواز العقلي وبعد جواز امكان المصدر من الحصول
بمعنى الصدق بعد المعارض عليها وهو ما جاز لا محالة ان جاز او بعد
والكلام في ضرورياً ملا يلزم من ضروريته للمصدر ضروريته لمصدر
مطلقاً لم يسلم ونحيله الى هذا الموضع ولفظ السابقة لقلنا ملا لا يجد
الى المصدر لقوله ولان هو ضروري لان كل احد يعلم انه موجود ضروري
فالطلق فلا يرد انه يجوز ان يجعل ضرورياً لا مصدراً او مصدراً غير
ومعناه انه لا يجعل المصدر ضروري او مصدراً او مصدراً غير مصدر على

حصول

حصول المصدور وبعد عما حاصل ويكون ان متغايرين ملا يلزم من كون احدهما
ضرورياً كون الآخر كذلك وبعد ان نقول ان الموصوف هنا العالمية
اما بالعالم والعلم كان لا سادس لنا ولا سابع لنا ان نعم الطلب لا يعلم
بصيغة الفعل الماضي ويكون تصوره مريداً بالعالم بجلد والعلم يكون معلوماً
على الحكم القطعي الثاني يكون تعريف بوجهين الاول ان كل احد يعلم انه
موجود ضروري وان كان بعد العلم الماضي ضرورياً كان مطلق العلم كذلك
حرره ايضاً ضرورياً وحاصله ان اردت ان بعد العلم الماضي ضرورياً
مهد ممنوع لا سلم ان عن النزاع اذ ان هذا العلم الخاص حاصل لكل احد
لسلم لكنه لا يعتد له لا يلزم من حصول امر ضروري ولا بعدم بعد وان كان
بمتناع والعدم بعد وقولهم ان الامر الحاصل لا بد وان يكون ضرورياً
اما جاز كونه حاصلا بالفعل اذ في الحكم والسان ان بعد التقضي ضرورياً
العلم احد مصدوراً ما مصدور الحكم ما بعد ضرورياً وما وقت علم الحدوث
البديهي الا ان يكون بديهياً وهو ايضاً منع بداهة ما بوجب المصدور معلوماً
من اول بداهة الا ان البديهي ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب
كما ان حد الوجود الذي هو عين الوجود لا ينافي
الا البعض الا ولسنا لس وانا اكده بل هو لسان الخاص ان للاستدلال
الامام الرازي ملا يوجب منع بداهة حد المصدور بالبديهي على بطلان
تحصيل احراز او بعد هذا المصدور حاصل بالاضطرار لا لاجل عن الحسان
التسترك ان معنى ان تصور هذا العلم الخاص والتصديق به ضروري فانه ممنوع
الدواع لا حصول هذا العلم وتعلقه بالوجود ضروري ملا يلزم من حصول
العلم الشيء لضرور جواز ان لا يحصل لناس لا يعلم حصوله فان الحصول
امر وعدم ملزوم له ولا من حصول التصديق الضروري بلزم بصور
لملزم ان يكون تصور العلم الطلب حاصلا ما ضرورياً بل المصدور بعد هذا
العلم الخاص ولسن العلم حصول بل لا نعلم لان الحث تصور العلم
بعد بعد حصوله ما ورفع الطلب اذ حصل الاول لحصول والسان للحصول

دفعا لما يتوهم من ان العلم بمعنى مشترك لكن لا دلالة للفظ عليه مع ان الاشتراك
الاستدراكي مع ان هذا العلم وهو ولا من حصول الصورة تعلم تصورا
ممنوع عم صدوره بمعنى لازم والا لزم انتفاء ذلك كما ذكر ومن جهة ان
بمعنى علما حاصلا بالفعل صدق اللفظ عليه ظاهر لانه عام دال على ما لا يلزم
من حصوله امر متصور مطلقا سواء علم او لم يعلم وعلى علمه او لم يعلم
بل احتمل العلم والجهل لفظ العلم وهو رابع للصحيح [illegible] بمعنى العلم لم
يكن مطلق العلم به سواء كان بمعنى مطابق او كذب اللازم سواء كان
كذا احد بمعنى واحد وصدق اللازم ان مطلق العلم لا يتوقف على الطلب
والمعنى الاخر فمعنى العلم المتوقف على مطلق العلم المتوقف المعنى الاول
على المعنى على شيء بعد علم ذلك الشيء الحاصل انه لا يلزم من حصول العلم
بالمعنى المعنى بمعنى العلم ولا العلم بمعنى لان الداعي ان العلم بالشيء
طريقة حصول بمعنى العلم وحصول العلم بالشيء وطريقة الاستدلال
بمعنى وحاصله انه من حيث الحصول لا يتوقف على بمعنى من حيث التصور
يتوقف على بمعنى تصورت كما وهذا الاستدراك صحيح لو حصل الاتحاد في القضية
محمولا اما لو حصل العلم بالوجود ولا بالعكس فانه حينئذ يلزم استدلال
العلم لكل احد ولا اشكال في استدلاله بمعنى العلم بمعنى حصول ما ذكر المعنى
وهو ان المعنى المدرك لا يتوقف على العلم بمعنى حضوره وارد بمنع القضية
من اساس الاتكاء ومنع بانه لا يستدعي تصور بحسب الحقيقة
الاضافي لو لاحظ هذا الشارح بمعنى العلم بمعنى الحدوث كما يعني
ان العلم بمعنى الشيء على الوجه الذي يدرك به علما حاصلا والعلم الحاصل مستلزم
للعلم العلم المطلق لحصول العلم بمعنى يستدعي بمعنى العلم ليس احد
من الاحاطة هذا المعنى بمعنى كلام هذا الشارح لم يحدد الا بمعنى كما سبق
العلم الذي بمعنى بمعنى لا يستدعي العلم بمعنى حصول العلم من
حصول العلم بمعنى العلم حتى يصدق انه العلم العلم وكيف وكلا منهما
اذكار وحصول العلم بالشيء لا يستدعي بمعنى بمعنى للخطي لا يلزم

من

من حصول امر متصور اي عالما بالخطر والعلم بمعنى حاصل لان الحصول اعم من
التصور لانه يجوز ان يكون بمعنى حاصلا وليس اعم مطلقا بل
اذ الحصول اما هو في الجواهر والتصور هو الحصول في الذهن او ما لا يكون
الجهل في التصور الزائد في العلم الحصول اما في التصور فهو ظاهر او
في الحصول فهو مستلزم التصور قال [illegible] بمعنى الجهل
عارض لمعارضة ملزوم العلم ضروري وهي على ما عد ذكرها فيما
بعد وهل ان التصور الذي هو الذي التصور بمعنى متوقف عليه الاشتغال
الركب في مسلم قال [illegible] وهذا هو الحق الذي اصطلح عليه وهو قليل
ولزم ان ان ليس الناس الاقوال الشاذ على ان لو كان بمعنى الاستلزام لكان
كل معنى علما واللازم وهو كون كل معنى علما منتف اما الملازمة الاولى الصغرى
فلان معنى التصور هو البسيط اي البهيم الى الاخر لما حصل العلم كما سبق
بمعنى العلم الى التصور وانت خبير قال التصور التصوري لا يستدعي
تصور بمعنى ما ظهر لك ان التصور التصوري كما يستدعي تصور بمعنى
تصوريا واما اللازمة الثانية اي الكبرى فلان حصول المعنى ذاتي للعلم لان
رفع من الوجود منشأ لانتزاع ماهية العلم بالضرورة والانتزاع اللازم والملزوم
لذلك فان رفع اللازم ليس هو منشأ لارتفاع الملزوم بل مستلزم له وذلك
اي حصول المعنى تام حقيقة العلم بدليله واما ملكة من اللازم فلان حصول
المعنى لم يكن ظنا وجهلا مركبا وصرفا ان شكا ووهما ان قلنا المراد بالمعنى
هو الشاعر بالقوة المدرك اذا ان لم يحاد سنام ايضا فان كان المراد بعد ان تم
بالمعنى اذا ارجع واذا ما ان لم يرد منه انتظام بالمعنى فالملكة فاذا لم يكن
كل معنى علما لم يكن بمعنى ضروريا وهو لفظ ما قلب العلم الى الجهل
وحينها معنى الحصول معنى كما كان اذا لا يلزم لم يكن كل معنى علما فان المقصد
من المعنى الحاصل وان الوضع الاولي فهو بمعنى حاصل ليس عند ملاحظة
الاحاد الكبرى للمعنى حصول الشيء نفس الانسي وكان لفظ الحصول هنا
سهو القطبي لكن تقرير المعارضة هو هين ان يقال لو كان ضروريا لكان

بسيطا او السيط معنى الضروري على معنى انه يستلزم او يستلزم الا ان التصور الضروري
بالاستقراء بصور واذا كان بسيطا لم يلزم ان يكون كل معنى كالحس والسماع وعلما
لانه على تقدير ان يكون بسيطا لم يلزم ان يكون ما ثالثي والا ما لا امر من الشيء
مطلقا او من وجه او اجمالا وبالتفصيل والاول هو الاول والثاني هو الحدس العقلي
الشيء وكذا الثالث والاصح ان تصور العلم الى تصور الشيء للكون حده وظاهر ان
بسيطا والبسيط بحالة لا يصح ان يصدق على هذا العلم واذا كان ما ذكرنا
لم يلزم ان يكون كل معنى على الان كل معنى شيء وكل شيء علم وكل معنى علم قال وهذا الوجه
منقوض اما اجمالا فلانه لم يلزم انا لا نكون تصورنا شيء ضروريا بعد ما ذكرنا واما تفصيلا
فلما لان انه لو كان اخص من الشيء لزم تركيب الجواز ان يكون اعم من الشيء الكون عرضا
عاما للعلم او ان بعد العلم ليس اخص مطلقا من الشيء او هو ظاهر فلا يلزم ما ذكرنا
لصدق الشيء على العلم فانا نعلم ما ذكرنا ونعلم ان بعد العلم ليس كل معنى علم وعليه
التعويل لكن الاجمال اخص مما ذكرنا لان الاول لازم من هذا الوجه لان
تكون شيء من العلم ضروريا الشيء ما هو لازم الاول ومراده ان ما ذكرنا
والاتيان ولم يلزم ان يكون فلا شيء على الاطلاق معنى وليس مراده ان ولا الاول
لورود النقض عليه بل الوجه ما يصح الايراد النقض عليه الحجي لفظ
الا يلزم ان يكون كل معنى على تحمل ان يكون تصور بحدوث العلم وفساد اللازم لا
يلزم ما ذكروا ان يكون لساء بطلان مال الشيء والاكل انسان ومتصور على
التعريف ان يكون الشيء ضروريا ومركبا منافيان لثاني او ربما اقتضاء الاول
علم توقف تصور على تصور عين واقتضاء الثاني الوقوف على تصور جزء
الذي يقدر عين لكن فرضنا انه ضروري فلا يكون مركبا فهو معنى
انهما سلا ربان لا انهما متواليان في العين واما بان فساد اللازم فان العلم
من احد المتعلقات السبع الوجه وسنذكر ان كاتب لا يجوز ان يكون فردا
من افراده فاذا تقدر كونه بسيطا لم يلزم التركيب منه من العين العام فحصة
البيت لم يكن الجزء فالقول بوسايطها وايانا كان يلزم ان يكون
معنى من المعاني الداخلة معه له عقلا وهو بط وليس من الكمال في الداخلة

ادلة العين في الرسم فالخصص لا يخصص بهم التركيب لرسوخ بعض الصور
من بين الصور المذكورة وخصوصيتها للميز من سائر الصور الثلاث او ان معنى فلان العلم من
الامور الموجودة يكفي معنى واحد من افراد المعلومات الموجودة السبع ويلتبس
فلسان كون كل معنى على تقدير الوجود والصدور اما اقتران او اسنادي فالجملة
ثانية للعطفي اذ هو معناه ان معلوم فلان يصدر اما ان قال الرابع من
العين العوض التعريف السيط من لوازم الصدور لان ان ينفي على ما اشعر
به كلامه لان اشتراك العالم في الوجود غير الصدور اتحادهما لجواز
اشتراك المختلفات في لازم واحد السيط المراد بالعين هو الغير الصريح
الذاتي فالشيء قال لست مدلولا مطابقيا لهذا الاسم على السيط السيط الذي
الاتيان لا باعتباره الى حصل الاتي وضع فانا بالا الاسم يكون ايجاد وشرك جميع
ومصدره مصدر فلا فاجر ال العدول عن الظاهر الاصفهاني ان الصحيح كالاعلام
معنى العادل التعريف الزائد كالحدود ال العهد الحجي ان ولي
لا وجود لوجوده هذا الضعيف كالعين ما سلم بعض وهو حسن معنى الاتي
ما صح مرسلا ومردودا ولا معلوما ولا معلوما عند الاصحاب قوله
ميزان من الاشياء لحملها ان للمعنى بها وهو جميع الصفات كالعدد
فانها ذهب لحملها امرا من الغير لا امرا اللحق ان العلم لحمل المعرف مرا كا
لحمل ميزا لحاف تلك الصفات فانا لا لحمل الا ميزا والا لحمل معلوم
المعنى صحيح لحمل اللفظ الا لحمل السمع والعلم للمعنى هو معلوم المرادي
الا لحمل معلوم المقدر بسمع المرء فذكر الصلة معلوم بعد لا حمل ما
سنذكره المعنى حاشا عدل اما الان لحمل معلوم السمع بعد لا ادلا السمع له
لان السامع هو احد طرفي البصيرة حسما عرفوه فلا يلتبس هذا اللفظ
للسامع الذي ليس المقصا ولكن لا وجه لان الانسان ما فهم الاتيان فلا
الخصص بذكر من المقصا ما يدل على ان الاتيان غير هالك ومعنى الاتيان
لا ما فهم صدور الاتيان فالطلاق المقتضين عليها بطريق الحوالة ما

او التصديق قسم من العلم والحكم ليس قسما منه وقوله عليه لا يصح ان يكون قسما
لجواز ان يكون نوعا تحت جنس وقال الشريف في حاشية الشمسية هذا الكلام لا يخلو عن خبط
لانه جعل العلم بحصول الحكم سببا للحكم نفسه وجعل السبب حكما وليس
ان يعلل ان العلم بحصول الحكم ان كان بصور حصول الحكم يلزم ان يكون التصديق
بصورة او ان كان عن دليل لم يحصل علة والا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق
لان العلوم خارج عن العلم والعلم احوال الحكم خارج عن التصديق بل احد نوعي
ان نفس التصديق او داخل فيه وليس لائح او التصديق بصورة وسلم
سلمنا بل الواو هو الحق كما قدمنا وقوله ان المراد بالنسبة الاسناد ليس
او الاثبات والسلب فاسد لما مر وكانه ذهل من النسبة لا يستلزم التركيب
وليس ينتسب الكلمة مفردا لكان مفرد او العلم فسيان علم المفرد وعلم المعنى
الانسان والكاتب وعلم نسبة لا يعني حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الطلب
على ما يجيء ايضاحه واما قوله الحكم مثل كل انسان كاتب وهذا الخارجي
خبط لانه فسر اولا النسبة بالاسناد الذي هو الحكم وجعل ما بين العلم بالنسبة حكما
ثم جاء به مثالا لحصول الحكم فشتان للعلم الفاسد بين النسبة
الظرفية التي حصولها وهو التصديق او لا وهو التصور والاشارة سواء علم
المفرد وليس بتصور لان المفرد ليس بمركب وهو بين النسبة بين الحيوان
والناطق بين النسبة التي الحكم سواء كان منه مركب احدا او كان وهذا تمييز
مفرد والعلم المتعلق به تصور وبين الحكم تكون تصورا فكلاهما
قول الاقسام الاربعة التصور والتصديق والطلب الذي عبر عنه بالتمني
وكذلك التصديق التصور والذي سماه بالطلب معلوم بالضرورة الواحد
والمتكرر من حال كل التصورات حاصلة لا يعارض فيه فرض عنه وعن الناحية
معه او جاهل بمعنى التصور ليفهم معناه لو انا لا نسلم عليه كما هو الشهرة من
ان لو كان الكل نصورا لما احتيج الى تحصيله ولو كان تحصيلا لدار او تسلسل
لان اطلاق التحصيل شمل ايجاد التصور له لا سبق بحقيقة بل بمثال
او الاستدعاء تصور وما يتعدد تصور والذي لا سبق عليه وهو الذي يتعلق اي التصور

مفرد

مفرد وانما قيد المفرد بالطبعي وبالسبق حتى يخرج المركب لان لفظ المركب
في الشرع على ما ورد من التصور والتصديق لا وجه له والمفرد الحقيقي كما
لا واسم لا يحتاج الى تعريف الجزء لكونه مفردا اي اجزاءه لتعرف تلك الاجزاء
ممن عن غيرها وانما قيد بقيد متميزة اذ لا يمكن ان يعرف كتعريف كاتب بما
ان الانسان حيوان كاتب وناطق وهذا حق ولكن لم يعرف انا ما ورد آحاد الناس
او عين فانه ما لم يميز عن غيره لم يعرفه واذا سئل واعلم الى سؤال ورد عليه
ان التصور والطلب وطلب ان الطلب او يعلم يعلم ويطلب ان الغرض ان
ان هذا التصور ليس حينئذ لاسم متعلما اللهم الا ان يقال هذا اصطلاح وانا ناشئ
الاصطلاح القطبي اما التصور التصديق فالمشهور انه ما لا سبق حصول
العلم على طلب وليس كل ما لا سبق لا سبق لا يصير سبق على الجواز ان
يصير سبق عليه وكل سبق جاز ان لا يكون حصول المسبوق منه موقوفا
على طلب ان يكون طلبا حقيقيا حتى لا يشمل ما يلزم من التركيب عدم الدلالة
والا من الدلالة عدم التركيب قال في شرح الاسماء التركيب مطلقا لانه ان جعل جزء
الحد يلزم الا يكون تصورا لان تصور يتوقف عليه الا الاسماء التركيب
في تصور يتوقف على تصور ما وقد علم ان تصور ما لا سبق لتصور
علم تصور ما سواء كان علم توقف الاسماء التركيب في تصور او الاسماء وان
جعل تعليلا لا لا سبق حتى كان نهاية الا والا لا سبق لكونه مفردا فهو باطل
ايضا اذ ليس كل مفرد هو لا سبق تصديق على تصور على توقف تصور
السطح على تصور السطح وهو ليس لا سبق مع كونها عوارض كما ليس عوارض له اذ
التركيب المعتبر هو الذي في العمل وهي مركبة من كما قال واما التصور الناطق
فهذا الذي يتعذر به تصور يتوقف عليه لكن الصنف عين عنه بلازمه لانه اذا
تعدم الشيء تصورات تتوقف تصور عليها فلا مدرس طلب لكل التصورات كما قال
وهذا التعريف غير شامل لجميع التصورات المطلوبة لخروج التصور للطلب
بالسر عنه الا ان يحمل المفردات على التصورات التفردة والحاصل التعريف
لفظ مفردات مشعر بانه لا بد في التعريف للمفرد كما قلنا من التقدم

والاسناد وما بني منه بالصف حيث قال في الشمني المال انه حاصل من مصدر
دوزيد فانه مرة دوعمر الاول لازم فعصله ولعمر لازم فعصره ما يوجد
معصله ومطلوب بخصوص بعضها بالعين والافهو قال في كتاب الدقائق
للحواشي المال في اللغة المجهول مطلقا فانه مال مصدور دائر واشي بما يصدر عليه
وهذا مصدور بني حصل عليه وهذا المجهول المعلوم فان المجهول هو الذات والصدور
بعض الاعتبارات الثانية وقال وبهذا ظهر ما اشتهر بالسنة الجواهري الخصص
حيث قال ان المال ما وقع مجهولا او وقع معلوما وكان حاجة السوق ليس كذلك
مجهولا وقع معلوما وهو الكلام بدون قوله وقع اي السوق يعتد على احدهم
وبذلك زاد هذا وهذا كما قد وهو صدور السوق السالم سلعة معلومة الزيد دون
من سواء وهو كالسكر وهو الشيء انه يعرف لكن لا بالعين مطلب النفس اما
بدانه لا بعينه الخاص به وقوله اي مصدور احترازا عن الاعمال لان للعمل
سمع الى الاجمال والتفصيل لا الى الغائب والحاضر ثم وزانيا ما هو لازم للعمل
لكن مصدور لان المصدور هو العمل الاجمالي ما يتعلق بامور متعددة ما يتبادر ما يحل
لها والتفصيلي ما يتعلق بامر كلي واحد بسيط له فاد السمحه حلها اشار
الى الاحتراز الثاني وهو ساسان الى الخبر المصدور والموضوع الحد حمل هو العرب
ما فيه وصدور به احتراز عن ان يكون نفس الحدود ادلا فرق بينها الا بالاجمال والتفصيل
لان الحدود دائما حضوري والحاصل بعد مصدور الحد كما هو للمصنف
الاجمال والتفصيل كما مر فان بعد ما وقع الحد وصورة الحصل امر
عسير لهم الحد على ما سلف الاراد ولا يلزم نفسه وربما اسلسان الى
هذا الوهم وقع بكتب العرب سلسان به الى الحدود كما سلف المذموم الى
اللازم كالاسعال من الشيء الى الجاهل وهو الفار والى الناعل كالاسعال من الصرب
الى الصدب وهذا هو الذي وقع بعضها بذلك الخبار الصعب هذا هو بحسب
الحد والذي وقع بيان النقص ان المخصص وهو بعض كالمار لصعان الى
الخبر المصدري حاصلها ان الاحتراز الثاني به مصدوريا والظاهر الخبر المصدري
سواء كان في الحد ذوالرسوم الاحتياجي الجواب ان كلام ان مصدر اذا كان
حاصلا

حاصلا مسوغا لحاله لان المصدر والمال الشائع والمخصص مصدوريا ان تكون الماهية
الى سلك مصدوريتها ملتفت مشهودا بها مرجوعة عارضة مرجوعة بحيث
لم يميز الذهن عن عندها الذي بعد مصدوريته انفكاك مرجوعة عارضة من
والخط تصورها طريق بعض مشهودة بحيث يميز من فيها رسمها بالاشارة
والمخصص ان المعوا ان يميز بحصول صدور الشيء واما ما مسايجاز م واما
بعضه موجب سراد ما لم يكن سيرا لاعمال المخصص والشارح ان حاصل ان معلوم
معارض والخط على مفهوم ما حاجة منه الى ملك الزوائد سلفا عدد واشتراك الكل عشر
ما ذكر في الس اد سلفا ان الزوائد معلومة الاعمال المخصص والخط العلم بالمخصص
كما انه معرف الانسان انه كاتب وناطق وماشي وضاحك ومعرف ان بعضها داخل في مفهوم
والبعض خارج لكن لا معرف الداخل من الخارج بعضا مطلب النفس السبيل
الماضي وعدها مشهودة بها والخط بخصوصها بالعين لا بامر وهذا الجواب صحيح
اذا كان المعرف بفتح الكاف وهذا الذي سلف من حل بعض العلوم وهذا
مسلم اذ الخط لا يدل عليه مع استلزامه لحضار المعرف بفتح الكاف
على الحد اللفظي وبعضه كما قد يكون مقارنا بعضه مرجوعا بعضه الزوائد هذا الظاهر
او هذا الذي التشتت شعرها اي بالماهية وبعضها لا يكون مع فيها
معلومة مع شامل لها وان لم يكن والخط بسراحدها من الاخر لنسا
ان بالماهية بل بالفرجات او هذا الذي لا يعرف منه لسان معنى المخصص
بالعين والعين منه وكيف وكل منها مال والخط بسراحدها على ان التعريف والخط
التعيين قوله لا بد من ان كان حاصلا لان يحصل الحاصل لا معنى حاصل فلا
شعورية ما لا يطلب قوله وقد اشار الى بيان العلم من ماهية مطلوب
وما هو حاصل واما حواز الطلب فلان شعورية من جهة انه مصدور وقد تقدم انها
او كما سنها جاهلة لان لعلم الغائب علمها مال للكل ومعلوم ولزم اوقع لان العلم
العلم بحصول الشيء سلم وهو ذلك الشيء الذي يعبر عنه بالعلم من مصدور
السنة وهو العلم من مصدور السنة سواء ما سنة كون الواقع محلا او مصدور
احد المخصص لجد البنس والخبر الاخر الاعمال وهو ظاهر نكد ما الذي

وليس موضوعا ولن كان ظاهر المثل يدل على الموضوع قوله اذ الحق العلم
بالموضوع الا ان المقصود ان العلم بالنسبة لا يوجب العلم بالموضوع وان كان الموضوع
متحدا لا يجوز ذلك ولا يكون بحسب اصل الاصفهاني ولا يلزم ايضا الى جواب
وجعل متغايرا بوجه ان النسبة اذا كانت متصورة كانت حاصلة مع طرفيها
والحدود ليست لا يلزم من تصور كل حدود بالمرة من تصور تلك الاشياء والى حدود
ولا يلزم اجتماع النقيضين اعني تلك الاشياء والى البيلي عند تعلق السلب وهو
ح ان يتعلق السلب لا بالكل الامور متعلق الاشياء واحاد السلب النسبة وليس
لا بالكل وبعد التسليم لا يلزم اجتماع لجواز تعدد متعلق عند تعدد الاجتماع لانه ذلك
الا في سلب السيد لكنا لا نسلم من تصور هذا موضوعا والا لزم اجتماع النقيضين لجواز
ان تصور نسبة تكون في الواقع فلانا او تصور النقيضين كما لم تصور
النسبة مسلوبة لتصور ايضا ان العلم واذا كانت حاصلة فيه لم يكن مطلوبا لا يطلب النسبة
هو طلب تحصيل في العلم طلبا حاصلا وهو محال عنا لا ان نطلبها
طلب تحصيل في العلم بل ليدرك النسبة الحاصلة في العلم حاضرة للذاتي ام لا
وليس مسلما انا لا نتصور هذه بل تحصيل في العلم طلبا حاصلا مسلم لم
لا نسلم انا نتصور الحصول في الخارج هذا وليس بر الصادر موجبات
خمسة حاصلة قوله وما ذكره قوله من انه اذا حاز الى تحصيل بقراءة
الدرس من الباب اجتماعها والجهة الجامعة انما لا نسلم انا نعلم بطلان علما الا ان
اعلم انه لا يدرك مركب من نقيضين وانا لا نسلم انه لا يكون شيء مع الشيء اذا كان
بسيطا ذا وان سلمنا تصوره وانا ذكرها الجهة ان السوسن والحجر كما قال
ما ذكر الجنس والفصل وصورتيه الجنس جنسا فصل او ما ذكر الناس
الحدود وصورتيه مصنع الحد للدرس الدرس المراح الذي به تطهير انار
المحرس ما ذكر على الاجمال الجنس الفصل الى الحدود الذهني ان كان ان ان
ثبت الوجود الاذهني ان اكثر البراهين يتكرر فيه قال لحذف بعض اجزائه
النوع المصطلح بناسب لا زمن دخول شيء في الماهية وخروجها منها تحمل من بعض
مشايخ خراسان انه قال الحد ما منع الخارج من الدخول قال الشارح

الباطن

ماطية للحلى الاطراد للسلوام وجود اد الاسكاس الاسلام عدما
والاصح الاعم الاعم الاعم الصرد الحصر الا اخص من الاعم لان الشرد وجودا
من الاخص مهما اعرف وليس كل ما ثبت ان يسند كل مسلما بل للعلل جامعا
السند معنى الاسكاس ان اد الفتى له راسى العدد د اد اد اس المحدد
اس الحداد اد اد بعد المحدد د وجد للحد ملا نا سيرفا لـ د الداجا
ولـ ه ما الاصور ان يحرز الا صور لسلا مسمى بالاخر الغير الحرز
كالواحد بالنسبة الى العشرة فانه اسم دائما للاحد ه مثال الدان العرض
والجسم مثال الدان العرهرا د لوجدان اللون والجسم من الاعض
لنظر فيهما فرفعهما ليس برفع جميع السواد والانسان بخلاف
النفاس فانه رفع الاسود يسلزم رفع السواد لان رفعها هي نفس رفعها
وكذا الخلاف اللازم والملزوم وكذلك جميع الادراك لا تصور والتصور
والاول الجمع جسما د اد انا ن جسمان وملاطفة بحد الانسان جسم
نام حساس ناطق والبعض بحد الانسان جسم ان ناطق ومتعدد
اللوازم اى فى الرسم والاسما المسمى بكل اللفظ الدطى د تعدا
مدل على الحد الناقص داخل فى الرسم لحد از ان تكون لشئ حدان
ناقصان فانه يكون الحد الناقص مركبا من جسما وجسم لفظا معهر
ط فتكون رسميا لطبعى العرض ليس مانع اد طرفه الحام للجسم
الاعم الذى هو مقدار يحصر كل مانع للاخراد ليس الدان بان
الانسان لا يهم فيهم الحيوان والناطق ومثل مهم لنسبة العرض هو مانع
اد رفع الدان رفع الدال ورفع اللازم ملزوم لرفع الملزوم لا ان نفس رفع
الاصلى هو هو لان اللازم الذى للجسم لا طرم انه تكون منهم مثل
مهم السوع والاسم وعدم مهم الجنس على هذا النوع لا يسمى عدم مهم لازم
ملزوم ليس هو اد طرد م عدم فهم شئ على الذى يسلزم عدم مهم ما
لا يسكل منهم عن فهمه انما عليه ضرورة التشترى انا سمعنا بيان لو
اسمع بصور د استكبر قيل منها هو ممنوع فانه قد لا تكون لها مد خل

فى تحصل الدات فانه بصور ما صلا اد العصا يده السترى الحرد دن
العداد ما كنت والركان الدان اسمع ان تكون لشئ واحد رسمان وليس هو ممنوع
لامتناع تصور د ات الجسم قبل فهم الاسم الذى هو الجسم على ما سلف نعم
انا نتم كلامنا فى لازم النوع كما سلم من الحكم كما شاع ويسمى انا بصور وكذلك ان
الاسكر لا تكون يلازم الحسن والعلم لهذا الرسل فالم العذر فى صحيحا حيث صدق
لفظ الجسم اذ قال مثل السعدين ع مانع الاسقاط ما لحاصه الاداء الب
لوجوبها حتى يتم الجواب بل الاولى ان يقول ان السلم الحيوان العوارض لا
انه يجب ان خرجها والعدد الكثير لا يحوج كل يعوب الدان وهذا انما شاع
وهو يحصل الجسم الحد ما صحيح بل اد يكون المراد من الدان حد الملا
السلك السعدين بكل التعريف الاسكر انسط المحتاج الى السعدين اد مع
مهم دات السط مثل فيه لكل ز معرفا الا الاد يدا مهم الدات يحصل بها
قال وسنا ان مثل هذا لعل كون الحد الثلاثى حصد بن السعدين ما الحدين لم يكن
لدات حدان حسبان الا ان د اكرى كل منها جميع د اتها فكل واحد منهم
الاخر والنظر مد اكر ز احدهما لكن د لك حد اد اتيا مسلم الخطى ونا نظر
انا لا نام از الاسم صور فهم د لك السط مد د لك الدازم لجواز انا نعم سى لغير
خلاف ما هو د ان فانه لا مكن لهم النقل قبل ترك د ان ما لك السعدين بجزء
جامع اد كل د ات مركب مصور فانه تصور فهم قبل فهم ما هو د ان له
سلزم ان ما هو د ان لا مكن د اسالا نا نعلم لسلم د ان لا تصور فهم
الدات بالجملة مد فهم مكن جامعا قال د انا سان ما لكا تكون
والجسم لان اللون والجسم من السواد والبياض والجسم والانسان فهما خارج
عن التعريف التشبيهى والمشكل على د ار الاماع بسط لسى عمل
وقال وليس اى مد اصل كون الحد د الدان اد الاصل لهذا الدوران سعيد الدان
اد اسا هد الاماع مد لهم د ذلك د صحيح كما سبق من اصل كون الدان
محمد لا كالتسع ان تكون لشئ واحد ان جسمان فانه ان كان مد لنا ان جميع
الدات يسلزم تصور بصور الاسم فاد اصور نا ما لكن لهذا الحد الاخر

مركبا من الاسباب ادعاء اسماع فهم الالات مثلا فقهه وقد حصل فيهما فهم
الامر الجلي ومنه قد ان من هذا الخاصيه ملزمها ان لا تكون للشي حدان
وذلك ان الحد هو الذي يسلم بصدق بمصدر المحدود فاذا كان احد
العرضين جزء الكلي في تصور الماهية يحصل بتصور الماهية وان تصور الجزء
ملازم لتصور الامر الاخر فاذا ان الذاتي الا تصور بتصور الماهية عليه في التصور
لان الحد لا بد ان يحيط بجميع ما تقدم ما يدل على اسماع وجود حدين مطلقا
فاسد او بعبارة اسن لانه اذا كان احد العرضين جزء الكلي في تصور الماهية
يحصل بتصور الماهية وان تصور بتصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر بعرضا لان
العرض ما تصور بتصور الماهية عليه في التصور وليس كذلك اسماع البعد
بعبارات او بعد لسان وبعبارة ما ليس بعد بل هو الدليل على الوجود
الا ما حرره وهذا مثل للذاتي الذي هو جزء الحد مثلا كان السواد للجسم
الذاتي يعني لنفس بجسم العطي يعرف ما بعبارة ما يدل وبراد به الشي
كالسواد فانه يحتاج في اثباته فانه هو دائرة كالدال على علم معاني للانسان
فان السواد هو لون للذاتي الشي لغرض يحصل لونا وبعد عبارة مانع فان بعض
اللوازم كالرفيعة للاسن للانسان التشوق حسان كلام شعر بانه غير مرضي
عمل لقوله وقد يعرف وهذا لحس الاسماء ببعض اللوازم والرفيعة للاسن
فانها الانتقل في تعريفها الى علم عند ذات الاسن فهو يعرف ما في اسم العالم
والسن لا يفهم الان بثبوته للذات بعلم كما صرح الاستاذ فان ثبوت الوجود
للزيد معلل لا بزيد ومعنى الكلام ان لا يثبت للذات بعلم لعلما كما فهم من اطلاق
السن لهو يعرف ما يحتاج للاطلاق فان يخالف لما قاله او الا الذاتي عبارة
عن الذي لا يكون ثبوته للذات معللا بعلم معاني لعلم الذات فان الى غير
للانسان انسانا عاقلا للحيوان والتشوق آلة ادرك الجنس لانه نوع
بان الزوجية معللة بذات الاسن وهي معاني لعلم الاسن فيكون معللا
بعلم معاني لعلم الذات فلا يصدق التعريف عليه وكذا عما عنه والحاصل
ان كلية شي الحيوان معناه ان الانتقال الى علم معاني لعلم الاسن ان الانتقال

الى العلم اطلاق لسن معناه وكذا الناطق مطلقا وقوله سندهم ان يحسن الوجود
والعدم سابقا على حد الذات احدهما حكم العقل بان الذاتي وهو ما لو فرض
عدم واحدها حكم بان الذات عدم فقوله الكل العدم شامل ذات الوجود بالنسبة الى
جميع الاجزاء الان الكل انما يوجد اذا وجد جميع الاجزاء وان ما ثبت العدم بالنسبة
الى جزء لعدم ان الكل عين ما ثبت العدم بالنسبة الى الامر مختص بحد
الماهية لانه لا يصدق ان الماهية تركب عما يثبت العدم بخلاف الاول فانه يصح
في بعضها انها لا تصدر بعدم الماهية مثل بعضها وانما عدم معللا لسبب معلل
وارتضاها حسن الاشارات على هذا الاصطلاح وسيوافي الشارح ما ليس
بعرض مسمى الماهية بذاته وهو وجود الاجزاء راجعان الى
الاول لانه اذا كان عدم الذات مستندا الى عدم الاجزاء لا بد وان لا يثبت للذات بعلم الا
لزم بعدم بعض الاجزاء بعلم ولا بد وان يلزم بعدم علم الذات في المعلم السطح
قال الذاتي ما لم يسبق رفع عن الماهية او ما يجب اثباته لها او بعدم عليها هذا
من ذات الكليات وقد يطلق على اخر في عن كما هو اللغت المتعلقة
قال وتمام الماهية لان لكل شي حقيقة هو بها هو وتسمى بالحقيقة
الماهية وهي منسوبة الى ما هي والسوال بما هو طلب حقيقة الشي يوجب ان يكون
تمام الماهية لتكون الجواب مطابقا للسوال فتمام الماهية هو المدرك في جواب ما
هو لسن ان السوال عن بعد بعد بعد يكون الى بعد الاجزاء المسمى به
وهو سوار في الجنس للفصل والجسم النامي وانما هو وفاق تمام الشكل
للسن فانه تمام الماهية لان الجزء الشكل مطلقا لسن يحس فلو طرح جزءا
من الجسم وبعد بتمام والظاهر ان هو المراد لما صرح به للنهي او كان
ان كان تمام الجزء الشكل بعد الجنس وهو الجسمية النامي الحس والعقل
ان الجزء وانما تمام الشكل معنى وجودها اذا الاول الجسم والثاني بعد
سوا الحنف بها او الجسم انما اذا الجسم ظاهرا وانما اذا الجسم بما يحكم
لم تكن جزء الجسم الماهيات والانسان الباقية تكون جزء المعنى دون بعض
صيرورتها ما لا يكون جزء الوكون معنى الناطق لو اضافي انه انما تم الجنس

الاول بدع وانما خصص بالاضافة تقريرا لكون الحسي بعد فلسي المراد
من لفظ النوع في الفلسي ما يخرج به العام والعرض
العام وهو ما يفصل الجنس وحده كالحيوان بالحسي والنوع والفصل
وحاصله ان ما في ما استعمل اشارة الى ما تقرر الشترك بين كل اول واسفر
عليه بالاضافة وفي بعضها بعض لفظ بالجنس ولا بد وان يكون تمام حقيقة
الشترك وقد عرفت التقرير عند الرئيس وليس من شأن المحشي ان يدع
بدع ان ضاق فلسي هذا كله ان الاول ما تحصر الدال وهذا ان
للرسوم والسبع الى هنا بالحسن بالعاطف ومن هنا الى الشرح سوى ما مر
مما على السبع القطبي وهذه الشترك الحسي غير صحيح اذ الحسي كل
حد مشترك جنسا قالحساس صحيح اذ الحي معد لان يعطف عليه
الناهية قال وهو من الحسن صريح للكون فصل الحسن وهذا ضعيف الضعف
لانه وكذا الجسم من تمام اللهم الا ان يقال ان قوله لان جزء ماهية نائبة
عن قيد الحسي الا ان يقال ان المهدي من كلام السبع خصص التعريف
بحذف ما هو تمام الناهية المعهد بقرائن اتباع وكلمة ملتبسة للنطق حيث
قم القول بما هو اعم من العام قال والا كان من المحلف الجنوع لانه
اما ان يحد كان كلما والا لزم من الاسمال على المحلف الحسي كلمة المحلف
لاسمال الجسم على زيد اذا اريد بالاسمال ما لكن بلا واسطة شيء فانه
يلزم حينئذ الحسي من زيد بالنوع المطلق فان الحسي الوسط
وظني الاخير مصدوع منها واراد بالجزء الشترك تمامه وبالمهد بما ان يحلف
على الاعم واراد بالاشتمال الدخول في جواب ما هو حتى لا يرد فصل الحسن العام
العام ولس واراد بالقول خصصه تمام الناهية قال واللام في
المحلف اما للعهد ان المحلف لذاته بالحسي طابر فالشخص كزيد والا
الصنف الاضافي كزيد بالنوع المطلق اذ هو اذا النوع مطابقة تمام
الاضافي والحيثي بالاشتراك المعنوي لا للعموم حتى يمال للعدد والشترك
منها النوع المطلق لان تراد بالمطلق عند سابقها فحينئذ تكلف

جديدا

كسواد الزنجي والهدا بالنسبة والمدرك لما مطلقا كصفي الانسان والفرس بخلاف الضحك العرضي بخلاف الدار التي لعمرو التي تصورت بالكنه منهما
الدار مثلا منهما بخصوص العرض الاول وهو عام في العرض بمعناه السابق
كالبصر بالقوة بعد مهما عن حد الفعلية والحاجة الى الاختيار لان
حد الفعلية حد العرض قال وكالطعم لا يطلق مثالا للعرض اللازم
لكونه متغايرا ما وما لكونه لازما شرط كونه في الشمس خارجا عن ماهية الطعم
في مسمى اللوازم اذ ما من عرض يغاير الا ويلزم شرط مكتسب العرضية
كلية لازما مثلا لون زيد مثلا كالبياض يكون للعرض لازما باعتبار وعارضا
باعتبار آخر قال وفي ان صفرة الذهب بزول دون سواد الزنجي نظر للجميع
وفسر اللازم بالاستعداد بمغايره ايسوء والا ما مطلقا ان دائما
وغالبا او احيانا فقط الاصفهاني ويكفي ان يقال صح تعلم بعد مهما بالادراك
للبهت ان الصعود فانه لا يلزم منهما بعد مهما وقال ولازم ان الصعود
اي يلزم البهت في الصعود ولا يلزم بينهما في البهت والصعود والا لكان خاصة
كالصعود للحجر فانه يلزم في الصعود ولا يلزم بينهما بعد مهما للحجر وكالطعم
فانه لازم لما هو الحجر في الصعود لا في البهت وليس بكلي اذ بعد منهما
ليس بعرضي لان الوهم ازالة الجزء الناقل الكائن في الذاهل عن
الصعود الواصل بذلك اللازم وقال بعد مهما المخرج عن اللازمية
وان كان لا حاجة اليه لانه صحح تعقد العرض الا انه ذكر بالبيد الخطيبي
لبط بعد مهما مصدرا من بعد منا لعرض اي ابا دهنهم مطابقة
التشكوى العرض بخلاف الدار في العرضيات السلم وكذا صحيح الا انه
لا صحة ان يعرف بالسابق بعض اللوازم وليس لا صحة من بعض
اللوازم قال والملازم اما لازم للماهية بعد مهما او للوجود خاصة وبعد
بعد مهما احتراز عن جزء الصعد فانه مع مهما وهو عرض محاذ الى لا وفاء
بقيد العرض كما ان اللازم والعارض ما يختص بافراد حقيقة وبعض منها
او الاول للخاصة والثاني العرض العام السيال لازم الصعود كالحدوث

والظل

والظل للجسم قال وفيه نظر لان الظل اللازم وجود الجسم مطلقا فان الجسم الكثيف
لو انكشف انعكاس الشعاع لم يسم ظلا بل تنبيه الدار بالتنبيه مبدأ
للذكر امام بطريق الاحتمال وهنا كذلك او بالاحتياج فيه الى الكسب حد بث
اللازم قسمان اللازم بين واللازم غير بين فالاول بالاحتياج الى الوسط اي
كاسد وهو يستعمل فيهما عدم وصوف بطلانا مالكي تصور
الفرس مع تصور كل ملزوم من تصور اللزوم بصدره وهو البين بالمعنى الاخص
وملزوم من تصور الملزوم والملازم بينهما وهو البين بالمعنى الاعم
والثاني ما يحتاج الى وسط لا يكفي تصور احدهما والتصور هنا في الحكم بالملازمة
مثل كلام المصنف حيث ان اللازم بعد مهما بالاعتبار الذي نقط
هذا لم يلزم بعد منهما للبهت بالاستناد وهو ساذج لها لان اللازم
بعد الاعتبار امر ان يكون لوسط او بعد بوسط ولا يعتبر بكل الوجوه
التي وسطا من توسطه وسطا من الخطا او من الاخطار بسبب الالفاظ
راس الخطا سيل والسطان مصدران لانها بعد التي قال
وصعود الحد قيل موضعة حيث قال وزيادة الركن مفرداته وصوره
هيئة الخام وقد علمت ان زيادة الحد الاتراني في الحقيقي العرضي اعني
الركن ما تمام الذات من كونه تمام المشترك فصل وتمام العرضي من
الاول ما هيه وعرض للسطح زيادة وصورة بانه بعد مهما بوسط بلا ذاته
والمراد وجود من الجزء اذ ليس اما صورة تراصيه الحد مطلقا
حسما او رسما كما علمت لفظ التي الهداعي الا تراني فيما بعد الزيادة
اذ كان زيادة الحد الذات والعرضي وصح فيما بعد ان بعد الزيادة مطلقا
فاذ علمت الركن الاصل فيه يكون نعم منه ذلك فلا ما التماس
الخام على البصل وذكر الفصل للبصل سماي السابقة اذ في الركن انما لا بد
منه من الجنس البعيد وجعلوا الاول مستقرا على الابعد او مستقرا مطلقا
او عدم الخام على الحس وانما يزاد بالفصل هنا المميز الاعم من الفصل
ثم الفصل شعر ان التزيد الذي دل كلمة ثم على الصدر فاذا لم كان

لما لزم تواردهما على معلول واحد لزم كون كل منهما علة تامة
الاستغناء عن جزء المادة او وضع العالم لم يبق ما يصح ان يقع
عنه جزء علة فلا يحتاج الى المادة القطبي وسئل ايضا عن الاولى من
الخلاء جعل العرض واسطة بحيث اساس ان العرض لا بد ان يوجد
بمحل حاصل فيه بطريق انه لو لم يوجد لكان العرض الحاصل فيه غير لازم
اما لو كان لازما لم يحتج الكاتب بالتوه العكس والانظر ما معناه بحيث لا يعكس
الخفي الاول من وجوه الخطا ان لو جعل العرض العام مكان الجنس
والخاصة العرض الخاص لم يكن مكان الفصل ملا يعكس البيان ان لا يذكر الفصل
الذي ينفصل من غير كالمتحرك بالارادة دون ان يطلق ان ملا يطرد
فانه لا يلزم من وجود احدهما عقلا وجود الاخر بل كل واحد منهما قابل للانفكاك
لان الكاتب سيجيء بيان كلا ظلك والحق صريح منه فاك فان ملك الجزء
المادي معدم من الوجود على الاصح ومعناه لا يلزم من ظلم وجود الفاعل
ظلم المادة الخطا وهو اربع عشرة في الناس من البعض فكان بالاولى
اول ملك ان لا يمس ملك العدد ولي رعاية هذا الترتيب والصدق
الدرس الخ فان ملك فواحد اللفظ وهو الدرس السوء على ملك
الانسان من ظلم المادة وفصل لمس العشق والرسم فان ملك للدلالة
لعدم ارادة المحتشق او الاعم ملك لفظ الجنس والفصل للدلالة
انه للعشق فانهما لا يكونان في الرسم فان ملك المراد بالجنس العام
الشركي والفصل المميز ملك هو ملاك باعلة الاصطلاح التشبيهي
البغاء من السعي والصدع والسعي المادة ان دال متعلق بالعين
فقط دون هذا ولس بسط لانه انما نهما بل لا امر بالعكس او العموم
يتعلق بالنقط فيه سيما ان جعل بدل الفصل فكان والثاني
جعل لطلع الغير فان بدل لنوع فصلا وبلزم بيقوفا واخذ وهو ان لا يكون
خاصا وهذا العين لعدوله فلا يعكس وليس بلزم فانا واخر لجواز ان
لا يكون الاول لازما دون ثبات واذا جاز ان لا يكون العرض الخاص

منارقا

منارقا وملك فقد فرد هذا الخطا لعدم ملاءمة بعكس فساد استثنا
وساد بن ومنقا الا ان ما هي كان الجموع فساد احد سلب الحركة
هذا ما الاعرض والانسان من مثال المجوهر وانا اختص الخلاء بها بان
ان جعل فيها لمس لشيء مكان الجسم والظاهر ان الصور والهيات
مرتسمة كسواد اعم من ان يكون طلما او عرضا والظاهر ان هذا موضوع السؤال
الحس للاحاطة الى الناس كالسمع والخطاء ان لا احد يحس كان
مراده المدارس ان السمع يحس الكم ومجموع الجسم هو غير جزء الجسم
شرط انضمام الغير الى احدهما والمراد بعموها كالاحاد الى ما فيها العشق
عشق مراده هذا الى الذكر كالي في الحد مطلقا الى الجنس والرسم كالطلب
ظاهر اللفظ والغرض وتخلف الكسر والان على الاصلاح انها المركب الموجود
منها فالخلاء كما تبع في المتن بتبع في الدرس ان فان ملك الرسم
بما كان من العرضيات لموجود في جنس وفصل ملك لعدم الفصل
وكذا بعد عن مكان ركب ملك الرسم يشمل الجنس فلا
فرق بينهما فيه واما ذكر الفصل فالاسال لما لزم علمه واما
ارادة المعرف الحد فحكم القطبي وفي الثالثين نظر لانها
لما العوارض الشيء لم يعرف الشيء بالعوارض الا ان يقال المراد
من التعريف بيان اشمال العوارض على الموضوع والمثال المشهور الجسم
السلم قال وفي جعل التعريف بالحد الذي هو تعريف مثل العشق فيه
وفيه وهذا الدليل الا يجوز على تقدير ان الاعداد التي في العشق
ليست احادا بل احادها في الواحدات التي تجمع جملتها العشق المتخي
الخلاء العوارض بنفسه من الماده الا ان جعل موضع العلم من العدد
في العدد بجعل الموضع جنسا الا ان جعل العدد وحدا وهو بعيد
ظاهر وكان بعد الانواع من الخطا كلها تكون في العشق والرسم
والذكر عقبا مخصوص بالرسم الاضافي فيه نظر لان الرسم يركب
من العرضيات فلا يوجد فيه جنس وفصل فكان والا فان كان الرسم

للكنه عن جامع مقيد للحقيقي الرسمي ما يمكن التعريف باللازم الظاهر ان مل
واما اذا كان امران متساويان في العدم من نوع المقيس او احدهما ابعد او يتجلى
بانعكاس من الاخر بالتعريف يمكن حطالان احدهما بالساير ليس اولى
من الاخر ولا ماع يرجع الوضع في الثاني وما ماع انعكاس الشي بالنحو
في الماهية كما ان يمكن بذكر الاخص ويمكن الاول منه بان تحت الاعم
ان النهار وانه وقت عرض على سوق الشمس كان المعرف معرفه مراد
لذلك الملازم من المقصود يمكن مرسوم كالسريا المستوي في اختصاص
الركم بالخاصة الوصف في نظر الاشياء في الحد الساعي ولا يطرد ولا انما
كان المعرف فيه ليس الا بالذات كالرسوم المصنف مثل ان هلالها
مختص بالرسم لوجوع انه مرسل على انه يكفي الاول حمله على العقل اللفظي لعدم
اختصاصها بالرسم لجواز ان يقع الغلط في الحد التام بسبب التعريف بالجنس
دالا حسن والعذر في ليس الاول لعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي
ليسه قالوا ولا وان يعود السعي بالمعرف السعي من عن ان يقع في
لو ترتيبه وابان بحال بعدد الالفاظ لا يلحق بالحد ولا اسامه ايضا لامكان
فهم المعنى منه في الحكم والهدكانا سمتها لمقصاد ليس والاول الا انه
اما يتم وجود التعريف فلا المعنى واما يتم عدمها فلا لازم للمقصود واصلا
سماني الوجه قال المصنف في كسب الحد اي الحد بسبب لا يمكن تحصيل
بالبرهان دعوى بسطان الوسط للحكم بسوت الحكوم به للحكوم عليه في
النفس كما قرائن الدليل هو ما يلي المقصد بعد النظر فيه الى مطلوب
خبري ولكان الحد وسط مستلزما للمحكوم عليه فيشمل كان الحد ليس
امرا غير حقيقي للمحدود داوني منها التعريف المعين والاجمال
والسلب باطلان بيان استلزام الشي لنفسه في تحصيل الحاصل القطعي
العيان المنعقد يقع السلم هو ان الحد لا يكتسب بالبرهان اي لا يمكن
تحصيل برهان وانما كان عدم حصول الحد بالبرهان لازما لانه لا تحصيل
به موجز الثلاثه وكما لا يحصل برهان اي بدليل عن الاحاد وليس عنو
الامام

قال الشارح الساني
كتاب البرهان ومن
مطلوب حصول من الحد
والحدود ومطلب
من سقا شاني ولمنه
(هو)

الامارة اذا الدليل على امساع التحصيل لتعريف امساعه بالمعنى الكلي ثم انهم قد
لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي يعرهم ولهذا ما كان لا بد في الدليل من مسلم
والمفهوم من كلامهم ان هذا ما يحصل من الحصول لا من التحصيل لا تبرهن
على التحصيل للحد و ذا احتج الى الحد وسط لتسلم سوت الحكم الى المحكوم
به للمحكوم عليه فلو كان ذلك الوسط في الحدود ايضا للحد للمحدود وكان الوسط
مسلم ما بوسط عن المحكوم عليه للمحكوم عليه لعدم تصادق الحد والمحدود وكان
وطن لانا لا نقرر ان البرهان لا بد له من وسط لجواز ان برهن عليه معاكس للغير ان
سيره كلى واستعمال لزم اسلزامه من الحكم عليه لان المفهوم من الحد
ليس بعين المفهوم من المحدود ولا بد له ان يتردد فيه ولا نظر لانه لا بد
منها من الوسط ولا اولى الوجه ولا الوجه على الغلط ولهذا يرد الكل الا اقتران
الحملي سيما عند المصنف فانحصر الطريق بذلك حيث لا بد في الدليل
من مسلم ويتلك هو الوسط ولان الحد يعرض بعض الحدود وعدم الترادف
لعدم شرطه وهو كونه انتظاما معرضا لا مركبا والحد مركب فيه واطلق الوسط
وهو المسلم الذي لعدم اسمى المقترن بهو لنا لانه حسن فيه ان كان على الاعتبار
لجواز ان بان بطلان اسم اللازم على الملزوم او تمكنه للحقيقي وليس المراد
تحصيل الحد في نفسه اي اكتساب معنا لجزائه البعض فانه بعد الاعتبار
مركبا مستدل ليس بعينه والبرهان متوجه على النقايا ولا ماس بان الاجزا
واسباب المحدود ولجزاوه فانه مسائل على الناظر لها واسباب المحدود
لم يرهم الكل في حد ابطل المراد ان برهن على ثبوت الحد للمحدود ليس ذلك
دعوى الى حصول العلم بحقيقة المحدود ولان اهل البرهان الوسط طولها
في الحد لزم ان يكون حجبا للثبوت الشي لنفسه وهو باطل لان ليس حا بها
من المحدود وهو ما ليس للحد داو اجزاء والعرض سوت الشي في
وسود اجزاء من جنسه هو اجزاؤه سوقت على بعضه وحصول الجزا
من جنس هو اجزاؤه لا غير ولا نحتاج الى الوسط حيث لا يكون كذلك
كنت والطا من لشد معرفة المحدود وهو ما يعلم بالحد فالنف واوردنا ان

وهو ما كان موضوعا كليا وسر حده اى سر ان المراد منه بعض افراده
لا ما به السور منها وهو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع كل
فلكله اى فلان العبرة عدم اعتبار الكلية لا اعتبار عدم الكلية فلا يمكن النقيض
ثم ذكر سور الكل بقوله ولم يذكر فيها سور بعض ايضا للاستغناء عنه بما
علم من الكلية والجزئية والسور كل منهما اما موجبة او سالبة
لظهور التقيض المتعسر عند حاضر الطبع بخلاف
الانسان مع الانسان عند من يحمل الانسان من قبيل الشخصيات او انها
ليس عند حاضر المتعلم العلوم وهي انها موجودة
ولهذا لم يذكرها اى سنان الكل والبعض في المهملة الجزئية او لان
من صورها اما كلية او جزئية وكيف كان يلزم صدقها عند من ظهر
اهلية ولم يحمل بعضهم بل جعل حكما للجزئية لان المتعارف
عدالة الاستعمال في احقاق القضايا امتثالا لذكر الاسوار والناس
للفام هذا ولا دال المسورة عن حاضر الطبع الى كون البعض
منها اللامية مرجعها الى اعتبار الكلية والجزئية الطبع
اذ لا نفع ان يسبح حدها ولم يرد وذلك لان المخصصة ليس الا خروج
اذ هو من قوة عمل العربي ان اهل الطبع الطبع مرجعها
هي الكلية والجزئية الحكمي ما لكلية الحكم منها بل يعبر اليها اما
من حيث ان الاحكام العموم والخصوص ليست طبعية وذكر وافي
مدان الاستغراق نوع وهو حسن ايضا لان النوع اما عرضية اما باعتبار الجمهور
العارض له واما باعتبار الدوام والخصوص لا ولم يذكرها المتقدمون وكون
منها بالعرضية لم يذكرها الصفة فانها نوعها وليس حقا وليس بحسن
ويعلم كل من الباسط الطبع الخطي وانه نظر لان العادة
الشخصية لتخصيص المهملة بحمل حدها كلية وجزئية وعلى المهملة
بالجزئية مختلفة والكلية بحملة فلان لم يسر منها الحكم هذا وحصرها
بل الاصوات الاصوات احد عشر وذلك لان تحقق الجزئية في المهملة
واجمال

واجمال الكلية فيها لعسر ان الحكم ما لم يتبين عمومها لا يحصل ما يعلم
تكليف مع تعلل الاجمال بحصل الجزئية واجمال الكلية فيها وليس يسير لان
تحقق الجزئية ليس بسبب الاجمال التحقق الجمع وان لم يعلم بل يعلم
معرفة مستدل بحسب ما تكون عليه الاستقراء الذي
قطعا متعلق بلازم وتحمل متعلق بحكم الجزاء والقطعان العلمات
اى الى لا يحمل المتعلق صدوره وكيفيته وجعل اللازم على السبح صدور الظاهر من
فعل الكتاب بعد اسباب الصدور به ان الطبع الغير المحتاج الى الاستدلال
وتفكيك الدور وبعد توقف الشيء على نفسه والتسلسل وهو ما لم يوجد ترتيب
عند مناهيه وهما بطلان من الكتاب السنة بدلالة الاستلزام الدور الكتاب
شيء من نفسه والتسلسل الكتاب امور غير متناهية وهما محالان وليس
ما لم يتناهى بالبرهان سواء كانت مطلوبة بجميع المقدمات او اعتماد
بعضها او مركبة منها ومن الطبعيات الطبع بطلان عمل الكل وكل
العاشر لا يعد الا ما يحتاج عليه او اعتماد به لوجوب مناسب التقيض للثبات
وليس سلب السبح استلزاما طبعا وانتفاء التقيض طبعا للثبات
ما لم يتم في البرهان وهو ليس قطعيا او ظنيا ليستلزم الاسباح انتفاء الثبات
قطعيا وليس كذلك وحدها ولا دائما بل اسلام الاسباح السبح
اسلام وقتي لا صدور دائم والحاصل ان الاسلام اما مدرس
وكذا اذا لم يمنع مانع والمنع اما دائم فعل يعارض الامان كالدليل
الدال على ان الوجود ليس بحسوس فانه مانع للازم الامان الدال
على ان كل موجود بحسوس واما الوجود يعارضها لتعدد ان الطبع
الباسع للدال العمر الربط عليه وليسه وانا اعتبار اسلام الامان
للسبح وهو واو ثالث ليس من الطبع دال الاعتماد الذي يسمى
الامان وسر امر الامان ربط عمل اى عالم طبيعة بسبب ثالث
الاشارات له احتاج السبح بحلب كل ما لصدر الظن والاقتناع
وكل الامر لتزول الدال الاعتماد والقطع مع تبا ما فرض موجبا لها فاليقين

عند مقام المعارض في الاعتمادات وعند ظهور خلاف الظن في الطنيات
وفي الظهور المخالف كما في مثال المانع الحسي او عند الشك كما في مثال
المانع العقلي ولما قد نبا الحكم بالسلوم ليكون صريحا في سلوك المسلك
الصعب من الادوار والتطويل بخصيصة ما يوجب وهلة ذلك من اطراد
التعبير الذي للوحدة في الادوار كما انها القياسي قطعية اي يقينية وفي
الفقه اعني تحريم العمل بما مع كونها مطابقة للامر نفس ما اراده
الحرم بها فقط لان للامر الحق حقيقة على ان الامر بالمقدمات اليقينية
يقينية وهو ظاهر وكل ليس منه دلالة على ان المقدمات لو لم تكن يقينية
لما امر بها الا ترى الى صدق كسائر الاسعار كلامه تعالى مع ان الحكم بها
لو لم تكن مطعما لم يصح مطعما للطلاق لاستلزام الكاذب الصادق وليس
ولكن اذ الازم بدل عليه اذ لا ربط بين العنز المعنى وبينه ما الصدق
الانتاج المطلق وكان الاول ان تعدل وان لا لزم التسلسل او الدور
ان التسلسل عند سعض الرؤية قال والامارات اما دليل مستلزم
المطلوب لذاته او دليل يورث الظن او الاعتماد على المطلوب
قال واما الامارات وسعني بها ثنائها وكانه قال واما سائر الامارات
لا مقدماتها لان بعد الاستدلال كون جميع مقدمات الامارات ظنية او
اعتمادية لا قطعية للجزم الحاصل وذلك مع ان الامر يحتاج الى الجمع
مانع اعتمادا والحس معا اذ المراد واما مقدمات الامارات فتنا حما
طبيعة بعينها في مقدمتها في مثال البرهان فهي والحس مقدمتها ما هو مطعم
سواء كان بعضها مطعما او لا وما لم يكن مطعما عبر مطعم سواء كان
ظنيا او اعتماديا وعلى هذا لا يعد الحنبلي للامر اقتضاء وفيه نظر اما اولا
فلانه لم قام الوجب عند ظهور الخلاف اذ الوجب وذلك مع عدم المعارض
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون من الاعتماد والظن ومن امر يرجع عقلي مع
انكارها عنده لانتفاء عدم المعارض لا دخل له في الوجوب اذ للطرف
منع ترتب المقتضى على المقتضي لا انه يبطل الاقتضاء اذ الحق فيه ما يكون حاصلا
في

في صدد ما لا يحصل العلم الخارج والسرد لكن دائما والا الاحسن الاصحابي
لما كان الامر ايضا مسلسلا الا ان في الامور الشائعة يستغني بالكون عن
الدور والتسلسل لان التسلسل لا بد وان يكون في الامور الغير الشاهد
على ما عرفت التشكيك البرهان بخلاف مثل المقدمات اليقينية
اذ للعقل منع اصابة بعضها مطعما وانا نمنع مطعما لو كانت لتقدمات
يقينية لما شاع كون النوع من حيث هو نوع راجحا على العدم والمراد من
الازم نفس هو العدم فانا لا نزعم للبرهان لزوم الخبر الكلي وقد يراد منه انه
لو لم يكن معدوما هو لزم كون البعض الازم لا هو وليس الواجب من
المقدمة الا زوال الازم والا فمقابلة الدين هو الامان لان الخبر انما هو
قال واما الامارات فظنية في التنبيه على ما صرح هو به العلي اذ ليس
من الظن والظهور ربط عقلي والاعتماد والعادة والتسلسل والظهور
والاعتماد لما منه الظن والاعتماد اذ المعصية ما قال وجه الدلالة
اي لها واما لا يعرف الدلالة لما عرف من تعريف الدلالة لانها منه بين
الدلالة والاول ومن كون الشيء بحيث لو استعمل يصح النظر فيه الى
مطلوب صح ان يقال حصول ما خاص فيه بحيث من وجوه من الطرق
الصعبة واراد الاصعب والخصوص واراد الخاص ونسبه الى الموضوع
الصعب ما يسلك موضوع الكسر الدرس للحد الوسط والتا اختص الشان
بالشكل الاول للزوم الاصل والسرد ان مرجوع الشيء وهذا وان كان كلامه
ولا بد من تسليم للطلب واصل الوجوب بل يختص ايضا بالاول لو لم
واصل الشان الى اعتراف الصعوبة الكسر من كل الشان ناطق وكل ناطق
حيوان خارج عن الشان اول من موضوع الصعب الخصب من موضوع
الكسر الان ما تمام والحراسة وهو ان الحكم بالخصوص والعموم في
التاسوس المقاطرة لان بحسب الحمل من حيث هو يجب الاعم والموضوع
من حيث هو موضوع اخص والحاصل ان موجود الناطق اعم من موجود
الانسان لو ان كان الخارج كسائر خارجي ما وانا لو لم يكن بالذات اي بلان

ملان الكل في السادس ليقال كل ما سمع من الصنف الحيوان الآخر للون
هو السادس فالسادس في الحد سيان مثل اذا قيل كل انسان
ناطق وكل ناطق حيوان فعند السادس قد دلت ما عدا السادس على الحيوان
بالكلي على الجزئي فلت المقصود انما اثبات الكل واحد من آحاد الانسان
للحيوان لاتصافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو الذي
افقدنا الحكم القطعي هذا هو الدليل لحصول النتيجة من المقدمات مثل
قولنا السواد كالفصل او ما عداه الدليل لصيرورته فان النتيجة
للعلل المعان كالنفس او متضمنة النتيجة بضرب اللزوم كما عند الآخر
او بطريق اجراء العادة مثل ان للنفس كالاشعري وهو منع علة الكل
التشريكي وجه دلالة القدماء على المدلول ان السمع ان لصفة حصوص
اي موصوم او ما سوى معلوم والكلي عموم ان يقول او مات كل والخاص
مندرج تحت العام ولا معنى للسمع الا التعلق الوصوف فهل الصفة نفس
اي محمول وهو سهو منه ان اسمعلق عان وجه الدلالة قال
ودل حذف قوله هذا احد راسان الى السمع في المصنفين لانه ران الكلي
والكلي مجتمعة وفي كل منهما ان يحمد ما العكس العكس وسمى هذا التناسب
بتناسب الحمد ومنه ان يتناسب صدق المقدمة على تقدير كونها الا لصدق
او هيئة فيه للدوام الاستمرار والمعلوم بغير السال وهو للتنبيه على
اعلم ان مذهب احد المقدمين للعلم بها لانها الناس البسيط بل في الرتب
وهو السبر بالعلم الطرد مثل ان يعلل كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان
وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل انسان جوهر لكن بوسائط معدودة
محذوفة ليس لان الناس البسيط لا نزيد ولا الصانع له فانه ايضا
آخر فالتبس بعلل بيان انواع الضروريات ما قبلها والا فلا احتياج
ولان العلم هذا مبني على ان السمع الباطن حاكم في الحس كما هو مذهب
بعضهم ان الحاكم في الكتاب مثلا هو العقل السليم وقد يشار الحكم الى
العقل والناظر لاشتراكهما في الباطن حاكم الشتري الزاد عدم

الاشعار

الاشعار الى العقل على سبيل الاستدلال على معنى يوقف الحكم عليه بعط وليس
للزاد ذلك اذ هو معتبر السلم لا سبع ان الكل سوى الباري ليات كذلك ليوقف
الحكم فيه على الاستهاني ربما الا النظر في حصول طرفي عند الناظر
الى عدم الحوج فان حصوله عند من شاهد الاستدلال العقل وليس فان
حصوله اذ قد الحصول الا عند ان الحكم كذلك ان حصوله الاعلم
الى عمله وليس العلم الانسان انما كان بهذه الكيفيات لصدورها عن
اذ المصدر عن كاسر العلم بحصول النسبة الاشعاري لصدر ذلك عن جهل
السيد وقد حذر الاشعار الحكم الى العقل والناظر لما ما ذكرنا من ان الذات الباطن
حاكمة ——— الزاد منه عدم الاشعار الى العقل على سبيل الاستدلال
على معنى يوقف الحكم عليه بعط وليس الزاد ذلك اذ هو معتبر السلم
الاسبع ان الكل سوى الباري ليات كذلك ليوقف الحكم فيه على ان لو كان كل
ما لم يوجد لكان اصوب ان العلم بالوجود الا يكون نفسه بعضا عن
ان يكون معتقده فيه الظاهر اصرار عن الوجدانيات والشاهد
للحس السمع والبصر والذوق والشم واللمس والعدوا ما جمع شمع بمعنى
السمع وهو مكان الشهود لو كسرها وهو السماع الشعور قوله من غير علم اشار
الى ان التقدير الذي للعلل العلل لا يكون مادة والا جاز التجلي في العادي
السيد انا فاذا بالعادة اشار الى ان ذلك هو الذي عناه
هذه الاقسام عند لان للعقل في جميع هذه الوضع سعين العادة مع انه
لم يعلم انباعه للاشعري منها ان سياق الكلام حسبما ذكرنا الحيث
وكذا الحاد ولا الاختيار لا يعمل ولا سواه ان بعادة الا يكون
من ليس ان لها ذات ذاتها والاستدلال به بعرف الشيء بغيره لانا لم يرد
بمعناه المعنى وانما يستدل على امرها اذ لا نعلم ان الزاس بعرفين
المحسوسات وهو الصحيح وهذا لان توقف ما ذا على الحواس الظاهر وهي المحسوسات او

الباطنة وهي الوصلانيات وان اسوقها ما على الحواس الظاهرة ان يوقف
على عسر تصور الغرض اولا والثاني الاولانيات والاول اما ان يوقف
على الاخبار وهو المسمى ارثماتيقا اولا وهي التجربات والعلم ان المتطبين
ذكروا ان اليقينيات ستة وهي العلم المركب بالصور الظاهرة وان باطنه
واصل وسموها بالشاهدات واصدق الحدسيات وهي قضايا حكم
العقل بها بواسطة حدس بسبب شاهد للعقل بها والحدس سرعة
الانتقال من المبادي الى المطالب وهذا سوقه عاريه ليعمل الانسان
حتى يحمل المطلب على الحد الواحد والسطرية الناس منها وهي
قضايا قياسانها معها التي يحكم بها بواسطة الاغيب عن الذهن
عند تصور طرفيها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها متساويين
الاصحابي ذكر من الصدريات ما هو الاشهر منها وليس ما هو الاشهر
اذ العلم بانها اشهر من الكل ليس ترجيحا بل مرجح بل هو معارض بمثله
فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لانها عند من الطبائعيين النفسي
واما الطبائعي فالحدسيات والسطرية انها عند المحققين من قبيل الاولانيات
وقال المعاصر ان يذكر ان الشاهد على ما كذا منها عندي وليس
ان يتكرار اذ لابد منه في قياس العلم العقل العقل الصحيح الوجدانيات
والحسيات لا احتياج لها الى العلم اما من حيث الحصول فلحصولها
للجميع واما من حيث الحكم فلكونها اذا كان طرفاها محصلين عرفها
الكل من هذا الوجه وقد الصدر من هذا العلم اما اذا كانا كليين احتيجا
الى العلم لامتناع ادراك الحواس الكل الحسي المحسوسات الخاصة
العقل العقل والتواترات والتجربيات لانها من العقل فان الحكم
الاول انما حصل لوجود قياس معها وهو ان هذا الامر لو كان اتفاقيا
لما كان دائما ولا اكثريا وهذا القياس بعد البارق من هذه الحدود من
الاستقراء وآراء الناس فانه ابدي فيه قياس وهو انه يمتنع
اطباق الخلق الكثير على الكذب وليس لاحد ان يعارضه بان الحس

الظاهر

الظاهر حاكم في شيء وليس موجودا فيه والا لما امكن من الصدريات الحدسي
ومن الصدريات الحدسيات ان ما يكون حكم العقل بها بواسطة حدس
النفس بسبب مشاهدة القرائن دون الاركان فانه قد يشتبه امر الغرض بتشابه
الاحوال كما في الكلام بحسب فرده وبعده عنها وانما سمي دون الاول بحدس
ان مرجعه انقاص الوسط لكنها امور ليس في الصدريات عسر لما في الحدس
بان الحدسيات انما تعلم من الامر بما سبق وقال وفي الاولانيات والتواترات
لا يلتفت حكمه على العسر والعدد من البراهين وهما فقط قول الشهرزوري
هي كما عرفها المنطقي قضايا يحكم بها لامرات لاناس يعلم عامة وكونها
والكل منهم مشهورات بحسب آرائهم وعاداتهم قوله كالحربيات
الناقصة وهي التي لا تسمى الى حد سمي السرد كالمحسوسات الناقصة وهي التي
لم يبلغ الى حد الجزم بعدم الغلط الحس فيها فعلم ان الحربيات التي عدت من
اليقينيات ما انتهت الى حد نفي الشك والتردد والمحسوسات ما لم تف
الى حد سمي استنا الغلط وكلام المنتهى يشعر بذلك قوله لهم من الاولانيات
معلوم يتوهم بحمل ان يحمل كونه اولانيا ولو دفع العلم وليس كذلك
لان الاولانيات ولم يلتفت دفع اصلا قوله ما سلمه الناظر في نفسها الناظر
وهو يسلم الفقهاء مسائل اصول الدين ولا استدلال للمصنف في
تعداد الطبائعيين حيث عدها في المنتهى والافاضل ذكر قياسية
مشهورات وسلمات ومقبولات ومظنونات ومخيلات ووهميات
قال وصورة البرهان قولنا اما صورة صورة الشيء ما كان الشيء
بالفعل كالهيئة السريرية للسرير كالنار الذي ما به بالقوة كالخشب له
فصورة البرهان ما كان البرهان به برهانا بالفعل وهي القوة الحاصلة له
بعد تركيب مواد ها على النحو الذي اقتضاه صورة القياس الواجب من
قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها سلمت اخر وليس صورته ذلك اذ هو نفس
البرهان السهيل لو قال سبيل البرهان الدليل لكان اولى لشمل غير اليقينيات
وليس دليلا ذلك اذ قد عدت عنها لانه لابد فيه اضافة من الاشتغال امر

معد بقي الباس لبس حد وذا وانا نت العصر الا ما له الخطي فذ الطلق الصور
وارادة البرهان نعم ان معنى البرهان وليس هذا الطلوب لا نطلق الصور ويراد
بها المعنى فاذ وقع بطلان اللازم الذي هو السهو لا يدل على الدليل بالعقل والنقيض
نقضه بالعقل والدليل الذي ليس بمعلوم حدوثها وشابه
لصوت البسيط والبطلان المراد صين النسخ وقال يبطل بطل الخروج
الاعتراض الشرطي هنا اجيب بانها قال الاعتراض لا يكون الا بشرط
وبعض بقال الاعتراض بعض شرط وبعض ان يكون بغيرها والملزوم ان لا يكون
بها قال ويجعل بعض هذا سبب الاعتراض الى الحمل والشرط والصحيح لا يدل
الحمل فاوجه التخصيص بان يكون حدوان يكون وجه التخصيص
عند بعض الاشياخ وعلة الاشياخ الم وليس عند بعض بل بعض عدم اضياع
السر الطوق قال ومنه ان يراد الاقتران الحملي موضوع الوسط ليس الاصغر
لا يدل الجزء ومحمول الاكبر لا يدل جزء هذا الحكم فاصد الصغير والكبير نسبة
الى الوسط لا بنسبة احدهما الى الاخر قال والسداد انه اي ان الصغرى
وهذا في الكبرى والعلم باعتبار المقدمين ثم رجع عند ان اضلاع خمسة
كان التقديم بعشرة شرط اربع بحسب الاقتضاء واللزوم وصورة السالبة
والتمام منهوم وهذا ان يكتفي بضرها قال لما كان قوله
يلزم منه ان من الابطال صدق المطلوب او لا فرق عن لصدقها في نفس
الامر وذلك كاني قياس الخلف وصدق ان صدق الملزوم الذي هو المطلوب
كاني الاشكال الثاني السلبية لو قال مقدم بطلان الشيء للنقيض
لكان اول ولس لكان قانون باب بعض الطرق بل هو اولى
لانه في بيان الاشياخ الى ذكر النقيض فليحقيق ولذا ذ الاتمام
كرس قوله والمراد بالسهو ان الذكي قبله احتيج الى تعريفها لان
المذكور فيه اعم من حد البطني لو قال يدل الى تعريفها الى بانهما
لكان اول لان العرض الذكي لا يحصل من معرفة النقيض والعكس قال
والنقيضان قوله وملزمه العكس انما قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين

الجواز

لجواز كذبهما بخلاف العلم عنهما الاضافي لان كان بان العكس متوقفا على
بالعكس مذاته وحد بالعكس احترازا عن سائر السوالب البطي لا بد في
الحد من بعد لذاته والا لم يطرد لورود هذا الاسم هذا نفس بخلاف قولنا
والاخاج اشان الرفع الحملي بحيان بقال قضيتين بحملتين بالايجاب
والسلب لخرج بالحدود الحد وهذا لكن فانها تشتركان في الصدق والكذب
والسالبة بعض ايضا ما وليس بكذب لان كذبها ظهر من صدق بعض صدق قولنا
لبعض الاخر جيبا التفسير كي ليس لابد وليس اذ الراد قضيتان متواردتان
بالشرائط بكون صدق احدهما مستلزما لكذب الاخرى وبالعكس واحد الثلاثة
هو السؤال الاول ما بعض بعد الانسان وليس بفاعل والاحد واحد وممكن
اذ الاحكام يخرج الاحكام باعداد ومن حلتي الاحكام بالحرب وليس
بلا بعض ان معهود العرف بان اخراج الحد ان تقرر هو الرام لا قصد
للنسخ فلن قلت ان العلم للتعريف لا يرد حد اللازم المساوي للمعرف اذا
احد يحد له فهلا قلت جعل مرجع البطلان الى العين ان جعل مساوي البعض بعضا
بطلان البعض وقلت فتقرير دفع البعض بعض بلا بعض ليس بتعارف الى بعض
ي للعين وكما هو في بعض النسخ ولعله الماهية بل هو حاصل بحوز ان انسان ريد ليس
شرا فانها شاعان مع احتمالهما في اللفظ لعدم احتمالهما في العين في نفس
الامر والنفس بدليل الى الحاد الوضع والحدث وهذا
لا لك الوجدان اجد الجوع والوضع كذلك ان بالذات والاعتبار فالحاصل
ان الوسط هو وجه النسبة الحكمية وهي سلبية لوجد الطرفين المستلزمة لعدم
الوجدان السبب وهذا ليس من كلام المعنى اذا عتبر وانه بان وجدات
لورود الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال
وردا الصادر الى بعض وجه الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين فيضط وقال

ای بشرط ان یکون کلیا مالعمل لیس فیه کل الاجماع ای عند عدم القابلیة التطبیقیة فیه
نظر لوجود الاختلاف بینهما فی عدم النفی والاثبات وعدم التعیین فی اللفظ الدال
علی کلیته نسبة العموم الی الموضوع کالضروری والامکان والامتناع البحث عنه الوجوب
مع ان عدم وجوب عمل العقد لان الکل عند راجع الی الصدور وقوله مع ما ذکرنا
ان من الشرائط والمقارنة عند العقد لکون صدق احدهما مستلزما للکذب الاخر
علی راجع للکلیة بشرائطه مهمة معلوم من العقد بل مما ذکرنا مالکل یعرفها واعلم
ان هذا الشرط وحده غیر کاف بل لابد من الشروط المذکورة
کل انسان لیس بکاتب لیعلم ان لا شیء من الانسان بکاتب علی ما هو المشهور
فی ان السالبة بعدم محمول الکل ان الحس والتجربة علی عدم الزوجیة
فی الاشیاء لیعلم سور السالبة الکلیة عند العقد لان الحکم بعرض
ان لان عقد الحکم هو عرض عام موضوع من موضوع الدرس بعد الانسان وکل
عقد الثانی بالمقارنة الحال علی الموضوع کلما ای علی جمیع افراد الموضوع والمراد من
النوع هنا اللغوی ای الصنف لقرینة العام فلیس قولنا ای کل العرض نوع من
الانسان فالصدق سلبی عن کل الانسان فالصدق السلبی عن الانسان بکاتب
بالفعل الان بعض کاتب ولا شیء من الکاتب بالفعل بموجود من الموضوع والمحمول
من موضوع اخر بسبب الصدق امام الکل الانسان فسقط ما فی النطق به نظرا لانها
انما تکذبان لو کان للبعض بعض شامل او لو کان شاملا لما کذبت الاعم الکلیة
وعقد عدم بعض مراده عام بحرف وکونه بعض حیوان فی الجملة لفظ خاص
مالرفع انما کان الحکم بعرض من هذا الحال عام موجود من الموضوع وفی بعضها بعد
لفظ سور لفظ عدم شامل وبعضها علی سور العموم بحرف عدم ظاهر فی عدم
اجتماع الحملی الثابت ان کانت مختصة بالانسان لم یصدق سلبها عنه وان کانت
سالبة من الخاص لم یصدق ایجابها علی کل افراده ولیس الاول ارید قوله
عنه السلب عن کل بعض من افراده ای بحسب الوجود ولکن لیظهر فاضرب قولک
فی بعض حیوان کالنسبة الی الکاتب بالفعل السالب فی بعض فاضرب کالنسبة الی الاول السالب
وفی بعد الفعل لیظهر ان الحکم علیه منها انما یصدق فقط ما ذکر وانما لزم

انا نقض

احدى المقدمتين يحصل كبرى ما عكس الكبرى فط فاتوح يصير بعضه
شكلا اول له لان الحد الوسط الذى هو محمول سلب موضوعا ولما
عكس الصغرى فانه بعد العكس يحصل كبرى لان الوسط الذى كان فى الكبرى
يكون محمولا للصغرى والذى كان فى الصغرى موضوعا فى الكبرى كما هو
شرط الاول مع زيادة لا يلتفت فيه ذلك اى عكس اصرابها وجعلها كبرى
ان الموجبة الكلية لا تعكس الا كلية فانها مهما تعكس لا تصلح للكبرى
الاول مع زيادة كما مر فى الشكل الاول حيث بينا اشتراط كون
الصغرى موجبة مع زيادة واضحة اى اشتراط كلية اذ لو كانت جزئية
كان عكسها جزئيا فلا تصلح للكبروية مع ان كانت عنزلة عكس بان
يكون الكبروية هى الصغرى فلا يلزم من عكس النتيجة الحاصل من هذا
القياس سلب موضوع النتيجة عن محمولها لان المقدمتين سالبتان الصغرى
والكبروية والوسط عكس كل على ما هو عليه اذ التبديل والعكس لا يدخل
الا عكس لانها سالبة جزئية اذ السالبة الجزئية لا عكس لها
وكلية السالبة هى الكبرى التى هى عكس الصغرى والسالبة الجزئية لا تعكس على ما مر فى
مباحث العكس وانما ذكرنا هذا ليعلم صحة ما قالوا ان المتن ما كان سالبة
كلية لسلما عاريا عن التأويل والتقدير مع ما فى كلامه واعتراض التفتازانى
اللاتى من الطرفين والسر من عكس الصغرى فللكبرى والخطى من الاربطة
والاصغر والاصغرانى من الصغرى والكبرى والكل وجهه هو مولانا
سلم فى كلام الاصفهانى فتنبه تحكم اذ قال فى السالبة الجزئية اما
ان الاصغر والاكبر كما فى الاخرين فلا يطرد والكلام فى الصغرى
على ما هو الاصل فى عكس سالبة كلية انها اما عكس نفسها واما عكس
صغراه وعلى التقديرين لا تكون الا سالبة كلية حتى تعكس بالكلية
او عنها لا تعكس ان كانت سالبة جزئية او تعكس جزئية
ان كانت موجبة فلا تصلح للكبرى الاول وقد علمت فى الشكل الاول
ان ما تكون كبراه سالبة جزئية وذلك ان السالبة ما يعلم من حد الموضوع

وكان

وكان ملخص ان ما ذكر هذا العلامة بعد التنبيه الاخير لكن نقل ان المحقق
الشريف السكاكى الاول منه انتقد ما ذكر كذلك ما السبب فيه وانما
اراد بسالبة فان الكبرى عكس كلية سالبة اذ لو لم فان لم يكن اشكال
الى دخل ما قاله ان الكبرى اذا سالبة كلية وهو انما ينتج من
هذا الشكل مركب من ذى سالبة وكلية موجبة كما ذكر فليراجع البحث
كلية السالبة انما موجبة والعكس صغرى الاخرى والحوالة انها
وان كانت موجبة لكن تسلم سالبة وهذا ما نقل من السالبة اعم من ان يكون
بالعمل وكل ما تسلم لما سى من السلب وعكس الاسى
من نفس الصغرى لكن هذا شئ من اسى فانما يلتئم
هذا قياس عند النفس بل الصغرى موجبة سالبة المحمول صالح
واما بيان الاستلزام فلانه اذا صدق كل ب ا لم يصدق لا سى من اس
ب لصدقه بعضه وهو بعض السلب وهو منافى لان كل
ب ب سواء انه اذا قال اصدق ان كل ا ب تسلم انه سى ب لم
يلزم عكس النقض على سلف الباحثين من فر الوصول الى
بيان هذا لان سالبة لم ال بيان عكس لازمه والعكس المستقيم انما
يصح كما سيصرح المصنف به حيث عدله وعن عكس الكبرى
بنقيض يؤيدها وكما شرح الاستاذ بما نصه لكن لما اراد ان سبب
كلية الباء عكس الكبرى سالبة ولم يكن على سلف الصنف الاكتفاء
الموجبة بعكس الصغرى السالبة سلك بعض المحققين وسيجئ الاشارة
الى الكلية والجزئية بعد بالاحداث وسيجئ الجزئية السالبة بعكس كلية
الكبرى بعد بلاء وسعد الكلية السالبة مع السالبتين الجزئية والكلية
وسيجئ الجزئية الموجبة بلاء اخرين وسعد الجزئية الموجبة مع الموجبتين مع
الجزئية السالبة للغرض وسعد الجزئية السالبة مع السالبتين مع
الجزئية الموجبة بعد اثنا عشر والعلة فى سقوط كل من الثلاثة
الاخيرة هى ما ذكرنا فى الطار الاول من عدم الاختلاف فى الاولين

وهذه الكلية من السالبة تسمى الصحيحة وعكسها بعكس النقيض وتقدم الكلام
اشارة اليه المتن لعدم تمامه بنفسه مفرديا هذا السند هذا البيان
انا نستقرأ لكاف السالبة التي هي الصغرى مسلمة للوجه العدول حتى
تجعل صغرى الاول وهو ممنوع لان السالبة اعم منها صدقا وصدقها
عند عدم الموضوع الاصطلاحي وبكل ان يقال هو بان الصغرى
السالبة وان لم تكن مسلمة للوجه العدول لكنها مسلمة بالوجه
السالبة المحمول وهي التي يصدق الموضوع مع السالبة المحمولية
وما ذكر الصنف من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط
لان الصغرى سالبة المحمول والكبرى معدولة الموضوع والاظهر ان الكبرى
ايضا سالبة الطرفين لانه يتبدل نقيض كل من الطرفين ويصير
كل شيء عبارة عن سلبه مطلقا هذا واما حمل الضروب في قوله
للارجاء تقديم الاول على الثاني لان الاول موافق في صغراه
لصغرى الاول في الايجاب الثاني لكليتها والثالث
على الرابع لانه اخف صغراه للاول مع سلامته بالحلف وهذا احد الوجهين
الطف وهو الاصح العكوس لتبديل ما ذكر من الصغرى وقدم
الصنف فيما بعد بان اثبات الطرفين يقتضي قولهم للزوما
موجبة صغرى وكبرى لان العكس كلية كبرى فان قلت لا يلزم
لجواز العكس ان لا يكون العكس الصغرى ايضا موجبة والكبرى كلية
او كبرى بعد العكس موجبة كلية بل يجب حينئذ لا يريد ان الشكل
الاول هو المقصود. قلت على انه يرد بان الحاصل بالكلية في نفسه الكلية
في جميع ضروب هذا الشكل فانا شاء ان نجعل الصغرى
دائما لانها موجبة دائما او نجعله هذا الشكل سالبة دائما وكبرى الناس
تجعل كبرى دائما لانها كلية دائما في الضروب الاربعة وليس كذلك
هذا الى الازم الناقص للصغرى وهو سلم كذب مجموع العكسين
لان الصحيح الازم للمقدمتين فانشاؤها يستلزم انتاج المجموع المركب
منها

منها وكذا ما مناقشة القدماء او ما مناقشة احداهما في مثال هذا المقام
انتاج الكبرى لعدم صدقها مع انتاج الصغرى التي هي نقيض المطلوب
بكون الطف صادقا هذا للاصح وقيل في بعض النسخ بدل لفظ المجموع لفظ
احدهما وفيه نظر ومكان الكبرى لفظ الصغرى او قال لصدق
الصغرى وما ذكر الا من لوازم العلم المعدول عن سالبة الصرف
الثاني الاخر كما سبق من الفرق بين الصدق والعلم الاصح ان
يقال ان صدق كل عالم صحيح ومحمل صغرى وكبرى القياس هو كل ما
يصح لنسبة المحمول الكبرى بجميع كل عالم نسبة المحمول وهذا ما قيل الصغرى
الذي هو بعض العالم محمول الكبرى والصغرى صادقة فالكاذب هي
النتيجة المستلزم للكذب احد المقدمتين التي هي الصغرى لصدق
الكبرى فالوجه الخطي لم قلت ان المحال اللازم من اجتماع
الصغرى مع الكبرى والا يلزم من محال الاجتماع محال الصغرى
كما ان اجتماع كتابة زيد وعدمها محال واجتماع هذا الاجتماع لا يوجب محالية
شيء من الكتابة وعدمها وهذا الشيء موجب حمل جميع الراهن الحملية
والاسود حمل شيء ما قال الرازي المنطقيان كان مثاله انعكاس
الدليل بان المحال اللازم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس
محالا ملازما لعكس الاصل وكذا الدليل انما الطلب من المخالف
ليس اجتماع بعض الصحيح بل كذب المجموع لا بد ان يكون بعض
احد حرم بخلاف استلزام المجموع فانه لا يستلزم استلزام احد الكذبين
قال الشكل الثالث قوله كما ذكرنا وهو ان يكون سالبة
مسلمة ايجابا لقولنا لا شيء من ج ب فانه مسلم كل ج لكن
موجبة سالبة المحمول فعلم ان المراد منه ما يكون سالبة
مركبة كما اتفق عليه الشارحون سهو بل يجب ان يعلم ان لا يمشي
في الضرب الخامس او صرح هو بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة
بسيطة بل ادعى انه الشكل الاول لان الكبرى اذا لوحظ الوسط مجموع

في الكبرى منها فالمخالفة تلائم في الصغرى لان الوسط في الاول محمول وهنا
موضوع قوله ملاحظ الطرفان اي الاصغر والاكبر المسند لمتعلقا
اي عكس الصغرى والكبرى الحملي لرسلاق الاوسط والاصغر ولا
يخفى ان هذا كلام الاستاذ ان المقصود ليس الا ذلك فوله
مطلقا انما قيده لان على هذا السور يكفي بالعدد ثاني كليها هو البين
او كلي السالبة انما هو على سور كون الصغرى سالبة فلا يرد
مطلقا او الناس عن سالبتين اصلا ولم يعتد الشارح الاول
بالاطلاق ان عاد الى السور يكفي الصغرى سالبة فقط ملاحظا
عدم الحمل مطلقا والمفهوم من كلام الاستاذ انه مع الاطلاق
بالنسبة الى الظرفين وهذا هو المناسب اي لاسلاق الاصغر والاكبر
اصلا ان لا تحمل الاول على هذا ولا هذا على الاول المعطي معنى مطلقا
اي في جميع الاشكال كما لا يخفى او افاده في الرابع سابقا ان
ولهذا لم يعتد الشارح المحقق اي بمنع العكس ورده فوله ما لم يحمل
الاصغر على الاكبر اي على سور تلك الكبرى في بعضها واحمل الاصغر على
الاكبر اي على سور تلك صغرى لا يلزم من السلب على الاعم السلب على
الاخص الاصغر محمول على بعض الاكبر فان صدق عليه شيء ان ما لا يسلب
على الاخص الاصغر يسلب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية
المراد به ان السلبية الى الاصغر معمول كما مر في والا فمن مسلوم
للطرف حاصل المحقق ملخصا حيث قال الاستاذ انا هملنا الحد والحد
هو البين للاذهان وهذا هو التحقيق فيقال انها ملاحظ حمل الاصغر على
الاكبر والسلب عن الاكبر عن الاصغر بوجهها الاطراد كلام الصدر ملاحظ
حواشي الوالد ره وقد يناقش في ذلك جواب اخر وهو ان الحمل قد يطلق على
الايجاب والسلب كما انها وهو ظاهر قوله غير الحد او الحد سلب
الاكبر عن بعض الاصغر وكفى للحد به السالبة العكس حتى ينال بالعكس
ويصح سلب الاكبر عنه وقد علمت في الشكل الثاني ان مسلوب غير مطلوب

قوله

قوله لانه سلبي والحد ملكم اجل الاستاذ العلامة على ما هو المشهور
من تحمل المفرد على المركب اي على قولهم للعدس اي سلبها وهذا
الحد مرتب لعدم الحد والسلب لا يدل الا على الشكل الاول وهو ان الصغرى السالبة
السلب بالعكس لا يعود عنه ملزوم كما قال في الشكل الرابع وان تساويا وقيل
وقال بعض المحاشين بالعكس قال السيدي شنقا اي من عز قلب
اي سلب الاصغر عن الكبرى او سلبها ولعل سقط عنه كان فيها فكان بعكسها
فعلها او قال في نظم بعكس او الواو بدل او سلبها هو سلب الكبرى
بالاصغر بعكس الترتيب وهو طلب العدس ولا دعسنا دعاه
فعلب للعدس اذا حدها او الكبرى وكيف ما كانت صحيح المعنى ولا يلزم عليه
الضمير بعد او وفي لفظ الناس احترازا عن احتراز الشارح
الحلي ان بعد العكس بدل وهو ان الصغرى ذكر الصغرى
لسان ان الرابع منها بحسب فنه وان انا كاذب مطلقا سواء كان صغرى او كبرى
صحيح للحد به بحسب الشرط الكائن من جهة الكلية والكيفية كليها
اي من كلية احديها وايجاب الصغرى ضروب ستة وانتاجها وصحت هل
الضروب في هذا الاشكال ما حسب شرف الناس كالاول فقدم
على الثاني لشرف النتيجة كالثاني على الرابع او لموافقة كبراه للكبرى الاول
كالثاني بعد الثالث مدلول على سلب حزء المحمول اي بعد سلب المحمول
عن الموضوع بحمل ذلك السلب حزء المحمول ليثبت ذلك السلب
للموضوع والملاحظ سلب والجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول
ولهذا قال برد السلب للموضوع وهذا عبر الوجيه العدول المحمول
انها وان كان السلب فيها حزء المحمول لكن ليس فيها الا ملاحظ الايجاب
ولهذا قال فيها ان المحمول الذي حزءه السلب للموضوع هذا لا يرد لان السالبة
انما تشتمل على ان البه للاصغر وجود للموضوع عكاف للعدول ولهذا ارجعها
في كل الحدود ولم يعلم من لفظ الاستاذ انها احتراز الشق الاول في السؤال
الرد منه على السالبة المحمول عاما من الشكل الاول وفرق بينها بالباطل

والكبرى ملاحظة الايجاب والسلب فقد يكون الاصغر دائما موجبا
ان كان الايجاب شرطا صغرى لصغرى الشكل الاول وتنتج النتيجة
دائما كلما كان الصغرى دائما حرفية كلية وقد يتبع الكبرى في بعض الصيغ لنظم عكس
منفردة والنافع خير من الراجح ان الصغرى بعينها تجعلها صغرى
الثاني لا بعد العكس فتكون دورية ما دام وهذا انما يتحقق ان
على الصدق لكن الكبرى صادقة لان الفرض ذلك فيكون كذب هذا
وهو يستلزم الكذب احد المقدمتين المتجنبين للصدق الصغرى
كلية الكاذبة هي الاخرى اعني بعض الخط واذا كذب بعض الخط كان
الخط صادقا وهو الذي قدر كذبه وكذا الصدق في الصغرى الاخرى لانه
في الضرب الاول لو لم يصدق بعض الغناء بربوي لصدق بقيضه
وهو لا شيء من الغناء بربوي فيجعل الكبرى الصغرى الناس وهو كل
برمعاب يتج لا شيء من البرمعاب وهو بعينه في الكبرى وهو كل بربوي
لكن الكبرى صادقة لان الفرض ذلك فيكون الى آخر الشكل الرابع
وقد يظن بعض العاصرين انه هو الشكل الاول بعينه فلم تذكر الكبرى
واخر الصغرى ملاحظة لا فائدة في ايراده كما علمت اشارة الى
ما ذكرنا من حصر الاشكال حيث كان الوسط اما محمولا للموضوع
النتيجة موضوعا لمحمولها او العكس او محمولا منهما او موضوعا منهما وفي
النسخ تقديم الصغرى واخر الكبرى وهو مستدرك العلم قد تركت بالباقي
الاطمئنان لاحتياجه الى ذكره بل يكفيه سبق الكلام الى ان صغرى الاول
تكون سالبة لبيان بطلان من قال لكن لما ذكرنا في المتن اضطر الى شيء
مذكر عدم الانتفاء للاحتياج الى ذكره فلا يعلم الاندراج لمثل ذلك
لكن لما ذكر لستة في الصغرى ذكرها فان الكبرى انما تأتي للنتيجي فلم
يعترض بامتناع الرد الى الثالث والثاني وبعضهم للكبرى الا الصريحة لما
علم ان السالبة الكلية لا تعكس فان قلت فكيف هذا الدرس بعدم
الرد الى الاول بيقاء قلت نعم يكفيه الكبرى مثل بعض الطير مع

ان

ان قيل فاذا سلم ان كبرى هذا الشكل الى الاول فلم اذا اسقط هذا
ان السالبة الجزئية من هنا شد وقع ان الصدوق النتيجة لم يسقط
ان حين كون الصغرى كلية موجبة يتبع الكبرى بعد الغاء ان الموجبتين
والسالبة الكلية لستة والسالبة الجزئية لم تكن الصغرى كذلك
الصدق النتيجة منها وهو كل عباج سمعي وكل وهم ليس بعباج ينعكس
الصغرى بعض السمعي عباج فينتج مع الكبرى من الشكل الثاني بعض
السمعي ليس بوهم وهو عكس النتيجة مرددا الى الشكل الاول الوسط
الذي هو الثاني والثاني الى الاول والوسط الصغرى ارتداد مطلقا سواء
كانت ارتداد الوسط وربما يعبر عن السمعي بالمرئي على الصنعة هنا
بعد لنظم الصغرى هذا وان شئت عكست القدماء وهي موافقة
لما في المتن لانه من الثاني الى الاول في هذا الضرب بعكسها وهو ان يقال
عكس الصغرى بعض السمعي عباج وعكس الكبرى لا شيء من الباقي بوهم
يحصل منها بعض السمعي ليس بموهم وهو الخط ولا شيء من الباقي
لحمار الصغرى سالبة في الاول فلم كان شئت عكست الكبرى كما
في الضرب الاول وهو كل عباد سمعي وكل وهم عباد ينعكس
الكبرى بعض الناس من الضرب الثاني من الشكل الثاني كل عباد
مفترق وبعض العباد وهم منتج لبعض المفترق وهو هذا الارتداد
الى الاول بوسطة الثالث وقد عدد ما كتبنا في المتن وقد كل الاستاد
ناسبا على ان الارتداد هو الخط سواء كان بالناس او بالارتداد الى الثالث
هكذا السبال والى الثاني كما يعلم آنفا والناس ينعكس العدس والانصار
الناس ينعكس الحرس والناس ينعكس الصغرى والانصار هو موجبتي الثاني
فلم كان موجبة جزئية وهو الضرب الثاني كل عباد مفترق وبعض
الصغرى عباد ينعكس العدس وكل ناس انصار ينعكس الكبرى الى
الثالث والناس ينعكس العدس والناس ينعكس الصغرى الانصار
الناس ينعكس الحرس فلم كان الصغرى سالبة كلية وجب ان

تكون الكسر كلية موجبة وهذا الضرب السالبة كلية عادة لا سعي وكلية سعي
عادة بدليل نصهم الكسر جميع في الاول وكذا الصغرى سعي في الثاني
سالبة والظهور لم سعي مزلق الحلي انما اختار الصنف في اطال هذا الكم
اختلال الشرط الثاني لاحتمال ان تكون السالبة مرلية الستوى
وهذا الكسر يشي لانه سلم فساد كلامه في الوضع التي منع كون الصغرى
سالبة في الاول هذا وعلى الاحتمال الثاني من الحرية الوجهية والكلية
الرابعة وهذا صحيح في غير الاول لانا نعلم بعد ان نضم حرية سالبة
والاحسن من عكسها والاعكس كما علمت قوله ي سي من الاعم
اي الاسكال للام العدم ان شرط الثاني اختلاف القدمين
وشرط الاحدى الحاسة الصغرى وهذا هو معنى ما قال في المتن
ليتلافى ادراج النسبة اي سلاق المقدمتان على ضرب منتج
الثالث القدمين والاعكسهما والاعكس الكبرى وهذا هو
قوله ان تكون اي الصغرى حرية موجبة يجب ان تكون الكبرى
كلية سالبة وهذا الضرب خامس كذا نعم الصاح سعي وكل
وضوله سي صاح قوله اما الاول اي الضرب الاول وهو عكس
القدمتين الثاني هو الثالث للاقدمين وهذا الاخرون الاول هو الثاني
والثاني هو العكس والتوجيهان صحيحان لكن الناسب للمتن
هو الاول لما سيأتي ان الذكر اولا في هذا الشكل العكس حيث قال الآية
السالبة ساقطة لانها لا تعكس قوله وهو انما سمي به ساقطا لعدم
الاعتداد بها لانها لا تنتج شكلا من الاشكال بخلاف
ما اذا كانت احديهما موجبة كلية فانها تنتج مع الوجهية الحرية في الثاني
الى آخره ولو كانت الكلية موجبة جزئية لكان الثالث لازما
بعين واسطة العكس والبيان اشار بقوله فانعدام لعدم قد علمت آنفا
ان العلم الوجهية مع الحرية الوجهية لا تنتج والحرية اعم من الكلية فلو انتج
الحرية ملزوم انتاج الكلية فسلمت عما ذكرنا من شرط ان السالبة الحرية المستلزم

لشرط

لشرط شيء احضر لكاملة من كون الصغرى سالبة حرية والكبرى لعدم الاربع
ومن كون الكبرى سالبة حرية والصغرى احدى الثلث وشرط الكلية السالبة
مع الوجهية الحرية ومع الكلية السالبة وشرط الحرية الوجهية مع الوجهيتين
الوجهية لشرط اربع احرى ان الضروب الناتجة من الوجهية الكلية
مع الثلاث والسالبة الكلية مع الوجهية الكلية والوجهية الحرية مع السالبة الكلية
والعلم ان الناجر بالاحرى ضرب لغرد ليس العام تمام بيان صحة ما افاده
وليس بتام بالثلث ولكن يمكن ان يقال ان عكس الكبرى لا عكس القدمتين
والا لكان عين حرس والا عكس الصغرى والا لكان عين وحينئذ لا يلزم
الا يصح كلية ان يكون اما بالثلث وعكس النتيجة والوجهية الكلية لا عكس كلما
واما عكس الكبرى لزوال الثالث والثالث مع الاحرية وقد اعلم سابقا ان
الضروب الاربعة من موجبتين فليس بها شرف وقد علم ايضا ان
كان الثالث والرابع كليين لشاركتا الاول في ايجاب القدمتين
ثم السالبة ادرجا دال الاشكال الاول فعكس الصغرى منهم الرابع للكلية وليس
بصح كلية سالبة فظهر ان ما قال السيد وتابعه عليه الضروب الاربعة ليس
في هذا الشكل صحيحة بل كلية لا سلبا ولا ايجابا لما تقدم من العدم في الشكل
الثالث فطابق عملا للسيد لما نص عليه صاح ذلك وعلما لما صرح به هو
كما هو معلوم من المتن فان الذكر في الثالث لا يمشي ههنا وما بعض من
الصحيحة استفيد من هذا الضرب صحيحة كلية ذكر بعد ذلك قوله فعكس
الصحيح وهذا يفيد ان السالبة الكلية يعكس كنفسها والاعكس يعكس القدمتين
والاعكسهما للزوم كون الصغرى سالبة في الاول اي الثالث لكن يمين
يعكس الصغرى لزوال الثالث وليس يعكسها القدمتين ويمين ايضا
يعكس الصغرى لزوال الثالث والكبرى بالثالث والاصح كلية مع كون
القدمتين كليتين لان سالبة الثالث يعكس عكس الصغرى حارا لصدر جزئية
حرية او الثالث عارضة الثالث وحل السيد يرى الاصح الاحرية وليس
في اللازم اي من كون النتيجة سالبة حرية والثالث يعكس القدمتين

وكذا العكس احدهما بالفعل كما مر سواء اذا تم مدلول طرفي هذا الشكل ايجابا
على طرفي الثاني والثالث فان طرفي الصغرى الاولى يحملان الثالث بحمل
بعض السبع للكلمة كبرى وطرفا الصغرى الاخرى يحملان الثالث بحمل بعضها
الاخر صغرى الاول ايجابا فنتج بعكس السبع محلا فيها لصدق بعضها في
الصغرى الاخرى لصدق بعض السبع لبعض موضوع الصغرى وهو كل مسبع وصدق
بعضها بعض الناس وهو كل ضوء ليس بساج بحمل بعض المسبع لبعض الناس وهو
مناقض للصغرى العادة وهي بعض الساج مسبع هب واعلم
ان ههنا ضابطة كلية مختصة بالشكل الاول وهو ان الحاكم على شيء
بالصدور او الورود عليه او الحكم على ما يصدق ذلك الحكم على ما يصدق
عليه ذلك الشيء وهذا الحكم على ما يصدق عليه ذلك الشيء هو المعتبر
في الحد في ذلك الشيء ومن الثاني ذلك الشيء واما الرابع فلم نعتبره
لبعده عن الطبع والا فمن قال واحد منهما ولا شك فاعل الساج وهي علم
موضوعه الاوسط مع طرفاته الاصغر او طرفه الاكبر او عدم محمولها كذلك
مع اختلاف العدمين في الكيف وهاتان قاعدتان عربيتان من جوامع
الكلم قال والاستثناء نوعان استثناء المتصل اذا ذكر
الاستثناء مع ان كان يمكنه ان يقول سوى المتصل انه مسموع منه بصريحا
بان الاتصال وكذا الانفصال صح للاستثناء كما هو مصرح في لفظ التي
لا للمتصل والا لكانت مستعملة في ثانيتي التبديل من الضرب الاول
بالشرط متصل لم يكون احدى مقدمتيه متصلة وهي ما تبين ومعرفة
الاستثناء في مر وهو ما تكون النتيجة او نقيضها مذكورة في المتصل
واما الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال او الانفصال بين المتصلين
او سلبهما والمتصلة ما حكم فيها باستثناء احد جزئي في الحق
او سلبه والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي او سلبه بينهما وشرط
ان الجزء الاول من المتصلة في النحو سرطا من مقدمة والجزء

الثاني

اللازم هو اللفوظ بالاصالح الاصفهاني اي حيوان المتعلم للصنعة فيه مع السابق
على ذلك الا حيوانا وان كانت اجزاءها فلا يكون سابح الناس والسبحة لازمة
لها بالالتزام مجازا والاصالح الى المعقول الى المحسوس كما ان ترك المعنى الاصطلاحي
الى المعقول بالاحرز ما دام يمكن حمل اللفظ على الحقيقة وعلى الاصطلاح
وههنا كذلك قال الامام ويمكن ان يكون المراد ان الناس المتعلم
يلزمه بعد التعلم مع السابق بها لان سابحها الجسم بعضها مع البعض
والمكن بالتزام ان كان معها فان بالتزام شاذ لزمان السابق لان
لفظ الناس حينئذ كان يمكن ان يعد عليه ولا يمكن اضافة اشعاري
يصدق الاستدلال لان الاستدلال انما هو بالناس الذي من لازما لا
جعل اللازم على السابح مما هو للاصطلاح وعلى السابق على ما من الامرين
المتركب عنها التعلم لغريزة الناس وعلى هذا يتم الاستدلال كما فعله
الاسناد ويدل ان يلزم السابق انما لزم لبط لتعلم وتعلم عاملا انما
كان السابق الاسعلى باللازم بل هو حكم اجزء المتعلم اي يلزمه السعود في
السابح ويلزمه السابق من امرين اي اللذين تركب المتعلم عنهما وحينئذ
السابق يلزم من وجود كل منهما عدم الاخران كان السابق انسانا وكذا من
عدم كل منهما وجود الاخران كان سابحا وانا الكل يمكن ان يوجد ولا يسعد
يعد ان الاستدلال انما يتم بالمقدوم بالالتزام اي اصل صحة الاستدلال
ذلك والا فسابق اللازم وليس اللازم انما يلزم منه والمراد به التنبيه على
كيفية الاستدلال بالسابق احضر الذهن لفظ الناس وصوره ان
السير صوت موجود من والعدس كلاهما يدلان ذلك اي على اللازم
اللازم من السابق والعدس لانه اللازم صوتا لكان لعدمها لا يستلزم
الاخرى وجود الاخر والعدس لعدم اللازم اصلا اي لا صوتا ولا صوتا فلا
استدلال فيه اصلا وعلى الاول يمكن الاستدلال بعدمه على عدم
وهو متركب من الشيء والشيء ما دام للشيء ان كان انسانا فالانسان
وهو المتعلم الماشي يتم وهو متركب من الشيء والغوص من بعضه كما اذا

كان

كان الماشي انسانا لا انسانا لكن ما بعده للعلم المركب من الشيء والماشي من بعضه
كان الشجر فان ليس حيوانا ولا حيوانا والعين الجماد فهو لا يتلقى في السبح
والسباحة لكن منه لما سلف عادم السباحة لا النفس لكن انه قد
وهو ظاهر اما في اللازم للجميع انما في لعدم الاول ملتبسا بجميع السبحان
واما في عدم لزوم الاخرين فلجواز الانتفاع واما في انه في الاول من
لما يلزم ارتفاع النقيضين وفي الاخرين لجواز ارتفاع نقيضه لجسم اما
الارجل او امرأة في اكثر نسخ المتن لفظ الحي بدل لفظ الجسم والمعنى
الجسم اولى لما ناش في ارتفاع الامرين والارجل في الحي بخلاف الجسم
فان احدهما فيه فكان الجسم بالاعتبار عن العدد اذا قال الشارح
عن مطابق الامتناع لكن لقائل ان يقول لا نسلم ذلك لجواز
ان يكون الحي الا ناطقا او غيرها قال ورد ان سابح يوله
على سبيل الحمل المذكور وسطا كما سلف في حدنا كما هو انسانا كان حيوانا
فكل انسان هو انسان وكل كان انسانا كان حيوانا حيث حملنا
الثاني وهو ان محمول المقدم هو الانسان هو واسطة حيث حملنا المقدم
الدال على ثبوت المقدم حصول والمقصد الدال على الاستدلال كبرى قياس
بعينه ما يلحق الاستثنائي وهو انه حيوان هو انما كان الاستدلال على العلم
وانما اذا كان سبح الناس بجار السير وهو هو السير بحيوان وكل
انسان حيوان فهو لسبح انسان وقال الرسعد في الكبرى وكل ما لسبح
لسبح انسان القطبي لو حمل اللزوم على ما هو ملزوم صغرى كالانسان
بما احس ما لكن انسان عين عن العدم او على اللفظ اللزوم بعد ان يكون
المتعلم انما يحتاج بعد العدد ملزوم عدم مفروضات وكل ما لزوم ما فهو
بات او على ظاهره بعد ان يجعل عدم المتعلم متكررا لا يتميز فالاول جاز ان
كان مجازا لطلاق المقدم الاستدلال على ما هو لازم لا سابح انكاتها عنها وان
يحمل وسطا ما لزم من صرف ما عن مكرر مجازا مع الحكم الى بعضها
المقدم الاول كما عالج الدال هو انسان وكل انسان حيوان وحيوان يشتمل

جميع الصور وسواء انتفيا وذلك وبردان يحمل الاستثناء منقطعا والاول اكمل
وليس اول اما ما قال او لان ارتباط بعض ما سيأتي من العدم فلا اختصاص
او بصدق اللازم على الملزوم ايضا واما من انه على اول المتصل ايضا فلا
على الان صوب ذلك الناس لكن ليس حاصلا من الاستثناء على
والناس كون الاستثناء ملزوما لعدم الاستثناء فلا يصح اختصاصها
ان الشرطية انما كانت دالة على ان من ابواب التي فلا توافق لتصحيحه
بان الشرطية يحمل كيس لا الحملية الى بعضها الشرطية الاصطلاحي فان كان
الوسط من الطالبين اورد هذا الصنف ملزوما اما في المتصل
الثاني واما في المتصل فلتقيضه ذلك وبردان يحمل اللازم وسطا
وهذا بخصوصه ومقصود الصنف تعميم الطالع السبعة مراده
باللزوم يحمل القضية الاستثنائية لا القدم فانه ملزوم لمجرد يلحق الناس
الاستثنائي الحنجي وبرد الاستثنائي فظاهر ممكن ان يحمل
اللزوم محمولا على موضوع للقدم واللازم محمولا على للزوم وهذا ظاهر
منه بحث فانه قد لنا لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا الايتاني
الحملي والموضوع الانتفت ملزوم من السبعة اي من الاستثنائي المتصل
المردود الى الاقتران للمثل الاناس روح وكل روح فلس بمنزوجت
جعل الاستثنائي في المثال روح صغرى والنتيجة اللازمة من المثال
المستلزم للملازم من الروح وعلامة القرينة كبرى وانما اسل بالمتصل المردود
لما علم من رد المتصل الاقتران ظاهر فانتفى بالاخرة وان كان للاستثنائي
بسيط الى مثال الذي ليس بمنزوج وكل مالس بمنزوج مرسلة ينتج
من الاستثنائي المتصرع اما بعين العين او المتصل على المتصل في المثال
او ناقض تالي المتصل على المتصل والكل على الحقيقة ليس
بان يحمل الوسط كما يقول هذا انسان ان كان انسان حيوان لكنا كان هذا
انسانا كان حيوانا لكن انسان ادخلنا الانسان الذي هو الوسط مشتركا
للطرفين الذي هو حيوان والمعين في الاس والصغرى ولم تذكر لظهور
المتصل فان في الرد الباقي فاسد مبني على انه اتفق عليه الشارح

وهو

الامر كما قيل لو لم يكن تصور الوجود بديهيا لما كان تصور وجود اي شيء بديهيا
فان اسناد العدم اليه لانه الثاني ما يلزمه بوجود يدل كما سيجيء في حكم
الاستلزام وشروطه والقسم الثالث وهو ما يكون للطائفتين كما اذا كانت
المادة والصورة مجعولتين ولم يوجد من الصنف الا الشخص هذا اخر
المبادئ الكلامية قال مبادئ اللغة وهو ما قبيل اضافة الشيء
الى جنسه نحو قام زيد اي مبادئ من اللغة وما اعلم علم نحو للسماء وحرف
الجر وهو للجار ان الانسان مدني بالطبع على ما اصله والمعنى لما وكان
راجعا الى المعنى الذي هو الحدث والمتكلم الى الاشارة والحال والخط فانها
لانها دال الكل كما انها لست موضوعة لمعنى الجار والمجرور نحو انطلق
بحمل المعنى من محله اليها والارادة هاهنا واما والاسناد الاتيان
عموم الدال والوجود والاتصال الكذائي احترز الاصفهاني وكان الاولى
لان وجود الجار وعدم عند عدمه ما ليس بمتكلم الدال نحو لدفع الكلام على احداث
الموضوعات وكيفية التدريج ان الانعام يقتضي شكر المنعم والاعلامات انعام
فيبتدئ في الكلام المعين للتفكر الذي يكون مع ما يلزم منه من معرفة مبادئ
اللغة ثم نقول على هذا الساحة الاربع ان الطالب للعلم لما وجد الباعث
لسعيد النزاع عنها فالعلم اما ان يمكن تحصيلها الحاصل من معرفة
ابتداء الوضع او من طريق العرف الا المستفاد الطريق اراده العلم او الصعلم والمركب
منها الحلي هذا ضروري او نظري وقلب الصنف يسلكوا ان طريق
معرفتها الدوائر فانا لاسلم التشكيك كالارض والسماء والاحاد في مس والمرض
للزائد عليه الاصفهاني عبارته مركبة لمعاني الموضوعات سبعة ان
ملاحظة الوضع السبب الاحداث اما وضع الالفاظ لمعانيها وتنقسم طبقا
اولان حصلها مادي عند وضع الالفاظ مدلولة كل لفظ الاسد صوت
يصيح حيوانا مفترس والمضيع يخصص شيء شيء الطلق الاول منهم
الكلي والخط حيث للعلم والمضيع والمعنى هو ما يفهم من اللفظ سواء كان
لفظا او غيره والمعنى ما لم يرد به انتباه لسان الالفاظ المركب مفردة ما دل

المرموزات

الموضوعات اللغوية مطهران دلالات الالفاظ المركبة على معانيها وضعية
على مذهب الاول الى لان الخط للفظ والكل للافراد والعدد للاشارة
الى ما قال للعلي ومنه سمي ان النطق الكل والبعض لا يحدد وآخرها
في تحديد للاشارة مذهب اعتبارها اراعتبار صنف العموم فيه
في الخط جميع الموضوعات بالخط كذا وان كان من ملاحظة ما ظاهر
عدم الجمع وعدم الكل الافراد من فوق ستعرفه في باب العموم والخصوص
سيما في مسلك حدس اسوالهم صدقه وهو ان عدم الدال للاسواق لمحذوف
للقرينة الاجتماعية وعدم الا خراج استغراق منه ملحوظ منه ذلك ولم يحمل الكل على
الجمعي اذا دالا استعمال يكن داخل على ليس منه من الكل والعدد والمباح
الى تكلف حمل اللفظ والمعنى على ما حاد بس للحنبلي الواحد منه كل لفظ الكل
الجمعي لا دليل وجود دلان اللفظ حمله الالفاظ التي وضع كل واحد منها للافادة
وكان سقط المراد ما لحد واحد اللفظ نفسها وقبل هذا سهو منه ان اللفظ
للخطي اذن حمل الجمعي يكون معناه لحد مجموع الالفاظ التي وضعت
في نفس اللغة الى المفرد والمركب لعدم الكل الا خراء وهو صحيح واحمل
على العلم الذي لا يوجد لفظ فيها بصحة حمله على الجمعي او الزيادة ٥
الاصفهاني الواحد الجمعي الا افتراد الى ان الموضوعات اللغوية هي مجموع
الالفاظ الاكل واحد فان ذلك محال كما يأتي ووضع المعاني اذا تبع
الموضوعات اللغوية هي مجموع لفظ وضع لمعنى احد فان كل واحد من اللفظ
والمعنى مصدر في الاصل يطلق على الواحد والكثير فالالفاظ اللفظ على الالفاظ والمعنى
لمعنى المعاني التشتيت لدينا على هذا التعريف الاوجه لعدم اصلا ليس
منه يكتفي على الجمع الالفاظ لكن التعريف منه على ما تقول ان اريد لفظ كل واحد
لزم ان يكون كل منها كلا ما بكلمة موضوعا على حدة واريد الجمع يلزم
ما ذكرنا فالاول ان يقال الالفاظ موضوعة بعرف التناصر لا لعلاقة ويجاب ان
الدال واردة على الجمع الى واحد منه حد والفعل الذي فرغ منه
وقع فيه على ان المعنى بالفرد ما يصدق على الكثير غالبا بالكل اللغوي حيثما

السدم وهذا الكلام الثاني معدول عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك
منه ولان في اصطلاح الاصوليين اسقط من الكلام الافادة ولفظة ما وضع
الوضع المركب هو موضوع احد الامرين اعني ان المركب اعتبار
الجزء موضوع فتندرج دلالة اللفظ المركب تحت الدلالات
الثلاث لا تحت دلالة المطابقة فقط كما ظنه الجواز ان يكون احد الركن
لا يدل على احد الامرين على المطابقة بل على المعنى والالزام او يعطى بالمعنى
وبعضه بالالزام وعلى اصطلاحنا في اللفظ والكتابة بعينه فما فيه
شكل لانه حينما كان المراد بالمركب اسنادا احد جزئي المركب
الى الاخر بحيث يصح السكوت عليه فقد يسند احدهما الى الكلمة مسندا
ومسندا اليه مسقط الرابع الباقية من ستة المتصورة من المركب
العقلي بين الكلام ادراك ملاحظ السريد او السوم من السيوان الرحط
والمعنى اسناد هو قد يسمى الوضع افاده النبي بالدلالات باعتبار
نفسه لم يخرج كان فانه موضوع لدلالات باعتبار نسبة الكتابة وكذا الحيوان
والعلم وهذا احد ما قاله او هذا ان الوضع لافاده نسبة يحسن السكوت
عليها لانه خارج عن معنى لفظ اللس فقد يسمى بالجملة وسيجيء ان
المركب كما يطلق على غير المضاف وعلى غير الشيء والجميع فهو متناول لما
عدا ربع معان لان المركب بعد حذف المركب البسيط يحد جزء
ناطق والاسناد بخو جاء زيد والاضافي بخو علام زيد والمزجي بخو بعلبك
والباس بخو خمسة عشر فلا — والمفرد قد يسمى بهذه اربعة اقسام كلاما
متحدان كلاما مكرران اللفظ بحدوده المعنى متكثر والجنس المشترى ذي
اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ نوع بكلفة ولا تكلف لانه صريح فيها
فقد يحمله ان يحمل المفهم على السريح سواء كان ابو حدود من اللفظ
او ما يكتفي به الافظ الس والواحد كل واحد منها لان الجزء يخو
وبعد اشتراك كل من هذه الثلاثة ان سلمنا ان وضعا عليه عليهم والس بكل
قد سبق عبارة بشده وضعف وسقم وما خرو لم يذكر القسم الثالث

وهو

وهو ما كان المتناولات بالاولية وهذا ما اعتدا بالسمي والمالية راجع
الى الذكتب السيرين هو كالوجود فانه للحالق الاول وادم من المخلوق
الحلي كالوجود فانه الى فانه ازلي بنوع من الخلوق وكذا ادم منه وما
كلمن له لعدم ما انتقد كالمافي فانه في البلج اشد من العاجز الاعجز
فان الوجود تتباوت في الحالين والمخلوق بالاعتبار الثاني مشكك
مشكلا لانه متشكك التالحدوث في انه من قبيل الذواطم لستاذ ارادة
حصول معنى فيها او من الاشتراك اللفظ لتفاوت افراده باحد الاعتبارين
قد يسمى للنوع سواء كان نوعا حقيقيا او اضافيا جنسا اضافيا وهو
الامر الذي يحكي عن كثيرين بحسب عدم وخصوص مطلقا الاندراج
كل شخص تحت ماهيته وجواز كون الذي كل واحد من تلك الاشياء هي
الاشياء ما الاسم ذهنا في الاذهان قبل وجودها وما لكن عنه معلل وما
منه التعريف العقل فالخصص انما لكن مستندا في التصور والوجود
كما فعله الحكم كما الاضافي اما دار ان الخروج عن حقيقة
الشيء ما لم وعدم والسلام بهذا السير وكيف وهذا سعريف بحسب ما
ان الذات والحقيقة سيان في الحاجة والكفاية فلم يهذا ان يكون
هذا الاسم سم ما بالمقابلة الثانية اصطلاح مرعيا لاصب بل هو اصطلاح
له من ملا منه الذهبي وهذا الاسم الاول الاستعمال بل فانه
خاليه عن حقيقة التوضيح ملا صريح اما الاولية فهو انها كاسمي بتمامه فسي
مقابلة واما الثاني فلان الواضع انما قابل الثالث والمركب وليستا ادلة
لا ليس لفظ الزاد فانه انها انسان فيه بل انها معا اسم ولفظ
لو عبارة بل على اللفظ وان سلمنا لا انها ترجيح بلا مرجح بل هو من قبيل
الاستعمال وما من الكرار فيه والناس ان اريس على ان المجاز سلم لكن
جاز ان كون المعنى كلاهما مجازيا فيعلم احد المنقول عنه والمنقول اليه
حقيقة وبجاز او الاخر للازم ممنوع والمنع من السلم المجاز بل ما هو المشهور
شهرته في المعنى الثاني وهذا كم شهرته الفرد مشتمل فان المجاز بد شتهر بالاول الاخر في

مان الجار لابد فيه من ملاحظة العلاقة وهت الاستعمال كعلاقة السبب
وكل قسم من الاربعة مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مشاركا للعين
في الحروف الاصلية ومناسبا له في المعنى فمشتق والا فجامد مثال المشتق
العالم والقاعد والناصر والشاعر فانه يطلق على ما له شعور وعلى ما لا شعور
وكالجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس والانسان
والفرد واللص والاسد بمستقر الطلق في اوسط ما هب البادي
اللغة من قسم والمعنى ان كل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق
القسم الاول المشتق وهو كل لفظ دل على معنى واحد او اكثر بالمطابقة
والالتزام على معنى متبوعه ومعنى هذا اللفظ ان اطلق بالمعنى
والالتزام على معنى متبوعه ومعنى هذا اللفظ ان اطلق بالمعنى
التبع وبخصص بالتخصص بيان ما احد هذه الامور من التوابع كما
سيأتي بالتعريف عند بحث لا ما هد المقصود ههنا السيد ومن المشتق
بكلمة هذا ومعنى هذا ان كل لفظ اشتمل على مفهومين فصاعدا فهو مشترك
كلمة ومعنى هذا ان كل لفظ اشتمل على مفهومين فصاعدا فهو مشترك
كلمة والمعنى بها ان كل لفظ اشتمل على مفهومين فصاعدا فهو مشترك
كالسنا والسنا فانه مشترك لفظي بين مفهومه اللمعان والشعاع
وحصا الارض فانه مشترك لفظي بين مفهومه الجمر والحجارة
والمشترك لفظا والمشترك معنى والمشترك لفظا ومعنى
دلالة المعنى بحكم الوضع على المعنى الاول الذي هو مدلول
السبب سواء دل الدليل الذي هو سبب مطلقا بمقتضى استقراء الاول
بالوضع او دل بقرينة معينة كما قال الصنف في ادوات التخصيص
استثناء بان السبب لما قام لغة استعمال السبب ههنا نادر
انه ليس سببا الا بعد علم المخاطب بالحكم بينك ما لله عدم
الحرام فاعلم الاطراد بقوله اذا كان مذهب المخالف معنا في علم
السبب فان الحكم بها ان انه واقع ام لا وفي نسخة الصحيح المخالف بدون الواو
وفي معنى الدفع الذي لا يتعلق الا بالاضافة وفي توجيهه بان الدفع الذي
فيه نفي اللام او بكسرها على ان يكون اسناد المخالفة الى المذهب مجازا بتكلف

والا الى ان لم يكن مذهب المخالف متعينا مان كان في السالة مذاهب يحتمل عدم
عنه مذكورة في الدفعيات سواء كانت من ارباب المذهب كالشيخ فان معناه
المخالف الذي ينسب اليه الاباحة بعض كل الشيخ لذا او مذكورة من المذهب
كالاباحة او دليل الاباحة كذا قرئ به وما ارى طباق الاتفاق الاصفهاني
اعلم ان الشرك اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان
يكون واقعا او لا فهذه اربعة احتمالات الا ان في قوله ممكنا واقعا
وسكوته واجبا عند المحصل لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن
الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما ذهب عن الغير ارتفع وادا
الممكن الغير الواقع هو المعنى بقولنا ما ذكرنا ما لا يرجع واجبه الى الوقوع
والعدم وقد لا يتعرض الاكمل عند المحصل الفرق بين الممكن
الوقوع والواجب الوقوع على ما هو المقصود ههنا السيد ومن المشترك
بكلمة هذا ومعنى هذا ان كل لفظ اشتمل على مفهومين فصاعدا فهو مشترك
كلمة والمعنى بها ان كل لفظ اشتمل على مفهومين فصاعدا فهو مشترك
كالسنا والسنا فانه مشترك لفظي بين مفهومه اللمعان والشعاع
وحصا الارض فانه مشترك لفظي بين مفهومه الجمر والحجارة
والمشترك لفظا والمشترك معنى والمشترك لفظا ومعنى
دلالة المعنى بحكم الوضع على المعنى الاول الذي هو مدلول
السبب سواء دل الدليل الذي هو سبب مطلقا بمقتضى استقراء الاول
بالوضع او دل بقرينة معينة كما قال الصنف في ادوات التخصيص
استثناء بان السبب لما قام لغة استعمال السبب ههنا نادر
انه ليس سببا الا بعد علم المخاطب بالحكم بينك ما لله عدم
الحرام فاعلم الاطراد بقوله اذا كان مذهب المخالف معنا في علم
السبب فان الحكم بها ان انه واقع ام لا وفي نسخة الصحيح المخالف بدون الواو
وفي معنى الدفع الذي لا يتعلق الا بالاضافة وفي توجيهه بان الدفع الذي
فيه نفي اللام او بكسرها على ان يكون اسناد المخالفة الى المذهب مجازا بتكلف

قال الحنفية انه عند عدم القرينة القطعي لما مر ان تعذر ان اريد
ان المراد موضوع لها فالحصر السابق وان اريد انه مستعمل فيها
او مطلق عليها بان يكون اللام في المظهر بمعنى المراد مجاز ان يكون
الاطلاق والاستعمال على سبيل الحقيقة بمعنى في احدهما مجازا
في الاخر فان يكون الاطلاق من غير رجحان وليل الحصر منهما فلا
جاز ان يكون حصر في الاحد مجازا ان الاخر الا ان حتى موضع الحقيقي
والمجاز اجاب السيد بانه يجوز كون احد الحصرين فيها اذ شرط اكادها
وحصر بمجاز الاستلزام ترجح الحصر على المجاز ولا ترجيح هنا ولا
سيما عند حمل وضع للحصر والمجاز فيما نحن فيه وانضافة الذهن
عند سماع هذا اللفظ بلا قرينة انه الاشتراك وليس الاستغراق علام
للحاكم بورود الذهن انما هو لسبق الفاظ لكن على الاشتراك والاستغراق
انما احتمال البعيد الحنفي على ما يجمع احد من اهل اللغة مع ما لفهم
في الاستعمال والدلائل اللغوية الحكم ان ينتهي الى القطع المانع من
الاحتمال البعيد بل يكون منها الاول والثاني مرجوحا الزاما
ان المعارض الاكثر اي اللفظ وليس ظاهرا لان الالفاظ موضوعة بازاء
الوجودات مجردة وذهنية وللعدد وما يتعلق به وانما غير
متناهية والان من حمل العام الاعداد هي غير متناهية ليست من الكثرة
الساهية لان لغة العرب بل لغة من ناهيه وغيرها ناد الزائد عليها
على سبيل احد عرفوا ليس بحمل للعام الناهية اي الزائد على حد دالالفاظ
من الاسماء وهي الا الرجل لانه لها الاستحالة بين المتناهي وغير
الساهي والالتزام لون غير المتناهي متناهيا ليس واما بطلان
اللازم والملزوم الحصر المذكور القطعي واما من الثاني بان الحاجة
داعية الى التعبير عنها ورد عليه كما صرح هو نفسه اما الاول فبان
الحاجة الى التعبير عن كل معنى هو الحق القطعي هي الامور الوجودية
المتعارفة على مجاز والعدد الى غيرها حالات كالصوم والحج والشهادة
الامور

الامور المذكورة الى غيرها عارضة للذوات كالسواد والسواد والعدد لا الاول
لا يعرض للجسم ولا يدرك السماء مشعرا سماع الاجماع ولكن الاتباع
فيه ما الاول ان يقال كما قال الصفي ان الامور النسبية
سماوية ان حصلت النفس او الا فان قامت بها او الا فالاول
ماسماوية ان في الاذهان والثاني ان بها متقابلان بذاتها وهذه
المتقابلان ولم يعبر عنها وهي التقابل على من الحصران عبر عنها الاول
وان يكون مقابلة وعبر عنها بالتقابل المطلوب وهذا الراد من
لفظ العين والسند في عبر عنها ان ملاحظة ان كان الملحوظ عنها
للذهن السؤال فالاسئلة ان كان بحسب صحة يكون مجازا وهذا خلاف
الاصل بل الصحة ان كان بحسب الواقع يعني الاشتراك وادا تعارضا
فالمجاز راجح مدلول الاستلزام لوجوه الاول ان طرق السماع من الاسماء
بعض السبع بدليل الاستقراء ان الالفاظ مساهمة والثاني هي الاول على التقدير
بالمانع بدليل ما تسمع للكلمة حسن ليلى وكل الالفاظ سمع وبعض الاسماء
الى عشر الى العدد الى الالف والالف الحسنى وفي هذا السند
نظر والمطرد والكلام على السند خارج عن فن الوجه الاهم الا
بعد بيان ما وانه للسبع فنقول انواع الرواية عنها الاسناد وهي
احرف بيان صحة الالزام وقد عطف بعد بالفاء اي بعد السبع
لا مر بالمجاز او بعبر عنه بالحصر فانواع الرواية فانها بعبر عنها
بالاضافة الى المجاهيم وحملها في النظم وجها والصدر انما لم يسم
استغنى للعلم والسند على انواع الرواية وانما فيها واسماها عن
الالفاظ الدالة عليها في كلام الاسناد بكسر الفاء وبيان سر الحذر الذي
سند النوع انواع الرواية فانها متعددة بمستند كما لا خفاء في
المقصد التفصيل وعلى ان حاصل من الاسناد ان الراوي الكاتب
قد الحكم اكثر السماع عن الاسماء اما الحديث او اعم منها فان كان
الاول فلا يسمى اسناد الى لا نه لا تعرف الحاجة الى الاسناد مطلقا وان كان الثاني

والامر الاول بجواز الطلاق على كل السيات بطريق الاولى وقولها
اى غير الاضافة الى المحل كما الاضافة الى المرئة كما مثل الزائد الحاصل
من كلام كذلك كثير من الصفات كخمس الوارد وجهه السجود او الطاعة
من المحاماة ومن الكرامة وان مشورة يصح الامر مع انها المبسوطة مرفوع
الساء السدوة والساء ساكنة من اهل اللغة والعلم ان الاسلام
معلوم عليها ما دام كان السدل واقعا لحلة اكرام السماء عن
الاسم لان مدار الالفاظ الاشتراك عند العاملين لم يقع عما شاهد
اسمى الوجود لفظ مشترك من معان عرفناها ولم يجمع
ايا الانسان كما لس السمى الاجماع على انه جسم فهما كان ان يكون
ماذ لو كان مجازا ان احدها الحق فنى الوجود عن نفس الامر انه اما ذ
المجاز لكن السلب في السدل معلق بالاجماع وكما ليس بالدليل
في الكتاب منه فنى الا امر مع ان هذا العالم فاسد عند وليس
ما كما هذا صانعه فنى عن الاثر مع ان هذا العالم صحيح عند الموا
والكلام في كلامهم وليس امرا واحدا منها فجاز ان يصح للاثر
من الادوات بحسبه وليس الامر كذلك فان الاجماع والاحداث في الادلة
الادلة على عدم القدر بالسدل كان الاجماع والصفة والسامع مرة
لم يصح اشتراكها في الدنيا الاصفاتي معنى كقدرة واجبا ان ذات العلم
يسمى مريدا هو بتلك الصفة ويكون ولصفة فيه ردوات الممكن
لا يقتضيها ممكنين يمكنه فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينها معنى كالعالم
والكلام مظهرا ان الاحداث في الوجود والامكان الاسمى عدم
الاسم آل ولا منع التراجم التطبيقي يعني بالجزء الجزء في الصفتين
الاشتراك المعنوي اذا كان متميزا ولس مشتركا او اسم آل
اللفظي كان مشتركا بالاسم آل المعنوي صدور الحصار اطلاق اللفظ
على المعنى حقيقة في الاشتراك ومع عليه الجواب بانه لا يجوز ان يكون
واجبا العدم ممكنة في الحادث لكان مشتركا بينها اما اذا كان مشتركا

فلا يلزم من اتحاد احدهما بصفة اتحاد الاخر بها كما في المثال نظرا
فرق بينها وبين الوجود عند الشرك لورود ما ذكر على الوجود عليها
واذا كان الامر كذلك سلم انها مشتركان بمعنى العدل انها واحدان في
العدم لانه عن نفس واجب الحمل من الاشكال بان الوجوب والامكان
من الصفات العارضة للمعنى المشترك وهي عبارة عن التراطو وقال
والعاقل ان يعلم ان نفس الوجوب والامكان من العوارض للوجود
الفارغ له بل من الامور اللازمة لمعقود الوجود ولا يعقود الوجود الا
على توجيهها السابق اما قال وما ذكرته من مثال العالم والمتكلم فنحن
نمنع وجودها في العدم بمعنى اذا سلمنا فلكن العدل بذلك مع احتياجها
الى الاسم الخفي وهو من قال سبحان العالم ليس بواجب فان النفس
ما طرد الوجود واجبا لذاته بل جعل الوجود والعدم في العدم واجبا
لذاته لا الوجود والعدم كيف واشار بان صدق الوجود عليها من حيث
الصفة وجذب الصفة للذات فعليه فنى والصفة في العدم بوجه وذلك
لكن مراده اسناد الوجود في العدم وجواز الزوال في الحادث
القسنوي انا نمنعه ان لو كانت الصفة واجبة لذاتها في العدم وجب
فلانا واجبا بالوجود مطلقا بالامكان الذاتي والمراد بوجوبه واجبا انها
ممتنعة الزوال في العدم نظرا الى ذاتها بخلاف الكون مستطردا حسبه مع
ان العالم والمتكلم واحدان في العدم لانتهاء للذهنا من الصفات مع
كون كلا منها مغايرا للمسمى بالاسم آل بمعنى ان الاسم آل
الصفة لا اللفظي ولا معنى ان يقال من حيث هو الاسم آل كذلك متواطئا
والتشكيك محال لان الاشتراك للمعنوي بسبب انها يدل واعرض
سدل كما ان ذلك بين ان الشاهد ان كان ما خوذا الى الجهة
فلا استدلال ان معنى لان الجهات حقيقة بكنه مجهولة والا فان لم
يكن ما خوذا الى الجهة فلا ثابت بكنهه فهو لها فاذا تشكل على
العدم بوجه واحد ان الصفة عن هذا الاعتراض لتشكل في الشهد

وعدم الجواز بمعنى ان ما ذكرتم من التشكيك لا يدفع هذا الكلام الا بعد
دفع الاعتراض بعدم ان التفاوت ما فوق من ماهية ما صدق عليه
وذلك ان المعنى المشترك التفاوت في نفس الامر ما هية المعنى المشترك
اي متحدة مع الخاص لمفهوم الوجود لا تفاوت فيه لكن ما صدق
عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو باعتبار هذا التفاوت فلا
يدفع هذا الاعتراض ان يقال في الدرس السابق حسب قال فان
كان في مفهومه تفاوت عليه فلا يلزم من توسيع قسم لبعض اقسامه
ان لا يرى معناه انه توسيع وتجوز في تسمية الشيء اي المشترك المعنوي
باخذ قسميه الذي هو المتواطي والمشكك واعلم ان هذين القسمين
للقائل بوضوح الوضع ومدعي الصنف الوضع فلا يناسب ان
يذكرا هنا استدلالا وليسا هما دليلين للقائل بالوضع لان ضعفهما
ليس لاجل الوضع سلمنا لكن لا يناسب استدلال هذا على وجود
الاخص دال على الوضع للاعم حتى قال منها لو لم يكن المشترك واجب
الوضع لكان كذا الخ فتامل والحاصل ان المستدلين بانه عند وجود
علامة تعلق لفظ المين وعلامة هو متعلق الظهر التطبي قالوا
اي الواضعون الى اسماع وضع المشترك انه لو جاز لما لزم من فرض
وضعه له واللازم باطل اما اللازم فلان ما علامة هو الصدر
من ان المكن كذا وما كان كذا فرض عدم العلول الاول سلم
منع العلة الاول سواء الاول ممكن والثاني لم يمتنع لان الممكن ما لم يلزم
من فرض وقوع اليه محال لذاته وهنا بالنظر الى ذاته معلول لما وضع
للعلم الاول ملزوم للاثاني امكانا وهذا الوضع بطلانه لعدم ايجاب العالم
كتوجيه التطبي اذ كان هذا دليلا للذهب الثالث وهذا متناع وقوع
الاستعمال اذا لم يجب لوضع الالفاظ فهم مراد الخاطب اطلاقها
وهذا مستند في الشرط فامنع وقوع الممكن بدون الوجوب مع منع
ان الوجوب لفهم وكونه مدعى بالاحاد من المين الاربعة فتامل

التطبي

مرسل واللازم باطل وهو ظاهر لان المقصود ما موضوع بالنص الاصلي
لانه لو اخل المقصود لكان موجبا الى الفاسد وما كان موجبا الى الفاسد
وجب الاجتناب وادعاء الى هذا البطلان بالكلية وان بعض الفقهاء قد
خالف في هذا من الحنفية لا حد العسل ولعدم ما حي بالواو ما ظهر به ذلك الكون
مشتركا للظاهر وهذا ما مجاز فيه اسم الاول اما موضوع لاحد العسل
او للقدر المشترك منهما ورد بان الاستدلال لا حاجة فانه بعد القدر
المشترك من غير تعين حرمانه كالمرسل ومحاصله انه الملزم من عدم الفهم
عند السماع عدم الفهم بطلانا واللازم ظهور اللفظ بالمقصود من الوضع بالمعنى
من المشترك ان اراد احد العسل سلمنا ان لكن مقصود الخاطب
بالواو الى المخاطبين عدم الوضع القطعي باشتاع الوضع واعلام اللفظ
على انه اشتاع مرسل اما وضع بنيا على ان ذكر مع قرينة يعتبر المقصود
من سنن العان او مصرح به كالدليل بلا مرجوح فيه فلا نسلم
وكلاهما مفقود لانه وضع وجب بحكم قرينة الحال وعدم ذكر هذا الدليل
على عدم وقوع بطلان الاستعمال اشتمال كلام كل منع عليه ولكن ان
منع اللازم بان ذلك انما يلزم لو كان للمعنى الذي دل اللفظ عليه دلالة
او كان السان دال على المقصود من غير السعي والمتمثل انتان
سمع المين على المقصود من وضع صاحبه لم يسلم انه كذلك قال
المراد ف للعلم معناه من السمع السلامة فلا يصح ان يعرف هنا
وعرف القطبي بانها اللفظان المتغايران المدلوعان على واحد
بسبب ان مفهوم ذا بالقيد الاول يصح الاتم المدلوع لمعنى واحد
بالذكر سواء كان بالقيد القطبي وبالسان المعنوي والاكتفاء بالحد
عن الحد ودلان الاول موضوع للاحد او السان للمجموع من حيث هو مجموع
وبالثاني الصحيح بحسب الظاهر وكان المراد من المترادف توالي
الاسماء المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد بالعدد. فخرج اللفظ
المدلول واحد السان بين الدوات وباعتبار

واحد اللسان من اللات والصفوا ان دلالة اعم من المطابقة وغيرها
لكن لو لكن باعتبار واحد وهو الوجه لا يوافق كلام المصنف منا
سيعدل الحد والحدود وعطشان نطشان عبر متراد فين على رأي
لان الحد يدل على الفرد الذي وعطشان لا يدل الا صفهاني وهذا الاعتبار
يصح الثنيان كالسيف والصارم فان دلالتهما باعتبارين احدهما
مدلول الاول والاخر خلل الصفة وكل واحد منهما اجمالي بمعنى الالتفات بالمفرد
احترازا عن تعداد الحد والاسم فان لا اعتبار دلالتهما على هذا
واعلم ان الحد غير مانع لدخول البليغ فيه اللهم ان يقال المراد بالمفرد
بالاستقلال لا المقابل للمركب فيخرج البليغ به والحد يوصف للاعتبار
او يقال المراد بالافراد المعنى الاعم الذي يخرج به الحد والعطشان
كلاهما مركب وباطن هو من حيث مدلوله فعل واحد فافهم الزلات
والصفوة غير السيف والصارم والصفوة وصف الصفي بخلاف الناطق واللسن
ونحوها كحرما وضع للذات باعتبار وصف لم يلحظ معه ذات تحقق
بالمفرد من بحث والناطق من يعرف وصفها في اللسن والصاد المهملة المفتوحة وفي وصفها مقدم الهاء على اللام والاول
هو الصحيح وقوله بالواو العاطفة بعد الوقوع القطعي هذا دليل
الصايرين الى اشتراط الترتيب بحسب الوقوع والاول وهو مختار
الدلائل وقوله اشار في الرسايل الاصفهاني الى وجه بكسر
الطرق المضاف الى العرض ليمكن ان يراد به المقصود ما صدق
العبارين عند تساوي الاخرس والمخصص بوصف اللسان
بحكم قوله الى للمناسبة فرق الاخرون من الرد والقافية بالالف
هي احرف كلمة في البيت بحيث تتماثل في تقابيل من آخر حلب ومتل
والرد حرف القافية الدالة على الوصل كالالف هنا ولعل لفظ الاشارة
بالوجه لوجهه في مقابلة الرد هذا الرد الشيخ التماثل للقافية لا الشيخ
انا هو الالف لا في الحروف اولانه اذا كان كذا في القافية يكفينا

صاحبي

صاحبي للروي ويحمل ان يكون اللام في القافية متعلقا بمعنى الروي الثابت
للقافية قوله اولون الشعر هذا في النظم واما في النثر فان الاسجاع
فيه تنزل الموازي وكذا قد يحمل الموازن المطلوب من الشيخ ما هما
دون الاخر على هذا الوجه لا نريد ان يقال لا يصح تعليل لفظ النثر
من لفظ النظم والروي على ما وقع في المتن والاحق استبدال كل
من الروي والرد بما حسن بصدده ما يوهم مدلول الاصفهاني من
تفسير النظم لانه قد يسجع وزن الثاني وقافيته مع بعض اجزاء الشيء
ويصح مع اسم احد لبست موافقته للروي والرد قوله
البديع اي علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام
بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وقوله كالتجنيس وهو
تشابه اللفظ مع الاختلاف في المعنى هو تشابه الكلمتين في اللفظ
قوله كالسالك وفي بعض النسخ مكانه كالمطابق وهل هي
المطابقة للبس والسر الاستدلالي ان المطابقة عمل ما هو الشهير
عند علماء البديع ان يجمع بين المتقابلين والعادلة ان تؤتي بمعنيين
موافقين ثم يضاد بينهما وزاد السكاكي فاد اشرط هنا امرا
يشترط صدوره كما فعلناه فتامل اعطى والي الاجنبي قوله
وانما صدر اشار الى دفع اعتراض في العطف وهو ان العدول
من جلس الى سلك الطابع ان معنى الغير في المطابقة هو المجموع من
المعنيين بحيث لا يلتفت منها على حدة بل يعتبر احد المعنيين مع الاخر
او هو اقتال في الحروف الاخيرة منها واذا كان كذلك فالسكون
للرادف اجرى في المطابقة وحذفها قوله احدهما اي احد اللفظين
المترادفين كان هذا البيان فان لفظ الرادف للمتابع
اتفاقي اخره وهو مقابل الحسن اي الموجب لحصول اعتبار هذا
المعنى المتقابل والاحسن باعتبار الترادف الاخر ومعناه قوله يصح
ان يقال الجنس انها مشتركان من الجنسين الاعم منهم ومن النقل المرو

الاصفهاني

اى لتساخر من شؤنكم ودع منها الثاكل يوم اخر لان لما وقع في جوار
خساخر من خسكم وصحتم افادان سلما خير من تباكم والافليس لكم الا
الفاد وذلك والثاكل هي ذكر الشي بلفظ غير لو موضوعه صحيح يحكى ان
العالم وقف بين البغداد والفرس قال للفرس خساخير
من حكم فاجاب البغدادي باجاب مدلوله دانه محال انتهى
الحاصل من التطبيق اللازم وتعليل الحكم الواحد هو معنى المعنى الذي
يعلل وهما العرفان لجواز كون العرف معللا بوضع واللزوم
كون ذلك المعنى معلوما من حيث انه معرف بالعرف اما ان معلوما
من حيث انه معرف بالعرف الاول لاختلاف للعلمين و
لجواز ان يكون العرف معللا بوضع اخر الى سمعي والعدل
وضع واحد لا يكون الا شخصيا ضرورة مدلوله مدلولا معا انا
ذكرنا ذلك لما اعترض عليه بان السوال ان كان لان مدلول الشي
ما يعرف به مدلول العلم فارق بين العلم والعرف فقد تقدم
الاصفهاني بان اللفظ علم للمعنى لا معرف له وجوز ان تنصب لشي واحد
علامات التطبيق وامكن ان ينضم اللازم مع لسلم لغير اللفظ مرة
لجواز وضع لفظ لمعنى ولغير معا لاعلى التعاقب وضع لا يلزم معرفة
العرف والامكن الا اذا تعدد الواضع واما بالنسبة الى
الاستعمال فاعلم ايضا ان دلالة العلم عند الجمهور دلالة واحد وكل
منهما شيء مسلم ان لعلم ان يقال الوضع اما التعيين او لتعيين بان
كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فهو الثاني قال الحد
لوضعه بحذاء الحدود دفعة او على الافراد لوضع واحد على
التعاقب من الاضداد اعتبار الدلالة القطعي لان مدلوله اما ليس
شيئا واحدا لتغاير الحدود واحوالها وتفصيلا وجملة لوحدة
واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح به
الخباز فكان الحد بدون الاخير الذي هو فلك المحدود والحدود دلالة
على

على الماهية الحاصلة عند الاخير والدال على الهيئة الحاصلة
عند الاخير ان كان ما ليس الا سم احراز الصفة به
والا فهو كالفي الركاب الراجلة فان الاول ليست الاثنين احرازها
ان كونها دارا اخر وراء الاجزاء الحاصلة عند هم الدال بان الاخير
على عدد سدد الاصفهاني ان مفهوم الحدود الماهية من حيث هي
ومفهوم الحد احراز ها فهما متغايران والتغاير لان الاخير
كما ليس الماهية من حيث هي الشيء لان الحد دال على
المفرد بالمطابقة بخلاف الحدود دلالة التضمن وليس
دلالة عليها بالتضمن نعم دلالة كل جزء بالاجزاء بالتضمن ثم انه
مخالف لما قال في التعريفات الحد خارج يعتد الفرد به
ان التوابع والمتبوع هما كالنطق على مجموع زيد واحد منهما
فقط لمعنى على حدة لا ان آخر التوابع دونه قال عبد
قد اختلفت في وجوب تعدد وضع هذا النوع على وفق تعدد
تعدد معاني كل من المترادفين فكان الاخراء على النسخ الواقع فيها
وضع كل على النسخ الاخر من غير تعاند كما هو الاستاذ ويحتمل
ان يقال معنى وضع بحذاء ان وضع بدل ما قال قال الرضي والاكان
الواجب ان يقول لو وضع وقال في التهذيب اذا اختلف المترادفان نحو
الطلاق كل مكان الاخر بدليل انه لو استعمل احدهما لا يلزم من
استعمال الاخر استعمال الاخر بدليل ان يقال ادلوا بحجج الا
الدال لا يدل على المعنى بوضع الصحيح الجواز فكانه قال الاصح جوازها
ادلوا بحجج وهو صحيح نعم الهذا قال المصنف لو عبر بدل واحد
الاسهل لان تعدد الجمع عند المعنى لا اللفظ النطقي كجزء الكلام وكل
الاخر من التركيب وهنا اما في جمع فلا خلاف في جمع وهو عند الكل
كان بعد بدل الاشتمال كون كل واحد منهما بعض الاخر اي وكذا ان اشار بدله
الا انه فضاه واما في التركيب فمن جوز قال لا منع من التركيب ومن

منع قال لو صح لصح جعل الواو للحال ويجوز ان يجعل ولا حرج من تتمة الدليل
المجوز حتى كانه قال يصح لانه لمعناه والحال انه لا يصح من المركب
ج ولا يجوز الا ان يجعل هو من تتمة ادلة المجوز ومنعوا لغير المركب
مع ان لفظ الكتاب لا يساعد عليه لانه احاط اللعين فانه يسلم
لصحة مهملا الى مستعمل فان لفظ صدر اللعين مالسه الى الاخر مهملا
الاصفهاني الجواب بمنع انتفاء الثاني لصحة صدق عموم الدعوى وهو وضع
احدهما معلوم الاخر سواء كانا من لعين او لغيرها والجواب لمنع المقدمة
لصحة كذب عموم الدعوى بالصحة خصوصها وهو قوعه متاخرا
اذا كانا من لغة واحدة كالعربي الوضع الطبيعي هو صدور النوع
الاخر على الكاذب ثم النوع الاخر اشار على مذهبه بل على مذهب العامل
بالمعمال الذي يقول بان الوقوع يجوز ان يكون اذا كانا من لغة واحدة
اعلم ان الصحة خصص الدعوى اخراجا لما يرد عليه من الرتبة الاصفهاني
من السالفين والالتزام ايضا عدم كذبه على الترتيب الطبيعي الا ان معنا
ان يجاب اولا بالاعتراض فيه الى تخصيص الدعوى ولا ايضا عدم الثاني
على تقديره ان ذلك يدعي قال الحقيقة قوله وبعد
فالصحة تعلم من الحق بمعنى الثبات او السبب ولهذا ذكرني متبادلة
اللفظ الذي يصح الحمل عليه اما بمعنى الباعث على العلم فلا يستقيم
منه لان ذكر الوضع ما الباعث عليه وكاشفه على الناس او بمعنى الصحة
مسموعا ان فيه كالجريح فانا نعلم ان اللفظ مسموع من الصفة
الى الاسمية وما هو للثبات في الوجهين لسبق لفظ الصحة على
الصحيح صفة موجب عمر مجاز على الموصوف وهو الكلمة لعلاقة الى
العموم الخاص الواقع للكلمة ما او مبنيا من الاشتراك القول الاول
لكونه مدلوله الكلام والعقد اول ما الوجود من غير الطابق بل الى
الاعم اقول من حيث اللفظ وهما الوجود اول من غير الطابق بل الى
اللفظ المستعمل وضع اولي لفظ الصحة بالنسبة الى معنا

الاصطلاحي

الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثالثة ولا يصلح معنى بعيدا لنفس
وكلمة اسمه والسبب المعنى وكانا هو من الذي لا يسمى مرسلا في
اصطلاح اخر كان اللفظ مثلا اذا استعمل الصلاة وكذا الاركان
للخضوع لمناسبة الكلية والجزئية منها ومن ما وضع له اولا الى اصطلاح
كان مجازا صحيحا لفظ مستعمل في شيء وضع له الشارع او الكل ليس
وضع له اولا الى اصطلاح اللغوي الذي يخاطب اهل اللغة فلا يرد
الحد ادخلنا على اصطلاحهم الذي هو المعنى الصدري لا الوضع كما
لم يحتج الى ذكر القيد الاصطلاح الخاطئ وصحيح الحد لاطراده جيد
في كل جمع لانه ان كان اللفظ مثلا المستعمل في ذات الاركان
بحسب وضع اول وسمه بما استعمل فيها اما لما وضع لها
من المعنى على ما هو مذهب الاصطلاحيين من ان في المجاز ليس وضعا بل
هو مستعمل على المعنى الوضع لنوع العلاقة وما وضع عليه اول بالسبب
لا حظه وضع اخر وجعل هذا قرينا عليه وهو على مذهب الآخرين من
ان له وضعا ما وهو استظهار بان المرسل الذي وضع اولا لمعنى ثم
ما الاخر بحسب الامكان لمعناه الاول حقيقة وهو من ذلك انا لا نم ان له في
المعنى الثاني وضعا بل ان المراد بالوضع الثاني ان يكون كذلك بسبب
الوضع الاول ويكون قرينة عليه للعلي لا بد من زيادة قيد في اصطلاح الخاص
لوجود فيه الخضوع السرعي والعرفي وكل الصفة وفيه نظر لان الاولين الامور
الاضافية الى المعقل الاباسنة الى مستعمل فيه يكون هذا الخضوع مسلما
للجاز على الاول ما ذكر الصدر وهو ان الخضوع ما اعتبر ما وصف
في اصل الاصطلاح الذي هو الخاطئ والاخراج الزيادة القيد على ما قرره
الاسياد ولا نسلم لزوم للجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا
لا يستلزم الا الوضع الثاني وهو حاصل مع عدم ان اعتبر الخضوع الذي
في اللغوي زوال اضافة وكذا الحد ان اعتبر في جزء ما قيل انه اول
الاصفهاني في وضع ان فيه وضع اولا وهو يشاهد او اضافة على ما مر وقال

فان قيل التوصيف جامع لخروج الشرعية والعرفية لانها لم يستعمل فيما وضع
له اولًا ضرورة كونها منقولة والنقل يستلزم وضعًا سابقًا اجيب
بان المراد بالوضع الاول ما تكلف اولًا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع
التخاطب الا ما تكلف اولًا باعتبار اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع
باعتبار اللغة وهذا اعتراف منه بفساد الحد اذ لا معنى بالذات الا الاول
فالاولى عكس اللفظ القطعي اول يحترز به عن المجاز فانه يستعمل فيما
وضع له ثانيًا اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولًا ان يكون اللفظ
مستعملًا فيما وضع بازائه في اصل الواضع التي بها التخاطب قال وهاهنا
بحث هذا القيد انما يحتاج اليه لو علم ان اللفظ المجازي ايضًا موضوع
اما لو لم يعلم على ما يلوح من ظاهر حين في المجاز فيكفي ان يقال
الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له قال ولكن تنزيل لفظ على هذا المعنى
بان يراد الاول بالاصطلاح الذي به التخاطب التفسير ما وضع له ابدًا
ان يقال اولًا وبما قال ان كان مستعملًا في الاول فهو الحقيقة وان
كان في الثاني فهو المجاز لانه من حيث هو مجاز ليس موضوعًا وضعًا
اوليًا لكونه مسبوقًا بالوضع الاول الذي من لوازم المجاز الفعلي
من الوضع الاول والحقائق من حيث هي حقائق داخلة في الحد
ضرورة انها الفاظ مستعملة فيما وضعت له وضعًا اوليًا وحيث
المجاز من حيث هي مجازات لانها الفاظ لم يستعمل فيما وضعت له
اوليًا ثانيًا بالنسبة الى حقائقها فيسقط ما قيل عليه من جهة زياده
قيد اللغة التي وقع بها التخاطب لدخول الشرعية والعرفية الا ان
لفظ ما وضع له اولًا يستلزم او يغني عن ذكر قال واستدل على
ان ما ذكره لا احتياج اليه لو علم ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك
على ما يلوح من ظاهر المجاز لعدم تبوع لكون المجاز ايضًا موضوعًا وضعًا
ثانيًا اذ الوضع يعم الاولى واما صدر المجاز فما يستلزم لكونها المجاز غير
موضوع اولًا انه يشترط خاصة وهو سلب الوضع الاول ولا يلزمه
فى

فى الوضع وهو ظاهر وعنه بناقضه الاول وعدمه وقوع لان استناده صادق
اثباتًا كان جزء منه والتحقيق ان كونه موضوعًا او لا كونه مبنيًا على تفسير الوضع
بان التعيين مطلقًا او التعيين الذي يكون مختصًا بعض الواسطي قول
من العلماء فالطف والتعسف للاصوليين والفاعل والفعل للنحويين
وهو بعض من ارباب الحرف مدلسه فيما الى العرفية العامة اى لفظ العرفية
من غير تعيين بالعامة والخاص طلب على العرفية العامة فعبارة
العرفية عرضي في العرفية العامة قوله لدوات الاربع كذا ذكر في التلخيص
الاصفهاني لدوات الخوافر للحيلي للحمار والفرس قوله او
موضوع الاسنان عطف على الاسنان ثم نقل الى الفاعل او المجاز
اى اللفظ المستعمل فيما وضع اولًا بلفظ المجاز حتى يتم عرفيًا معناه
الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثانية بالنسبة الى التحقيق اللغوي الا انها
مجاز في الدرجة الاولى لانه صيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق هاهنا
بمعنى الفاعل الا ان اللفظ مستعمل فيكون مجازًا وهو خلاف ما قاله
العضد كان البتة جاوز اذ كان لم يطلق الفاعل مع ان اللفظ المستعمل
كذا قوله المستعمل احتراز عن الموضوع قبل الاستعمال فانه قبل
الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازًا كالاعلام قوله في غير ما وضع اولًا
الحقيقي المجاز ايضًا موضوع لمعنى يتوقف على الاستعمال معه بانه
ما دونه الواضع لمعنى لم يتفرع على وضع الحقيقة ولهذا كان وصفًا
عن اول التكلم به والمستعمل فيما وضع ثانيًا ولم يعلم بتحقيق لكان
اولى الا ان الوضع على كون المجاز ذا وضع خلاف ما ذكر فان المستعمل
غير موضوع الاول يصدق على المستعمل في غير موضوعه وعلى المستعمل
في موضوعه اذا لم يكن اولًا ولعله اختار هذه العبارة لاشعارها
بعموم اعتبار الوضع في المجاز وعدمه لكونها اعم منها وكذا لا يكون الحد غير
جامع لخروج المجاز بخصوص الاكثر بتعيين شيئًا به اولًا ليس هو مستعملًا
في موضوعه بل في غير ما يتبع لاحوال الحقيقة العرفية والشرعية للوهن

مستعملين في غير ما وضعا له في الثاني بالنسبة إلى الأول بأن جعلت الطلاق
مجازا في الجسم لما تقدم حيث جاز لك ما استعمال في البعض كما
لو وضع له وهو الثاني وإن كانا خمسين بالنسبة إلى الواضع
أهل الشرع والعرف فإنه يجوز أن يكون مجازا بالنسبة إلى
استعمالها في غيرها وضعا أولا في اللغة أو الشرع فيما سبق من كون اللفظ
حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار آخر والحق أن الاسم إذا لم يكن إلا بإزاء الحوار
كون الشيء باعتبارين حقيقة ومجازا والمانع عدم المانع فتدبر
والمراد الاختيار على ما هو الصحيح إذ ما يكون من الحقيقة والمجاز بمعنى
مشروط بالعمل الدائم لا الدائم بل على ما هو المعمول به من كون اللفظ
إشارة إلى بعض العلائق فليس أحدهما من قبيل اللفظ الموضوع للكل
فإنه لا يجوز لعدم العلاقة الحاصلة بينهما صحة ومعارضته وهذا
يطيق أعلم أن المراد بالبعض في المجاز هو بعض كل لطائف الدائم إلى
العمل من الواضع في أحد هذا ما يأتي بكل العلائق المعتبرة نوعا والعمل
بنوع ذلك المجاز وكذا آخر إلى العلاقة بل لا بد في كل فرد من النوع
من العرف فلو علق على صحيح مسامل للذهن وكان أحسن بالنسبة
إلى بعض سائر مسامل اللفظ مستعملا في غير موضع أول العلاقة فيها
لا شمل القسم الآخر كما في النهي عن بيع الغرر والبيع الذي يوقف
استعماله على السماع أو بكل البيع حلال على العموم يصح إشاعة
الأسد العلاقة بين الجسور والمجازية إلى صحة استعمال الجور الأعند
العالم وكذا لو كان إشارة إلى صحة استعمالها في موضع لصح أنه
لم يستعمل فيه ويكون الدليل على عدم الصحة استقراء عن استعمال العالم فإنا
لست حقيقة ولا مجازا أصح إذا استعملت في غير موضع أول الأنه لا يصح
استعمالها في موضع أول لما لم يكن كذلك ولا بد من العلاقة
فلو سلم والا لصح موضع جديد أو غير معتبر أنه لو كان بالنسبة إلى المعنى
الثاني موضع أول لم يفد الأول لا نافي خصوصه لو لغى من العالم

لجواز

لجواز استعمال كل لفظ في معنى حقيقة لهذا الشارع ولو سلم وهو أن العلاقة
اعتبار اللغوي المعتبر في المعنى الموضوع له واللفظ ما لم يعلم أنه
العطي اعلم أنه لا يمكن أن يكون من الحقيقة والمجاز بمعنى كون اللفظ
على استعمال اللفظ منه أولا لكن منها بعلو أو كان والكن لم يعلم المستعمل
كان ذلك الاستعمال بدا وضع آخر فاللفظ مشترك لا مجاز وكذا على
أن العلاقة حصرها تأمل الاستقراء في نحو عشرين نوعا وعدها
وجعل الوجوه الأولى واحدا كما لو سلم أطلق أحد الشائعين على
الآخر ومنه إطلاق الإنسان على الصورة المنسوبة لشابها بسكا
وإطلاق الأسد على الشجاع اشتهارها في الشجاع إلى غير ذلك من الصفات
الظاهرة للأسد لا على الأسد وإن شابهها في الخبر إلا من الصفات الخفية
الأصفهاني بعضهم ذكر واحدة وعشرة بعضهم اثنا عشر والصنف
ما ذكرنا منها الأربعة أحدها المشابهة وهي أما بالشكل وإما بالصفة
فالأول كالعين للجزء الكلي بحد أحدهما بهيئة دائم والعكس لا الحال في محله
بحد الحال والمحل كالحركة على المتحرك والعكس والظرف في الظرف نحو جرى
الميزاب والعكس كالمزف من الجار والمجرور أن الظرف يعم بالأقسام
والجار بالاعراض فيدخل هذا في العين الحسي والجاري بالمحل واحد
بحد ذكر الإرادة والمراد الحال كالمزنا في محل مبارش أو في حرز مبارش لذكر الشيء وإرادة الحال لا بالمحل مبارش أو في حرز مبارش لذكر
أحد المجاورين وإرادة المجاور الخارجي كما مصطلح الأصل وهذا إذا
اللفظ واللفظ مبارش محل بالمحل لما قدمنا له كالسبب والسبب
كمزنا لسبب المسافة إلى مكة والعكس كحرمت الأم الخمر والجاري
كالصدق بحد حرامه مسلم فإن إطلاق المسلم على الشارب هو حد بين قبيل
إطلاق الصفة على الصفة وهذا النوعية يشمل جميع أنواع العلاقة فيما وهو
كتحقيق بعد من التحقيق على البيع الذي سلف من كونه مقدمة الاستناد
كالمن مع الضبط لذلك العطي حمل المجاورة فيمن لا غير لطلاق

حصر حاله هذه المقاله واما مورد الكنايه الواضح في بعض الصور مثل هل
العلاقه التشبيهيه قاله الاخر وقال بكان عدم جواز الحذف لعدم المعنى
للمجاز لعدم السلب واطلاق المانع على عدم المعنى مجاز من غير
استلزام المانع له ولا استلزام للمانع له ان لعدم المعنى مولسلب
المانع وكذلك كما قال اهل العمل على الانسان للطول وهو
موجود في الجبال يطلق عليها الحامل طاهر لانه حمل الاثقال من لغة
العرب وكلا منافيه بل يكون لغة في الاطلاق مولسه بالاستقراء الى الغير
للعلاقه الكليه المعتبر الصحيح للاطلاق في الصور الحربه كلها
حتى يعلم عما كليا الدطي فيتحذر ان مثال الاول لم يكن قاسما
لكان احراما انا يكون كذلك لم يكن معلوما من كلامهم صحه الاطلاق
كذلك ليس كذلك انا علما بالاستقراء ان العلاقه صحيح للاطلاق كما في
رفع الفاعل والاول ما ذكرتم كون رفع الفاعل فيما شاع واحتج العادم
الصحه بان مثال الاسم لم يكن لكان بل ههنا مسرمالك وهو
ان معنى الحقيقه جواز الطلاق اسم الجنس على كل ما هيه وبينها
علاقه مخصوصه بالاجماع الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم كما في رفع الفاعل
والا يكون ان مثال هذا النوع ليس سببا على ما ذاته مثال المتن
الاصفهاني هو ان مثل صحيح العلاقه لجواز الاستعمال ان لم يكن مسندا
الى السلب لم يكن مسلما وان كان مسندا الى السلب يطلب الجنس
اختلاف اهل المجاز كاف في الصحيح والاحتياج الى النقل
في الاحاد قال ما الذي عرف المجاز وله ما سوى قال هذا
اللفظ مجاز في معنى الذي ابعده كما قال انه موضوع في نوع من
اوخاصيه كما مثال ويسمى هذا اللفظ في ذلك يحتاج الى العلائق مثلا
مثلا ويقال النظر فيه لقد ذهب التشبيهي بمقصوده بان الحذف الى
يعرف بها المجاز والجنس ومثاز اصدهما عن صاحبه بها والفظ منه بالوقوف
دون العلاقه كما مدح منه وليس مقصوده الاسان معرفه المجاز كما يعهد
عليه

عليه لفظ المتن وان كان منه معرفه الجنس في بعضها ولكن ولعل الجواب لا
يطرد في الامكان في الجنس كما سمى بهذا لفظ ليس مشعرا بالعرف بل يشعر
بالعلاقه الجنسيه هذه اشاره الى الفروق ذكر وهاش الجنس والمجاز
وليست فروقا بل امور يعرف بها الى ويقال صحته ان الجنس سلب
الانسان عن البليد لغة اي على سبيل المجاز لا في عين الامر واما قال
بعض الصحيح مهما ليس الامر وامر اليه العكس في المتن الربع لا جنس
السيد المحدود ان هذا قول كل واحد جنس الا عدم المسند بها حتى
يتم الكلام وان اهملها الشارح ومعناه مجازا الاكل سلبه لا يستلزم
سلب الجنس عن شيء وقال التشبيهي هو وراد بصور صحه السلب موقوف
على بصور المجاز اسماع سلب شيء عن شيء بدون بصور فلا يوقف بصور
المجاز عليه لزم الدور وليس بصور صحه السلب موقوفا على بصور المجاز
حتى يكون مجازا فالدور وكيف والبصور بصحه ما كان لصحه السلب
الاصفهاني هو دوران صحه السلب موقوف على معرفه المجاز فلو عرفنا بصحه
السلب بالدور وليس صحه السلب موقوف على معرفه المجاز بل معرفه صحه
السلب الجنسي صحه السلب واسماع موقوف على معرفه المجاز والجنس
بالدور اذا فرق بينهما وتعلم السهو الى وجه الفرق كان بما بعد وقوع
المجاز بعرق قال السيد دائما للدور وفيه نظر لجواز ان يعلم صحه
السلب من اسعمال العرب ولا نظر ان المراد صحته في نفس الامر الاصح
لغة قال الظهر لعدم الاحتياج الى هذا النظر بل ويكون ان يقال
عدم صحه السلب انما يحس اذا علم انه جنس لمعرفه الجنس بعدم صحه
السلب دور ليس بمدحات العلاقه من لازم الاستدلال هذا
الكتاب ان بعد بعد بعد اوبعد مثال عما صح لو من ملائمته سلب
ما يحرفه فانه لو قاصر قوله مجازا فيه ان بعض العبر السلب
دار الزم الاشتراك من الجنس السلب والجنس العبر السلب وهو
محدود عنه والمجاز وان كان محدودا الكثر حسن من الاشتراك كما سبق

مرتب نادكرشاب ابا العدس اذا اطلق اللفظ اعني ارادة المعنى
في ذلك المعنى اي مجازا اذا علم بقرينة الخصوص ومعناه المجاز كما عرفت
مثلا لا يعلم ان ابا من العين هو المراد في هذا المورد المسمى
فانه يمكن ان يعلم اهل العالم ان المراد هو المعنى المجازي مع علمهم
انه مجاز فيه ولا يدور لان ما علم من صحة النفي هو كون المراد المعنى
المجازي لا كونه مجازا القطبي نسم صحة النفي وهو ان النفي وان
كان يدفع الاول ويعدل لفظا انه يحب حينئذ ان يعدل عن المجاز
بالنسبة ومعنى لان علة الحقيقة وهي عدم النفي ج ملين ردا الى حالها
لعدم حصول العلم لعدم النفي ادعائه عدم الوجدان وهو لا يدل
على عدم الوجود الذي هو لفظ قوله ان ابا در عين وهو اعم من ان
تبادر هو او لا عبادر وهو احد معنى العكس اما قال في القطبي وكل
مدلول الاكون كذلك بل يبادر هو سبق الفهم عند الطلق فالاثر
فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة ولما قال الاصفهاني ان المدلول اذا تبادر عند
اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة وابتبادر عين كان اللفظ حقيقة
بالنسبة اليه فلو اريد اسعد في معناه المجازي قيل بهذا القيد
تاعلم انه احد معنى العكس انه لا تبادر عين واما الاخرون فلما احدوا
معناه انه تبادر هو بدون ان يعتبر في التعريف ما يدل على عدم
دفع ما قال من جواز كون الخاص مشتركا او عاما هو للوضع وهو الخاص
والوضع الشيء الى انه وضع الشيء لوضع القطبي فلا يعرف
الحقيقة عند شماس الى المشترك لا تبادر مدلوله الى الفهم عند
اطلاقه ملا قرينة بوجه من جميع واجب بان مدلوله هو الاعم على
البدل وهو متبادر واورد عليه لزوم ان يكون المشترك مجازا اللغي
لكثرة غير متبادر ومنتظر اما الاول فلانه اما وضع على العرف
او عند العقلاء وهما ان الاول ممنوع فلا دليل الى لنا المشترك
نعم تاوكلا نافي اللغطي واما حواب الجواب فلان من سلم انه جمع

في احد المعاني على البدل الاسم كون حقيقة في كل معنى التشتدي اما
كلامه على الاول فلجواز ان كلام المولف مشعر بالتعريفات دون العلامات
كما قلنا ليس كلام المولف مشعرا بالتعريفات بل العلامات واما على
الثاني فلان المراد في قوله متبادر انه متبادر اخر عن البعض
وهو صحيح لانه ما دام الخاص على الاول واما على الجواب فلجواز
ان العلامة مع العلم بالاشتراك اللفظي وجواز كونه حقيقة في احدهما لا يعين
مجازا في العين لامكان مشتركا لفظيا الحنفي او المشترك غير معين
والاسادر، قال وللقائل ان يقول هذا العرف عرضي ولا يلزم ان يكون
حاصلا الشيء بالعرض عاريا عن العرض الاعم من ان يكون في المشترك
الاصفهاني لم يزل ان يكون المعنى مجازا فيه تسامحا لان المجاز هو اللفظ المستعمل
في ذلك المعنى المعنى واما قال لان لفظ العين هو للعين بالاعتبار
للعين والعلامة مجاز ان يكون خاصا متبادرا في العين بالاعتبار
عين العين وهو السادر عين الامر العين وهو العين الاعم بدليل
ان العين عين العين قد يسلم لا يكون مشتركا لفظيا بين العين بل
يكون موضوعا لانه حينئذ يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو امر
احدهما لا بعينه مدلول كون السادر ان الاعم حينئذ فلا يلزم كون
العين مجازا لانه مستعمل في العين الذي هو احد مدلوليه احدهما
لا بعينه الذي هو المراد للمستعمل وانما كان مجازا لو كان مستعملا في مدلوله
احدهما الذي هو القدر المشترك الذي هو ليس بمتبادر والعرف مظهر من العرف
من المفهوم وما صدق عليه وهو الخاص عرضي للدرياق وهو على الباعث
العين وهو سلم ولكن لا يجاب القطبي ولكن ما نحن بصدد لعين وهو ان
كل لفظ لا تبادر مدلوله الى الفهم علامة من غير مجاز واراد المشترك على طريق
بعض الحنفية ان يقال ان ما من سلم الاعتبار الى الفهم عند اطلاق العين من غير
قرينة مكتفى مجازا للفهم حينئذ والجواب مع كونه مخالفا على ما هو المعلوم

لكن لان الشيء ما لم يتحقق لم يتحقق الاطراد دليل الحقيقة هذا ان كان في
المعنى الثاني كان قابلا للنقض وفيه بعد من وجه جعل العلامة
والعكس من الكلام وبعد مضاف الله للعكس وهو الصحيح والاظهر
ان المراد منه انه لا عكس كلما وجد العلامة على معنى انه ليس كل مجاز
غير مطرد بل قد توجد العلامات ولا مجاز كذلك صاحبه لان حكم العلامة
كذلك انما يدل لا جازا بعكاس بعض العلامات كليا اراد ان بعض
ان هذا ليست من السنوري ومنه يعسف لا ضمار قطعا وجد العكس
على مصطلح اهل الميزان الذي ليس مرادا هنا بل الاول جملة كلام
الصنف على ارادة احد اضداها عدم العكس في المجاز اي بعض المجاز
مطرد والمان عدم الطرد منه ان السبعي سلا حقيقة ان الكلب والاسد
على السبع فيكون للحيوان واخلى المجاز يوجد الحد دون الحدود
فلم يكن مانعا الحيثي عدم الاطراد معناه ان المجاز الجائز ان
يستعمل في كل مورد وجد فيه الجواز الحقيقة يجوز ان يستعمل
وجد الوضع له يصح الصنف يستعمل اورا والعكس ان لا يعدم المجاز
يعدم بعد العلام فان اطلاق اسم الكل على جزئه جائز في جميع الصور ويلزم
اطلاق الحيوان لوجود خاصة ونانيا انه يدار تطرد الحقيقة كالسبع
فانه الجواز ان يستعمل في الشجاع ان وجد حيث الوضع والصنف
الصنف يعدله والعكس بل هو بيان لحكم العكس لا صنعة له
ليس الاطراد خاص الحيوان وليس ايضا البحث في جواز الاستعمال وعدم
وليس والمقال انه حتى ان لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان السبع مجازا
لغير الله تعالى وهو حقيقة فيه بالاتفاق الدلطي والاعتراض الذي
حضر به على الصنف انه هو ان يكون اطلاق السبع للجزئي
على الافراد حقيقة قال وهو موضع نظر اذ هو من باب اطلاق العام
على الخاص فلو سلم عدم جواز ذلك فلا يضر السند فانه يطرد لعدم دلالة الدليل
على الصحة بل المانع فيما ذكرنا ولا يطرد فانه لا امكان على الاطلاق عدم ذلك

او

او الاصل عدم القرينة ليس هذا وجه ان جعل عدم الاطراد مع قيد عدم
المانع علامة للمجاز وهو محل الاحصل سعة فالمجاز بهذا الطريق ان يعلم
الاطراد الذي لعدم ليس مانع وسيان الدور ان عدم اطراده انما يعلم بسبب
عدم الاطراد او ان عدم الاطراد امر ممكن والامور الممكنة لا تعلم الا
بالاسباب وهذا ليس لها عدم القيض او وجود المانع وقد فرض
ان عدم الاطراد انما مانع علامة فلا مانع ههنا فعدم الاطراد انما يعلم
بالعدم المحض وليس فادين ان نجعل عدم الاطراد بعدم الوضع لما مثلا بالعدم
المحض الذي بعد الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه علامة الغلبي
عدم الاطراد يحتاج الى مانع من الاطراد لوجود الصنف له وهو العلامة
والمانع اما العلم بكونه مجازا غير مطرد او عدم الغرض العقل
وليس شيء منهما الاتفاق ولا الشرع او اللغة وليس شيء منهما بالغرض
فيصح عدم الاطراد مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا فلا يلزم
مجازا منه لزوم الدور والملزم ان عدم الاطراد لا يصلح المانع لان الملزم
ان عدم الاطراد الذي ليس لمانع علامة لا سلم ان الصنف للاطراد
هو العالم بل هو الوضع ثم المانع لئن سلمنا ان العلم بكونه مجازا ان
قال الحنفي اجابة عن طرد الدور الصنف انما يصل عدم
الاطراد في المجاز انما لحصول المانع فان منع ان الاصل عدم المانع عورض
بمثله ولم يسمع غير ان المانع ههنا ان مجازا ولكن دلالة عدم
الاطراد على المجاز توقفت على عدم المانع الموقف على المجاز وهو دور
وليس دورا لان دلالة عدم الاطراد لا يتوقف على عدم المانع والمجاز
لم يتوقف عليه دلالة عدم الاطراد فقط على هذا السبر الاصفهاني
دورا لان عدم الاطراد علامة اذا علم كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك
العلم الاخير العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد
لا لمانع على العلم بالمجاز وهذا انما متجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل على
العدم الاخير الحنفي دورا لان عدم الاطراد لا يدل من سبب هو

المانع من الاطراد لان العلاقة المصححة موجودة. وللمانع ان يمنع السريع او اللغة
ان التعدد عندهما يمنع ان يكون هذا العلم يكون اللفظ مجازا
وعدم الاطراد انما يكون دليلا على المجاز اذا عرف كونه مجازا وهذا
التوجيه لوصح يلزم الا يكون عدم الاطراد مطلقا سواء المانع او الاعلام
للزوم الدور مطلقا الا ترى ان عدم الاطراد لان الغير الطرده عدم
جواز استعمال في كل الصور حتى لو طرد يكون انتفاء المانع او
المعنى وهذه العلامة تحتمل الامرين اما ان يكون هذا المجاز اذا لعلم
او الشرع او اللغة او العرف اذ الاول عدم العلم والمناط وهذا كما
مانقل من الاقسام اذ التقدير عدم علمنا الاول فيكون عدم الاطراد
منه موقوفا على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم بالمجاز عليه
لزوم الدور قال والسراج ان هذا الجواب لا يتم ان لو كان عدم الاطراد
معللا باعتبار الركن لكنه معتبر بالمجاز والسبب لاطلاق الكلية امر اعتباري
غير محتاج الى الوضع فلا يتم والامر ايضا لم لا يجوز ان يكون السبب عدم العلم والامر
الاعتباري محتاج الى السبب علمنا انه لا يحتاج الى الوضع ويكون لعلة
العدم عدم العلة على ان لقوله لان السبب كون عدم الاطراد معللا لم يتم
لبس عدم الاطراد بما هو قبيح لطرد الناظرين فلم يكن لهم ان
يعتبروا هذا الاعتراض ويجعلوه انه السبب مطردا فما وضع له ولهذا لو
العبد سيده بما يحل له لا يلزم الاطراد لان كان ما شيا مريحا للمانع والجبا
ولا ينتقض عدم الاطراد بمثل السبب لانه فاسد من اطراد. وكذا الادراك الى
العاجل فانه موضوع للعلم الذي من شانه الجهل وكذا النار ونحوها موضوع
للطرف الحاجي المخصوص الذي يسرع الى مثله متواطئا
فيها والا لما احتيج جمعها الى ان يكون لفظا واحدا بمعنى واحد اما
مشتركا لفظيا بين السنة وحميم ومجازا وهو حقيقة في احد المعنيين ايضا
فكذلك مجازا لان الاخر الذي اعتبر فيه حقيقة او مجازا ايضا لتحقق
التعليل والنقض مسدودا قال الحنفي الاحالات على المجاز بطريق

الاجمال

الاجمال مدفوع كالخمر فانه جمع لما هو للحمدان الناقص والبليدين بغير اختلاف بينهما
والدليل الا سود للاسود الفرس والشجاع القيطي والباقي ان يقال
احالة الجمع الابدال على ما لا يكون لبعض احاد السبب فان كل الجمع انما
للاسم فاحالة السبب الا ترى احالة الجمع صح واسند احاد جمع
عمود الحسب والمهند جمع الاول على العدد ان والثاني على الاعداد احاد
السبي وسلال العود لاسم والكف والانامل من العود ومن الامر
نحو المعنى الحسي وبه صعف هذا الفرق ايضا لعدم العكس فان
عدم الاحالة بين كل الخمر يسمى للسود والمجاز لم يسمى عدم المجاز
وهذا السبب انا للصعف بل انا لحكم العكس وذكر بلفظ الوضع
ما مر من جعله هذه الوجوه كلها موجودا الاصفهاني بل هيهنا ان العكس
ان الاعلى لهذا التعريف وقال في الحاصل ولا يمكن ان لا يكون المراد
اللفظ في نظائر علامة للحقيقة وهو حكم قولنا ان الخمر كذا انما
لا يستعمل من غير اضافة الا للخمر مراد منها ما اريد عن العسل
بها كالحمام السالف وضعيا خود ما جاء الزمان كلما اوجد وانا الخمر
لحنا هالك كالسال زمان الماضي من واحصن لها حاج الاول من ازواجه
وانا كل ما الزام العبيد ولم يعلم بعضهم ان الشرع قد يستعمل بعض
الصور كلفظ لا يلزم السيد فيهم وانا كان الزام السيد الاعلى المجاز
او علم ان استعمال اهم انما يستعملون اللفظ في شيء مطلقا وفي غير
شيء مقيدا فكذا ان الواو في نحو مصادر قوله سيبويه اطلاق
السبي على الذي كثير المجاز مشهورا بحيث الوضع في المجاز قوله
ما الاخر ليس الاخر فالسبب مجاز وكذا قال ان لفظ السلمي في
البيتين وكذا في ان احكام لكن قال الاصفهاني متوقفا على استعمال
في الدليل الاخر التسوي عند بعضهم ان السبب الاخر ولفظ الحمل
بعد ان العادة له وكم لله فان اطلاق المركب على المعنى المجاز
من الحق سبحانه وتعالى على المصدر من الخلق فيكون التسمية

الى الحق مجاز السبزى نظهر ان التعريفات كلها من سنة ١٢١٣ احرى وكذلك
صدرها قوله وقال الحالى الخ واللفظ قبل الاستعمال وقوله احترز الخ
ملزوم للحقيقة للجواز وهذا شروع فى الملزوم ورفعه اما بالفاعل او الاستعداد او كثرة
او بحذف الفاعل واما باعدام المضاف اليه والمدرس دليل الملزوم
او بحسب ورفعه اما بالابتداء او خبره ما بعده او تكون خبر مبتدا محذوف
اى هذا دليل الملزوم وقوله على اخراج الكلام قوله انما هو
افاد المعانى المركبة دون المفردات والاقتدار كما هو مر فى
موضعه القطبى الناس من وضع اللفظ بازاء المعنى استعمال فيه
قبل ارساله بالجاز كون اللفظ مستعملا فى غير موضوع موجودا
يكون مستعملا فى موضوع فاذا زال تعدت الغرض ولم تتأت
الاستعمال قبل الافادة القطبى الغرض الفهم قوله اذ لا اعنى ليس
كل ما يقصد بالوضع فانه يجب ان يترتب على الوضع فانه يصح
على الميسر وليس كل ما يقصد بالعامل قبل الشئ مرتبا عليه
عليه الاضافى اى يجب ان يستعمل فيما وضع له واما بعد استعماله فى المعنى
المجازى قوله ما قبله يستعمل اى اشتد السال وسال
له السيل اى مر السيح اعلم ان المجاز قد يكون فى المفرد نحو الاسد
للشجاع اذ فى التركيب تجوزات لغوية او فيهما نحو قولك انبت الربيع
البقل مسترك الالزام اذ يعدل الملزوم للسال كما فى
به الزمك به فان المجاز يستلزم للوضع الاول لعنى ما اتفاق مثل
او الاطلاع وليس لها وحده والاستعداد فيه اذ الحال جهة الالزام
والالزام مرفوع بقدرة حبر اللبيب القطبى وهذا لكن بالزام الثانى
المعارض فى المعنى بازكون الحكم آخر اما الاول فلانه ليس مجازا
ولا كان موضوعا لمعنى يتحقق الملزوم الرفع الاول فى المجاز اتفاقا
واما الثانى فلانه لو سلم ان المجاز المفرد لكان موضوعا له والحال
ما ظهر وليس معارضا فى المركب فى دليله فى العبارة الصحيح ان يقول
انما

انما فى دليل المدعى ان وفى الدليل اخرى فوله وهذا الجواب ان
الالزام المدرك جواب الثانى حال والجواب المحقق بقوله الاصفهانى
هذا بعض احوال وما بعض سنن بعضهم قال ولما كان المتصل المعمول
موقوفا على تحقق المجاز الواقع فى الحال الثالث شرع فى بيان ما يقوم الحق من
القطبى هذا معارض وما بعد ساقط قوله اسند الفعل الى المفرد
فى موضوعها اللغوية محقق اى فى غير هذا التركيب اذ العالم مستعمل
للهيئة الحاصلة العادرة عن الفاعل والفاعل للشعر المارلسعيد الاول
والسيد لما من سعد ان كان عبر مستعملا فى موضع له فى هذا التركيب اذ معناه
ليست عادة لغرب للعالم بالاسناد كما سمعت بالى بدرس الاصفهانى القائم
للهيئة الحاصلة الصادرة عن الفاعل المجاز وقال القطبى انه ليس يعنى
ان المجاز ليس من موضوعه بل من حيث انه للمعنى الصادر عن سبى بالمجاز
وغير مجاز فوله بملزوم الاستعمال اى كما سبق انفا او الوضع كما سبق
الملزوم له فان موجد الكرم والدين هو المراد من الاحاد لله تعالى
او الكرم المراد بالاحوال والمراد ان المتكلم ان تعلق المجاز فيها انفا
ن الاسناد فوله بعد الاصفهانى اى عن الصواب لعلم تصور
للخمس للاسناد السكاكى واعلم ان هذا الاول الصنف
اسعدوا ما اصله ان يكون جوابا الا ان يقال المراد منه ان المجاز اذا
يحس ل الاحياء والا كمال كان الاسناد حقه واحد وهو الحسن
ولم يحتج الى جعله مجازا ما كما يأتى ان اراد وابو نوع المجاز فالتركيب
وتوعه من حيث هو مركب لكون التركيب من حيث هو موضوعا
بهو مط لان الحسن والمجاز من اقسام المفرد وان اراد انه كون مفرداته
كذلك لم يكن لمفرد انها حساس مسقط دليل الثانى والالزام وضعه
وليس ما ظهر لوارد الا السبق الاول لان الحسن والمجاز كيف ليس
كما قبل الا ارك المدرسة واحد الكل اذ من الاسناد ان
احد الطرفين للمعتبر والاخر من حقه المجازى الاسناد فان نوجهين

والمجاز الاضمن الاضداد احدان للضمن للحسي وحده للعقلي بمعزل
فان الاسم اذا كان بحسب اسناده الى لفظ احد اسناد الفاعل
كان اسناده الى اسناد المعمول على سبيل المجاز للحسي النزاع للقطبي
اذ المراد بالمجازي للاسناد انه وضع الاسناد الى غير ما هو له والمكن انكار
ذلك وجعله الاسناد ايضا لاسكرا انها واحد والذي كان الفاعل واحد المعمول
متعددا والكل للفعل ملابسات شتى من الزمان والسبب وغير
فاذا اسند الى واحد منها وضع الاسناد الى غير ما هو له
قال والمصنف ان سوى ايم لهذا اسم الفاعل فيكون مجازا في الافراد
القطبي واعلم ان ما ذكر الاولى ومعاصنه مبني على ارتباط معنى المجاز
المرد والمركب والاولى مبني ان ما ذكر الثاني ولا الملازمة فما ذكر الغير
لكنه ليس كذلك على ما نص عليه السيد الشارح حيث قال واعلم ان حد
كل واحد من المسند والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حد
اذا كان الموصوف به الجملة اذ الكلام في المركب فالملزم ما علمت من كون جاب
المسند مجازا ان يكون موصوفا مجازا معنى او ايم اسند الى غير ما هو له
في المفرد بل الملازم ان يكون المتكلم به بعد ولا عن مكانه الاصل وهو لوك
ان اصله ما سبب المحاب الحسن فسند كما امر الاولى وهو انه لو كان حسن
لكان له موضوع اصل مستعمل فيه وكلام الغير ص وهو انه مشترك الالزام
الملزوم الصنع بكلام الشارح ان النزاع في المجاز الذي في المفرد هل
مسلم للمصنف لانا في المركب وانا وقع الصنف فيه وهو لعدم تلبسه بالمجاز
من الجارين مسلم له في السبب الجاري بحسب عاده وعلى الغير
اسم الاسناد ذكر المسبب اذ كان منه واذا جعل الفعل مجازا في السبب
العادي زال الوهم بدليل لكان لو ما سان مع انه الملزم منه اشتراك
الالزام صدور سبق الوضع الاول منه وعلم من كلامه حل غلط المرء بان
كان حد المفرد لا يصل ولكان حد المركب استلزام قوله وهو اي جعله دو
الجهة مطلقا اي من غير التعدد بان يكون من الغير الذي هو لغة او من

الحادث

الحادث الذي هو عين لكنه لم يسمع الا في الحدث وهو مجاز ان المتبادر
غير المطلق الذي هو موضوع له للقطبي انه سمع من الرجه التي
هي رتبة الفعل الى الفاعل القطبي ان رجحان معان وهو للمدار جسم
فاذا اطلق على عمره كان مجازا السبيلة لانه موضوع لواحد
ملكر موصوف بالرجحة ان الان والسوق المذكور قوله مدلوله مبتدأ مؤ
حسن ومردود جعله ورجحان العامة معمول القول والعائد محذوف امر
ساق والعجب طلب الرجال في الكتاب واما مدلول حسن جعله
مدلول رجحان العامة وقوله شاهد هو واب عمه الذي لا التفت رجحان
فيا بعض تعنتهم في كلام الفنري وسيطه فان السؤال
عن العبارة غايته ان يعلل الوضع وهو ليس الاستدلال القطبي
وقولهم هو مدفوع بانه لم يرد الا واحد الاستعمال الموافق للوضع
الاصلي من غير اللغة بطريق اللغة ان قال الاستعمال الشرع والعرف
العام ولم يرد به وجه كلام الاستاد على هذا اللفظ يكون مدلوله مبتدأ
ورجحان مبتدأ ثان وحسن الجملة مدلول قوله ومردود حسن
مدلول عيسى فانه لعل مدلوم الاحران ناحد الاربعة الملة وهو استعمال
الرجحان منها القطبي انه باب اطلاق اسم الكل على الجزء لكنه مستعمل في
بعض مدلوله وهو الحدث دون الزمان قال ولسائل عليه ان لم
يوضع مستعملا فيها لكن عدم الوضع لا يدل على عدم الوضع بدليل
الاعداد فان انت وكذا الربع مستعملان موضوعها الاصلي وكذا الاسناد
عليها فليس المجاز الا عقليا ومدرس انه اورد هذا الكلام لتقدير
اثبات الربع فيفعل الاذن منه الى صدر الى اثبات للاستعمال لا منها من
العلائق فيصدق ما ثبات للاستعمال وهذا من جهة العقل لا من جهة الوضع
وقوله قول الصنف انه صرح به الى السبي كما سيطلع عليه فان استعداده
الربع للاثبات والظاهر ان هذا الاحتمال عدل عن الاول والعائد المستعمل
مكان الموضوع لاستعمله رجحه مسوغ قال مسلم الجزع ومرساب اي

العالم ما صحه الغلط مذكورهم وضع وهو مستعمل هنا وفي الشي
في موضعه لمدلوله ومنه يظهر ان قول الجمهور ان الوضع
من قرينة المجاز اولا معمل الخمسة فلنا الخ في المشترك
من قرينة احد المعنيين يحمل عليه او عندها فيتوقف فلا يلزم الاجمال
الخصم النقل انما يكون اذا كان واضع اللغة لم يضع الا واحدا
يكون اذا كان واضع المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر
وكذلك انما يكون اضافا اذا لم يكن كذلك سلمنا لكنه جائز لا يكون المحذ
الله لا يكون مسوغا لان الاستعمال وهو انما هو بالنسبة الى من هو
عالم بالوضع الحلي مردود ان ارتكاب امر مستبعد وهو انا واللفظ
للمعنيين او للمعنيين في حالين مختلفين وكذلك بان يكون اللفظ
موضوعا للشيء لمعنى اولا ولمعنى بخلاف المجاز فانه لا يكون الا فيما
علم من المعنى مناسبة افاده اللفظ للمعنيين في حالين مختلفين
ليس امرا مستبعدا عرفا وللجواب ان يكون اللفظ موضوعا
للمعنيين حالة الاشتراك واما بعدها فانه كما يكون اللفظ موضوعا للمعنيين
كذلك يحمل في احد المعنيين وهو مسلم وللخصم ان يحمل ان يكون موضوعا
للمعنيين ان الواضع فاعل مختار له ان يضع لكل منهما وحينئذ
يخصص الجواز في الضدين لا يخصص الجواز في المعنيين ايضا
المشترك لم يدل على امر مستبعد من فهم الضدين او المعنيين كان
الكون والعين قال ومنه يظهر ان المشترك اما مع القرينة او
دونها فالمطلق المعين المراد او للموقوف على قرينة ولعل النهي
عندهم بان المجاز انما يحتاج الى قرينتين احدهما الصارفة للحقيقة
عن الارادة وباقيها المعينة للآلي النوع من المجاز قال ومنه يظهر ولعل
مراده منه ان قرينة ولعله يكفي للامرين او انه لا يتأتى المشترك
من قرينة لقرينة يمكنه للنوع من جنس المعنى المراد من معنيه فتأمل

ذ للعرض

والمصنف على اصل الكلام ان الدليل الا يشترك الا عاجز الا الى واحد او الى
ليس الا واحدا يمكن قرينة واضعا المعنى الآخر مرة القرينة في استعمال
احد المعنيين به كان كل مجاز فارق بينه وبين الحقيقة الدوائر
اللفظ الشائع فيه من المشترك او مجاز الاغلب الذي هو المجاز الراجح
اجل بعده والا لم يكن اغلب البتة وبان المجاز اغلب حتى بعض
الائمة ان النقل للغة مجاز وحمل الشيء على الغالب اعم المجاز اول من حمله
على مرجوح الغالب اعم الخمسة وهذا الوجه لا يملي له ما اشتمل الدليل
الكلام وهو مفاده ان يكون حمل الشيء على المجاز اولى من حمله على
الخمسة وليس كذلك فانه من ذلك ثبت ان السكاكي ترك
الخمسة الاسماء الى ابلغ وهي اشتغل شيبا راسي ثم الى ابلغ اي اشتعل
راسي شيبا ثم الى اسعل الراس شيبا سالم الى ما ترى الاصفهاني
ابلغ اذا دل على تمام المقصود للنفي ثم ذكر خواص المجاز ان بعد ذكر مناسبة
الاستعمال وهذا ازيد بيانا والعلة والدليل والرجحان وهي لا تكون الا عرفا
واشار الى اسباب منه لم يكن ان اللبس والمجاز اولوا وبه يكون
صحة المعنى المراد لا يكون به صحة المعنى المراد الا بمعال انها اكثر اوامل وقال
الاصفهاني لعل هذا انما يكون جمع المركبات متمام الوجه واحد وجعل
كل منها وجها مستقلا الا ولوية المجاز اولى وهذا الوجه لان النسبة
ان كان مالفا فالسبق وكل صدور الحقيقي هذا الخواص حمل النفي
صريح مناسب للمعنى انه بعد ذلك وما ذكر من انه ابلغ فيشترك فيها
فلو كان كذلك لم يكن ما بعده سببا للاطلاق يكون المشترك انما اطلق
لبعد ذلك الاطلاق منه انما واذا كان كذلك سلمنا لكن لم لا يلزم
الاغلب شيء ما ذكر غير مسلم السند المجاز ابلغ من الحقيقة افادته
العلم اكثر فان زيدا عمرا ابلغ من زيد جوادا ذا علمنا انه قد وقع في بعض
النسخ بعد لفظ سبب ومن انه قد تكون او حرف بيان لفظ نفي
الواقع للمعنى وكذلك يحاسد متكلم فانه اوهن من رجل كالاسد في الشجاعة

للمعنى الاعطى المشترك بين المعنى الموضوع له اللفظ بحسب الاستعمال من
الكون جمعيه بخلاف المجاز فانه لا يستعمل فيه وهذا الوجه لا يحصل المقصود
وهذا رجح الاشتراك على المجاز اذ اللازم منه مرجوح للجمع على المجاز بين
الاعطاء فانه يفيد الاستاد للاكثر بقيد بالعكس وهو هذه
ورود هذا السؤال الحجي وبالاستعمال انه من خواص الجمع ولا
يعرض لهذا التوجيه لجواز الاستعمال بمركبين من خواص الجمع ويمنع
ان السؤال الذكي عنه وارد عليه قوله الاعطاء المجاز اولى في
المجاز من الفوائد الذكية لم يحصل من المشترك بالنسبة الى المجاز كل
واحد من الجمع فالفائدة منه اكثر وهذا مستفاد من لفظ منها
اذ لم يذكر هذا لعدم الزيادة من المجاز والاشتراك الاعطاء
انما يفيد فوائد لصحة المجاز فيها عدا كل واحد من معنيه فصير
واحد من معاني اربع المشترك وجهه انما كذلك لكن قال
وهذا مرجوح فيما عدا يفيد من الاصل لعدم المجاز بالنسبة الى الاشتراك
يحصل بعض الجور فيما سبق كل واحد من المعنى دون المجاز فانه قد
يحصل الناسب من واحد من اثنين فاحدهما لا يحصل الناسب من الاصل
للاخر من كل واحد من الامرين مكن المجاز في الاول دون الثاني
مكن الثاني ولم يكن واحد منهما معنى من معاني الاشتراك هو مستقل
بالوضع له استدامة صريحا لحظ وضع سابق بخلاف المجاز فانه ليس
مستقلا بالوضع الاشتراكي والاصل الدليل بالنسبة الى المدعي وانما
وهم لهذا الدليل اذ لا يصح الاعتراض بان لكل مجاز
جمعيه كما صرح به في الاعطاء حتى لا يكون المجاز واحدا بالنسبة الى جميع
يكون ناقضا على الكل اعلم ان الاراضي كلها المتفاوتة هذا بعد الاعتبار
وهذا ان المتفي الملاحظ المتفرد وجعل الجمعي من الفوائد الاشتراك والاعتبار
كما ان جعل مرجع الخلو عن الفساد والمحل الاكتساب عكس ما ذكره منه فرق
بين الفوائد والخلو عن الفساد وقطع النظر عن الاشتراك الاعطاء الى جميع

كلا

كلا معنى وهم اشكال الدفع ما يقال ان المشترك ظاهر في المعنى فاستعماله
في احدهما خلاف الظاهر فلم يجز اذ لا يكلف الا بما هو في معناه مستفاد
والاقرب الناسب ان يقول قوله على ما يراده ان على الحقيقة
كالظن عليه الشيخ ومما يعرض عليه ان المجاز اعاد يحوج الى القرائن
عند عدمها الحمل على المعنى الجمعي حقيقة والاشتراك لا يحوج اليها
لدلالة على الجمعي وقال على غير مراده ان من المعاني المجازية المحتملة لا يدل
عند العلم بان المراد هو المجاز لكن العلم اي بمعنى ما هو المراد حتى يندفع
الاعتراض ويحمل غلط المشترك اراد قال المجاز سلم الغلط وذلك عند
عدم القرينة بخلاف المشترك فان عند عدم قرينة وقال وهذا باطل
انه يحمل على الجمعي حينئذ فلا غلط قوله والرجوع ما هو مقبول
ثم بعده والغاء بالغاء على سبيل الحكاية من قول الخواجة عند المعارضة
عارضناه بكذا والترجيح معنا فكذا والا فالواجب عدمها او نقف عليه
مصدر لا يخفى بعد من عليك قوله اذ المعنى العام الاحتمال
فان الاحتمال حكم بكون بلاغة الكلام مطابقا للمقام او المعنى الاحتمال
او لا يراد به سبيل ما يمكن للمتكلم لان ذكر الشيء او لا يحتمل معه
او مع الجمعي قوله دون المجاز الاولى ان يكون عدم الاشتراك اي
يحمل المشترك باعتبار المعنى الجمعي لان يمكن اشتراكهما مستلزمين
منه لان يمكن احدهما مع قوله كالبحر وهذا ايراد الكلام محملا
لوجهين مجملين والابهام وهذا ان يكون اللفظ اسما ان قرينة تعيين
مذكر الابهام الذي يقال الى ان يظهر ان المراد به المعنى قوله يحمله ان يحمل
اللفظ المشترك على الامرين او على المعنيين يمكن من ذات مثل اللفظ والمعنى
مثل المشترك في المعنى المعنى الذي يقع الدفع ويصدق منه مثل ذلك
اللفظ والمعنى قال وسمع عليها الاجابة عن الكلام والاعتراض منه ولا يخفى
انه انما يتم على رأي السكاكي قوله مقصور على المقصود لانه يكون المعنى وما
ذكر الذي هو المتبع المشترك منه لكن المقصود هنا ان الاشتراك في جميع المذكورات

من الابلغية وما بعدها حتى يلتئم ان الترجيح معاد لسؤ ولعله اراد بالمشترك
كون لفظ من اسماء مابعد المصدر لشتركا لان الاكثر ح يكون مقصودا
وقولا اعتبار الكثرة المحوجة لما علمه لوجهان لما اشترك فيه ما ذكر لطلب راجعا
الى الاكثر الذي هو الابلغ فقط وبعد عضد كلام الاسناد السعد الذكر
وما بعده كله الملخ لفظ الى آخرها قال الاصفهاني لما ذكر الدوالي اعلم الرجحين
اراد بيان ما هو الحق وذكر اولا ان ما ذكر من ان المجاز ابلغ لشترك اي
اللام وما يتبعها من الجمع والعلامة والطامة والمجانسة والردى فانها
من توابع اللام فمشترك بين المجاز والاشتراك فان اللام كما تكون في
المجاز لا تكون وضعها في الاشتراك لان المشترك بعد التصور اجمالا
يتبع معناه ابهام وبيان بسوق المعنى المحصل فاذا حصل كان ادعى
الفهم وكذلك ما يتبع اللام وليس معنى ما تبع اللام على ما اخترناه
الصفة على ما صرح هو بنفسه حيث قال ان كلامنا فيما يستعمل
وعلى ما صرح هو بنفسه في الوجه الاول ما ذكره الفطي كذلك الملوذ وتقف
ممنوع على ما ذكره من الشراكها فيه وما ذكره هو ان الابلغية انما تكون
للمعنى المجاز بالمعنى المحصل اولانه انتقال من اللازم الى الملزوم
والاول يتعاقب الادراك والثاني يستدعي الوجدان ثم قال اللهم
الا ان يقال ما يشترك فيه المستعمل وقد في الاستعمال ما استعمل
فاستعمال مشترك ويمكن ان يقال كذلك المشترك بينها لان المشترك موقوف
على التصور من وجود ومع ذلك لم يكن هذا الوصف ملازما
للمشترك لافرق في الابلغية والاظهرية والاولوية بين ما استعمل في
اللفظ فيه ذلك المعنى حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك المعنى على
الوجهين للخفي الا ما ذكر من ان المجاز ابلغ لشتركان مع ان
المشترك فيه ابهام وبيان بحصل الاعتماد فالمفهوم من سعد انه جعلهما
بالابلغية وهو كما عنه ناصر عن المقصود الحلي وما ذكر من ان المجاز ابلغ

اخار

اشاره الى الساوا من المجاز والاشتراك في اللاغية فانها لا تحصل بها ما لم يكن
الاسناد اليها على اوجه المجاز واعلم ان كلام الشراح كلهم مدار على ان
الداعي اليهم لشترك منها مصدر الدية وعلته انه مظنة العلم بالنسبة
الاسناد فانه مكان مظنة العلم والكشف والاداء متعلقة مستوية كلها ان
الى المحسوس وهي انما ذكرت معاملة الفطية لان معناها معاملة معناها
الفطي الاسناد الاطلاقي سوى من التوضيحات لان كشف الاشكال
مدل على كونه اعلق معلوم من عين والا فاقيل من احتشا التردد كن
والمدلول عليه اعلق لجواز ان يكون الاداة هيئة او لفظة فيها على ان الاداة
راجعة الى الاداة وهي بما مراراً مما سبق كما ذكرناه في اواخرها لان
كشف المجاز بدل على ارادة ذلك للطبع وفيه ما فيه لخلي العنصر
ما ذكره هذا المعارضة شارح الكواكب عنها بوجه احتمال وهو ان
لحق ان المجاز اولى لكونه اغلب وهذا لا يناسبه شيء مما ذكر من احتمالات
وهذا السؤال يشاد الى الجواب بوجه احتمال بان المراد من الغلبة عدم القابلية
للاعلية المستفادة من امكان الوجحان المجازية من بعد الاداة
حصر ما ذكر بمكان الحق ان يقال في وجه المجاز بعد الاداة وهذا طيب
وان الوجحان للاشتراك لا يناسبه هذا الوجه قال الشريف واقع
العطي هو اللفظ المستعمل فيما وضع لنوع الشيء وزاد الاصفهاني اولا
التفتازاني المستعمل فيما وضع لنوع المعنى من معناه اللغوي
وفي المحصل هو اللفظ الذي استعمل من الشيء وفيها للمعنى سواء كان
اللفظ والمعنى مفردين عند اهل اللغة او كانا مركبين من كلمتين او كلمة
الاسم لذلك المعنى او احدهما مجردا والآخر فعلا وتاما وانتقلنا الماضي
منع منه مطلقا والدلالة اسوء مطلقا ورجعوا انها منتفية في الاحرف على
الاشتمال كالعلمية والى ما احرت على الباطن كالعزم وهذا الفرق
من الاسماء الاداة والغفار ان ما ذكر كهل العالم على سبيل المجاز
مدلول وهذا ان الحكم الاخير ما الاعلم وزعم العزالة ان اسماء الادوات

اى ما يتعلق بالذات العمل الجوارح كالدين والايمان اى ما يكون من اصول الدين
سواء كان اسم للعمل كالايمان او اسم للعامل كالدين كونه اى ما لا يتعلق دون اسما
الافعال اى المتعلق بها العمل اى موضوع الدين كالصلاة والصلى فانها لا تعلم الا
تعلموا والدائق للحصول ان رجع العمل الاعم السرعة كل سان الكتاب
الساعد الدلالى السرعة ما نقلها الشرع الى موضوع الدين والدليل الى الاصول
التشترك هى النقل الى الموضوع والدلالة على الايمان والدليل الى الاصول او على الادلة
الاصولى السرعة ان اجرت على الافعال كالصلوة سمى عرفيا وان اجرت
على السمات من القائمين كالدين دينه وهو ما قاله الامام وكان منه
انتقال وضرران تكون السنة من الصلاة كالصلوة دعاء الصلاة عرفيا دينه وكذا
الدين والايمان وشرط سماه اصلان السرعة ما علوها والدينه ما نقلها
وليس لنا سبب اى عند وضع الشارع اى عند النقل يكون اسما مرتجلا او يوضعه
لها الناسبة بين المعنى الاول والثانى يكون موضوعا مجازا عن
الشارع كالاسماء المرتجلة والسرعة ما نقلها للدين او استعملها
الى الناط بها اى بمعناها اللغوية ما نقلها الدين اسما الا انه يصح منه
الى وضع بعض عنى الدينة عند الاستعمال يكون مجازا لاحتياجها الى القرينة
وراى الاستاد يكون الاول انه كان الشارع استعملها ولم يضعها كما مهدى سمها
لشمل الدقيق للمجازى ان يوضع اولا والا فانه كان الشارع استعملها ولم يضعها
وجعلها اشعرا ان الناسبة معتبرة عند الاستعمال بخلاف النقل ويعمل
الدراسى النقل والمجاز لا بالاشتهار وكما قاله الاستاذ المجاز الاشتهار ولما ما ذكر
مدلوله نقل انها عمل فلسانها مسمات او موضوعات سداد نجعلها
الشرعى فان الشارع تكلم باصطلاحه وان قلنا بانها مجازات يحمل على المعنى اللغوى
لان شان المجاز ذلك واعلم ان الشرعية مطلق على الجنس فان كلام الشارع وما
نقل كلام اهل الشرع اى السرعة من المكلفين والسنة وهذا اطلاق المركب على
السنة كلام الشارع وما يسمى الى المشروع فيحمل على المعنى الشرعى بالطلاق لانها
السنة الهم حقيقة عرفية لاحاجة لهم فيها الى القرينة لا عرفا لعدم التعلق فنزل كونها حقيقة

شرعية

شرعية وهو اعم من ان تكون مستعملات او موضوعات وعلى كونها اى
وعلى كونها حقيقة فى بعض الشرعية والسنة اما على المجاز فظاهر
اذ الكلام مفرد المكلف الراد كل واحد منهما اما على الخلط المجموع بعد سلطاء حد المجموع
واما على الخلط الاحكام لهذا لا شكل ان امكان الاسم السرعة اما الخلاف فى الوضع
والمحاج مردود فيها استعمال الشارع مع ان اهل اللغة يضع عن وضعها اما فى
الماضى من ذلك فانه العرف الصحيح الماضى كذا والعرف الحال والمستقبل فى كل الامكان
كلها واحد من الاعصار واما رجيح الواقع منها فان كان عند معرفى تجتمع له
والمتن انه لا مانع لها الا ان كان الوضع بها معنا من الدينة مهد للحقيقة والاشهر
المجاز واعلم ان الصنف لم يعرف من الحقيقة السادسة والسبعين السرعية كما ذكر
من اسماء كلامه وكذا الاصوليون كانهم لم يعهد العدد وزاد ذهب ابن الحاجب البيضى
الشارع فيها استعمال الشارع من المعنى المجازى الشرعى على وضع من وضعهم
اللغوى والاعالى ما ذكر والا دون الاول لكنهم احتاجوا الى ما ذكر حب به
من وضع المجازى اعلم ان لا نقلها الحق على المجاز لعدم تكلم حدودها
انا كان يستحق صحة حملها فى الشرع بعد ان كان عامة او مسلم
الى ما يلازم معناها اللغوية والحسية والعلم مجازان لعدم وهذا اختيار
الصنف والاخرون الى انها حقيقة ان حدودها انا كان سماها نقلت
عن معناها اللغوية الى ما عدا الشرع بالكلية الى ما لا تكون عدم من المعانى اللغوية
ناسبة معين والعرفية واحد الشرعى والسرعة والاخرين فى الاسم ليس
احد الصنف بكل احسان انها حقيقة سرعية كما صرح به وكما يعلم من الحاجب
والعرفية اذ فقد الاتى لا يمكن ان يكون مانعا موضوعات مسداد والعرفية مانعا
مجازات كما مر عدم والعدا وكذا العرفية الاخرون من الاصل والوضع بحكم انها
حقيقة او مجاز الا انهم سموا الاصلية للاستعمال فى كونها عين متعلقها اهل اللغة
الا منها فى العادة عند الصنف انها كانت مجازات فى اصل الاستعمال ومعارضة
حسابين سرعية لغلبة الاستعمال والافرق عند سنا العرفية ان الحقيقة الشرعية
واضعها العرف هو شانهم فالاولى موضوعات عرفية من اللغوية والذهب

الحارثاني الخثعمي الناقل مجازات لغوية واصطلاحية للصعيد والمقبرة
سوء محرمة لا تحل لها اللغة والاصحاب مجازات صارت حقائق شرعية
النصوص النزاع في انه هل خرج عن مفهومه اللغوي وصار مجازا مشهورا أم لا
يليق بنا للناس هذا والثاني لا والاخرون خرجت فالمقبرة حقيقة شرعية
لا تحل لها اللغة والاصحاب مجازات مشهورة صارت حقائق شرعية مرتبة
بان الصلوة اسم للاركان اي موضوعة لها وقيع في بعض النسخ هنا لفظ لا استقرا
وهي الموافقة للمن لكن لفظ لا مدعاة لا سلطة وله وان حمل عطف على الاول
لجميع ما بينها من الاقوال دون بعضها او ان الاول يوجب الثاني بوجه من الوجوه
للاركان والثاني لما فوقها وهي الاركان بدون الاذكار وهي تكفي عطفا بان
الصلوة ايراد الصلوة بها بمعنى الاركان بهذا الاعتبار يجامع قولي المصنف
ما الاستقرا ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصة بحدان كانت بعضها العود والتاج
على ان حمله الظهر وغيرها اسم للاركان بمعنى كالرأس والظهر ان الركن والحج والصلاة
كيف يعمل هذا الناس ان يقولوا في الحج والركن اسم موضوعا لا استقرا والملك حتى قوله
لا ادا اقوال مخصوصة ان اراد القدر المعين الموجود في الخطاب وغيره انتهى فساد
قال هو اذا اقوال مخصوصة والاركان هي الاقوال لا الاذكار فلعله انما اعتبر الاركان بمعنى
القدر المناسب للصلاة وليس هذا مما قال في الحمل هي في اللغة للقيام للراد
وفي الشرع لبعض الاعمال على وجه مخصوص الحلبي الركن مستعار في احد الاقوال
وليس الاقوال مخصوصة على الاقوال السرعي من اول انها الى الاخر مقرونا بنية
وليس المقصد مخصوصا بقصد الفعل للفعل وليس بد لهم سدادا وافقه جيد
سدادا محذوف في الناظر بافقه ملحقا بها وقد هو هنا المبتدأ الاول وهذا مما
للدليل الركن كالمدعي بعد النقطي ان حالها هذه بكلا على الساقط كان ما دكن
ع معرض الحذاب كالمانع الساقط معه من عبادات النقدوان مرات
السدس ومصنات الساحرين مشعوذة بها الاول ان يحمل على المعاقبة وان
كان فيه نقصان لقد ذكرتم ان دل على انها خرجت عن وضعها فقد انما
دل على انها على وضعها اللغوي وذلك لان ما دل لك الشارع على وجه من اوامر

وضعها اول من وضعها عنه الترك الاصل ما كان ملزما كان واجبا كان الامر على
هذا الحمل الزيادات على الاركان ليست بشروط والكلام على حالها ما دامت الصلوة
مطلقا انما كرن لانه لو اكتفى بالاصل لاوهم انه قد الكل والواجب وهما غير مرادين
فعلم من اقتضائه بها مع نفسه وهو ان المعنى اللغوي في الصلاة والعقد للصلوة
الجمع الثالثة والاول منها قسمي بالسان والسان الذي يسمى بالفعل الخطي
وفيه نظر لان الذي بالسان يحصل بالسان والصلاة ليست لان وحصل السان
لغيرهم والثاني ليس مستعملا للصلاة بل ليحصل الصلاة وليس بل في
مجازات بحصل الصلاة من المهمات اللغوية وبين هذا للعاني فان الدعاء وهو
الاركان والاركان لها وهذا سبب المعنى الشرعي وليس منه الذي الاصفهاني
لا المعنى ولكنها حقائق شرعية لان الشارع استعمل عبر موضوعاتها
اللغوية وغلب استعمالها فيها لا المعنى بها الا دلك ولكنه لا يبدل احدهما
من جميع بالان عامة كونها مجازا احدها المستعمل عبد الذي الظاهر بالجسم
السرعية الاكثر استعمال الشارع في هذه المعاني ولسنا لا نريد الا هذا القدر لانها
اعم من الجسم الخثعمي انا نريد به ان الشرع استعمل تلك المعاني مجازا الذي
المقصود سان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ المعاني الحلبي ان مبنى المجاز
السدادا استعمال الشارع ما ذكره المحرر وهذا لفظ وليس هذا مما ذكرناه حتى
سلمه مع انا لا نكتفي السوفيقا منه وسنذكر الجواب انا نمنع ما ذكره من عدم
جميع وهذا مذكور في شرح التنقيح وهذا المنع مع المنع الاول غنا فان
الاصل الاول لكن الناظر انما قد ملحقا بها اللغوية والسان لانها مجازا انا نمنع
لا خلاف لها انها فان السان يسمى بسلم كونها عبرنا فيه ان هذا قد سلمنا
لكن لا نسلم ان عدم السنا كونها جميعه مرادا للشارع الاول ان هذا المنع
لا يتم الا بضم السان عامة لها لكنه مجاز لكن ليس هذا المدعى فقط
بل مجازات بلغت درجة الجسم انما هذا المدعى لانها هي المتبادرة
الجسم ليس كونها مجازات بلغت درجة الجسم انما هذا المدعى لانها هي المتبادرة
السرعية ليس لنا حقيقتها والذي هي الشارعة نمنع انا بينا ذلك على انا لسنا

من عدم وضع اللفظ لمعناها وليس محل البراع وهو انها في كلام الشارع
مجاز او حقيقة لان كلام الشارع لا يحتاج الى التصريح بان كلامه من طرائق
الاول فلا يقال من ان دال معنى لغة شرعية وهو المدعى وانها لغة حقيقة
شرعية وليس وهو المدعى وانما ان الثاني فلان منعها من عدم وضعها لغة حقيقة فيه
وحاصله انه يجب الانتقال عن محل البراع وهو ان هذا اللفظ
الاسناد وسواء اذا ليس على اطلاقه بل مقيد بكونه واقعا في كلام
وليس لو كان الامر هذا على البعض الذي كان يقال بالمجاز واما على الكل فلا يقال
فالمعنى لو كان لفظ الاستطاعة موضوعا للاستطاعة الشرعية فقط لكان استعماله في
الامر الحسي لو كان لعلاقة الشرعية وهو الكلي لو كان وضع هذا اللفظ
لعلاقتها مستمرا دائما لم يصح سلب العلم الا صحابي الا بعد
بعض طعنه السيد السند المصدر قال ولقائل ان يمنع عدم صحة
فانا نعلم ان بعض الالفاظ لعلاقتها المستعملة في الشرع بالسوائر لم يعلم انها ليست
كذلك وليس لها ذلك الا بما علمنا انها ليست بالسوائر اذ لو كان بالسوائر لما صح
منه لانه بعد العلم بصدور الصورة المحالة فيها للحلي انتفاء
ارادة ذلك وليس كذلك فلا يصح سلب ذلك عنه من غير ان يصح
عنهم المنع المحال وفي بعض النسخ بدله منهم مما من التفهيم
والاول بعض الاول كما ترى فلا يصح معنا بطلان الاستدلال بعدم
التفهيم في الملازمة الاولى وعدم السمع في الملازمة الثانية والاولى وان
لم يصح بالتفهيم ما يدل التفهيم الترديدي وبدليل ذلك منعنا
الملازمة في القسمين وسر الحذف ايضا مع ضعف البحث بالملازمة
الثانية والاولى بها وسر ذكر التفهيم اذ هو مستدرك التشكيك احد منع
الصغرى ان اراد بالتفهيم تفهم القرائن ومنع الكبرى ان عنى بالقرائن
انها لا تفيد العلم بالتفهيم بالقرائن فالملازمة الاولى واما الملازمة الثانية فانا
نمنع كون الاطلاق حجة ليس الا بمعنى ان الاطلاق يفيد الظن
فان كون الظن حجة ليس الا بمعنى ان الشارع وضع لفظ العرب

مجاز

مجازا وحقيقة من كونها عربية والشارع بعد لم يعلم بمعنى واضع العرب
لا العرب ان الشارع انما عبر بها اشارة الى ما ذكرناه واما الثانية فلما
هو ما عدم في هذا الكتاب وبعده واما الصغرى فلما هو الشيخ الاخرى
ان العقدة الاستثنائية الاستثنائية لا تفيد العموم في الامر الواقع
الا ان المرتضى الخصمي لعدم العموم له حاصل اي دون معنى اخر حتى
يصح ان يقال ما لم يكن عربيا كله والا لم يكن البعض عربيا والكل عربيا وله
مجازات متعددة بل للعالم وقال وانما لم يصح العرب ما اخذوا عليها بيد
من انه لا يشترط السلف انها وضعها واما وصال ما لا من ان العرب لم يعرف هذه
العام فلم يكن استعمالها انها بالمجاز الظني لانها لو كانت متعددة لانها العرب
بالحصر لكانت عشرة مثلا وانها عرفت ذلك لو لم يكن مجازات لتعذر عليها
لتعذر موضع الشارع لها مجازا هكذا قال وكذا ليس كذلك الا اعلم المسئلة
السيد في منع الملازمة الاولى انا نصدق لو لم يعلم انها سبقت بها من
العام اللغوي اما اذا وضعها على هذا الوجه فلم يكن عند عامة انها الكل
وصاحبتها وغيرها ما بعد المحلي بجواز ان يكون اللفظ موضوعا عند العرب
لما سبقه من ما وضع العرب فلم يكن مجازا عند اهل في
وهو صحيح لفظا ما ذكرناه في بعض القرآن ومعنى ان القرآن صحيح ان يطلق على
السورة بل على الآية فليس الا ما عارض ايراد المثال وذلك وان دل على انه لكن
صدق بعض القرآن على السورة او بعض الشيء لا يكون قرينة لانه ليس
المراد انه جزء الكل المسمى بالقرآن وليس في قلب بالدال على ان العدد ليس
قرآن حقيقة فانه اذا شارك الجزء الكل في معناه اي يكفي مطلقا على ما عرفت
انه ما يدل بالجزء والكل في الكثرة والقلة كالماء للبطن والجرعة ونحوها
فلا سر الا في الخصم الثاني فيصح ان يقال البطن هذا الماء وبعض الماء بالاشتراك
فاعتبار النظر الى الخصم وانما النظر الى انه وضع فيها بخلاف ما اشارك الجزء
الكل في معناه فكما لا يقال حرفا لا يسمى ما فاسد الكون القرآن من القسم الثاني

من ان ظهر كذب لعدم العالم بالفعل ولم يسمع الا ان الاصل
ان يكون المسمى من حسن المسمى به مكتف السلم موسما وسلم منهان
يكون الاسلام اما نا ولدا الاحاد اى لكن المسمى الموضوعة الى هى المراد للعناء
من الحس القطعى لو انا سلمنا مسموع ولو نه اسما ظاهر بحسب القصد
الان نحواد عاد حدنا منا المؤمنين الا المسلمين فالاسلام فيه بحسب زيد
الكلام وحاصل معناه ترفالت سلمنا لكن لا يلزم منه المراد اذ لا يلزم من كون
العاصل كما نا كون المعمل كذلك بيان ذلك انه اذا صدق مفهوم ما واحد انه
وصدق الخطاب على المعبر الاول معارضة للدليل الدال على ان الاصل
عدم الايمان الاسلام الا نه دل على انه ليس كذلك وصدق المعبر الاخر معارضة للدليل الدال
وصدق الايمان العاصل انه يدل على انه ليس بالعبادات القطعى انما
اصر ما فاسد وكان الناس سلموا الدليل على النحو الا نه لو سلمنا ان
صدق معارضة لو اولعنى او انا نقول ان جميع مقدماته محكمة صرح الدليل
فانا معارضة بالدليل الذى ذكرناه فى ما لبتة شئ من مقدمات الدليل مسلما
الا اصبها ولعلنا اخر حى تحكم المعارضة الدليل ونا نقول انا خرجنا ليس
كعصبه الا نه معارض الاس لكل المسمى عارض الاس الدال على
ان الاسلام هو الايمان فقال الا مدى لا نه لو سمى انا بهم واسما ئهم بنقيضان
كان السيد وصدق عليه انه المدعة الناس والمدعة الا معارض انا معارض دليلها ولم
لم كان الايمان دنا عن اسم الاسلام دنا وهذا ولس
السلم اولس النزاع الا فى ان الايمان هذا الدين هل تلت ليس النزاع الان
فيه بل فى ان الايمان بعد الاسلام ملتنا نعم ان الاسلام هذا الدين فالنزاع
نا ان هو نزاع فى انه وقع فى عرف الشرع على معنى الصحيح بعد الزاد وقد تركت
من الصحيح والا دعوة ليس بشرط ان سلمنا ان اسما صدق لقد جا على الاد حرا بى
صدق المسمى به على المسمى بعد ذات المتغايرين الا زلا فان الغائر حادث
على زيد لا الحادث مفهوم بها لان مفهوم الغائر غير مفهوم زيد وهذا فى الصدق حاصل
وفرضه ان الايمان شرط صحة الاسلام ان الصدق شرط صحة العبادات وكل

من

من فسح استا السلم من الدين ارفا وجبا الدين الا طلاق المؤمن
المسلمين مرسلا مهما ان حس مطاع الشرع انا صرا الدين عند الله والاسلام
والسعود فى الارض فانا نسلم ان مسلم الوجه الاسلم وسلم من جلاف
او منفوا من الارض دلا لهم حرمان الدنيا والخروج الاخرى هذا اسم عظيم وسلم
عرفا وشرعا بمعنى ان هذا السم يدل على الصدق على كل من اتصف بما
اد كر الله دكل من صدق عليه هذا الصدق يلزم ان يكون مؤمنا
اسما فالان لس لنا معنى الممكن الا انه ليس بمسما فالنا واما ان يكون
ان يوصف بمعنى حسن وهو معنى الكلام الاول عند لفظ الذى القشيرى وهما مدفوعان
لان سلب الحكم عنهم يستلزم سلب الحكم عن ملزم اما الثانى فلان الحكم على الواحد
حكم على الكناء لا ما حصر الدليل واما العدم مانعه حصر فى السم عموم اللفظ
او قرينة العموم ملغاة او الحكم مرتب على الايمان وكان العطف رجح ظهور الاستئناف
وهو ط ولسا مدفوعين لانها حصر الدليل بعد ثبوت كون موجبا العموم او ليس
العموم ملغاة او الحكم مرتبا على الايمان مع الفاجر والاصل عدم الالغاء انه
ليس بعام للفظ فامن لس لانه لا يكون كذلك الا بوجود فى اللفظ ما يحصر
ولان الاستئناف رجح هذا العطف وبعد طاهر قال لس الفاجر داخلا فى قوله
انا نؤمن هو انا اسعلت منه نعرته وبعد اكون الاستثناء منقطعا لان المعنى انا
نعرته بعد حصة الفاجر فى عبارته الكشف القطبى لان اسعمال بعد للانتهاء
فى هذه المعانى اما حقيقة او مجازا لاشتراك طرفا فيها ملوكانت حقيقة فيها
الاستدلال او اما حقيقة فاسد اما الاشتراك فلانه لو كانت كذلك لاستلزم الجمع
صدرون الشادى فى الحقيقات ولكن لس فى سق مثله المعانى قال
الاصبهانى مذهب لاسما الى بعد عدم الشامل بالفعل دعا الرافع فان عدم الجزاء حاصل
الامر اعم ما زاد على الاسم ان وجوه الاستاد هو الرافع للمنتهى اد كان
لست بحجة لانه لس بسبق فاذ فطعا ما غير قرينة واحصر لاسلم عدم الغير كانى
نقرر دليل الخصم لو كان الجزاء هو القطبى فاما ان يكون مع قرينة
تشعر بالرد فكان بعد مع القرينة غير معمل لعدم ادراك المعنى او كان مع القرينة

حسن منه اذا لم يعن للعصمة الا ما يكون مستفادا من قرينة الجمع
لانه اذا لم يكن محتملا لفهم وهو معنى حد الحكم والباعث فوجوده
واطلاقهم الاصفهاني فانما ان يكون مع قرينة مجوزة ان يدخل الخاطب
عن القرينة فلا يفهم المراد او لا يكون فيلزم الاجمال اذا تجرد
عن القرينة مبادرا للفهم المتبادر الى الذهن وهو غير المراد وهذا
الرد لبعد ان اللفظ لا يدل على ظاهر السند اذا المجاز لا يكون الا مع
مع ما يلزم القطع خاصة انا لا نركن الجمع حسب اد المجاز والحقيقة
مرضيات الالفاظ دون القرائن العرفية فالمكن للعصمة بصفة
الجمع وما يعبر السلم الاضرار كما انا لسنا نجمع على قرينة والاصفهاني
خاصة ان عدم فهم المراد للذهول عن القرينة فهو ليس الشك الذي
الى الرجوع الاجمال الحلي المجاز بخلاف العام لانه اذا اطلق اللفظ
بادرت للعصمة الى الذهن وعلى سبيل اراد المجاز لا يكون الا في المعدد
من اللفظ مفهوما والاجمال بالفهم لا يتصل للحكم والمبادر للحكم
لا يكون الا في المعنى المقصود مفهوما عند القرينة الى لابد فيه من التجوز بما قبل
اسماعه الى اسماع الرفع فان فلت مدعاه عدم الوقوع لا اسماع
على اسماعه لفظ الذي فلت الذي جواز الوقوع واسماعه يدل
دليل الامتناع معناه ان يسلم للاجمال كما كان لكن هذا ممنوع اد المراد
من الامتناع العدم الاصفهاني وهذا الدليل يدل على اسماع وقوع
المجاز لانه لم يرد الاجمال او جواز عدم الفهم والدليل على امتناعه
التحكم ما ذكر الدليل على امتناع المجاز عاته امتناعا استعمال المجاز
القطعي الذي لا يكون الرفع بحيث يحل بالتفاهم بعد عن محل الفهم
الرفع استعمال للاستعمال ما يدل على عدم الرفع وهذا الذي
الجواب والبحث ليس في الرفع الا ستري ما ذكره استبعاد لدليل
الجواز ان يكون المجاز واضحا ويكون مخلا بالفهم التفصيل اذ الاجمال بالفهم
مطلقا قال وهو في البرهان الاصفهاني اذ او كان لكان لنقله الاكثر
بعدها

بعد ما حال عن الصيغ في اسم الفاعل مع ما قال المجاز واسم الفاعل
اسم الفاعل وليس الحال ان واضعا ذكر ما سلم وهذا الغرض
من ليس الظاهر ان الاوامر العالية مطلوبة الايمان والتصديق الذي هو من
الاوامر والعرف عن الظاهر للاد الاصفهاني قول قد لغير اي
قول الاصوليين الكاف ليس مثل الذي ان اراد به لغير السند اد ان
يعني ان الاسباب السببية قول مضاف الاضافة مسلم فلزم لغير
دار وسوت داره كذا لزم طاف للعصمة انه ظاهر في اسبات مسلم
والعصمة غير مسلم ولما كان ظاهرا نه لان السبب دال على الدليل فصلا
الدليل ان يسلم ولا ليس لانك السبب مبادر ان يسلم فهو سبب كلام
السبب ليس وهذا مثال كلام الاستاذ ليس للامر ليس ان غير مسلم
انا نقدر غير السبب لا سبب مسلم السبب اذ لو كان سبب مسلم السبب لزم الناقص
علما مر وحاصله ان صدق السبب لعدم الموضوع اذ لو كان لعدم تبعت
العموم بما فيه لكن بعد ما سبق ليس سببا سببا ان الذي من السبب مسلما
لغير السبب الذي براد بالسبب هنا ظهور في اثبات مسلم
غير السبب لما ذكرنا من الدور السابق لم يكن لغير السبب والحق انه لم
يرد واما قال في المنهي ما مراد هم انه ليس سببا اذ هي قال في الاحكام
هو حسنة في التشبيه وفيه ليس كذلك في الثناء فالمراد سبب الاحكام
منتفي الاحكام عن مسلم هو بل ان لغير عن ذاته فقد والمبالغة قد مسلم آ
طرق الثناء انهم اذا اثنوا على فيه وعلى فعل اخص اذا فقد
فقد منتفي فاذا علم ان من باب الاشارة فرق ليس كالسببي ليس
كالسببي الامر بعطف الخاص على العام وكانا عبارتان متغايرتان بمعنى
واحد وهو من المماثلة عن ذاته ليس والعصمة الثناء من كلام الاستاذ
اعلم ان الكاف ليس شيء وحمل انه مسلم لكن السبب ليس فنقيض
السبب بالقرينة الجواز يا الاصفهاني انه مجاز انه ممنوع او الثاني ان سلم انه
ظاهر وارد هنا من الشك والام لعصمة المقصود وهذا ان نعرف في

وامابطلان الثاني فلان لفظ المحور يصح كونه فاعلا ومفعولا والاصل عدم
ذكروا بعد ان الجواب ان في ساق بطلانه فالمسئلة محصول الجواب ان
اسم الله سبحانه وتقدس لم يرد به اطلاقه لكن المحور يوهم كونه بمعنى
فاعلا ما لا يبغي فعله وهو في حق الله سبحانه محال وفي الاحكام انما
يصح الاستدلال ان دلت ما يوهم المسمع امراله بالصحيح فيتوقف اطلاقه
على ورود الاطلاق الشرعي ولم يرد قوله واللازم ان الذي هو
قولنا يلزم ان يكون الباري سبحانه مجبورا صحة من وجوه اللوازم ضعيفة
السوق والكلام ان اللازم ليس باطل انه غير معتبر لعدم ثبوت الملزوم
يلزم من اللازم الحلي الجواب المنع من اللازم وما ذكروه
مدفوع بنزاع الروايح العامة لما يمنع عدم الاشتقاق والصفة
لو سلمنا وصف الاسماء لكن استلزام التوقيف والسمع لعدم دخول
غير الاستاذ ملزوم ممنوع سندا ومنعا لسان اللازم ان وجود
اسم المعنى لشيء يستدعي الاسماء المشتق احسب لغة الروم
ان عنى من حيث الشرع لعدم الاذن شرعا وسلمها ومنع لسان الكلام
من حيث العقل ولسلم المنع من حيث العقل ورد ما دخل للغة فيما
الناس ان عدم حيث اللغة فالكلام في القرآن العرب وعدم لفظ
اعجمي استعمله العرب واعطته حكم لعربها وهو معلوم عند السائل
بالسائل المدعوم اشتراك العرب والمجازين انها لسان من الوضوحات
الجميعة للعرب مدلوله السكاكي الكلوة والراسية والعلبط
من الدجاج والسعدان بقر سنك كل والقطاس ان القرآن فكل من
كسكاة فيها معنى صباح وكان عالمهم بما سكت حضروا يستدرك
كالفانوذ والسورنا فما ما اتفق فيه اللغات مدا طلاق
لحنا العرب منه وكيف والحصر لم يوجد وفعلا عن الطهد الفسري

نجد

بعد اجد الاصل في اللغات الاصطلاح لكون اللغوي مجلس خالقها
في الحاشية السورية ادعاء ان مسمى الاصل في عين كمال والمحق مالك ورسول
ليصح لازم ان يقال لكونه اسمي الاسماني لكونه عرشا على الماء مالك
اللغوي لانه كونه عرشا ثاني منع صرف للعجمة وصحة الاعلام
من محل النقش ان العلم ليس من جميع الاعاجم ادلا احد من لغة
يسوط العرب ذلك وليس سلمنا ان الاعلام عجمية لكن في ان سلم كل العرب
ممانعة النزاع مناقشة اد النزاع في معرب كيف من ساير الجنس الجنس
وفيه نظر لان الخلاف في اسماء الاجناس اي الاعلام وقوله من لزوم ان
لا يكون القرآن عربيا التيطي اي حال لو اشتمل القرآن على العرب
لفهم الكل علما مردوده والجواب ان عدم هو الجواب عن دلا بعضهم
وهو من باب اطلاق العربي ملزوما على لازمه وقوله في ان يكون القرآن مسموعا
لا يتعالى وقوله وحصلنا نرانا اعجما لسانا والدلا على لسانا اعجمي وعربي
والمراد من الاسنة هم الانكار لان يلزم بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا
ملزوما كان العرب واتفاقه لزم ان يكون القرآن مسموعا وليس فليس ملزوم
في الانكار اي المدلول الاستفهام ومحصل الجواب ان الاول منع لان السمع
لان المراد الاعلام بعجمي ومخالفة عدم لان الاعجمي صفة القرآن والعربي صفة للخاطب
والاجنبي من السمع المطلق الاعم للسمع الخاص وفي الخاص لا سلم ان الاعم
قال السيد اسبوطا الى العصب في السنن امورا الى حسب عرف السمع
ما زاد وان اصلا بحرف الاصل ومعناه وانا كان اصلا للاصل مدلولي العدة
والكلمة في ان الفعل مسمى المصدر او على التيطي السبوط وافق
اسماء من اسماء الافعال الاطراد للاسطاط طرد الكد بالعدد ولبحر بلا
وجه حرده راجع الى الاصل على ما دل عليه صريح لفظ السمي اد المشتق
ما دل على معنى وذات وصف اصله الاصول ومعناه سمعوا ما دل المراد بمعناه ان يكون
معنى ذلك الاسم بعد ان معناه بعد ان يكون معنى ذلك الاسم على ما شرحوه
والتحصيل ان اسما يخصص عن احاد فلا جواز ان يكون مسمى الافعال

الحركة الشخصية من الرفع مما اسلفنا انها عرضية ولكن مطرد الاشتقاق في
مطلق الحركة وان عدت مطلق الحركة منعنا عدم اللزوم بان يقال
الاعراب طارئ على الاسم فاصله السكون وعدل الجاء اصل الاعراب
لاضافته لان مطرد في الاسم من حيث عدد حركات وسكنات مطرد الاشتقاق
من حيث الوضع الافرادي يقال فاعل انما اصله الوقف نظرا
الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان اصل الاعراب الفعل الثاني وان البناء
اصله الوقف فكيف تجعل حركة العارضة البناء اصلا لمعدها الخطي
العول بان اصل البناء للوقف لا ينافي العول بلزوم حركة ما كان على
حد اصل الوضع لان العدول عن الاصل اذا كان لعلة يكون عارضا فلا يرتفي
الجمع عن لزوم البعض اما احادي وهو زيادة الحرف او فقدانه او زيادة الحركة
فقدانها هذا اربع واما ثنائي زيادة كلتيهما فقدانها زيادة الحرف مع سكون
الحركة اربع سكون الحرف مع زيادة الحركة او مع سكون الحرف او مع سكون الحركة
هذه ستة واما ثلاثي زيادة الحركة مع سكون كلتيهما زيادة الحرف مع سكونهما
سكون الحركة مع زيادة كلتيهما سكون الحرف مع زيادة اربع اخرى واما باقي
زيادة ما مع سكونها هذا هو الخامس عشر واسلفنا على هذا الترتيب كاد
زيد الالف منه وبصير زيد الحركة وهذه بعض الالف منه والصرف من مزيد على
مذاهب الكوفي بعض الحركة منه وصارت زيد الحركة والالف وعلامة الاسكان بعض
الحركة وهذه تارة وهاهنا من المزيد والالف وبعض حركة الدال وسلمنا زيدت الالف
والنون بعض الالف زيدت الحركة ونقص الحرف وهذا زيدت
الحركة وبعض ما الصرف زيدت الكسر ونقص الواو وهذه العادة في كمال
من الكمال زيد الالف وبعض الالف وحركة اللام والصرف بعض الحاء وزيد الالف
وكسرة الزاي وقاف من الخوف بعض الواو وزيد الالف وحركة اللام والصرف من الرمي
زيد الالف وحركة الميم وبعض الالف وحركة الراء القطعي البعض تمام لانه
لا حرف او حركة او منهما زيادة او سكون او منهما فوله او بعد ذا على ما دون الترتيب
بحركة وسكون فانهما استوا سكون في الحرف الاصلة لكن لا بحسب الترتيب الا تقلب

البعض

البعض وما استهانا في البعض الا معنى كلي من الشيء اذا الحمر بعضه بعضا سمي
كل اي فعل ذلك الامر الذي من شانه الاجتماع وسمي منه اي الفعل
الاصلة تحويلا وقد علم ان الواو والياء متناسبان لانهما خارجان من
منتهى الصوت والواقعة الاجادي في الصفة وقد تناسبا الاجادي الكامل
الصلة فالصلة الذي هو حرف حسب ما مر في الحلق الى الجدار وقد علم ان الالف
حرف شديد للحلق الذي هو اقرب الحروف التصرف منه بعد الهوائية
الا في اللفظ والا في المعنى والثاني بالصعر لعلة الصعف فيها والثاني الاكبر لعدم
الواقعة في الاعلى سفل والاول بالاصغر لانتفائها فيهما وقد علم ان الاخرين
مناسبته اي في المعنى فالاصغر فيه الواقعة والصغر الواقعة في الحروف
والمناسب في المعنى وزن الاكثر اثنا سبتان وقوله مواده اي مواد الصغر
ملتبط بحروف الاصول في التعريف ان يكون هي على رسمها لانه اعتبر
فيه الواقعة في المعنى فالحصر تعريفي في الاصغر والابدية من رعاية
الترتيب قوله باعتبار العلم اي اذا اردت معرفة ان الكلمة ناقصة
فانك ترددها الى اخر لتعرف انها سمعت منه واعتبار العلل اي اذا اردت
ان تسوق الكلمة من شيء فانك تاخذها منه فتحملها سمعت فيه
فالمعاد انا تحصل من الرد والاخذ فهذا اصل الاستعمال والاول
بعلة قوله هذا اي هذا الاستعمال في مرجع الصغر بالمشتق الاتباعي
اي العلم والعمل فهو بالاعتبار الاول رد موافق للحروف والمعنى
الاصل اليه وبالثاني اخذ موافق فيهما الاصل منه قوله كاسم الآلة
بكسر اللام او فتحها ليتناول اسم المفعول ايضا وكذلك كان
على سبيل التعليب القطعي وفيه نظر لان الفاعل غير مطرد وغير
ما عد ذكر فلا يجدي عنه بان المراد وقد يطرد عند عدم المانع
لان العارض ايضا كالذاتي المستدرك بالنا على الاناجيل ان
التشترك كاسم الفاعل من الافعال بحسب الوضع اللغوي
احترازا عن الفاعل الذي لا يطلق على البارئ تعالى قوله نحو

العارض فانها ليست مطردة في طرف شرعة الرابع لو اذا كان الرجاء
المخصوص والاسران الكل ما عمل له الاسود بل الكوافت مخصوص من النور
قال ابو سعاد وهو السرك الرابع من مسالك العمر المعاف للبرسا
والعوف لكل ما هو مرسل للنجم المخصوص الذي عند برج الجوزاء والسماك الكل
مالم يسكل بل الكرب مخصوص وهو لبعد ما مال لها سماكان السماك الاعزل
والسماك الرامح مرسلة في دار كذلك اي داء من معنى الاصل مرجب اذ هم
وحرمة كالاحمر فانه لذات ناعمان الحسن دخله وهو قد موسر من ميث
ازمصح للسمه من جملها الكتيبة اللاب الذي لحس ما لا احمر للونها احمر لكن
لانا عمار دحول الحس في سماء وكذلك لو زالت حمرة يصح اطلاق الاحمر عليه
بخلاف الاعمار الاول وهذا الكلام عرب معترف الى ما قال السكاكي
واما كالسوء من تسمية انسان لوحس ما حمر وسن وصفها حمران بل فان
اعمار المعنى في السمه لترجح الاكم على عين حال تخصيص بالسمى بالسمار
المعنى في الصفة لعدم اطلاق على ما صدقها على الاحمر بل لوجود المعنى في
مصدود ذلك المعنى العرد وهذا في السمر اللبان او وجود ذلك المعنى فيه كما في
القسم الاول والفرق بين اللام والباء ان في اللام اسناد الى العلة وفي الباء
اسناد الى الصاحبة قال الشيخ عبد وجود معنى السين منه اي معنى اللفظ
السين منه وهذا العبارة حسنة ما في النطق اذ كل هذا للسلب في لسان
ان يجعل الصفة السوق منها او وجودها والبه اسار بقوله المعنى لان الشوق
منها لسين من قول بها لكن يمكن ان يكون حصل رمعنا كالكرب والبال
ان كان مدر بعيا كالصادر السماء اي الرجاء ـ اه فرعا كالكلم والكرم
وهذا هو الفرق بين السر الاول وبعد ذلك عشرين الناجرين وبينها لفظ
الدالة او الامر الى وانما استعير عليه لانه بعد الاجران وهذا طالع لما علم
ان الثالث هو المعتمد في الاشارة الى تعلم ان احدا ولس جمرة الا
مطلقا والاحمر بعض ذلك فرقه وكان سديد الدين السيد

المذهب

المذهب الثالث هو مختار الصنف وهذا نصه رحمه الله بعد ما ذكر
علة سماعا ما سرح المذهب الثالث مرتبة بعد انتفاء اي انتفاء المعنى
لما يجيء بعد الى السوء ابن علامات للجسم وليس في سنه اي في الجواهر هو
السوء مطلقا وقيل لبعض الشيوخ بعد لفظ مطلقا السوء الحال
اخص من السوء وهذه حسن وجوده لما يلزم التكرار واشكل ان
في الاخص الحال السوء الحال لا يسلزم في الاعم الحال السوء مطلقا ولس
مدخلا عنه ان عن الجواب ان المراد الذي العدم الحال لا في الحال
الى الحال عدم للذي لا الذي في كلام المستدل اذ السالبة الوقتية اعم
من السالبة المطلقة الاخص فان محل ليس يضارب في الحال سلب
اخص لا سلب الاخص فيصدق عليه بعد ليس بضارب مطلقا
ان السلب المطلق لا يلزم للسلب المقيد احيانا حينئذ صدق قولنا
ليس بضارب في الحال لا يرجح يكون معناه الضارب مطلقا صدق
سلبه في الحال وهو عين التنازع فيه وليس معناه ذلك لان الباد
من ذلك المركب الى الذهن ان في الحال تقيد لصدق اللاس وما يتذكر
السلم ليس بعد من التنازع فيه اذ البناء في الضارب فقط اي
غير السوء مطلقا قال السنوسي عند دلالة الاصل ويرجحها الخبر
الذي ذكرني السن بعدل ان معنى انه اذا صدق زيد ليس بضارب
في الحال صدق زيد ليس بضارب ابدا وبعد السين
العالم لا يلزم ان ذلك هو وادلا يزمه لا مساع ان يكون
الحق واللازم في احص وان معنى انه اذا صدق ذلك صدق ليس بضارب
المطلق وهو مهدوم من مسلة الصرف من غير التقرير من بعد ميته
بل هذا الطلاق ليس للذي لا يرجح ان الصدق ضارب المطلق عليه وانما
يلزم ان لو كان صدق الشيء المطلق عليه منافيا لصدق الاسلوب الغير
بالحال وهو ممنوع فان ليس واراده ما قال السيد معنى ان
الاول مسلم الشان باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة وما ذكر

النطي جمعوه المادة لفظي دلك ان زيدا ليس بضارب في الحال يصدق
صدق صدق زيد ليس بضارب مطلقا والا لصدق نقيضه وهو
زيد ضارب دائما وهو باطل ليس بضارب في الحال واذا كان كذلك
فالاول العارضة وهي ان ذلك صدق في الحال بان الشخص كان ضاربا
في الماضي واذا سلم ان الضارب مطلقا ينسلخ عنه الطلاق
الاصدق اللكلنا نقول اذا صدق عليه انه ليس بضارب في الحال
كان كاذبا في اثبات الطلاق اذ لا يصدق ضارب في الحال مانع يلزم
صدق المطلق العام على ذلك السدر وهذا لا سبيل الى منع المطلع
واما العارضة فسيعلم سلامتها عن المعارضة في جانب الاستقبال
فان قال نصدق في الحال على انه ليس بضارب في الاستقبال
ان عنى انه يصدق في الحال عن الحد به الحسد انه ضارب في
الماضي فهو حق لكن ممنوع لكنه مجازا وان عنى بالحال ما لا سبيل الى
ضارب مطلقا عليه بالحس وانا نصدق ان لو كان صدق الاول
عليه حسنا ولسلم ولكن المطلوب موقوف على مقدمة وهي قولنا
الحادث على الحادث صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة وهذا
الاباي على اصل الشرط واما البيع الاخير فمسلول من سبب العدم من غير
النظر الى الجواب الدليل منه فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال
لا صدق ضارب في الحال ليس بضارب في الحال
كلامنا هذا بكذب الاخير ولنا الجاد هاتان الدلالة على ريان واحد
لا يجي الكذب وهو ليس سوى الحال وناقا واحدا منع انه ما
مرجع النفي والسلم من حيث العرف والاستعمال الدال على ان انهما
طرا ارادة زمان معين والمطلوب الاول لا الثاني وهذا بطلانه كلامه
فانهما يزيدان من العرف والسمن قال الماضي الا ترى في التحصيل
والتأمل ان سؤال الام ان طلس بضارب في الحال سلب احد هذين

سلبه

سلب احد هذين الحالين يحسن ان ناطق الام ساد لها للزمان الحاضر
اذ الفرق بين قولنا ضارب وليس ضارب في الحال يستلزم بعض من اللغو كذا
في السلم وانا سؤلان في الكتاب عند ذكر الفرق المتخاطس على ارادة
زمان معين حاضرا وحين يراد انه معارض بانه يصدق في الحال انه
ضارب في الماضي وانه يلزم من صدق ليس ضارب فليصدق ليحب ان يحث بان
المراد ان السلب معتبر بالحال واما حكاية الفرق فكذلك بالظهور
والخصوص فان ضارب في الحال نفي وضارب ظاهر فيه بالضرورة واما
قصة السوابق فسيعلم بالاستقرا انها سؤلان في الكتاب بالاسبق
توافق وموانعه فاما العارضة فمنتفية لان صدق في الحال انه ضارب في
الماضي مسلم لكن نظر من المحارب وهو عند البحث مدلس فان قال رجل
حر ان ضرب وهل هذا السدر يكتفي لازم من الاسلس السيف في الحال لا النفي
دليلا فلا ساغي المنع لان المطلوب لا انتفاء ان ثلثا فقط بل
ما فوقه لان اهل اللغة يرجعون الاحد والواحد حاصلا انهما مترادفان
بالحال وهما متضادان فان قلت يمتنع العقد لا يكون مرجعا
كالنفي لسلم الزام طالق من يلتب مدمج صاحب الكشف ان
الوقتيين متنافيان وهذا اذا كان الوقت معتبرا ان السؤالات
واردة من على تحلل واحد لم السبع فهو الرهان وهو مثل عليه ولسه
والجواب ان عن احد الدليلين انا لو ادعى صدق النفي مطلقا من جهة
اللغة منعنا صدقه لان اول السلم والواحد من جهة اصل ملانا ان سلمنا
النفي عملا من الاسلس لكنه ما المطلوب لا نحن السؤال ليس
اي الطلقات حسبه يقع فالنفي زمان للثلثة لانا نقول ان الطلاق
بالحسبة معتبر اسقاط الضرب ان حصول الضرب لم يحصل في
الماضي او الحال لا سبيل الى هذا وهذا النفي بحسبه موجود في الاستقبال
ولا يفيد الانتفاء الى الحال والسبل ايضا وكذلك النفي لجامع خلو المحل
عن النفي في الحال الحلي والترك منها هو وجود الضرب

منها في احد الدرس اعني الامني والسيل الاصفهاني كما سيجيء وجه
الضرب في احد الزمانين مع ظن الحمل على الضرب في الحال والعلم
ان في بعض المتون لصحيح بعد لصحيح قبله ومعناه لو صح الاطلاق
بعد حصول المعنى لصح قبل الحصول وفي بعضها لو صح لصح بعد اي
لصح باعتبار ما قبل لصح باعتبار ما بعد ولسه وهو كونه بمعنى الضرب
لصح مهدوم ضارب وهو من سلب الضرب عالما فلو كان الخلو
هذا السلب وهو مسلم في النوع الاصفهاني ولكن ان قال بما
ذكرته ما سلم اللغة وهو عنه سيد وهذا انما يرد على من لا علم له اصلا
فانما قرره على سبيل التنزل السيد والعامل ان الفعل ليس
بمهدوم الضارب من سلب الضرب فمن سلب الضرب الى الحال والاستقبال
وذكر الاستقبال فاسد فسلبه غير صحيح لانه لم يقل احد انه حقيقة في
السيل كالماضي فهو مجاز فيها فلو سلم انه لا يصح الا في الزمان
الماضي بعد ظهور المراد منه وهو سيلان الدم وضرب العنق لانها
ليست سائلة الا في اللفظ والمصنع عن الاستقبال مدفوع والاطلاق
اصل الحقيقة حصول الاستناد بهذا الوجه والاخرون ذكروه بعد
ذكر الوجهين كما قال الخبيصي انهم اجمعوا على ان ضارب امس وغلام
زيد ضارب امس فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة والجعل خلافها وهما
اصلان فاعملوا بهما على ان ضارب امس وغلام زيد امس فاعل والخرابة
لا يضر ان قال هذا الصدق على سبيل المجاز كما في زيد ضارب غدا
وغلام زيد فاعل فان ليس صريحا بالاستقبال ولفظ الشرح يحمل الحال والاستقبال
فلا يرد ان مجاز الحالي لا يقال ان الجاز خلاف الاصل الاصفهاني يقول
خلاف الاصل انما لم يلزم منه اسناد بعد وراءه وههنا قد لزم لانه اذا كان
حقيقة في الماضي انتفى يلزم الاشتراك فان صلح للتعميم لو لم يكن
موضوعا للقدر المشترك احب انه حقيقة يلزم ان يكون اطلاقه

في

في المستقبل انتفا الخصوص لان القدر المشترك وقد وقع الضرب في احد
الازمنة محقق فيه وهو ظاهر بدليل اتفاق النحاة على ان الحكم على
الصدر بالاتفاق وسيجيء دليله في عرف الصدر ومعه لابد النفسوي
احمد اعلم ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كقولنا ضارب امس
او المعلق على الشرط ويلزم منه عدم اسناده اصلا بمعنى المسند اليه اصلا
السبق جميعا او الاجماع موقوف على الاستعمال والاصل في الحقيقة
وفيه ذكر ما لا معنى له وما لا تعلق له بالمتن وهو بيان العمل وهو هنا
ترك ما معنى وهو شرح فانه لفظ صحيح مما انه لم يسمع في النوع الاخير
من الاستدلال وهو ان اسم فاعل ليس لامتناع انه مجاز لامتناع الطلاق
كما فرضته للوصف بالامتناع لكن بعدم علم انه مجاز والكان كافرا حسبما
للكلف السعود موضحا حقيقة للاتفاق الحاضر في حاله وصدره وهو ان
الكلف والاتفاق معا ان العبطي احسانه صحيح الاطلاق
حقيقة على حد مجاز وآخر بترك الامتناع كافرا وقال هذا السالك الاكمل
سدد الله الجواب على هذا مسترك بينهم وبين الجواب عن ضارب امس فعل
وهذا بعد الجواب عن اصل الظن ظن قوي والاسطرف الصعف الجمل
ما قال الاسلي صدق على انه كافرا ولكن الشرع منع من اطلاق هذا اللفظ
عليه لان الاعتبار الاصول الظاهر والخاص وانا قال الخبيصي واللباب ان
ان يعدل الظرف ليس بعلامة للحقيقة وان كان علامة فغير شامل
على ان العضدي لصحة اطلاق الكافر صحة اللغة عام والنوع انما كان لصحة
معظم ادلة المقالة ويقال الاصفهاني لقائل ان يقول عدم الاطراد
هنا لاجل المنع من الشرع وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع
الكلي علامة المجاز ان الاستاذ لم يستدل بحكاية الاطراد وعدمه
معه مع علم بعدم تسليم المستدل عليه لو كان حقيقة لكان
مطردا وليس كذلك لامتناع اطلاق الكافر على السلم للكلي المتقدم
وعدم الاطراد علامة المجاز قوله الاصح لاجراء الاخرى الشرعي

وجود المعنى بها مع في جميع المشتقات وهو يرجح قول الاشعري كانت مع
من الصادر بالسالب شرطا جزء منه لانه مع به كالكلام ولا شرط صدورا
وجوده عليه وهو معنى قولهم عمل السابع اي في الفصل ويوكد
صحة الحال على الزمان مع انه لا قصد منه الا خر على ان الفصل
واجب ههنا لامتناع تقاطعه الاسناد وهو ظاهر قال
سبق امر العامل لشيء اعتبار فصل القيطي الاسم وتكلم للفعل
وهو الصنف الذي منها ما ليس وليس الفعل الصنف عمر مستقل
اللهم الا ان يقال الصنف بمعنى ما سبق من اصطلاح الاصوليين وكل
من كلام اي بل باعتبار كلام حاصل بحسم كاللوح المحفوظ مثلا انه قام
بذاته الله تعالى تعلق الكلام فيه وسيكون لا معنى لكونه متكلما الا انه
علق الكلام في الحسم وعلينا هو متكلم بكلام قائم به وهو محله وبمعنى
وصدر الاسم الاخير في هذا ليس اسم الفاعل ليس اي بمطلق العمل
اي معنى الصدور بل بمعنى ذلك الشيء الخصوصي الذي لاجله اطلق اسم
الفاعل وغيره من المشتقات على ذات قائمة به عن معنى الشتق منه بالقيام
قائم به العرض كالمتكلم للمباشر لخلق الكلام في جسم مثلا والمراد بالشتق
بحسب العرف انه لو لم يحز لم يمتنع لا بعكس كل امر كما يعلق البعض
البواقي وهو لان قائلا ليس من العمل وهو قائم بالمعمول وهو عمرو
مثلا فانه ان كان واحد من العمل والضرب هو الحاصل بزيد الذي هو الفاعل
التام بالفاعل لها والمراد بالمعمول هو ايراد ذلك الفاعل بزيد مثلا والمراد
ان الاسم يكون باعتبار دلالته على ذلك الضرب زيد مثلا صدور الضارب
على الشخص باعتبار خلقه ضرب زيد مثلا وخلق ضرب زيد هو نفس
ضربه لما سلفت ان الخلق هو نفس المخلوق وضرب زيد قائم بعمرو بعد
اطلاق اسم الفاعل عليه باعتبار ما قام به ليس هو الذي ليس ضرب
زيد الا بالمباشرة الاحداثا ١٢ والبحث في الفعل القائم الغائب العبيد وفيه
وهو ان بعض المخلوقات وهو البعض قائم بالعمرو بحسب الله ولا يحصل
لان اسم الفاعل لا يدل ان كان حالا مستقاده لان الغير وكما يأتي

الى ما سواه حتى زائد عليه وهو ممنوع لجواز ان يكون الناصر عدميا بمعنى ان
الاعدام لا تعلل وناصر الناصر عنه زائد وليس ناصر الناصر بمعنى ان ناصر
صنع للمنصور وناصره صنع للناصر وعبد احداثه للمخلوق اختلافهما
الزم قال وليس مسلما لاستحالته لانه تسلسل في الشروط والى
العلل الفاعلية واستحالته ممنوع وهي مسلمة لان البرهان على امتناع
التسلسل معللا بعدم تعين بعض المراتب لاول الاجل البعض وذلك
غير معلوم قال وهو معارض بان الناصر لو كان بعض الامر لزم اختيار الشيء
الى نفسه اختيار الاتراك الناصر بالبديهة وقال الصنعاني حمل
العمل حوابا عن دليلنا والسلام من طرف العقول الاخباني لزوم
قدم العالم الا ربه من الخالق ومن العالم وان كان السنة من السبب
قدما يلزم قدم المتسببين ضرورة تاخر المسبب عنها مدلل وهذا ان الخلق
الذي هو العالم ليس كذلك اي ما ذا العمل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر
وبعضه كالاعراض القائمة بالمجموع للمجموع بعضه بعض العالم قائم بذاته لا بغيره
العطي تعريف الحد انه انما دل على جواز استعمال شيء بان
العمل قائم بمعنى اي اطلاق الخالق عليه يجوز ليس العمل قائما بالغير
لانه انما اطلق عليه باعتبار المخلوق ومن الدار الصنع الحاصل بالمخلوق
وهو ليس عملا قائما بنفس الا ترى ليس عملا قال الفاضل ان معمول الامر ليس
عملا قائما بنفس لانه قد يكون كذلك كضرب زيد مثلا معمول الخالق
على الشخص باعتبار خلقه ضرب زيد مثلا وخلق ضرب زيد هو نفس
ضربه لما سلفت ان الخلق هو نفس المخلوق وضرب زيد قائم بعمرو بعد
اطلاق اسم الفاعل عليه باعتبار ما قام به ليس هو الذي ليس ضرب
زيد الا بالمباشرة احداثا ١٢ والبحث في الفعل القائم الغائب العبيد وفيه
وهو ان بعض المخلوقات وهو البعض قائم بالعمرو بحسب الله ولا يحصل
لان اسم الفاعل لا يدل ان كان حالا مستقاده لان الغير وكما يأتي

اى لعجاب القدرة اى للعالم فلا ان القدرة تكون لشئ محصلا للفعل
والترك وانما يتصور ذلك فيما يقع فيه الاختيار وهو الفعل دون الوجود
القدرة تكون بسبب تعلق القدرة الانسانية كما في صدد ان يحصل الطرفين في
وقد اشتبه على الكرخي القدرة مع مقارنة مع الفعل والترك وانما القدرة
النسبة المتعلق لفظ الخالق لكنه صحيح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستقراء
فلو صح ما ذكرتم لما علمنا ان الله تعالى خالق بالمعنى الذي ذكرتم
صفة حقيقية لله تعالى القديمة بها وقد اتى الكلام على ما ذكرتم من الدليل وهو
ان اطلاق الخالق على الله تعالى صحيح وان الفعل ليس بمعلوم الدليل على ان المخلوق
ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس اطلق امرا مغايرا
لاحتمال فكان الكلام على هذا الى ان يكون امرا اضافيا مغايرا للمخلوق كما
ذكرنا من ان كون الذات متعلق القدرة احتمال ان دليلكم الدليل انه ليس حينئذ
ودليلنا الدال على انه مغاير له النفي ان اردتم بالمخلوق المتعلق من ان الخالق
لم يسم به لكن يكون اطلاقه عليه لتعلق قائما هو قديم به وهو التعلق
القائم بالقدرة القائمة به وان اردتم به المتعلق الذي هو مقدور والمتعلق
ممنوع فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون اطلاقه عليه مجازا
قلت لو كان كذلك لزم الترك بالدليل وهو الاستقراء فصول
لو حملنا على المجاز لا يلزم الترك لا لدليلنا ولا لدليلكم للوجهين معلومين
ح اما دليلنا فلان اطلاق الخالق اما دليلكم فلكون اطلاق
الخالق عليه لتعلم عالم بمعنى لعالم المتعلق المذكور بالقدرة للخلق
ولو حملنا على الحقيقة يلزم الترك بدليلنا فالاول الجمع من الدليلين
اى من دليلنا مثل ان اسم الفاعل ليس لشئ والفعل قائم بمعنى
ودليل على انه يسمى وان قلنا انه بمعنى وقال وسمي الخوارج
على الوجهين هو بالزام ان اطلاق الخالق عليه مجاز وكون هذا
مدعيا لا صحيحا غير معلوم والوجه ذلك لان الاول ان يقول وانا
ان مجاز حقائق الادلة وانما كان اول لما فيه من تعليل المجاز وهو
كون

كون الخالق مسمى من الخلق بمعنى التعلق وهذا واضح وليس مساويا
على كونه مجازا لجواز ان يكون بمعنى آخر ويكون بمعنى اخر وهو ان يقال
لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق مطلقا لا سيما اذا كان الكلام والجعل
على انه باعتبار التعلق المذكور لم يبق الا ما ذكرتم من اطلاق
الخالق عليه لبقائه معمولا به وان كان بعيدا والجمع من الوجهين
والوجه في اول من ترك احدهما بالكلية فالحمل على التعلق اولى. الحلي
الوجهان صحيحان اما الاول فلان المخلوق عندهم امر
انما هو الوجود وهو قائم بالذات الموجود وليس العالم عالما
بالذات والعالم عالم بالذات بالبرهان نعم لو كان هذا
الزاما صحيحا لكن واما الثاني فان ذلك التعلق ليس بقادر للكونه
مسبوقا بالعدم والقدرة والتسمية ما حصل انه حادث وغير
قائم بذات الله تعالى اذ يستحيل قيام الحوادث به وهو عرض فهو اذن
قائم بالعرض وهو قائم بذات الله تعالى لعدم استحالة قيام الحوادث
الا صافية بذاته اذ المحال هو قيام الصفة المتصفة الحادثة وهو
ليس بعرض فهو اذن لا يكون قائما بالعرض الخنجي الاول مردود
فان مدعاهم الحصر بالنسبة الى ما يتناوله لا يكون ان يدفع
به ما ورد من العرض لاستلزام الحصر ايضا الدليل على انه ليس المخلوق
بمثل انظر الى ما قاله اذا اردت به الباب الحسن وذكر هذا السؤال
والاستدلال بدون هذا الاتمام غير حسن وقال والثاني الظهور اذ قائم
بذاته حصل عيان عن التعلق والامور بواطنها لانه قد يظهر
وهو امر عدمي لا وجود له في الخارج وهو الاستواء قال فيكون
للحمل الاتفاق ان يحمل الخلق ايضا على تعلق من القدرة وانما
ينتسب ذلك الى المخلوق لانه طرف لذلك التعلق الذي هو
انما حمل الخلق على التعلق حقائق الابليس لانه نوع اخص للخالق ثم
انما يصار لفعل قائم به تعالى لقيامه بالقدرة القائمة به فهو ما قلنا واشبه

للحالق منه وهو ما لم تعمر الناطق بعد والذي الوصف فيه ما ذكر
كما ذكر دليل بعد الذي بحالة الاحاد لمعنى معنى الحالة ادخل
لاسمي طلاق لا سن الدلة مع ان الناس ان يقول من الاطلاق
اما الان اهل الجمع انسان اولان لما صار هذه العبارة كالمثل
سلم لم يعرفها من حالها اولان المنظر ال الوعد الدليل عليه كما ذكر
اسن من ظرفهم حتى يكون حوابا للدليل الاول اضافا قال الاسود
قوله ما عبارة صفة معينة كالسواد في مسالنا على خصوصية الالف
وان علم منه كذلك فهو على طريق الالتزام لا ما عبارة كون حروفها
النطق عبارة ليست على ما ينبغي لان الالف والدال على ذات منصفة
سواد لكن المراد ظاهر قوله وليس بل قولنا الحمد والسواد
حسن ادهو تكرار قال من الغايبة للحلي الدليل عليه ان قلنا
الاسم هم صادق وسعيد ولو كان الاسود وسعيدا جسم اسود
لكان تكبرا ولو كان من لكان سعيدا القطبي ولا يلزم منه علم محمد
الانسان حيوان لان يقال هو ميزة مدلك الحيوان الناطق
حيوان وهو تكرار طال من الناس لانا نمنع كونه بيانا له وانما يلزم ذلك
لو كان مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا نسلم
انما لو دل على الذات لما صح ان يقال الاسود ذات لكن يصح الالزام
بحمل ان مراده من الصحة كونه بعد الاكثر ان فيه وهذا عين المتنازع
لذلك والحق ان لفظ الصحة بهذا على خلاف الشهر الشرعي
الدول المتمثل منه بالعلل من اللغة ادلوا على الذات من غير
اعتبار الخصوصية للزم ما ذكر من التكرار في قولنا الاسود ذات
اللهم الا ان يلزمه ويمنع كونه غير معتد لكن يصير لغيره مثله كقولنا
والواجب اي افاده الناقل الحديث لا يحمل ذلك لعدم التأمل للاحد
لكن الكلام لغوا ظهران المراد بعدم الصحة ليس بحيث يحمل الصحة
كانت ادلت اللغة ما الناس قوله كالهلال نار مضوع

لكل

لكل ذكر من ني ادم مثلا وكرفع الناطق ما ذكر فانا استدلة العلماء وشهده
بعد ما مثله على ذلك ما مثله به استقرا النطقي لا ناطق لكل ذكر
اطراد اشا الناظر ال تحصيل معناها فاطلاقها ليت بالوضع
اولبس هاس احد المتكلمين التابعين في الاسم على الاخراولي حتى
من العكس وكرا الستاسة لوصوف اطراده بالنظر الى معناها
ولهذا الناسبة اسم مسايل الشيخ بعد السلة التشترك جعل
السمين من الاسترا ومنع قائل وذكر السلة كالسلس الحالات والالات
الرجل على كل ذكر من ني ادم والرفع على كل ناطق مراد وكل بالاسترا
لانا لا شاهدنا مرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حتى يطلق
الا على ذكر من ني ادم والرفع على ما يعلم منا ان رجلا يطلق على كل
ذكر وان علم عدم استعمال الدلصنع منه وكذا في رفع الناطق
قوله مسكوت عنه اي كالسعيد ناسر اي ناسر للحمر القطبي انا
قال يستلزم بالذكر لدلالة السمين على الاسم وهو ان كمال التسمية
على الاسم الحمل المصدر وكمال السعيد الاسمي مسكوتا عنه لانا نا
لعين وكان في التي يستلزمها وهو طرا في بحرف السعيد قال
اي الاسمي لسعد ان معنى قولهم الاسم اللفظ ما ذكر قائل الاسم
دخول السعد والصوم في الاراده في الحمر عند من يقول بالاسم ومدم
الدخول عند الاخرين قوله للاحتراز الاطراد الحمية الشترك
عليها والباقي سعيد وكذا اللام في لمعين معلق بقول يسمى وكذا الا
اسعاد ناسي القطبي الاسل التعميم كما في بحر طرا وناسترا
العموم كما في الناطق فالاسمان مسلمان ولكن لم يجعل السعيد معلما
بالسلم وحمل العلم على ما في السعد لان كان الاسل سقطا راد السعيد
مسكوت عنها ناسر لغة الا اذا كان سعيدا وهذا انما يكون منتفيا
لو كان اطلاق الاسم السعد على سما لغة وليس كذلك فيكون
منتفيا لكن مناسب هنا وكلامه التي يشعر بتعلق التعميم التكلم

وهو سبع في جواز الاباحة كما علم من نظير الاستاذ اسد الله
وجوابا الحنفي ما العنف ما لا يحصل منه الشدة المطلوبة لا يسمى
عنفا وإذا زالت زال الامر فدار الامر مع الشدة وجودا وعدما فهي
لتعلق الامر بالعصير المخصوص فاذا وجدت في حصة العرض تعلق
بها الامر والاعلف المعلوف عن العلف والحراب ان دوران الامر
ليس مع الشدة المطلقة حتى يكون الشدة المطلقة علة بل مع الشدة المخصوصة
الحاصلة في عصير العنب والزائلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لان
ان الخصوصية ملغاة حتى يكون معدومة وليس الامر كذلك فان دوران
الامر ليس مع الشدة المطلقة صحيحا لدورانه معها مع ان المفهوم من
كلامه ان الاقتصار بالخصوصية الى في الشدة لكن لفظ السن صريح في
ارادة مطلق الشدة فكيف ما العنف الا صفاتي كما اوردا هذا دليل لسيد
اللغة بالقياس لكن قال احراني الجواب جاز ان يكون الخصوصية
انما علة واما بالنسبة بالمعاني الذي ذكرناها بالعقل وهو غير جائز
فالمراد في الآخر شعرا بانها ناقصة لدلالتها دليل الحلي الوصف
وهو الاسكار دار مع الامر وهو لفظ الخمر وجودا وعدما اما وجودا في
صورة الخمر واما عدما في الماء والخل والاجماع ان يدل بدل ان شك الخل
اذا اعد فلا فيه يمكن في الجواب واذا كان هذا الاشتراك الخصوصية
مدارا لم يكن ان يكون ما ذكروه مدارا ولكن لكن لم يكن الامر كذلك
السيد جواب انه اذا دار مع العنف واذا دار مع الجموع وجودا
وعدما يدار مع الخمر وجودا وعدما بمعنى انه اذا كان الجموع علة الحكم لم يكن الحكم عليه
الحكم والالتزام باجماع المسلمين ولقائل ان يقول لم قلت ان السيد لو جود الخمر
علة الخمر لعدم الجموع والالتزام لا قائل بكون الخمر علة مع كون الجموع علة والاجماع
الى الظهور واعلم ان المعارضة القائلة ما ذكر مثل الاتي ولكن كان طلاق السيد
السيد من قبيل تعليل السيد لعلة لغرض سيء لما مر له وهو الاشتراك
في معنى بطن اشتباه القطبي توضيحه ان قال ان الشرع عرف ماء للطهور

ليس الاطن الاشتراك في علم الاصل وهذا المعنى معنى موجود في القياس
اللغوي فلم يعتبر المعاني في اللغات واعتبر الاستاذ الظن في اعتبار الحجة
وهو في الاشتراك واب الحكم الفصل وقال وفي هذا الدليل بطلان الاقياس
القياس بالقياس وهذا لا شيء مع من ذكر القياس والمانع من يوجب
بهذا ذكرت من الدليل ابطل بالقياس الشرعي لان ما ذكره من
الاحتمال محتمل مع كل القياس صحيحا فلم كان الاحتمال
مانعا لم يصح الشرعي والجواب ان قال الاحتمال لو كان
مانعا لكان مانعا ههنا واذا كان كذلك لم تصح الدليل فكان
جواز الالحاق عند الاحتمال قال وكيف ان يحمل عارضه في الحكم
بان قال لو لم يثبت لم يثبت سرعا لان المعنى واحد لكنه يثبت
سرعا والجواب منع الملازمة وليس الاول ان المعارضة لا الناسب
لا يستلزم ذلك احتمال ان المعنى ولم لا يجوز ان المعارضة للناسب
للشارع لم يصح الاجماع على سرية المعنى ان المعنى الموجب
والاجماع اللغو على سرية القياس الاول اولى لما لا يخفى قوله
اذ لكان المعنى الموجب للقياس هو المعنى المشترك مع الاجماع
على سرية المعنى او القياس لم يصح في اللغو الاجماع على اصلها فالاجماع
صدر الاجماع لما عليه الصحيح سرية القياس الشرعي مذهب
اسوة اللغوي ان معنى القياس فيها واحد وهو الجامع وهو الشبهة
قال لم يثبت في الشرع يكون دليلا على ثبوته في اللغة واجاب بان
الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع والاجماع قائم للقصر ان يقول
دليلكم الشرع غير محصور في الاجماع بل ان ما عدا دل عليه وهذا ادعى
الاجماع حتى يسد عليه ولكن نقول رد على سبيل ان ذلك المراد الاجماع على
سرية القياس اما على وجه فالاصفهاني هذا دليل لكم لانه

حواشي الكتاب ومقصده الإسناد فيها وسيلة ولم لصحة السماع
والمهمات لكن مهما عرف وتعوان حصوصات السماع كقارئ سمعا
حرسي اضافي وحصوصات المهمات جرس جمس ولم والدين لكل
معين يحتاج الى تعليله الى فيه جملة ان صلة الموصول امكن ان جاءه
ولم ليس وضع هذا الخط هذا واحواله اوالى هذا الكتاب كوضع
وخط وبحصة ان الصحيح والمصحح له قد يكونان عامين كرجل وقد
يكونان خاصين كزيد وقد يكون الصحيح عاما والمصحح له خاصا
كاسم الاسدان والعلم الرابع لاسعود والمكان علامات الصحيح ولم
فالمذكر معلق بالمحصل فيزيد من كلمة الدمع فان قلت الا يتوا
المحصل بالمذكر معلق لانه في نفسه عام وقد يخصص بالاضافة
الى معلقه وكذا صرب مثلا فانه لا يحصل الا بإسناد الى معلوم لانه
عام الا يحصل بالمذكر ما علمه قلت نعم الساريات في دلك لكن الفرق
بانه اذا لم يحصل بحصل من عين ان من معلوم وعمر للحرف اذا
يحصل بحصل في نفسه علامة فارقا وان الحرف لما كان موضوعا
لحصوص الابتداء من مخصص بخلاف عمر فانه لما كان للامر العام
الجاج الى ضمه الخصص وهذا اول قال الدا وقوله
كونها مرفوع عطفا على عدم والمعنى للعهد والترديد ولم الدي
للترديد ان العدم العهد كما انه لابد من عدم الموجب للترديد الموجب
لعدم الترديد ولم قال لطلق الجمع لكان اولى لدلم ولا مهيه
لما ذكرناه كما قال في بعاليه انه للبس عن الخلاف لعدم العابل بانه
للعهد بل هو الظاهر كما في الاحكام امن جاهر اهل الادب
على انها للجمع المطلق ونقل عن بعضهم انها للترديد مطلقا وفي المحصول
اجمع بحاء السمرين على انها للجمع المطلق وقال بعضهم انها للترديد
القطعي للعهد وعلى انها للجمع الكثير دعمه والمعنى انها دلت على
عطف
المفرد على المفرد على استراك المعطوف من في الحكم فقط من غير ان تدل

وهذه انه لما علم ان ما هو مشروط في دلالتها ذكر متعلق لا بد ذكر الامر المتعلق
حسب العكاس كلما اي ما لا بد ذكر الا متعلق شرطا في دلالتها ذكر متعلق
ولهذا الغلط من باب ابهام العكس والعرس دفعه لم ان ما لا بد ذكر الا بالمتعلق
شرطا في دلالتها ذكر ولهذا لا يسأل انا لم يذكر الا متعلق لما علم ان العرب
وضعت ليلة دوازا لها حاجة كرفع الاسد للحيوان المفترس من غير
فرق بينهما الا بسمال وعدمه الا انها اشترطت فيها انها لا متعلق الا معانية
الاسم حتى لا ان معناه العلم الا عند الاضافة الى السبل لانها وضعت
لتوصل بها الى الوصف بالاجناس والما وضعت لذلك امتنع
هذا ذكر المضاف اليه مرارا بما يقتضيه بحسب الفتح وحاصل
كلامه شعر بان الفرق هو ما شترط الا بتمام عند الاستعمال السبل
لهو جواب من سوال مقدر وهو ان لا بد ذكر قرينة مسموعة بكون
وكان وجه نظر ان يحوس والى وضع لتوصل به الى كان حاضر
يمكن ذكر متعلق بعناه كذكر متعلق معنى فرق والاظهر ما وجه
الخط من جهات الخلق وما هو هم استناس الخاص للحرف وهذا
الاساسي فان دلالة العدد فاسد ما لم يعلم ان غيرها من القرائن
وكون ما يتضمن الدلالة على الشيء فاشارة الصنف الى وجه الدعوى
بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت لمعان قائمة بنفسها
التعبير في الدلالة على المعاني الى قرينة لكنها بالنظر الى عاياتها الثمينة
الادلة لما وضعت لتلك المعاني فان لفظة دو وضعت في
انا هو السوء على وصف الاسماء بالاجناس وضعت اخواتها
بكم للجنس لم يدل كتي عاياتها الا دالة عليها واعلم ان لفظ المتن
معناه الى دلالتها ودلكر الى ذكر متعلقاتها ولما علم بدل لدلالة
وما علم الضمير راجع الى وضع وما تقتضيه هو خبر لكلمة ان وقوله
هو احتراز كلام المسمى بالمحن هو كلام لا استاد الى احر المتصل وهذه من

خوار

لكان للمريد لكان في هذه الصورة لان الاصل في الاطلاق الحقيقة
وعدم المجاز فيه لا يخفى سقوط منعها والمنع عليه الشرط لا يضر
مثل اللازمة بل معارضة كما ذكرها الاستاذ وقال لكن ان يحاسن حاول
لمنع العموم في الاسم فيما ذكر اللهم الا اذا استدل على حقيقة بل جميع
فهم ولا يكون ادا الله على ذلك فيكفي النافي سرد اجماع الفرق عليه
وفي منع حمل الواو على الجمع المطلق تحرز والاشكال لجميع الحجاج
الى العربية ان لكل قسم الرجوع لدى الحاجة والحاجة الهالان الحاجة
الى العربية من حوامل المجاز على ان السبك ما مر رجوع عدم سلمه وغير
الرابع منع لزوم السلخ لانه اذا كان يلزم لم يكن كلمة سلمه مرتبة اراده
جهة المجموع وبالك الصورة وليست كلمة سلمه مرتبة لها الان ازاد على الحقيقة
هذا وكان في المحصول فان قلت يحتمل ان يكون السبي بالاطلاق
السند حكم اراد انضاف الرسي لغير بعض ما كان عليه كقولك زيد في
الدار عند الحكم فاذا دخل عليه الظهر فسلم زيد في الدار صار الاخبار
بطل معنى الحكم فذلك حاصله ان يجيء سلمه وبعده للمعاجيز ليتحقق
الواو الان العامل خلاف الاصل فالمصير اليه يجب ان لا يكون
للسبي احسن عن العموم الدلائل منع اللازمة فانه من الجايز
ان لا يلزم الواو للترتيب والاسم الى ما ذكر اذا كان في الوضع الكلي
مجازا والمدفوع ان الاصل عدم المجاز فان استعمال العين في
السريد انضاف كما سبق والاصل في الاستعمال الحقيقة فيلزم الاشتراك
فان جعله مجازا في للعموم الملزم الاشتراك قلت ليس ادلي
من العكس فانه فانه يكون حقيقة في الجمع المطلق والوصل ان
يقال بل مجاز ان العموم مجاز ان الترتيب لما صار مجازا ان حقيقة
في الجمع المطلق لكنه استدل به على العموم بما بيناه منه فالملازم عنه
عرفا بذلك الدليل الاصفهاني احسن منع اللازمة فانه يجوز ان
يكون

يكون استعمال في الصورة الدالة بالمجاز وان كان حقيقة في الترتيب لما سبق
من الدليل على اللزوم شيء من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال
الحقيقة احسن انا نسلم ان استعمال الترتيب انضاف الاصل الجميع قلنا لكن
استعمال في بعض الصور مجازا يلزم الاشتراك كما سبق فالمجاز اولى
اذا كان الواو مستعملا في كل واحد من الترتيب والجمع فليس بعضها حقيقة
في الترتيب مجازا في العية اولى من عكسه لجواز ان يكون الصيرا الى ان يكون حقيقة
للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق وهو صحيح الاستدلال بالوجوه
على انها للترتيب فلا حاجة للجواب عن بعض الواو وليس مستعملا
في العموم حيث اذا ليس في الامر هناك قرينة للترتيب او الجمع المطلق
فلا يعين الصيرا الى واحد الاستدلال بها على الترتيب واعلم
سلم لزوم جميع المحالات ومنع كونها حقيقة في الجمع المطلق لجواز
كونها مجازا لانه فان قلت الاصل عدم ذلك ممنوع لما سبق
انها للترتيب حقيقة فلو كانت هنا انضاف حقيقة لزم الاشتراك
وهو ممنوع لزوم المحالات لجواز ان يكون الواو للترتيب مجازا في
الوضع الكلي ولا نسلم ان الاصل عدم ان حقيقة في الجمع المطلق
ولو كانت حقيقة لانضاف لزم الاشتراك ولقد قال الواو للجمع المطلق
انه للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم
الرسول لو لا ذلك لجاز كون السجود بعد الركوع والعكس والجمع
الشراح بحملوا على انه للذين من اجماع ادمن يدعي لزوم الجمع
المحمل للعموم والترتيب لانه ادعى الا فيما يحتملها انا نسلم
احتمالها كما في بعض الصور ولكن ليس كذلك في محل النزاع
فليس من عكس الحديث الشريف وهو صلوا كما رايتموني اصلي
للصلوة الواو افادت الترتيب في الآية بدليل انه لا يجوز تقديم السجود
فيها على الركوع اتفاقا لا الاشتراك والمجاز والجواب ان الآية انما دلت
على انها مع الامر الترتيب والترتيب انما استفيد من شارع فلعله

كما يفيد ان اسناده حسن حمل للاحاد حلبي وحسن عنه ومن الملائكة الطيبين
ولما الاسماء والاعلام التي ادرم بعد العلم بالوضع او العلم بالوضع الكلي
ولما كان التحصيص الذاتي مما علم ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع
لا بالذات قدم اشكال قول من قال دلالة اللفظ على المعنى بالذات
مدلس داخل التكسر اصحاب على الحرف فالواو العهد على الزائدي
ان الحرف حداف والزائد حقائق محملة بها اتت ولا تكلم
بسائر المحلقات - بحل عمم ان الحروف دوالها تعصص ان تكتنا
بوضوح للمعاني الخصوصة كما ان حروف الجر تعصص ان تكتنا
نازلة الخبر الخصوص بخصوصه طبعا مدلولها معانيها
الطلق السمع على الظهر وان لم تكن سمعا للخصوص خصوصه
الزمان والاخص الذي هو السمع الخصوص وهو مطلقون
السمع على ما ذكره الحلاف ما يفيد مدلوله وهما صدران حملها
مع ما بالصدرين لحمار طهر الحلق عنها خلاف الظهر والخصوص فان
الحلق لا يخلو عنها قوله دل على ان السمع الموضوع اللفظ ما زايه
دون الدلالة الذي هو معنى الطبع يلزم تخلف ما الغير معنى الذات
عن الذات لكن ما بالذات لا تخلف والا لم تكن ذاتا او لها اي لو
فرضنا وضع اللفظ الدال على شيء بحسب الطبع لها اي لشيء
وسمع دل عليها لا بما الموضوع لها دون الدلول الطبعي ويلزم
الاختلاف في الدلول اذ ما يدل على الخصوص واخر يكون الاول
التحلية والا لم يكن مسندا الى تلك الذات اذ خلاف الاثار
يدل على خلاف المؤثر وهو خلاف المفروض الحلق كما ان
الاختلاف انما يلزم لو لزم الحلق معلوم ان كلا من التحلية والاختلاف
الازم لكل من الصدرين فلفظ الناس يحمل اللفظ والشرود عدمها
الاصحاب الطبع فاصل صحة وضع اللفظ للشيء وتقييم والشيء
اصدر ايضا الطبع لوقوع اللفظ على الشيء والسمع كالقرع
على

على الخصوص وعدمه وهما الظهور وموضوع اللفظ على الشيء وصدره كالحروف فلو كان
دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة عليها لزم ان تناسب اللفظ الواحد للمتعصص
والمصدرين بالطبع وهو محال لصحة دليلا وهو موضوع احرفه جران مع ان
لم يعترض لسان بطلان السالي الخطبي لانه لو لم يوضع اللفظ الواحد لها
يلزم المحال الجواز ان يكون جميع مناسبة اللفظ الواحد لصنعها سعدهم عن شاء
السموك هذا الاشكال موقوف على جواز وضع اللفظ للمتعصص وموضوع
والثاني معلوم والاول على تقدير كونه معلوما فكما جاز غير معلوم والثاني
معلوم لما علم الاسعد ان الموضوع للظهر والخصوص على سلف وا
يخفى ان تعبير الاساديم بدون هذا الوجه لم يكن الاول ان ما لو كان
الدلالة دائمة لما تخلف منها فاعلم الاسماع تخلف ما بالذات عن الشيء
وج لما احلت في الامور والاعمار وهذا الاحلاف غير الاحلاف الواقع
كلام الاساد وان احمل ذلك ان يكون هذا المعنى للخطبي الاسلام
الاحلاف اللغات في الاعصار لان المناسبة لما كانت معلومة تحلف
اللغات ايضا السلة لو كان الخصوص مناسبة طبعية لزم ان يكون
اللفظ الواحد بطبعه مناسبا لمعنى ومعاكسه مناسبا للفظ وهذا لكون موضوعا
لهما كالجر واللام بطبعه بطبعه لجواز اجتماع المتعاكسين في شيء واحد والظهر
اذ هما سمعي واحد سلمنا امتناع متعاكسين وكذا ما ظنا لان اتحاد اللوازم
مستلزم اتحاد الملزوم لم نسلم ان اللفظ مناسب المتعاكسين بما يكون
لا سعني لم اذ المناسبة التكوينية الامر المفروض وهنا مناسبة للخطبي
اللفظ الواحد لكونه مركبا من الحروف السبعة يجوز ان يكون كل واحد منها
بطبعه مناسبا لمعنى ويكون تلك المناسبات متنافية باعتبار طبع تلك
الحروف الحلي انا نعلم ان وضع اللفظ للمتعصص ودلالة الموضوع
واللفظ الاساد هذا لو سلم الاختصاص انما يحصل من اللفظ المفرد
بنفسه بدون تخصص من الصيغة اما لزم الترجيح بلا مرجح او التخصص
اي اولزم تخصص الوضع وكلاهما محال بدون تخصص لون ما قاله اي
لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال لان الامر الممكن لا يرجح بلا مرجح اصلا

احد الطرفين منه على الآخر الا لمرجح فترك واراده الواضع المختار سواء
كان للاستقلال او للترجيح مخصصة كذا هي الاولى من الوجوه الاربعة
من غير انضمام داعية ما سيه من ذلك الطريق الى الارادة الكلية لم
يكن من اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية بل ساوت نسبة الكل الى
كل منهما ونسبة النفس الى الكل وهي لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك
المعنى اولى من عدمه وعند ذلك لم اختص لزم الترجيح بلا مرجح قال العالم
سلمنا انه لا مناسبة لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة
الطبيعية دون الجعلية ان يكون غرض العالم قال وتعريف الجواب لا سلم انه
ساوت النسبة لم لا يجوز ان يخصص بارادة الواضع المختار لتخصيص
احاد العالم بوقت معين وتخصيص الناس الاعلام مع تساوي
النسبة قال وفي هذا الجواب نظر مستدعى زيادة بسط لا سلم انه
جواز الترجيح من غير مرجح قال ولا نمنع لزوم الترجيح بلا مرجح لكنا نعلم
ان المرجح قد حضر ذلك اللفظ لمعنى بالبال عند ارادة الواضع لا ان
شيئا من الخطر ببالنا حتى نحاط خبرا وحس وهو بسيط قال
السدي او تخصيص تخصيص ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت دون ما
قاله الحلي او لكون المخصص قد مر ذكر المعنى دون غيره حال حضور
اللفظ المعين مع ان هذا التخصص لا يتصور في الوجه الاخير وهو ان
يكون الترجيح لداعية الاصفهاني التخصيص ارادة الواضع المختار
وتكون تخصيص ذلك المعنى بالتخصص اتحاد العالم في وقت دون سائر
الاوقات التي يمكن اتحاد العالم بها مع ان نسبة العالم الى الوقت الذي وجد
فيه كنسبته الى سائر الاوقات فان التخصص به هو ارادة الواضع المختار
وقد اخترنا وجوده هنا وهذا منه تخصيص بغير مخصص لان الخصم انما منع
لعدم السبب وكذا الارادة السابقة على الوجه اعلم ان المراد بالمرجح
وبالارادة الداعي الى الفعل الذي هو مبادئ ارادة اخرى لا يمكن
السؤال لارادة الفاعل وعند الاشاعرة يجوز الترجيح لمجرد الارادة بدليل
العمل الاعمد وهذا الترجيح بلا مرجح فانه يسمع اما مفهوم ان التخصيص

جوابا

حوابا للعمدة الثامنة من الترجيح بلا مرجح والجواب عنه
جواز الترجيح بلا مرجح وسواهر جواز ترجيح الارادة التي بلا مرجح مثلا
مسئلة الجائع اذا وجد رغيفين متساويين وعلم انه لو اشتغل بالاكل احدهما
والتفت الى الثاني جاز اكله ولم يجز ان يجوع حتى يموت وكذا
المسافر اذا وجد طريقين متساويين يعلم انه لو سلك احدهما
وصل الى المقصد في زمان معين ولو سلك الثاني لم يصل الا بعد
ذلك الزمان فانه يجوز له سلوك احدهما بالقرعة وغيرها
وكذا الحاكم اذا تساوى عنده المدعيان في الدعوى يجوز له
ان يقرع بينهما وكذا الشاهد اذا تساوى عنده الشاهدان
في العدالة يجوز له ان يقرع بينهما وكذا الرجل اذا تساوت
عنده المرأتان في الجمال يجوز له ان يقرع بينهما وكذا
الرجل اذا تساوت عنده الجواري في الجمال يجوز له ان يقرع
بينهما وكذا الرجل اذا تساوت عنده الزوجات في الحسن
والجمال يجوز له ان يقرع بينهما وكذا الرجل اذا تساوت
عنده الزوجات في الحسن والجمال يجوز له ان يقرع بينهما

هذا ما يتعلق بالمواضع بحسب الدرس وهذا كله الدرس محمل للامرين
اي للكون موضوعا للاستاذ واصطلاح البشر ويحتمل ان بعضهم
ذهب للحكم المستوى ما ذهب الاستاذ ان يكتب البعض الاول
ان يقدر الحاج الدين في التعريف موضوعا والبعض الاخر اصطلاحا
او يجعل الجار والمجرور متعلقا بالاستاذ والاكون محمولا على ما يعلم من
قانون ومن النقلي اذ قال والثاني محمل للامرين ومن الاحكام اذ
قال وهذا زحصول ما مادته الكل والصدر من الطريقين نعم قال
في المحصول الدرس الصدور الذي وضع به الاصطلاح موضوعا والثاني
اصطلاحي قد يسمى بالطالعة والاسم درس قال الاستاذ عبد الدرس
للسلم عليه ولا مانع في بيان طالعة اذا نظرت اليها بعدها الى العلماء
قد يسمى اسما في اللغة لانها علامات لعلوم او لانها اعوان لعلوم
الى الاذهان على العاقبين الذين ملكة الاسم لغة وخصص اسما بالكلمة
الدالة على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة اصطلاحا وطرأ الى
حدث من الحداء وحاصله انه لا يخ اما ان يريد بالاسم الاصطلاحي او اللغوي
وعلى التقديرين حكم الافعال والحروف ارضا كذلك العطي الاسلم
عدم الماثل بالعلم لان السور سعة بحسب ان لسان ذلك البعض بعض
الناكم دون احدهما او التقدير انه يدعوا الان ان عمل الى الذاهنية
بحسب ان يكون الناكم وعلى تسليمنا لكن لا سلم انه ادعى بعلميته من
علم الافعال والحروف بحسب ان يكون من اصطلاح ادم وهو مدفوع العدم
سلمنا لكن لا يلزم من تسميته الاسم به لغة بعدها ان يكون الفعل والحروف
كذلك لانه قياس في اللغة ولا سعوا السمع في حد ها ما لم يثبت فانه
ان جاز ذلك عقلا لكنه لم يثبت احد ما ليس بما سائي اللغة وهذا
مرسلا رجلا ودفع الماعلم ما نقدم قوله الالهام الاصوات
علم ادم اياها الخ فيحتاج الى هذه الالتقاط ما بين العلوم
الاطلاقية وعلم السمع بمكن المراد من العلم بما يصلح ان يترتب عليه
حصول

حصول العلم الاعادة والعلم فلذلك لا يحتاج كله ملاسم ولو كان السمع اعادة
لما صح كله وقال الخواجا نوطاف الطالعة لان الاصل في الحقيقة الاعادة
وهذا السور للعموم لكنه قال في الخواجا نوطاف الطالعة الى الساعة الى
اليوم ما ذكرنا وحينئذ لا حاجة ملاسم لان يكتب موجبا لجواز ان
يكون الحال لا مانع قريب نوطاف الطالعة الى الساعة اما الاول
فلان الشاهد ربما لم الاسماء بعد انها موضوعة لمعانيها وبعد ما الحظا
واللفظ الالهام واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق السند
وعدم نظر لعدم وجود ملك احد سموا الى ان على ما ذكر الطالعة
والطالعة من الملك بالصور اذ كان لهم لغة ولم يثبت وجود القوم
الذي ذكروه ولعنهم وملك بسند السلم المحب بعد اللغو الوضوء الان
الاله ما العطي وهذا الحروف كذلك بعد السند وهو عدم مرضي
عند الناظرين ما الاول ان يسلم بعد ملك بعد السمع وهو ان يقال
علم ادم الاسماء بدل على ان هذه الاسماء ما وضعها الله بازاء المسميات
وفيها ادم الان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح الناس
عدم وملك بعد استقاط السمع وقد علم ان الفق ما كلام على
السند فلا يسلم لكنا نقول اي المسميات وضعنا وحولها مثل ان
الدرس حقيقة كذا وانه يصلح للكاتبية عندهم والصبر الذكاء
كلها هو الاصلح للاسماء اذ الواجب ان يقال عرضا او ضمنا لكن لما
اريد المسمى الحقائق وبهم العلماء وعنهم على حالتها العلماء
وعلى وضعهم والقائل انه مجاز كان الصدر يرجع الى الاسماء لكون
اسما مجازا لكن يحتمل فان قلت ان حمل الاسماء على المسميات
كثير جدا فرجوع الضمير العليم الى السمع هذا رجح لكونه
مجازا واعتذار بان مسلم بعد ان رجوع الضمير الى السمع ما يمنع
والسمع مذكر للقرينة الدالة عليها وهي ذكر الاسماء لا نا نقول
علم السماء فكانه قال وعلم ادم اسماء السميات ثم عرض السما

ولا يرد عليه ان لازم الالزام الالتزام لان صحة ان يكون
لزمك الملائكة عالما ادا دل دليل على ان عيسى اخر لا يلزم جواز ان
يكونوا عالمين عالما ادا فان قلت سلمنا ان المراد لا يكمل
الا باحاد ما لكن يجوز ان يكون المراد الا ما ان الوضعين
للمذاهب يلزم تعدد المجاز وهو كما علمت محذور
اجيب بانا نمنع ان المراد الالتزام فيما والتي
الى نفس الحلي انما نمنع ان العلم انما كان للاسناد
الى ما هو بحسب هو والصحيح عدم لزوم ذلك
قوله لانه سند الانسان اي اسند اعلمه اذا لم يجز
في العضو الخصوص اي الجزء اللساني المسمى لسانا بل الاخلاق
قوله اي بعض الصحيح اذا لا كثر بالواو وح يكون دليلا لغرضه
الانسان اذا للجامع الصحيح وهو اسد الدلالة على عدد اللسان الكثير
ملو كان المراد الجزء لكان ذكر عمرو كالعين اول العطفي المراد
باختلاف الالسن ليس نفس الاختلاف بالسماع الخارج المحصل
انه لو ترك الالسن المفهم لاختلاف اللغات لكان ابلغ في مقصود
الامر فلهذا احمد انما لكم على اللغات الحمى ليس المراد دوات
الالسنة اذ لا اختلاف في اذاتها بل السن احد سعرف بجعل انه
فادن المراد به اختلاف اللغات من باب اطلاق اسم المعلول
او المحل وليس من باب المحل او لس اللغو حالان اللسان ولا
العكس الحلي ليس المراد لجعلهم اتيان الالسنة اللحمية فادن
لغو اللفظ لما مر من الالسنة استعمال للسبب في المسبب فوس
انظار اي جعلهم قادرين على النطق والكاظم ان يقدر كرو من
اماته الموقف على اللغات المجعولة مجازا ولسا ولك من مقدرتنا
ومن اماته الاقدار على وضع اللغات اذ المقدر ان في ذات اختلاف
الثالثة انه من اتيات الله تعالى وبيان ما يدل على ترجيح ما قلتم
والصحيح

والصحيح ان ترجيح ما نحن فيه ما قلته الاختلاف بالواسطة فان
مقصود الامر جعل العلم بالواسطة العطفي واما الجار فعلى
الاقدار اولى لكونه اول مدلولا مع صعوبة كما من العلم انه وان كان
كما ان الله للاسناد اما زيادة الاقدار كان اكمل مدلول العلم اولى
اذ المقدر من اما ما الاقدار على وضع اللغات اذ المعنى لا يصح
بدونه وسيأتي ان الاحتمالي اللسان كما يجوز ان يطلق على اللغات
مجازا حتى يكون السوق صالحا لجواز ان يطلق على الاقدار كذلك فلس
جعله على الاقدار على وضع اللغات فوس السوق وعدم الاولوية
من اللغات والاقدار والموافق للس السوق من الاقدار
والسوق قد لس بصحيح ما قلنا الى لون اللغات سابقا على الرسل
اي اصطلاحية والا اي ان لم يكن سابقا عليهم لزم الدور لان الرسل
ح لم يكونوا سابقين عليها لكنهم بالامر سابقين عليها وانا قدس كذلك
ان الكلام على الظاهر وهو ان يكون معنى والا ان لم يدل لزم الدور
انه مسلم العطفي لزم الدور بمعنى فساده وفساد لازم الشيء على
نفسه ولا فاحر الى ان يقال المعلوم نفس الدور اي يتوقف الشيء
على نفسه كما مر من الاسناد حسبما ورد ولا يصدر الامر الا بعد
قوله اما اللازم فلسوق اللغات على الدور لانا نقول سوقه
بالنسبة السوقية اللغات لا الوجودية سلمنا ان سوق
اللسان نفسه فلس سوق اللغات على النسبة فلم يلزم بعد تسليم كون
من اللغو والنسبة عارضتها وهو المانع من الدور لان توقف اللغات
على نسبة تركيبية موضوعة على اللغات لا الالسنة الامر
على سوق اللغات عليها اذ لا يلزم من سوق اللغات عليها وقت
النسبة عليها وقال الكواشي لام دلالة الاداء على موضوعية النسبة
باللغات لانا انا ندل على نسبة ان نلتفت للرسول قوم اذ لو يكن
كاقوم عليه السلام الملزم بنسبة قومه لسان قومه فانه وضع

الدور محال والمانع كون احد رسولا حقيقة لا يحصل الرسالة
دون المرسل اليه لعدم توقف الرسل على المرسل اليه فرضا لا
نعلم احد علما ضروريا اذا كان هو الذي علم الله اللغات الرسول
رسولا اندفع الدور لكن الرسالة موقوفة على العلم
اذ الدور له المحيل فيقضي الا يعلم اللغة على البعد فلو كان
توقفه لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لما حرر كل منها عن الاخر
لمنع الصغرى لزوم الدور وعدم البعد لجواز اللغات قبل
البعد بتعليم الله احدا ثم يلقن اولاده منه ما احتاجوا في تعلم اللغات
الى الرسول والاحتياج على البعد شرط الحاجة في تعلم اللغات الى
الرسول لجواز ان يحصل ذلك الا تعلم منه للعلم اذ هو
ما سمي الا الحد الذي يحصل وحاصل هذا المنع راجع الى تخصيص
بقضي الا انه فانها لو وقعت على عهد منها لكان بعد احد مسموعة
انفا ملغوة الا انه لم يسمه توقف في الواقع تخصيص ذلك ليس
كما صرح احمالة وشرط الدور له كما مر اي في مطلع السلم
ورده الصحيح بان طرق الصوات اذ العلم الضروري بل ذلك
حالات العباد اذ العباد في العالم السفلي بالخطاب السمعي
الناس يكون غير معادا اذ الكلام في شيء غير معاد فلو له
على بعده اي بعد ذلك القدر القطعي لو لم يكن المحاج اليه
وهو القدر الذي يتأدى الانسان عن الواضع توقف لزم
الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق اذ لا دليل الا اصطلاح
من عرف العرب اني الصغرى بطريق بدل انا لا اصطلاح وهو
التوقف والا لزم الدور لتوقف ذلك الاصطلاح الى الفرد بعد
الى الاخير الى حيث ندا سه لتناهي الاصطلاحات ونعلم ان الدور
المحال لزوم الدور لولي منه كتعليم التسلسل كان المهيأ والاحكام والحصول
الحملي استدل على كون البعض توقفيا ان الاصطلاح
على

على ان اللغة موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالعلم بالوضع
الاصطلاحي فلك الالفاظ ان استعداد الها من البعض لزم الدور ان
كان من الموضع فهو للغة والواحد ان تعلم لذلك من الواضع من
الاصطلاح وذلك ظاهر لسبق وجود المتكلم لتكون معاداً وهو ملزم
تعاد السمعي على تقدير الاعادة وعدمه اذ قد حاز لعدم كل من اللغات
بالاخر اذ الملزم ذلك قوله كالاطفال اي كما في تعلم الاطفال
لغته الاطفال هذا لو لم يكن دليل ايجاز اما اذا لم يكن ذلك التعلم
اصطلاحا كان توقيفا ولابد من طريق وليس هذا الاصطلاح
متعين توقيفا وبلزم الدور فجوابه انا نمنع حصر الطريق
فجاز ان يعرف بالرديد والوحي المطلق للخواص
فرد من ذلك للخواص او بخلقه اياه في ذهنه الاشارة
الحسية منه تعالى وتوجيهه ان قوله لانا لم الانحصار لجواز ان يكون
تعلم ضروري او بالاستدلال العقلية فانها لا تمتنعان في حق الملك
اعطاء او لاعادة قال لطريق معرفتنا اي معرفة اللغات
لنا وهذا بعد الوضع الرابع من مبادئ اللغة وهو النقل الى الحس
اذ العقل لا يستقل بمعرفة الامور الممكنة الا استدلالا وليس الا
الى الواضع والمتشبه والنقل يستعمل اي بمبادئ الادلة اي بالادلة على من
سواه وهو حسن بلغة وانما قلنا لكن سلمنا احالة العادة لجواز
على الكذب واحاد والصوت لم يبلغ تلك الكثرة هذا على المشهور
وعلى ما سيعرفها الصحيح حصل عادة بعد سنين العلم بصدقه
وما بعد الى حد التواتر التسبيري اما مبدأه وبعد الاستناط الى
العقل التشكيك اصلا كالاكل والشرب واما احاد وهو ما سلم كالاكل
والشرب ولفظ المتن اذ كر لفظ في اللغة لانها علم كلام وهذا
بعد ان يكون المعرفان مختصين لما فرق بين الاسم والاسم والفعل
والحرف ولقبول التشكيك وعدمه ان كلا منهما من الشهورات

الجواريه للحلي فهو سعي الى تعليم بالضرورة وضعه للمعاني التي
ما تكون كذلك والاول انما يحصل بالجواري اد سائر ما عداه من الصور
غير حاصل هناك وذلك كالارض والسماء والنار وغيرها ذلك من الالفاظ
المتداولة بين الناس كافة والثاني انما يحصل بالعمل الذي لا يبلغ حد
الجواري وقد الاحاد كالالفاظ التي لم تشتهر منذ اناسب
والاشتهار ما قسم الى ما يعلم بنص او اجماع ولم يدع الصدور حتى يحتاج
ان يقال ان سائر ما عداه من الصور ربما فهو موضوع كما
سبق ان سماه السكوتي قوله كاللغات العربية كالادوية فانها
وضعت لما استعمل فيه وهو الذي قابل الاشكال وكذا الخطوط للبخس
وفي عبارته ان عمله الناس اسماء الى دفع ما شكك حتى قال فانما
الاسم السكتل والمسمى المحدود به وفيه نظر وقوله وهل ان يرى
اسم موضوع اي عند من والى اي شيء اسم او وضع
على ما هو المعروف من مذاهب اهل النظر الاكثرون ان العلم الاول ان
على الاسم والثاني من الموضوع ما وضع الواضع بعينه ان الشيء
الذي هو قسم موضوع انفا لكن لا بعينه بل وضعا اجماليا كقوله
في السر الاول ان الجواري بسيطة اي كاشف لما علم قطعا بالاثر
انه موضوع لما استعمل فيه والاستعمال الجواب انه كما انكار البديهيات
والبيان ان الاحاد يكفي فيه الظن وما ذكره لا يقدح في الظن بل
في القطع وفيه نظر وقوله لجمع المحل كالرجل يدخل الاسماء
بحرفان الرجل الاريد والاسماء هذا احكم والواو الذهب دخول
السيلي في السيلي فيه نظر من هاتين المقدمتين المعلليتين انه
عام لكن يعصمه عن القطع العمل انه لو لم يكن عاما لما جاز اخراج اي
فرد شئنا منه قوله وهذا ان التركيب من النقل والعمل لا
يصح ان العين اللذين هما الجواري وانه حادث اي الايراد بالعلم
ما تكون مسمى الدال اذا لم يكن ذلك اداخل ما في الاسم انه

الاسم موضوع العرض اي اهل الجواري مسلما وان عقل ان العلم ما فهم
صاد دون منه لا يحصل الا من العمل والنظر في سوابقه ولواحقه
بالعمل الاسم علما ان يكون لعدم من الناس على ما العرض اعلم فقط
قال السيري والمعروض المسمى للمركب منها لحصر الطريق في العمل
فقط وليس الامر كما زعم بعد احراز المادي اللغوية واول المادي
البهية قال الاحكام قوله في الحاشية لانه سبب للحكم
وسبب الشيء يكون معدا عليه الامحال وفي معنى السبب المحكوم به يدل
على المحكوم فيه بدليل ان الدخان سبب للدخان ويدان سبب ان العمل في الاحكام
الا الوضع معروف لا يرد رجم الاعتبار ان العمل الحكمي في محل يعلوه حكم للاسم
من افعال المكلفين فان ذلك العمل حسن او قبيح لان اذا احاكم على
الشروع قوله وانما يطلق الاصفهاني عند العمد يطلق الحسن والقبيح على
ما امر وليس عندهم فاسد على الكل اذ على عند ما ولفظ الالفاظ
الا احد ما قال بل على طائفة الحلي ذهب الاشعرية الى ان
الافعال لا توصف بحسن ولا قبح لذواتها وان العقل لا يعني بها في احكام
الشرع وان اسم الحسن والقبيح على ما ذهب المعتزلي صريح بطلان
على سبب ما العرف يرجع الى العمل وعلى المجاز الى الحسن والقبيح
فلو كان لواضع العرف وجه الكان اولى لانه في بيان الحسن والقبيح
الا الحسن والقبيح قال ولكن ان يجاب عنه بان اللام في لواضعه ليست
لتعيين على ليدل ما ذكرتم على العلة فكانه قال تطلق الحسن على الشيء
لكونه موافقا للغرض المقصود وفي عبارته تناقل لوجود
ان يقال لواضع العرف كما لواضع ان يعود الغرض بطلان الجزء
والقبح لانه اذا عاد الثاني والثالث وما بعده لان ما مصدرية قوله
لواضع العرض العرض ما اطلق بمعنى الفعل من الفاعل المختار
الخطيبي العرض بمعنى عام فعل فاعل يوصف بالاختيار والعلم
هو ما اجله بمعنى العلة دون على الفاعلة القشتري الاولى

والقبح الذاتيين في الافعال اذ عندنا ليس لفعل حسن او قبح ذاتي فما
يعلل به كل منهما عند المعتزلة من الاحكام المتعلقة بالافعال للحسن والقبح الذاتيين
هي اسباب الشارع ان الغرض الشارع من غير ان يكون للفعل صفة حسن او قبح
ان الافعال كلها مطلقا ليس لها في نفسها حسن ولا قبح ذاتي
في الاول والاخير وهو الحق الاول ما الاشاعرة في ان فعل الشارع ورد حسنا
ما الاصحاب سمدان بذلك عندهم الصورة كما في الاحكام وقد
اصحابنا ان الافعال الاختيارية متصفة بالحسن والقبح لذواتها وان العقل
الحسن والقبح وان اطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبار ملائم
اضافي عند جمهورهم وذهب المعتزلة وبعضهم الى ان الافعال منقسمة
الى حسن وقبح لذواتها كما في المنهي العقل الحسن ولا يتبع اي الحكمان
العقل حسن او قبح لذاته او لوجوه واعتبارات في حكم للشارع وانما يظهر
ذلك لبعثه امورا اضافية لتلك المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها
القطبي ذهب الى ان الافعال ليست حسنة وقبيحة لذواتها
وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبار ملائم اضافي عند
جمهورهم وقال الاشاعرة من الاشاعرة ذهب قال الحسن والقبح
ليس وصفا ذاتيا للحسن والقبح وان ذلك ما يدرك بصور العقل
او يطلق بازاء اطلاق لفظ الحسن والقبح عندهم باعتبار ملائم
غرضه وليس بطريق الحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع
الكذب النافع فان الطريق يعرف حسنا وقبحه وفي الاحكام ذهب
المعتزلة الى ان الافعال منها ما هو حسن وقبح لذواتها الكل منها
ما يدرك حسنه او قبحه بصورة للعقل كحسن الايمان وقبح الكفران
او بنظره كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع او بطريق الاستدلال
بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع او بطريق الاستدلال
ما قال السنوسي ما يعلم العقل بالادراك اما مجردا وهو الذي يسمى بالنظر

ما يعلم الطبع وبوابعه والقبح ما ينافره وهو يعلل بحسب الاغراض وهو الذي
هو الاول اذ موافقة الطبع عين موافقة الغرض والهدى الى مصالحهم
ان الشاسيرا يعود الى الحسن والقبح اللذين هما بحسب الافعال
اذا ما يطلقان احيانا على معنى الكمال والنقص ولم يذكر للنقص
انه يحب الصفات وهنا يجب في الافعال ولنعود لما ذكرناه
آنفا اذا هما في الاحوال والاديان والمباح وفعل غير المكلف حسن
هذا السيد اذا خرج منه كالمكروه انها كما السيد الاول واما
السيد الثاني فالمباح وفعل غير المكلف ليس حسنا والذي كالمكروه
اذ هما اي السارع لا ما مدح عليه والا مدح عليه الحنبلي لا اخرج منه
اي من فعله وتركه ما تساوى الوجود ممكنين من الدوام والانقطاع
عدم وجود ممكن من وجود وان حصل الاخرج في فعله فقط ما تساوى
الوجود انفا ممكنين الدوام اعم مطلقا ولكن مطلقا اي قبل
ورود السمع بعد اذ اخرج منه انها اذا ما دام الحسن بعد ورود
السمع لان بعد السمع يحصل الامر بالشارع على الاصل بعد عدم يحصل
الامر سواء فعل لبيد ملك الشرع وبعد ورود الراهم جميع
مرهن وهو كلام الهندي الطول بعض الراهم لكان اولى ان
هذا طلاق من المسلمين ما تبع لذكر عبرهم والا لوجب ذكر
السود وان يحسب انها انهم ما تبلون بها لا يحب لو كان ذلك رأيهم
انها هذا يحسن الله ان عند الاشاعرة ما نهى عنه سواء
الحسن علائم واما الحل للعقل في حسن الاشياء وقبحها ولكن ذلك
عائد الى امر حسن في العقل بلبسه عنه الشرع بل الشرع هو
الله له والسنن ولو على العصمة لحسن ما قبح وقبح ما حسن
لكن سمعا والله الامر وكله العقل بل الحاكم بها العقل والعقل
صح او حسن بانه والشرع كاشف وسنن له ولكن لان يعلل العصمة
لم الشرع بما وعلم لبس في الناس اما النزاع في الحسن
والقبح

والظلم واما نظر من كون الصدق نافعا وفي الكذب الضار لانا نسلم ان
مدلول بعض هيئة الصحيح والحسن السمد لعامل ان مدلولهم بعض
الافعال حسن وبعضها صحيح لذاته مع دلولهم بعضها حسن وبعضها صحيح
لصفة كما سلمتموه قال سلمنا لكن ان سلمنا ذلك لان المراد بكون
بعضها حسنا او صحيحا لذاته ان حسن او صح ما دامت ذاته سواء
كانت علة لحسن او الصحيح ذات الفعل او صفته او المراد بان
ذاته علة لتعلق الحسن بعد واسطة او بواسطة وعلى اصطلاحهم
ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما يقولون الناطق
وصف ذاتي للانسان فالمراد بالذات ما يكون العلة لنفس
الذات وبالصفة ما يكون خروجا عليه فلا نسلم ولم نسلم عدم توجه
السؤال على عدم الصفة الاولى بما ذكرتم لان هذا الفعل العارض
عن جميع وجوه القبح وكل ما ليس بقبيح كان حسنا فهذا الفعل
صفاته الحسن اذ لو تعرت الصحة عنه جميع وجوه الحسن
وان لم يكن الوصف نظر كما ذكرتم وباطريق نعلم ان شيئا
من الكذب ليس بان يكون السبب ما وهب الله العبد له
من ذوات الذوات واختار البعض عن البعض بعض فان علم هذا
السر لو كان فان الفعل القبيح انما يقبح لذاته لزم ان لا يكون افعال الله تعالى
فعلا لشيء من الافعال في الدنيا بخلاف ما لو علم بان يقبح بعض
الاشياء لوجه قبح بعض دون الفعل الحسن
فانه لذاته يقتضي الحسن ان الفعل ان كان ذاته ما يكون منه داعيا الى
الشر يكون قبيحا والا فحسنا والقول بانه لذاته ساقط بما علمنا من
الاضطرار اذا كان لذاته ملابسا ان يكون منه الداعي الى
الشر يكون حسنا ولم يكن القبح قبيحا فانا نعلم ان الشر
حسن وما نعلم بعد التعب قبح الكذب كالعبث فانا نعلم
ان الواقع لا بسبب سابق او لاحق قبيح وما نعلم ان واقع عبث

سابق

سابق كالعبث في المعاصي او لاحق كالعبث في العراء حسن فلو لم يكن
لو كان لذاته لم يكن حسنا او بقي لذاته وهو خلاف مدلولهم الافعال حسنة او قبيحة
لذاتها فهذا كاسلف المعارضين كالزنا فانه قبيح لذاته والدليل على
ان ذاته مستقل بصفة وانه لو لم يستقل لما اختلف الحال بعد
بعد الاولاد او لانا نعتبر انه لم يحسن فيه استباء احد اللبس الحرير
لكان حسنا ولهذا الوشتبه ملابس الخاص دون الاخر قطعا على
المسيء وحرم على الاخر وكذلك حكم الحسن كالصوم وعن قوله
لنا ان علمنا بان الحسن والقبح ليس حكم الشارع الحسن دليلنا التسوي ان علم
ان الحسن والقبح بالنهي الشارع لما عمل فاسد لو علمنا انه لو لم يكن كذلك
لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف اي
لما صار الحسن قبيحا وكذلك لانا قد بينا ان اختلف معنى الذات عنها الصفة
اي علمنا ان الحسن والقبح ليسا مدارين للفعل لانه لو كان الفعل بصفة
الحسن او القبح لذاته او لصفة هو معنى ذاته لما اختلف الحسن
الحسن والقبح لانه سوء انا ان يكون عملا او شرعا وما هو ان يكون
عبثا يكون سوءا اما الاول فلانه لو كان الفعل يوصف الحسن اما
لذاته او لصفة هو معنى ذاته ولو كان لذاته او لصفة هو معنى ذاته
اذا لطم الرجل اذا اتصف الحسن لان اللطم ان يسمى القبح
والا كان الحسن مقتضى القبح اقتضاء حسنا وهو باطل لان الحسن
الفعل كالكذب فيما الذات لوجب وجود القبح فكل ما وجد الكذب لان
العلة الذاتية تستحيل تخلف معلولها عنها والا لكان علة لذاتها
فان قلت ان العلة الذاتية قد تتخلف عنها معلولها بدليل وجود اللام
قلت فالعلة الذاتية الفاعلية مع انها انواع وليس الكلام فيه
العطي لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف لان الصفة الذاتية كالحيوانية
بالنسبة الى الانسان لا تتبدل لان ما بالذات لا يزول بالعرض واما بطلان
القسم الثاني فلانه يخلف لان الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا كما اذا استند

عصى من امام معصوم فانه مع الاسلام حسن الكذب في تلك الصورة
لكنه عرف بالنص على الشيء ولا حال الا ويمكن فيه التعريض وهو
صرف الكلام عن ظاهره بقرينة لا يفهمها السامع ولو سلمنا امكان الالغا
الى حسنا نمنع التعريض من جنس الكذب للنظام او حسن فالحسن لا يلزم
ان يصير عليه على الاصح والا لزم من الملزوم وهو عدم الاثم وهو باطل
بحرم سيما الترجيح المانع فلم تسلم لكن لم لا يجوز بخلاف القبيح عن الكذب
وان كان معصية لمانع لجواز تخلف الاثم عن المعصية لمانع فلم انه
ان لم يكن الا الى الحسن التعريض كما قد سبق كلامكم والا لم يكن
الحكم على جميع الاخبار بكذب كذبا معينا ولا كلام حينئذ الا ويمكن ان يضمر
فيه من التعريف والزيادة ما يصيره صدقا والقطع باطل لعدم
علم ظاهر الاحتمال الاصل لاطلاق الكلام لافادة ظاهر خالفنا بعد
الحاجة الى القرائن فيما عداه على الاصل لانا نعول هذا الظهور
بعد البحث والقطع لاحتمال ان يكون لم يجد هذا المانع فقد ضاع
لغرض ان هذا الكذب دفع به الظلم عن ظله والدفع ما قدم على
من ظلم الظالم كقتل النبي في مال ولعب بالاجماع فالكذب المؤدي اليه
كذلك اما عنده ولعب ان تخلف الامر من الزنا فعلى لا
لما مر من انه لا يجوز ذلك لكان عدم المانع قرينة ان المخلف لا بد
وان يكون لمانع عنده يكفي هذا الامر الشاق والساقط الافساد
بان العزم لان الافساد انما يلزم لو جاز زوال العدم عليه فاما لا سيما
على انه لو جاز ذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول العدم احتمال
مانع لغرض لا يكفي القطع بعدمه سيما على الاكاذيب الحلي الدليل
ما سلف ان المخلف قد يخلف عن حصول الكذب وذلك كما ان
يصدر الاخبار عن غير قصد اليه او مع قصد لكن مع التعريض
او مع ان لا يعمل للامر مع الكذب فلا يلزم ان الكذب حسن فيها كذلك
العصمة حسنا لسلم حسن الكذب المؤدي اليه للحتمي الاثم
بصدر

بصدور الاخبار على وجه يفهم السامع من غير قصد الى الاخبار امر الاعمل وان
سلم ان فهم المعنى معلل بالارادة والقصد وقال السعد يذهب
علم علام الغيوب على الشرائع نفس التي يسلم حسن طلاقها حيضا
اذا كان سنيا للحيض وفيه نظر اذ لا نسلم ان امر الاعمل ان تمرات
الكلام ليفهم حدوثا وانتفاء والمكلف الجاهل عن الحل عن اسمال يوجه لغرض
وان للشارع بعبارة يعرف قال اما التعريض فربما يمدح وجه معين صحيح
الاخبار وانما الكلام في حسنه الى حسنا لسلم حسن الكذب المؤدي اليه
فنقول ان ما الاعمل الواجب الا به لو لعب عبادة الحي لما لم
الا يجوز افعالي الثاني الامر الشاسع بحسب شرطين مناسبين فان
الحسن لحسن بعض المكلفين وفي بعض الاحوال الامهاني محل النزاع
هو ان العمل لو لم يؤد الى مفسدة لازمة لبعض الحسن او القبح والشرطان
الشافعان لسبع ان يكون كل واحد منهما وصفا لازما له لان اللازم
يتبع امكان الشيء عند السعد في مثل الامر ان الكذب حسن على المخلص
وانه لا يسلم كون الكذب حسنا فلما يحد الحد على بكل الصدق وكذلك
الكذب حينئذ ان صدق بعض الاحوال التي وذلك كان لما الصدق والكذب
لحادا فالذي المخلص عن انه فلا سلم كون الكذب حسنا لان
المخلص لم يرتب على الكذب حسن وانما الكذب مسلزم للمخلص
الحسن ومسلزم الحسن حسن فيما يحد ما كان العمل الصادق والكذب
في الحد والسعي في الامان وكم آخر كالافعال الاكلين طلاق هذا وانا قد سه
المستفتان ان الحسن والقبح السلم للحسن وكذا في الاتيه الحتمي
لو كان ذا سلم ارتفاع المستفتي مع قول العامل والحد لا لان عدا وقال السعد
العدو الكذب لان هذا الكذب على السعد سر يجوز ان يكون وجوب
بالكذب لا يحصل لهم السامع الصدق انفا وكيف لا وقد مر في الس به
انفا وعلى تسليم ارتفاع المستفتي فانه مر بحث بعد وما جاز ان يكون
حسنا كذب لم يرتفع ارتفاع فانه مع ان عمل رجال وبدلسان الحلي

الافعال السيء والحسن قد يصحبها افعال بنافي لها او لا يلزم من
تلك الافعال او بعضها حسن ما سبحها او فبح هذا الحكم من حيث
اشتمالها على القبح تكون سيئة وعلى الصدق حسنة فتكون الصدق المسلم
عليه هذا الخبر حسنا والملزم من قبح الكذب العاصب لوجوبه والحكم بلزوم
ان صدق او انا حكم بالحسن والقبح في الافعال لكنه من المعارض اما
مع وجود المعارض فلا قال الخنجي اراد به ما اشرنا اليه الى
العامل ولكن يعكر عليه قولهم الحسن في المقصود للخطي الغرض انها
ذات الفعل او الصفة لذاتها فان يدل صحيح وجود المعارض
يدل الدعي والملزم على مقتضى الذات دائما لا يحصل الفعل
صحيح كذب شيء احيانا لان يحصل له مانع منع من تحقق
ما يتكلم الحكم صحيح للكذب لو حد للصدق السيد الاصل الا ان يلزم منه
احياء المعصية فانه يلزم ان لو كان حسنا وصحيحا دائما لكن ليس
لان حسنه ليس لذاته بل لامر مستصحب للصدق لانا سلمنا لكن
حسنا لذاته حصل مطلبنا والحصل مطلوبنا ان حسن صحيح الاشياء
الحسنة عندهم لذاتها وكذا القبح بدليل عن وقوع معلوم وهو الكذب
في احوال في معلوم اخر وهو الكلام العدل يجمع فيه صفتي الحسن
والقبح اما الحسن للصدق واما القبح فلاستلزامه الكذب وسلمنا الكذب
كالكذب قبيح وصدقها الاستدلال بالدليل دفعا لكلام الخصم
بدليل ترك الكذب اي في العدد فكذلك حسنا لان ترك الكذب حسن
ومعنى الان تركه مسلم لكذب الكلام الاسي فلزم منه الحق بعينه اي
احياء صفتي الحسن والقبح الدراسين وخالف الاشاعرة جميع الرواح اذ ورد
الصدق والكذب في الدين لا في الخبر الذي صدر في العدد الان الخط الذي
شعر بذلك وكذا في الشيء كالكذب كان لذاتيا لاجتماع النقيضان في صدق
الكذب الاكذب الى الغير السيد كان لذاتيا لاجتماعهما فيما ذا قال
الشخص الدين عدالة اذا جاء العدد فلاح اما ان يصدق او يكذب اما

اذا صدق فلا يلزم حسن هذا العدل صحيح واما اذا كذب فلا يكون صحيحا
وحسنا لكنه ملزوم الصدق الحسن الكاذب الاول فكذلك حسنا قبيحا
ع ذاته وهو الصحيح عندهما والدليل الشق الاول انتفاء الملزوم وهو الشق
اللازم اذ لا يلزم من حسنه وصحته حسن هذا العدل لعدم الكاذب
الذاتي والعامل لا يمنع كون ملزوم الصحيح صحيحا وملزوم الحسن حسنا بل
ولا مال الاعتراض للعدم في الاستدلال انه لو لم يكن ذاتيا انتفى اللازم ما ذكرنا
انا نسلم حينئذ كون كل صدق حسنا وكل كذب قبيحا فلا يلزم الاجتماع
الاضداد في الانسان لان مدار بطلان مذهب الخصم السيد
وهذا الدليل محمد ان قال حسنه فيها لذاتها او لكان
لصفة حقيقية او عدمها اسا لان اللازم فيها ممنوع لجواز ان تكون في
العدل صفات تكون محسنة له وصفة يلزم الجمع باعتبارين وجهتين
وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان لصفة جمعه ثم انها لان الصدق الذاتي
اللازم حسنا يحكم الذات في عدم التعلق عنها غض وهذا اشعر الصدق
عدل وعلى الخاصة كما سبق لان الذكر يرد على ما من عداه سواء فيه
العاملون ما ان للذات او للصفة كما سبق اسدل لو كان ذاتيا لزم قيام
العرض بالعرض اي الحسن الذي هو امر اضافي لان الحسن العرضي على
الوجود اقام بالغير الذي للعرض عليه عنه وهو في مسائل الذات ان
الامر منتف وهو عندنا في صفاتي اهل اللسان من جواز قيام اللفظ
دليل واللازم اي ان لم يكن زائدا ان كان منه او جزءه لزم من تعلق
حسن الفعل بعلة السيد وتعاليل الام انه لو كان ذاتيا لزم من تعلق
حسن الفعل بعلة السيد والدليل ان علم الحسن ذات الفعل او صفته ما دامت
ذاته موجودة لا يلزم من تعلق الفعل تعلق الحسن جواز ان لا يكون تعلق ما
او يكون ما لكن لا يكون منه الى ما تعلق الحسن بمعلوله ولم لا يجوز
البحث في تعلق الفعل بحسنه ما لان يكون تعلق ما ذكر ان
صفة الى محل العلة معلولا لان المراد ما الصفة الذاتية في الاصطلاح

الصفات النفسانية اما ان تكون من اللذات كالتلذذ للانسان من
حسنه كذا قبح كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع الى كسوس الافعال
العلوم المجهول الصفات لها الى العدم فان انهم زايد بعدم ام امر
وجودي ان بعضهم الاحسن وهو سلب اول لم يكن سلبا الا
محلا موجودا الاشياع قيام الصفة السوء بالمحل البعدوم فلم يعدل
على العدوم انه ليس بحسن وان كان الامر الموجود حاديا على العدم
والربط انا نعلم بعض صدور الاحسن على العدومات الكيس الاخي
لكان عملكم مام العرض بالعرض فانه ليس الحسن بنفس
الفعل الذاهب ولا عدميا واذا كان كذلك سلب اللازم لم يلزم
فلا يكون بعضه مع العلم واما العالم فلا يمنع صفة وكلما منع
الاكمن حزاوا سلالة فلان بعض الاحسن لقد عدمي اولو
كان وجوديا لم ينفي وجود المحل فلا يحمل على العدوم وهو معلول
عليه بكين وجوديا فاذن حسن الفعل بعض وجودي قايم
بالفعل الذي لم يعرض لكن قيام العرض بالعرض فيه وهذا التقرير
يدخل فيه ان ما خصصه بنفاذ بطلان لغة بنفي الاحسن الاطراد
لكن ايضا كما العكس فما جعل سلطا الكتم حرفا فانه الاحسن ما
الاطراد ليس وان لم يطرد كما يقدر ان اذا العرض لا يكون
الا كذلك لم يترك سرح ما هو من الصابي الذي اضطرب فيه كلام
الناس حسن وجود الكن واما ليس واسفلا الا يصدق عليه اي
على العدوم انه ليس بحسن وجود عليه انه حسن فلم يكن الحسن وصفا وجوديا
من ذلك الطلب وحمل الاثبات ولم يكن دالا دليلا الغير على ان الاحسن
سلب وعطف على سلب يعذر اذ هو من المنطوق الذي لهو استلزم
الاصفاني ويلزم وجود اي كون الحسن الذي هو دليل على الفعل من وجود
النهي ضرورة ان بعض احسن وهو سلب اي معدوم لان الاحسن
كان موجودا استلزم وجودا لا موجودا يعبر به واذا استلزم محالا الموجودا

اتبع

اسيء ان يحال على العدوم لكن السيء ان يحال على العدوم اذ حال العدوم
احسن ويثبت ان ذلك احسن سلبه يمكن الحسن موجودا والملزم
ارتفاع النقيض اعني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل
ان الحسن لو كان معدوما لاستحال اسناده الى الذات لان الذات
ليس من الصفات الذاتية وقد اسلفنا ذلك الا الرد للغط على
مطالع وذا الدليل القطعي وملزم وجوده لان بعضه وهو الاحسن
سلبا لانه لو لم يعدم لكان عدميا وكل سلبه حصول محالا موجودا
لان المحكوم عليها بصفة السوء عند ان تكون موجودا لكن
مضادة على العدوم يمكن العدوم موجودا هذا اولا
لو لم يكن الاحسن عدميا لزم ان يكون الحسن عدميا لوجوب كون احد
النقيضين وجوديا والاخر عدميا وقد لا يكون بعضا من الذات
لان السلب ليس من الصفات السوء الذات والحسن الذي عدمي كما ان كان
يظهر من هذا الدليل الا يحذوج الى اثبات كون الحسن سوءا لانه كما ذهب
الحكم الحلي واسفالوا كون الحسن سلبيا لكن ذاتيا ان سيدا
الى ذات الفعل ان العدومات ليست بشيء وما ليس بشيء يحال
اسناده الى الله وذلك ما في مذهبهم فلا يمكن حينئذ ان لم يكن ذاتيا
على انه لم يكن حسنا من الفعل وليس دليلا الغير على ان الحسن سوء الا
ان وجود موجود اقدس ان الحسن زايد على الفعل اذا كان زايدا
لم يكن ذاتيا للبشري ولزم سوء وجوده لان بعض الاحسن
وبعد عدمي اذ على تقدير وجود لا يدل من محل موجود لو صح سوء
لصح صدور عن معدوم والالزم انصاف العدوم الصفة الوجودية بالكلم
ما ذكر على العدوم واذا كان وجوديا ليس ذاتيا للفعل لما
ما شاهدت انفصال الفعل الذي هو عبث يلزم قيام العرض بالعرض وهو ضرورة
وعلى هذا التقرير لا يرد ان الحسن ذاتي فانه ليس وانما ينافيه
الى ما بطلان التالي فلم يكن المصنف لا من العدومات المنافية هذا

الى مرجح يرجح احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما ان يكون ذلك الفعل
واجبا او جائزا وبعود التقسيم الى ان ينتهي الى الوجود وهو دور باطل
وان لم ينته كان صدور الفعل ممكنا دائما مع انه يقع بالوجوب
اخر المرجح يكون وقوعه ذلك الوقت على سبيل الاتفاق لا على سبيل
الوجوب والاتفاق لا يصلح دليلا على الاختصاص لاستحالة ان يكون
الوجوب بل موهم للعبث المحض اسند فعل العبد هذا ما قيل جدير
بان يعد من الاغلاط العجيبة والذي يدل على كون الفعل واجبا
بوجه الدليل احوال العباد حيث نعلم بالضرورة ان كل واحد منهم
في الاوقات الجائزة اجمالا اما الصدور فلكل واحد من الكبرى فاجماعية
الامة واما الصغرى فلوجدان كل واحد منا بعلم اجمالا
وهذا يعلم بظاهر الفساد وبالكسب كالسوفسطائيين الذين ينكرون
الكسب التركيب والصعود الهاوية يكتفي التبطي ويمكن ان يقرر بوجه اخر
وهو ان يقال ان اردت بالاضطرار ان لا يكون للحكم الصادر
عن ارادة ممنوع انا ندرك بالضرورة ان افعالنا ليست كذلك وان
اردت به ان يكون واجب الصدور وان كان مع ارادة فمسلم ولكن
لا نسلم انه لا يبقى عليها الاختيار او الامكان على ما يكون اضطرارا بالمعنى
الاول وعلى هذا التقدير يكون بعضا مفصلا ولكن ان تقرر بوجه اخر
وهو ان يقال ان الضرورة حاكمة بان البعض ليس اضطرارا مع استلزام ذلك
كون الكل كذلك وهو ممنوع فان الاول مسلم ان لا يكون الى الدليل
سبيلا مما ذكر الصغرى فانا نعلم ان لا يكون فعل الباري مختارا بعينه للشر
والقبيح الا حيث اطلاقهم التشفي بوجهه انه يلزم من فعله نقائص
لانه اما اضطرار او اتفاقي بعض ما ذكرتم وان سلم انعاب فعله
محسنا ملا وهو ساقط عند كثير وعلى هذا التقرير هو بعض الاسئلة لا الدليل
صغرى الاسئلة الى على ما هو ظاهر المتن قوله اذ لا مكلف ايضا
نعم المختار عندكم وان جاز ترجيح احد طرفي مقدوريه على المرجح بدليل الصوري اي

والا ناعس

او في المحال العقلي الاخير وهو انتفاء وفي المحال العادي
يعلمون بوقوعها ويحسنون سعي ان ما للشافعي من الرائحة
ان فعله لا يخلو اما ان يكون لغرض او لا لغرض فان كان الاول كان مستكملا
بفعله عند كم والعرض من الفعل ان كان الاول كان الفعل في غير موضع
والثاني نقص لكمال علم الله تعالى بعواقب الامور والكمال علم الله تعالى
السفيه وما ذكرتم من ان مرجع فعله وقصده سلامة نفوس العباد
وصلاحهم حالا ومآلا وان كان فعل الله تعالى حقيقا بان يسمى حكمة
مآلا وبالقصد الاصلي لا يعلم ان كل واحد من الوجهين الاخيرين
من الكلام بعض حال للاسئلة الاول الذكية ولنا فيه كلام
ما عرفت وتقريره لفظ المتن فلم يكن التعجيب بان يكون الباري افعالا
فيقضي للاسئلة الاول لكن ما نظام مقدمة لقوله الا كما فعل السفيه
لكنه لم يشبع كذلك مدفوع بما ذكرنا من السائل بحوالة الكل المحتاج
الى المرجح اللازم صدور الفعل عن المختار مع ان اضطراري
لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختياري الا ما رجح
بالاختيار سواء لم يكن بالفعل بذلك المرجح او لا بعد وحاصله ان الوجود
بالغير لا ينافي كونه مختارا موقوفا على مقدمات الحق الصنعة بعد
هذا ما اتفقت ذكر المحشي في الجواب عن الشبهة وهو ان فعل
مرجح بالاختيار وبان فعله التم وارد لان مع الاختيار ان وجب
الفعل لزم الكسر والالزم الانسان ملجأ عن احد طرفي اقدامه لانه
من وجب الفعل بالاختيار الحراد هو وجوبا احتمل بعدم
وجود العلة التامة الى هي القدرة والداعي والا لزم من حصول هذا الوجود
حصول الوجوب الثاني والعجب للحشي انا هذا الوجوب بالمعنى الثاني
وبانه ان اختار مرجح احد طرفي مقدوريه المرجح بدليل الصوري اي

الفرق الذي يجده ما نعترف من الافعال الصدورية مع انها مقدورة بالقدرة
عند مقدوريتها النزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة موجودة في حال صدور الفعل
عن العبد او لا وكون الفعل باثر تلك القدرة غير مضر بل يسقط
الاعتراض وتعلق السؤال بعدم السلامة عن الشوب بالكسب
نعم عدم التعلق قد لا يكون غير معقول ويعرض الوالي وطعن والد الخطيبي
ان عني بالفرق صحة التكليف وسلامته وان عنى عدم تعلق القدرة حال صدور الفعل
لم يطلب اذ لا نسلم ذلك لم يطلب فلا يلزم الاضطرار وان عنى به ان الاضطرار
وباسرا ما ان الفعل مقدور مع قولنا فلا يحتاج الى مرجح يحقق هذا الفرق
لجريان الدليل وطرده في كل ما يسلم للمعتزلة مع القدرة الحالية يلزم السلسلة
على تقدير احتياج المرجح الاخير الى مرجح اخر الا ان ذلك انما يأتي في المرجح اذا كان
حادثا لكن اذا كان المرجح ارادة الله وهي قديمة لا يحتاج الى مرجح فلا سلسلة
وظاهر كلام الاستاذ شيخ ان التعلق عدم فان قلت المهم ان
التعلقات حادثة قلت ذاك في التعلق التنجيزي الا في التعلق التعليقي
وفي مجاري مثل هذا الامر بالعدم ولو كان واجبا الى ما هو اختيار
في الحسن والقبح الشرعي بخلاف الحسن العقلي فانه لا يتأتى هذا الجواب
ما دام الفعل لم يصر التكليف عقلا ولم يتصف بالحسن والقبح عند كثير فظهر
الفرق والجواب الالتزام بالشرعي قوله ما يجب الفعل عقلا الى المرجح
الواجب لصدور الفعل اذا كان من المقتضي فقط لا يستقل العبد بذلك
الفعل بل الممكن الذي يصير اضطراريا على ما ادعاه فمن الدليل قوله
وايضا الى ما يصير الخ الرابع او الخامس الاولى والسادس الخ وقوله
المتأخرين المنع الفرق هو لان دعوى الضرورة ادعى في حق
الرابع من ان الفرق فيها الا يصح استقلال العبد وكلامنا فيه هنا
والفرق ثابت بين فعل العبد وتعلق ارادته فيختار مرجح من عند
الله سلسلة والبرهان الافعال على تقدير احد الامرين الاولين ليست
شرعا

سبحانه ان عند ما يريد شيئا وان لم يكن العبد مضطرا فالكلام بحد التحصيل
والتأمل ان تعلق وجوب الشيء بشيء على ما عين الاستاذ امكانه وقدرة العبد
عليه والالتزام من قدرته للشيء فان قلت الزيد ان مرجح فاعليته
تعالى تحصيل ما حاصله قلت الكلام في فاعلية لذلك المرجح فان الاول
فلزم السلسلة في افعاله تعالى او الاضطرار فالمنع الذي ذكرتم ان
الوجوب بالغير لا ينافي القدرة والجواب ان عدم الانفكاك المذكور في
قدرته تعالى ان مرجح فاعليته تعالى ارادته وهي قديمة لا يحتاج الى مرجح
لغرض السلسلة مع انه الزال على تقدير ان عدم الانفكاك
الا لداعية الفعل بعد الله واما عند ما يجوز الترجيح بلا مرجح فلا
يلزم ذلك بمجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل بدون اختيار
وقد جرى الاستاذ بتقرير ادنى في الموافق قال وهو الجواب
ولنا ان الدفع الاول وهو ان لو كان واجبا لما احتاج لجواز الجائز
بالوجوب كما يكون حسنا مرجح فعلا ما جاز ان لو كان واجبا
لاجتمع النقيضان اي الحسن والقبح لجواز الاجتماع ان اجتماعهما يتصور
والله كره فرضا العين بالعين انه قد يكون الحسن وكذا القبح بمعنى
ان يكون امرا اعتباريا ذا الداعي اي لزوم كون العبد عرضة
ان الالزام والالتزام قد يكون لفعل واحد منها جهات بعضها
يكون حسنا وبعضها عند حسن القبطي الاستدراك على الحاشية
لانهم يجوزون علة القبح والحسن عن الذات والعدول لانهم لا
يقولون بدوام القبح وقبح الحسن لذاته بل باعتبار وكونها
عندهم من الامور العدمية والمبيح الاسلوبي الاجماع على ان عدم
الحجاز الموصوف بها هذا العين ولما كان كذلك ذكر دليلا اخر
قد هذه المسألة من اجمع وخصص بهم لقوله ولما لحاجة تسلم
ان ما قدمه الاول على ما ذهبهم الان هذا الاول على ما ذهبهم
عندهم وفي بوصفه الرابع ما فيه اذ نعم بهم الماشد يكون الفعل

معذورا كما قالوا بالنسبة للمكلف منه لم يرد ذكره دليل عقلي ونقلي
مطلق مذهب الحنفي لا دليلا واحدا التشهي لما لم يكن الدليلان
الا دليلان مطلقان مذهب الجبائي انهما محصلان لمن قال
ان حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان لصفة حقيقية او عدمها لم
ان الملازمة ممنوعة لجواز ان تكون في المعارضات تكون
محسنة او مقبحة ملزوم للوجه اعتباري وقد تقدما الامتناع فيه ولا
الثالث انها عين عدمان ولا الرابع انه لا يلزم الاجتماع
ان الاخيرين فاسدان لما مر اورد الحنفية دليلين مبطلان
مذهبه اقتصارا لان الحسن لما قال انها لذاتها بل بما وان
ما كان للصفة الحقيقية انما ذاته محلها حل الذات وكذا القبح
دليله اذ قال يلزم الجمع باعتبارين منه عليه وحدت الاجتماع
مدعوم والقول بان الاخيرين فاسدان لا سلم فما بني منه
مر بطلان مذهب الجبائي وعدم الخطي فيه نظرا ان
السدل ايت وجود شيء مما ذكره يستدل ابطال مذهبه
ايضا مع انه لا سلم انهما عدمان عنده قال الاصفهاني لما ذكر
ابطال الحسن الاولين لهم شروع في ابطال مذهب الكاشه
اي ذاته وخصوصه الابطال بالحاسة بحكم الاطراد الدليل في
العبد اقتضاه لنه الامر عند الطلب اي عند امر الشارع ونهيه
سواء كان بالصيغ ذات الفعل او صفة حقيقية له او صفة
اعتبارية ليشمل الواجب كله وله لذاته اي لذات الطلب
والا لزم بطلان معلق الطلب بالبطلان واما الملازمة فلوقوع
تعلق الطلب حينئذ اي حين كان حسن الفعل الامر عند طلب
الشارع فلا امر زائد على نفس الطلب اما ذاتا او صفة حقيقية
او اعتبارية ولكن ما يكون بالذات لشيء لا يوقف على امر زائد
عليه القطعي لقائل ان اردت بالطلبة الاوامر النواهي التي
بالفعل

بالفعل قلنا لا نسلم ممنوعية ان الطلب الحاصل الا يوقف في تعلقه
بالمطلوب على امر زائد على نفس الامر اذ الطلب متعلق بالمطلوب
به الى الفعل ومن البين ان الطلب الذي يحصل بموقف
معلق بالفعل على امر زائد على نفس الطلب فاعل للطالب عليه والفعل
العائد للطلب ولكن ان اريد بوقوفه بحسب الحاسة والعاملين
بالصفة وذلك بان يخصص عند الطلب بالصفة والاعتبار
ويحصل حينئذ من تعلق الطلب به الطلب كان الامر الاول
وقال لو حسن لعين الصفة او اعتبار لم يكن تعلق الطلب نفس
الفعل بل مع امر زائد على نفس الفعل وهو الصفة والاعتبار
لكن تعلق الطلب بالفعل يعقل الوقوف على شيء زائد على
الفعل قال وللقائل ان يعود فيقول ان اردت بتعدد تعلق الطلب
نفس الطلب عدم كون النفس عليه بالفعل فالملازمة منع اول مدخل
في العلة وان اردت به عدم كونها عليه بالفعل لم نسلم انه لا يعقل
تعلق بالفعل قال وانا نختار هذا جوابا اخر للوجه الاول ومن
جوابه جوابا اخر لهذا الوجه بالجواب العام عنها ان قال
انسلم ان الطلب الحاصل انما يدل على وجوب تعلقها مع وجود
كونها اضافة من الامر عند موقوف تعلق الطلب به في الخارج
على امر زائد على نفسها الذي هو المدعى قال النفس داعية الامر
الاول الذي به الطلب الحاصل وهو لو كان حسن الفعل او اعتبار
لكان موقوفا عليه والمكن للعبد الذي لا يتمكنون فعل الرب
حرم للعبد الى اشتمل عليها الفعل سواء كان صفة او اعتبارا
ولا يوقف عليه اشتمل على الفعل نفس الطلب او يدل معنى بالنوع
ويوقف تعلق الطلب بالفعل العائد يسمى تعليلا اذ كانه بالعلة
وهو ظاهر كما سبق موضع وليس بالطلب الباطل بوجوب التعليل
الا التعليل كما سبق في موضع هذا وما قال ولكن ان يخصص عند

الطلب بالصفة والاعتبار ويحتمل الضمير للفعل تخصيص بلا مخصص
وغير ملائم للدليل الذي يعمل لعمومه وما قال ان نفس الفعل
له مدخل في العلية فلا مدخل له فيها اذا اراده الشارع فقط هو
العلة التامة السيد الحجة على الحنابلة وغيرهم لو حسن الفعل
لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة او لاعتبار لم يكن تعلق
طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب او لنفس الفعل لتوقفه على
امر زائد 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 انه التقدير الثاني ليس حجة على الكل الحلي هذا
رد على الحنابلة اي لو كان الفعل حسنا لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب
لنفس الفعل لان الفعل اذا كان حسنه مستندا الى اعتبار كان
متوقفا في حسنه على ذلك الوجه والاعتبار الزائد على ذات الفعل
والثاني انما يأمر 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 جائز
الاصفهاني هذا ابطال لمذهب الحنابلة وتقريره انه لو كان حسن
الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل
بالقياس الى غيره لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل بل التعلق
لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق ح يتوقف على حصول ذلك الاعتبار
الزائد على الفعل وعليه ما على غيره قوله حقيقة اي حقيقة
الطلب وهكذا في المنتهى اذ قال فيه واللازم باطل لان الطلب
مستلزم مطلوبا عقلا البشري لو كان حسن الفعل لذات الفعل
او لصفة او لوجه لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لنفسه لانه ح
يكون موقوفا على الصفة والاعتبار الزائدين على ذات الفعل والطلب
لكن اللازم باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة في العقل
والخارج

والخارج لا يتوقف الا على مجرد المنتسبين اذ النسبة انما هي نسبة باعتبارهما
فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من كلامه انه يرجع الضمير الى التعلق
ولهذا فسر الزائد بالزائد على الفعل والطلب كليهما بخلاف غيره فانهم
قالوا اما بالزائد على الطلب او بالزائد على الفعل وهو خلاف ما يدل
عليه المتن وصريح لفظ المنتهى لم 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 بنفس الفعل ان عنيتم به انه لا يكون امرا للفعل من حيث هو
فلم قلتم انه مح وقولكم انه خلاف الفرض ممنوع وان عنيتم انه لا يكون
امرا به من حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع الخنجي
وهذا التضعيف منه بناء على ما قال في نفي التالي ولعلهم لم يخطر بالبال
المصنف البشري انه اي الحلي جعل الطلب متوقفا على الاعتبار
دون تعلقه ونحن قد بينا ان التعلق موقوف ثم المراد منه
انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو بل بواسطة تلك الصفة وهو ظاهر
ومنع استحالة التالي وارد على تقرير الغير المطابق اما على ما قررناه
فلا يرد ليمكن ان يقال لا نم ان تعلق الطلب الذي هو حادث لا يكون
موقوفا على غيره واما توقفه على المنتسبين ومسلم ان عنى باعتبار
دخول الصفة والوجه في احد المنتسبين الخنجي لو كان حسن الفعل
لا لمجرد الطلب وكان الاعتبار كما قال الحنابلة لزم ان يكون تعلق
الطلب بالفعل لذلك الاعتبار لان التعلق يتوقف عليه وح لا يكون
لنفس الطلب وهو باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب والفعل فكلما
وجد وجد وان لم يحصل امر زائد عليه قال وممن شرح قال بعد بيان
الدليل الاول غير منتهى في بيانه وفيه نظر ويريد به السيد اذ قال
ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال ولعله نظر على ما بينا ان التعلق وان

حصل بالطلب لكن الطلب موقوف على الوجه الحسن وحاصل منع المقدمة
الرابعة فان الحسن لعينه الطلب الاذعي ان يكون الطلب موجبا
لتعلق بالفعل قال له والجواب ان المقدمة الاولى ممنوعة لقولهم حدوث العالم
العالم الثابت بالبرهان ممكن باطلا والوجه ان البرهان
دل على قدم الكلام النفساني لا اللساني وعبارته (اذ هو) اما
وطلا ان اللساني والنفساني فيه من الطلب والفعل والحسن
الامرين لا يوقف الا على حصول لهما والطلب قديم فاذا احصل الفعل
متعلق الطلب به الان تعلق الطلب الا يوقف على حصول الفعل
بالعكس كما مال فان تعلق الامر اسبق للحال لان التعلق وان لم يوقف الا على
الطلب والفعل لكن نفس الطلب موقوف على الاعتبار الحاصل
للفعل الموجب للحسن لجسمان الطلب اعني الامر والنهي قديم
والوجه الحسن حادث فكيف يصح توقف القديم على الحادث بل
الموقف انما يكون للتعلق على تقدير تحقق الوجه الموجب للحسن الرابع
يكن الوجه الحاصل تعلق الطلب به قال والجواب ان الطلب متعلق
بالفعل من حيث هو حتى يلزم ان لا يوقف التعلق الا على الطلب والفعل
لم الجواز ان يكون الطلب متعلقا بها اذا كان على الوجه فما لم يوجد الوجه
لم الحاصل التعلق بل كيف ما يتهيأ الى ما يتوقف على الكل الاضافي لا
ذكر الصنف ابطال كل واحد من المذهبين دليلا اراد ان يذكر دليلا
مثنا ولا ابطال مذاهبهم جميعا وليس لما ذكر فيه الا بيت شعري لم فحصر
الاول واحصل بسبب ابطال الدليلين معا فحصل ابطال المذهب
شعرا شرعا في المقصي مولا والصواب جميعا واعتباره
فسقط ما قال السيد وهذا الدليل على الحاسة الا لم يذكر فيه لوجوب
واعتبار السيد القطبي واعلم ان الدليل لكن اراده على الحاسة
ان الافعال على مذهبهم انما عرضا وبالسنة الى الله تعالى يلزم ما
ذكر وكان الواجب ان يريد او لوجوه لمذاهب اللهم الا ان يقال
الحكم

الحكم بالرجوح الاعتباري غير صحيح والراجح كذلك غير لازم فلا يمكن جعله
علما وعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يذكر قبل دليل الحاسة قوله
ح اي حسن كان الافعال حسنة ومعنى رجحه بحسب الصالح والفاسد
ومرجوح ممكن غير مساو وفي حدوثا بالنسبة الى الاحكام بل بعضها
بعض الوجوب والبعض الحرمة فاذا كان الفعل كذلك ليس احد الممكنين
في ان الوجوب سلار اجحا فالحكم بالرجوح اي الحرمة مثلا ان العبد
يكون الحرمة راجحا والجواز مثلا يكون الحكم بالوجوب مبنيا على ترجيح
الحكم على السبب احسان بعد وضوء القطبي ولما هذا الامام لو كان
ترك الراجح مطلقا معصيا اما لو لم يكن كذلك بل كان تركه مع الاتيان
بالمرجوح مثلا ولو كان ترك الراجح على الاطلاق معصيا لكان تعريف
لدليل ان الحكم بالرجوح على خلاف الاصل غير محتاج اليه اذ الدليل
هو ان يقال لو كان الامر كما ذكرتم لكانت الافعال غير متساوية
وجب الحكم بالراجح فلا اختيار للعبد واستشهد دليل الجبر على ان
الحسن والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكان لذات الفعل او لصفة
ولو كان كذلك لم يكن للشارع بحكم احد انه لا يمكن من اتيان ما كان
قبيحا ويحرم ما كان حسنا وهذا السبر ضعيف لان كاسب السيد
لحسن الفعل او قبحه لذاته او لصفة للزوم اما ان يكون حكم شرعيا او واجبا
واما ان كان ممكنا غير مختار في حكمه بانه لو كان كذلك لكانت
الافعال محكومة بالنسبة الى احكام الشارع هو مذهبهم ان الحسن راجح
على القبح واذا احسن فذاك اما ان يحكم عليه بالوجوب او الراجح
والاول ممتنع لانه يلزم الحكم بالرجوح مع وجود الراجح واما الثاني
وعلى السبر ضعيف لانا اختار وهذا السبر على مذاهبه مبني على ان
ان كان ما قال الحسن راجح على القبح معارض بمثله ان القبح راجح
على الحسن للجبلي الاول ضعفنا ان حسن الفعل وقبحه كالامور
ع الاختيار وكون الحسن والقبح الاختياريين يرجع الى الحكم لا يلزم منه

ان يكون واجبا مطلقا او في اثناء اعمال الجوارح او العلل بالعكس والعرض
والسر او العلل معا لا يحسن التعليل بل لسه من الاختيار او الوجوب
بعد الاصل وقد مثل ان استماع العلم لسماع صارف للسمع كما سبق الاخبار
وهذا في بعض السمع وتحاصل هذا الاعتراض يرجع الى ان الامتناع
بالغير كالوجوب السبق القدوري قال ومن السمع دولة واما من
السمع ان من علم ما نهض فلا يدل على سلب الحسن وسمع الاداء
وان لم يسمع لم اكن هم بل نفي هذا الوجوب والاداء في المحصول ذكر
الامة الكرماني ان هذا الوجوب بل في الفرع الاول من مسلمي العراق وهو
وجوب استمرار سلبا على عدم الوجوب والاصل في الفرع الثاني وهو ان
الحكم قبل الشرع والعقل صحيح والمدرك صحيح السمع والرأي فكان المدرك وهذا
موات على السماع وكذا الحرام بالنهي عنه والمراد النهي وهو الحرف اي بل
الواجب وفي بعض السمع المدرك بضم الميم والحرام بدل الحسن وح يكون
معنى وقولها سلبيان العدب اي في الوجوب المدرك والحرام بالفعل
فيسلم خلاف ما نقصه الامة اي العدب فيكون العني عندهم كون
الفعل حاكما والاصل ان يكون المراد من عندهم ان عدم العدب
وذلك ان قط عندهم معرفان العدم الاصلي الاستمرار
عندهم اي حكم الفعل بالاباحة والحرام طارئان فنفي العدب
قبل السمع وهو وجوب العدب عندها قال ما قبل ليس العذاب
من لوازم ترك الواجب وفعل الحرام لجواز ان يكون عنهما عاصما شفاعة
او عفوا فان اللازم من انتفاء ملزوم ورود الشرع اسقاطا
اللازم فلسا وقع العذاب وان امكن ان يكون لها تعدم الامن
من العذاب لانه لها وقد دلت الامة على نفيه قبل الشرع لانه امن
من العذاب قبل السمع ونصوصه الرسل هذا الوكان قد كان
الامن حاصلا قبل السمع لكنه حاصل وليس وقد دلت اذ ابلزم
من عدم العذاب عدم الحرف الاخروي لانتفاء ملزومه اي

في

في حكم العقل بان بعض الافعال حسن واجب وبعضها قبيح حرام خلاف
معنى الامر ان لنا فيه واذا كان اللازم منتفيا فالملزوم
منتفيا فالمكلف مدفعهم منتفيا فالمعنى الامة وبعض الامة بانتفاء ملزوم
انتفاء مدفعهم فاذا كان سلب الامن العدب لازم لمدفعهم فانتفاء
العدب وذلك انسلوم العدب يجوز العفو احسان مدفعهم
ان تعدب العبد على الله تعالى على ارتكاب الصغائر فيل التوبة وعلى
الكبائر بعدها واجب فيكون العدب لازما فانتفاء العذاب على
مدفعهم وهذا سقوط منشأ العفو واجب فيما ذكر انا العدب
وهو من الشهرات الذكرين في كل مختصر من علم الكلام وكذا من
الخصمي اذ قالوا مدفعهم ان تعدب العبد على ارتكاب الصغائر اذا مات
قبل التوبة وعلى ارتكاب الكبائر مطلقا واجب على الله تعالى
الامة العدب عدم العدب الى ظهور العفو مدفعهم وهو بعض
الافعال وحرمة بعضها فيكون بعض العدب قبل البعثة
فلا تتم استدلام مدفعهم بنفي بعض الامة فيكون باطلا قال والتمام
عدم العدب الامة عدم الوجوب اذ تارك الواجب واراكب
العذاب قال ولك ان تحت ان العفو لجواز ان يحرر عدم العدب والجور
للشيء الواحد والامة يوجد العدم بعينها بان والساقي اذ الجور للشيء
والوجد لا يجتمعان للخلي للعتزلة ان تعدوا بعضهم
الاول لجواز ان يكون المقصود من الرسول هو العلم الذي بان
يكون الزاد وما قالوا مدفوع بالاوامر الوعدية بعثت رسولا
مدفعها من الاولة وليس لهم ان يعدوا بها الاول فان
الكلام الوجوب واراده العقل كلاف اللغة الشرع والعرف والماضي
بلا بعض بلا بعض ولا ضرورة باعتبار الرسول الكبرى
ويرد عليه ان الذي لهذا العذاب اللازم للوجوب السمعي والمحرم من بعض انتفى
الوجوب مطلقا اذ الوجوب ما حرم من العقل والعقل وقد مر انه لم

ان بعض الاصحاب اجابوا عن سؤال العضرمانا بحمل اللازم على جواز العقا
عن الاسلام قال الراجح الصدق قوله او عدمها من عاد
اي بكثر الامر من عمر علاقة عقليه ومحصله ان السمع دل على اللزوم
الى اللزوم والعقل خلافها قال في العطي او عدمها اي كساد دم
والراجح ان المراد العقل بالحسن والقبح هو كذا شيء عليه او مذموم عليه
قال لو لم يكن دليل لكان معلوما من ضرورة الشرع الامر
او ساد دم وادلته كونها دائمة من بعض الاعمال يعاقب كونها
داخلة في حسنها او لا فالمالك والاصفهان فسر عدمها بالبرهان
قوله بالمعنى الشارع فيه وهذا حسن صحيح لان حكم الشارع
انه ضروري ما هو ما ذكر من الثناء سبحانه وهذا الله والثناء
والامر بالثناء والذم عليه والقبح وعدم الحرج وعلم منه ان محل النزاع
غير المعتزلة الذين على ما سلف مطلع النمث الحسني بل
ما ذكر ان الحسن والقبح هو الشرع او العرف او البرهان
لم قلت انه ضروري سلمنا لكن نعني باللازم والمنافي ما يعني
الثواب والعقاب فلا ذكر البرهان صحيح بدليل ان النزاع في ان
الحسن ذاتي عقلي او لا سواء كان معلوما بالضرورة او بالنظر بالدليل
فانه معلوم بالنظر تسليم للمعلم بالضرورة بان النزاع في معنى الثواب
والعقاب عرفا قال عبد الجبار ان النزاع في الاجناس من الفاعلين
اللائه على ان النزاع يعدل الامر الرابع الى الواجب والمندوب كما يعلم بالتأمل
هذا دليل للمعتزلة على انها عقليان كان العاقل يحكم بهما من غير
شرع والا نظر وعلمه بالعقل ومن ثلاثين كان الاصفهاني في ذكر
البرهان لم كان ناصرا للمعتزلة انهم قالوا العقل فرضنا انه حاكم بالوجوب
مع قطع النظر عن الشرع وبعض الامور العادية لتقضيا الحسن في الاوامر
والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام من هذا العالم لا طائل تحته اذ هو كاملا
دليلهم الثاني وذلك لان العقل ما سلف يا دليلا وجوابا

الجلبي

العطي لو كان ضروريا لما كان مختلفا وسن قولنا العقل حاكم من الحسن
بداهة للتمام مشكل في انه سيوقف في الاول والاصوب في الثاني والله
حكم الامر من عمر علاقة عقليه ومحصله ان السمع دل على اللزوم
الى اللزوم والعقل خلافها قال في العطي او عدمها اي كساد دم
والراجح ان المراد العقل بالحسن والقبح هو كذا شيء عليه او مذموم عليه
قال لو لم يكن دليل لكان معلوما من ضرورة الشرع الامر
او ساد دم وادلته كونها دائمة من بعض الاعمال يعاقب كونها
داخلة في حسنها او لا فالمالك والاصفهان فسر عدمها بالبرهان
قوله بالمعنى الشارع فيه وهذا حسن صحيح لان حكم الشارع
انه ضروري ما هو ما ذكر من الثناء سبحانه وهذا الله والثناء
والامر بالثناء والذم عليه والقبح وعدم الحرج وعلم منه ان محل النزاع
غير المعتزلة الذين على ما سلف مطلع النمث الحسني بل
ما ذكر ان الحسن والقبح هو الشرع او العرف او البرهان
لم قلت انه ضروري سلمنا لكن نعني باللازم والمنافي ما يعني
الثواب والعقاب فلا ذكر البرهان صحيح بدليل ان النزاع في ان
الحسن ذاتي عقلي او لا سواء كان معلوما بالضرورة او بالنظر بالدليل
فانه معلوم بالنظر تسليم للمعلم بالضرورة بان النزاع في معنى الثواب
والعقاب عرفا قال عبد الجبار ان النزاع في الاجناس من الفاعلين
اللائه على ان النزاع يعدل الامر الرابع الى الواجب والمندوب كما يعلم بالتأمل
هذا دليل للمعتزلة على انها عقليان كان العاقل يحكم بهما من غير
شرع والا نظر وعلمه بالعقل ومن ثلاثين كان الاصفهاني في ذكر
البرهان لم كان ناصرا للمعتزلة انهم قالوا العقل فرضنا انه حاكم بالوجوب
مع قطع النظر عن الشرع وبعض الامور العادية لتقضيا الحسن في الاوامر
والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام من هذا العالم لا طائل تحته اذ هو كاملا
دليلهم الثاني وذلك لان العقل ما سلف يا دليلا وجوابا

استعداد العمل منع الاسار على تقدير الاستواء من قبل الوصف اعني سلم
الاسار على هذا التقدير العمل شاق به تقدير مستعمل غير واقع اذا
يلزم من كذبه حتما على هذا التقدير كذبه حتما على نفس الامر الذي هو الظاهر
وعلى جميع التقادير الا قليل في ذكر مستعمل اذ يكفيه ان يقول لا يلزم من
كون الشيء على التقدير كذبه في نفس الامر بل يجوز استعداد المنع
بالسلم تكلف وحتى ان يقال ولذلك تقدير مما يحال لنا في
السهى وكفر والحدث الى غير ذلك مما ورد الاستدلال وان
استعداد هذا مستعمل منع اسار الصدق وهذا كله بعد تسليم ما عدا
اللفظ لوجهه وكما رأيت والاولى ان يقال الام اسار الصدق ثم
لام ان اسار نفس الامر لنفسه لجواز ان يكون الاله العالم
وطلب السلطان وعن ذلك التقدير يطلع النظر عن كل مقدر وقلنا ان
للخلو عن السهى لا يستلزم الخلو عنه اعني عدم التنزيل من نفس الامر
الا اذا فرضنا زوال الاعتقادات والتهمات الا انا لا نزول لمجرد
هذا التفرض بل ستري لها ما يلزم من كونه حينئذ اذا على هذا التقدير
ان يكون في نفس الامر لكن التقدير غير واقع الا حالة الاحقاق
تقدير استوائها في المقصود مع قطع النظر عن التقدير تقدير مستعمل
لانها متفاوتان ومن المحال مساواة الناقص لجميع الصفات
فلا طرد ذلك التقدير استعداد العمل منع اسار ولا يلزم من
استعداده ذلك على ذلك التقدير استعداده في نفس الامر وانما
ذلك ان لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع بل السر
لو لم يكن الحس لبراءة الى اختيار العاقل فحينئذ استواؤها في الناقص
لكن يختار لانا اذا قطعنا النظر عن الشرع وما شابهه من
ان الامر بالصدق كما جاء في السهى مثلا لا يجب اسارا ان يكون من
الصدق والكذب فرق فيطلب الاستدلال او لم يكن وهو مستعمل
منع اسار الصدق والبه اسار فقد ما تقدير مستعمل فلذلك استوى

اسار

اسار الصدق قال في توجيه لفظ مستعمل منع النفي نعم الان يحمل
ذلك اعادة لقول السائل بان عدم تقدير استوائهما فيما قلنا يستعمل ان
الامر العاقل الصدق على الكذب فانه يصح ولكن لا يلزم من استعداد منع
اسار ان السلم اسار على تقدير جميع الاحوال عدم ذلك التقدير ولا يلزم
من عدم تقدير حسنه في نفس الامر والكلام في الاسار لا الاول والاصل
على ما قرره الاستاذ الحلي احد الصفات ان هذا الوصف مستعمل
الوقوع فلذلك مستعمل ضع اختيار الصدق وهذا الان المحال جاز ان
يسلم الخ وكما رأيت اعلم ان المنع من امكان وجود هذا الوصف يجري
مجرى الكاس فانا نعرض من مشوش حس السلطان في الصدق والكذب
مع تحصيل المصلحة معهما ليس هذا مجرى الكاس اذ اللازم من تحصيل
المصلحة معهما سادهما من جميع الوجوه الاحرى يلزم عدم التساوي
لاحتمال ان ارجحها قال الخطي ويمكن ان يجاب عنهما ان اسار العمل
الصدق عند استوائهما في المقصود لمعنى اللائمة والمنافاة سلمنا
لمعنى الزراية والعقاب لا نسلم ما خرج من كلام السنزي اذ كان
ان عنى لمعنى المنازع فيه فلا نسلم لجواز ان نختار لمعنى الواقع
وانتفاء الامر العاجل وان عنى لمعنى الزراية اللائمة فانا نمنع لجواز
والاولى منع الكاس المحمي اذ كان الصدق في الواقع لا يؤدي
الكذب الا مساع سادر الناس من جميع الصفات سلمنا التقدير
المرجع والمعرف لعلي ولذلك مستعمل منع الاسار وعلى توجيه الاحكام
عند التقدير لا التقدير وتفطن الى تحميل الاحكام عند التقدير كلي تحقيقه
وتحريره ما قال المتكلمون في مباحث الكلي حيث قالوا ان ما طابق الكلي
تصورا صحيحا شتركا من حيث تصور العقل ان كان صدقا على
مثل ان كان صدق الكلي على كثيرين متعددا الكلي كان صدقا على
متعدد ان كان صدقا على كثيرين لكن ان تصور تلك الاشياء فاجيب الاراد

بالصدق لسهو الصدق في نفس الامر بل لعدم ما يحسن فعله الامر
او العرض الفعل فالعشر امكان فرض العدم سواء كان صادقا
او لم يكن وسواء فرض الفعل صدقا او لم يفرض فعل صدقا اذا كان
محرد الذهن كافيا فليفرض الحرس صادقا فعلا اساكا فرض عدم الاكل
عليها ما ان الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض ممتنع بالنفس
اشار اليه ابن سينا في الشفاء حيث قال معنى زيد يمكن ان يحمل مشتركا
بينه فان معناه تصورات الشارع وهو ممتنع في الذهن ان يحمل العين
وليس في العالم من يحوز ان يحمل العين كلا منها او الفرض
هذا الكلام في الحس والصحيح للاقوال بالسنة الاحكام العدد سواء ولكن
العدد من الخصم لانه واضع والكلام معي الصحيح لا سباع صدور الصحيح من الله تعالى
العطبي والعذر ان يعد لما يعد العبد عدد ويعجز بعدده العدد سواء فلا
يعد العدد فلا يكلف من يعجز عنه وليس لهم ان يقول العبد وان لم يكن
يعد العدد لكن يمكن ان يعلم العدد منهم ولهذا احتاج الصحيح لفظ
الممكن وكيف ومقصودهم انه يجب ان لا يكلف الكلف من الماء البعد
وانه يظهر ان ليس الاداء لا يحتاج بالنسبة الى الاداء الصحيح وما قيل
ان الاداء لا يحتاج كلام على السداد وهو بعد ان العذر وان كان
عارضيا بعد الشرع لكن عدد الخصم يرجع الى كونه معذورا من الاول
كان السداد كما بعد ما ان كونه دائما ممكنا حكم شاهد اوفى ما
واحد الا انه لا يعلم وممكن ان يقال بعد لانه ما دام للشرع لكن لا بد لمن
بيان الداء الخطبي انا لا نسلم ان الوقت آية داني وهو من
النزاع وليس عمل الشرع لان معجزات انه داني للشاهد وليس
للخصم لم يشرع كونه دائما في الغائب الحلي واما الفرق من فعلها وتركها
فكما في الممكن ممنوع وعلى تقدير تسليمه نقول انا جئنا من الدليل
انه يكلف فلم ينفعنا من الكلام تعيد البطلان الممكن بخلاف العدد وليس ممنوع
الانقياد الاجماع عليه واما الفرق بانه يكلف الى الحرج فلا نسلم اما الآ

لا سعة بالعدد من علم ان ما علم كلا به بيان لسبب الحصول فيما يحسن والصحيح
وبيان سبب الشيء ليس الا بيان الكلام الحصم وتسليما للمسلمين
قال قاله الحاجي قال الامدي رحمه الله قالوا اول انه اشار الى
دليلين لهم وقد سمعنا وبعد دليل الخصم لهم وكان المناسب
ان نقول في صدد ادلتهم هذه دلائلهم وذكرها بالترتيب كما عليه النظم
الحسن ولعله انما فعلها نظرا الى ان الدليل سيان لهم ولهم وسواء
سلم لهم الحصم لكن لا يخفى ان الظرعين ملازمان ولهذا الجام
الرسل اي عدم تكليفهم من ابتداء الشهر منذ العاقل والجاهل لعدم الامكان
ولهذا ارتضى بها الكلف اداء الصحيح اي الشهر ثم الكل او
العاقل اداء العاقل على اختلافات السروجي فعلى صدق اي في صور
الرسائل عليه ولا يكلف ان يعد لا ان ينظر فيما ان في مجرب كل او فيه اي في
مجرب على اختلاف السحيمي وان كان يعد ويتوصل الى العلم على الظهور
حتى انظر في مجرب كل الوقت كل الواجب على بعد شرعا كون الحسن
سببا فلا يعد الشرع العدد على انظر في المجرب وبعد وراء الصوم
الكلف لا يعد فلا انظر حتى يثبت الشرع لوقت الواجب اجتمع على
سبب الشرع حصل وعلى اختلاف يقول لا يثبت الشرع حتى انظر
ولا انظر حتى يحكم عليه فلا مطلقا لانكار السنة ذلك وفي ان الهلال
حاضر لانكار الهندسين ذلك وهذا ان العرف يعتبر عقلا لانكار
ذلك وانها لا يعم الا بالنظر لجواز خصوصا بالعام فلا كاهر عند غير
ارباب العالم وان ما لا يعم الا بعد لف لجواز لم يكن فيه
دليل فلا كلف ان يعد لان الحس انما دل على عدم عمله في مقابلة
الدليل على الوجوب من العام فلا يلزم في الخصوص وبالجملة ان يعد
حديث الاعمام من حاسة اصعد لان من لا يأتي بالبطل لا يعد معذورا
وحين يعد معذورا يعد بالعدد فيعد حين يعد العذر بحالة لا يعد معذورا
ويعد بالشرع فلا العذر للمخطئ ان يحسب الفرض الى الكمال

الزام العلم وان الظن لوجوب العمل به لصار الشيء متحالا الازام محال فيستحيل
ان الظن يوجب العلم بان الكلام مفروض حال العلم وهما سان فيها
الاول الطبيعة حتى عند العرف والشرع جميعا وحرم بالعقل شاعلى صورة
حال العلم بان يتذكر ويعلم 2 لجواز ان يعلم وحرم الشرعي حينئذ
بالاجماع وهذا الكلام انما يتم لو دليل للعلوم بالالهام الشرعي
القصد بالزام والمجرد جواز العلم الظني الاكتفاء بالزام ليس وهو ظاهر
الامكان صدور من الكلف من غير ان كان واجبا عليه التسري
لجواز ان سطر من غير الوجوب حال العباد سبحانه وتعالى امكان
الوجوب ما عدا واستلزام تركه امكان العقاب والاجماع سبب
للحظر الامكان السطر بدون ذلك السبب السند لاسلم توقف النظر
في المحن على وجوب النظر لجواز ان سطر العابد يحل وحرم السطر
او دليل الزامي وحرم ولئن سلمنا لكن لانم توقف وجوب السطر على النظر
في المحن لجواز ان يثبت الوجوب بالشرع وما قال او دليل ان
يعلم وهو مسدود كما انه عدم التعلق بالمحن واعلم ان هذا الكلام
للظر من لان كلامنا لانم الاهلية الوجوب بل سلمنا اعتراضا
من الاستناد على الكل ولا نسلم الزام الكلف في السطر لانه لا الزام
الا بالعقاب مدفوع بالشرع او يعني اي على الكلف الوجوب
عليه او العلم وحاصل الكلام سلمنا ان السطر موقف على الوجوب
لكن لا سوقف على العلم بالوجوب العطي لانم توقف وجوب السطر على
السطر بالمحن اردت به انه اوجب عليه النظر في المحن لانم الامر الابعد السطر
في المحن لجواز ان وجوب السطر على من ما توقف على علم بل توقف الشرع
وجوبه على [illegible] عدم نظر العابد في المحن. واما سوغ عدم العلم
بما مني بعث الرسول وانزل بالمحن يحصل بها امكان الوجوب فيتحقق العلم
فانا نثبت الشرع بطر العابد او لانه عند اولا واما ان هذا يوجب انه لا

ومتبين

على العابد الوجوب عليه الاسعد السطر في المحن فكذلك قال على الاسين
العالم وجوب السطر عليه الاسعد سعة الوقت لوجوب الواجبات عليه
والامر السريع عند الاسعد السطر في المحن فانا لا نسلم صدق الكلي لجواز ان
يعلم العابد سعة الوقت السريع بالهام مع عدم سطر المجتهد فيه ما يرى
وليس على العلم بانه اي بالوجوب اداء بوقت تحقق الوجوب على
العلم به لجواز الدور لان العلم بالوجوب موقوف على وجوب الوجوب
الاصلي للعلم ان سلمنا ان العابد يجوز له ان السطر وان كان جاهلا
بالنظر لكن الامر النظر به هنا ما حل على نظر وهو الذي سمي بالسبب
ووجوب السطر ههنا فان العابد يحصل دفع الضرر وما يحصل دفع
الضرر يجب وهاهنا مقدمتان بطلان احداهما ان السطر يفضي
الى النجاة اسناد فلسفي لجواز وقوع جل بحسب بعض الصور بالاتفاق
لكن نحن لم ندع ان وجود السطر من الانسان سوغ على وجه
بل للظن ان يتفق النظر الا يعرف الوجوب واما قولهم الشرع
بلت بظهور المعجز سوآ حصل السطر او لا وضعيف لان امكان
صدق النبي الوجب اتباعه بل اتباع كل ما يأمر به الكلف اتباع من
علم صدقه وجود المحدود للنبي عن الاول ان وجوب السطر لوجوب
العابد الالهية السند في انتفاء الاحتمال الاعلى والاجماع
الاجماع احتمال ان السطر يفضي للاجماع لو اتفق لكن وجود
مرة من الصور ولو نوعه على يعتبر هذين العامين دعوى البين
ان العقل دعى لزوم الاجماع لمنع للضد ان السطر السوداني
لم يعرف وجوبه والمطلوب على عدم تعداد احوال الوجوب والعوارض كذلك
صحيح ومدار الاستناد الدليل بتعذر العابد ذكر المقدمات العادية
لكن الامر غير صحيح ما قال الاستناد وجوب السطر لجواز ان يكون
في الواقع الامر على ان نظر الناس يجمع مقدمات مثل الكل
ذلك صدور الامر لو لا سمع الوجوب الامر مركب فلا يكون الوجوب

الداد ما الجام قوله ان الصدق هو الكلف اعلم ان تكلف العاقل
فسمان لان العاقل اما عاقل عن تصور التكلف وقصد الفعل كما
اذا سمل الكلف وانا عاقل عن التصديق بالتكلف وقصد الفعل
انه تكلف والحال ان تكلف العاقل هو الاول لا الثاني والا لكن
الكاذب تكلفا بالاتيان لانهم لا يصدقون التكلف به والتكلف العاقل
الذي يقصد التحقيق ليس عاقلا عن تصور فانهم التكلف والتكلف لا يقصد
وهذا الفعل ليس من تكلف العاقل الحال التي هذا هو الجواب الحق
لا ما قال الراغبون كما اصبحان كان تكلف العاقل فهو الصدق جائز
للصدوق وكالسيد بان عامة ان تكلف العاقل فهو جائز في اول
الواجبات اذ القاعدة المعللة لا تصح ان تكون اسبق منها هل الصدق
للصدوق والا لزم التحكم لبطلان الدليل المعجب من
هذه الاقاويل ان ذكروا ذلك وكذا من الناس في الصفاوي قاله كما في
النهاج في مسئلة جواز تكلف العاقل واتباع دون تقض ما عرفه واجيب بان
مسعى ولم يتنبهوا الان مسئلة الاصل الاستناد الله عند الحق بعد
السبل قال قالوا اجابوا له الكذب اذ علم السمع الدال على الله
على الشرع يلزم الاخبار بصدق الله اصلا اذ عقلا لان الغرض ان
الحكم له والاسر عالاه ما لا يكذب اثناء بالسمع فلو سلم الدال الا على صدق
الاستناد هنا كلام الله والا فصدق بصدق لا يتعلق بصدقه وكذبه
الان الصدق انا هو لحكم المخبر الا ما الكلام فالسر الواقعي في القصد الكلام
فان صل انا مدلول الصدق اذا السمع على الكذب يلزم الدور
قلنا الصدق هو الحكم لا بالكلام فلو سلم عند باب اثبات النبوة لان
الاتيان هو قوف على تصديق الله للنبي وكون تصديق الله دالا على صدق
النبي مسعى على ان الله تعالى صادق في ذلك التصديق وهو مسعى العلم الضروري
كلام تعالى مراد يلزم الاخبار بصدق مسعى العلم الدال على العلم الدال
الحاذر منه لعدم العدل ايضا وان لا يصح ان يجاز السلف تكلف الكذب

ب

في السمع كما ان العجز والاتحكم صحيح السلف تكلف ما ظنا ما ريبة الكذب
مدلوله من العالم عالما ان العالم عالم السمع السلف ويجب لا يشترط
كون الشيء متعلقا من فاعله كونه معلوما له فعلا ما عالما للفاعل كما مر في بعض
انه ما لس للممكن من مدلول العلم عالما ان فعله في بعض النسخ بدل
محاله عالما فيكن وجهه لحملي هذا دليل لا تصدق على ان السمع
مستفاد من العقل لانه لو لم يكن دليا لجاز الخبار للمخبر على ان السمع
اصلا صحيح ولجاز للحكم بجواز الكذب على الله تعالى ورود السمع بالجاز
للعالم ان تصدر عنه السلب وعين وما زيطلان التوالي الاول لان
امكان الوقوف من السمع الصادق والكاذب على التقدير اللازم الاول
ولا سمع الوقوف بالوعد والوعد على التقدير الثاني "ملاسه" ولزم خرق
الاجماع على تقدير الثالث فتعين السلب عطاء على الاخير والجواب
اللازم ملاسه الاتيان ومن الجائز بتقدير الاجماع واطلق السمع
الكاذب على السمع الكاذب فيما سلمه كما ان في لزوم ارتفاع الوثوق عن
ما قرر بناء اذ منع جواز الكذب على السمع لا يلزم جواز بطلان لان الرجوع
الى تقرير الاستاد فانه سلم به ج السندي جعل الجاز للمخبر عن
الكاذب دليلا لا يستقيم الحكم الراجح اجر والاستاد جعلها دليلا
واحدا لكن سنا بعينه الاولا يوجهين من لزوم المحال جاعلا منه
الكذب الله من الاول الناس بطل الدال على الله وتعلل العبد وما
لسمع هذا وسوع على هذا العالم ان قال لم لا يجعل الصدق دليلا
حاسا فان قلت لا سر اكتمانا في العلم وهذا لو كان سر ما ظهر
قلت الله ارجحانه الاتحاد ما وقع للمخصص وشرح السري الان
هكذا لو كان النبي بالسمع لا يتبع الحكم بصحة ما الكذب وقع السلب
وانواع الاخير من اهل العالم على الصدق صدق ورود السمع والجاز
طاهر الفساد وفي بعض نسخ اذا انه سر الحاصل اللام والكاذب
كرها ان النتيج انا يكون صحيحا اذا كان فاعله عالما بصحة ما اخبار
له على الله فيوضح هذا بعلل لا ان الكذب كما في الدين المحتمي لو

كان سرعا لجاز الخطاء للمحرم على يديه الكاذب والنفس التي بالنبي وجاز
الكذب على الله وجاز السلب على طريق الشرع على العالم والمعرض
لحادث الكذب لعلم الفرق بين جواز الكذب عليه وبين امتناع الحكم بصحة
الكذب على يديه وصحة السلب وانواع الكذب والسلب باطل فجعل لفظ
العالم معلقا بالحكم والافاعل فيه القطعي لو كان شرعا لامتنع الحكم
من العلماء بصحة الكذب على يديه وصحة السلب وعلى من انواع
الكذب من العالم على ورود السمع لامتنع الحكم على البعثة والمراد بان
العلماء يحكمون بغير ما ذكرنا من العالم على الشرع وليس بحرم بعض العادات
اذ لا ملزوم بين الجواز العقلي وعدم المحرم بعدم الوقوع كما هو حكم سائر العادات
وانما هو معلوم بعلم الامر امتناع اجتماعه لامره والمدرك لعدم وقوع الشيء
هو الرواية وعلم الدراية والملتزم من امتناع العلم بعض انواع العلم
بالدليل لجواز وجود العلم به عند الغير كما لا ملتزم بين امتناع الاكل
مطلقا وامتناع الدليل السبيل لا ملتزم لجواز ان تكون امتناع
الاجتماع لامر آخر غير الكاذب لا النبي بل لمدرك لغير هذا التباس النبي
بالنبي كما تقدم ظاهر ان امتناع التباس النبي بغيره والتقدير
خلافه وهذا التصحيف انما يحسن على رأس الاشعري اذ ينفي كل المدرك
على ما زعم ان امتناع التباس لا يوجب القطعي اما اذا كان ذلك
كما امتنع التمييز بالكاذب فلا يمتنع الا لامتناع الوجه لامتناع
فلنا انا نلتزم امتناع جواز لو لم يكن للامتناع مدرك آخر عند النبي
الذات وهنا ممنوع لجواز ان يكون له مدرك لغير كالتباس النبي
بالنبي الا ترى ان اريد بالجواز الجواز العقلي على معنى
امتناع امتناعه ذاتا فلا يرد انا نمنع ان النبي منه لا يسع لجواز ان
اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا يرد صدق اللازم انه تجوز لان يكون
النبي بمعنا واشتباه عليه بمن لا علم له مدرك لغير علم النبي الذات
وقد انا نعلم امتناع النبي عليه بالعادة قال السيد ما عناه في
كلامهما المدرك ان التباس النبي بالنبي وان العادة مدرك لعدم

مدفوع ان المدرك للحكم ان السمع او العقل لا طبع وكلامنا اريد
بعدم الامتناع الامكان العقلي فالنبي ممنوع وان سلم لزم من
الجواز الوقوع المسلوم للناس وان اريد العادي فالاول ممنوع
للامتناع من حيث العادة بل هو السر سرحا للمن للمعرض للنبي
المقتدى في الدين وعدم التعرض ليس لمدرك لغير الوقوع فهو انما
السرح الحادر لنظم كلام الاستاد الخبي ان اريد بجواز الاجتماع
الجواز مطلقا فجواز الاجتماع ممنوع اذ الجواز ما ذه عبارة وان اريد بالجواز
العقلي فلزوم الالتباس مع الوقوع لا الجواز والعادة معه من الوقوع
وان جاز عقلا قوله وعن الثاني اي ما سلم بعدم العقد وهو السلب
وانواع الكذب انه لو از بالصحة الحرم الشرعي وهو المنع عن فعل من عمد لله
الذي هو السانع فنقول المراد في ان الفعل حسن او قبيح في حكم الله
ام الامر ساعد وجه اذ معناها ان فعل الشرع الاحسن والمنع بمعنا
المعنى وان اريد معنى لغوي الالهة والسالف مثل اذا الصوت الامر غير
النازع فيه والشرع مطبق على ان بعد الجواب جواب عن الكذب
اذ هنا كما قال الخبي والجواب عن جواز الكذب والسلب وعن انا نسلم
بانا اذا سمع حسن شرعا والعمل الامتثال له والعقل وجواب الالزام
الناسه وان انا نلتزم عدم المحرم بمعنى ان اريد الشرعي وعلى ان المراد بالمحرم
الشرعي المحرم الذي حصل بالشرع كما قال الاصوليان انا لا نسلم انتفاء الثاني
ان اريد بالحكم بصحة بعد الامر بحسب الشرع قبل ظهور السر وان
اريد بالحكم بصحته بحسب العمل فلا حال له عند نا لكن الاستاد جعل
الجواب الاول جوابا من الكذب انفا وفسر بالمحرم الشرعي بمنع الشرع
بالمعنى السانع وهو الجواب كما لا يخفى والمطابق للمبنى قال فيه
قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجز على يد الكاذب ولامتنع العلم
بصدق الكذب على الله صدقا على السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يكن
مدرك سوى القبح الذاتي واما الزامهم اذ لا قبح على السمع سلمنا

العالم ولا كذب فيه ولا ارتم ان اراد والمانع الحد بالشرعي قال
سلمان على السؤال وله فاعدى بهم الى الصنف الاصحاب وهي
السؤال الاسئال من مذهب الحق الذي له الموته العدل الى مذهب
الباطل الذي هو وي خصص الخصائص الغيطي فلا اطلاق الحسن والنبح
العقل لم منه اسماع وحب الشكر عقلا واسماع فعل عقلي
مثل السمع اذ هما سمان على كل الاان عاده الاصوليين جاريه
بعرف الكلام فيها اظهار الاحصر بكل واحد من الاسكالات
والانتقاضات اذ الشرط كلام العرب فيها بعرف العالم فلا الكل
قال سلمان على السؤال ان على الاعراض او على السؤال الكاشف على
ما في بعض النسخ اعمال الشارع والشر السؤال على الاعراض تعسف
السندي لان اطلاق العالم بطل السلمان لكنهم اظهار الشرطها
سلم العالم الشرعه وسؤلوا عن ذلك المقام فاطلقوها الى آخر
ملتزما ادام بعد قال السلمان نسا طمان وهو معنى السؤال وله
شكر المنعم الغيطي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول
الحمد لله والشكر لله فان العقل الوجب النطق بلفظ دون لفظ
والامن معرفة الله ان الشكر هو فرع العرف فلا عبارة عن صرف العبد
ما انعم الله عليه من القوى وصرفها الى ما خلق لاجله كصرف النطق
الى مصنوعاته والاستدلال الى اسباب النعم والعلم مراده انه
ليس عبارة عن قول الشكر لله حاصه والا فهو داخل في عموم صرف
ما انعم الله الى ما خلق له اذ خلق اللسان ان مذكر الناطق العاقل
الله شهنا بصفات الكمال كما ان القلب ان تعرف مصنوعاته
ويعقل كذلك الايدي زياده فيمثل السؤال على الصانع على
كل والاعجز صرف المال الى اسباب التقرب ليس شكر الاخباري
الشكر عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله على العبد من القوى
والاعضاء ظاهرها وباطنها مدركه ومحركه فما خلق للادراك كاستعمال

النظر

النظر في شاهده مصنوعاته للسدل على صانعها ولو كان ايا الشكر
القطعي لكان الوجب عبارة عن الاستدلال هذا لا سيما مع انكار الجبي
العقل لانه اما الالزام للخصم او لانه عند مسلم القاعده وليس كذلك
ان معنى الواجبات وترك المحرمات التي يعدون الشكر مسببة بحيث
ما حرام حاضر الحي لا يمكن فاذن تبوته اذا تمكنت ما ذا الشكر
حاله عرضه التكلف ولفظ القطعي زائد والاول ما طلق الاسكر
في الدنيا بعمل للسمع اللساني وكل التعمل مستدرك بقوله والشكر
ان يعرف الزائد لحد الشكر للناقص وكل لانه قد يكون عبادة لا شكر
فانه يجوز ان يكون واجبا كالوضوء شكر الافعال السمع الى غيرها
للواجبات العقلية ان يكون عبادة الم للسمع عبارة عن الفوائد
قال الامام في المحصول لو كلف الله عبدا ان يقول وحد الشكر
لحمد كان شكرا وكل الان وجوب كل شي لو كان لاحد شي لغير لزم
السلسل بلا مدوان منهي الى ما يكون واجبا لذاته واجبا عقلية
فان قولنا له وجب لوجب اما لفائدة او لا فان فيه دائرين
الشق والاساس ولا يحمل الاله الله والشق قولكم انه وجب لكونه
شكرا لمنعي مرجع العباد عليه كما ذكرناه فالايكون
شكرا زائدا عليه وقال الغزالي في المحصول ان عنى بالفائدة اسرار اليه
منه كونه شكرا سمعا للحصر او عندنا الذي ذهب اليه كونه كل
الشي ولم يذكر الشق الثاني وهو ان عنى بها انعم من الفائدة العائدة
سلمنا الحصر ولكن لم لا يجوز ان يجب الشكر لطلب المزيد ولكن ان يجب الشكر
لكونه من الفائدة العائدة انما لا يناقض السمع والسمع الايجاب
اما لذاته او وسيلة الى الله والشكر ليس كذلك التستري الوجوبان
وجوبه لكونه شكرا مردود لانا نسلم انه وجب لذاته اما الثاني فلا
او لا الفائدة مطلقا والثاني ممنوع او لا نسلم له الا ما لا فائدة له فيه مطلقا
سلمنا الاول ولكن لم لا يجوز ان يكون الوجوب لواحد منا الفائدة على
سبيل التخيير

الحلي

ليس كذلك شكرا ادعى لكن لم يعرض لذلك لاحدا ما مطلقا
لا يجوز ان يكون بين السكر نايم لامر ما مر وهو ان الكلف
ما دا السكر مع حاله عن الخط وقد مر ان هذا العنوان عن صحيح
م قال رايضا لو امكن ذلك امكن ان نقال جميع الافعال مطلوبة
لسيها وهو خلاف الاجماع ويكون السكر مطلوبا لانه ترك
ما كان كذلك الا وان يكون لفاعل فارغ عنه والا كان عبثا
وليس لو امكن امكن ان الافعال واحكامها محسنة ومقبحة
بعضها مطلوبة لذاتها وبعضها لا لكن ثم قال وايضا انا الواجب
في كون الحسن بمعنى الثواب الاخروي هل هو عمل ام لا واذا كان كذلك
يكون السكر مطلوبا لفاعل خارج عنه وليس اذا كان كذلك
يكون مطلوبا لخارج والا فلا يكون لتسليم العامل بالاخروية
والدنيوية وهو لتصحيح ما اصل قوله الافعال للعمل فيه
اي في العنب اذا الدار بالشاهد الدنيا والغائب الاخروي
في ذلك اي في ايجاب العامل الاخروي الحلي اي في ثواب الامر
التستري في درك الفوائد الاخروية الاصفهاني في حصول العامل
الخطي في الحزم بالحاسر العامل القطعي في معرفة العامل قال
وفيه نظر لان العمل لما كان لا يكون العمل حسنا اذا درك حسن
بعض الافعال الموجب للسؤال عند العقلا بانه سبب العمل
لعم في العامل الاخروية تكليف سلمون عدم السؤال وقال ايضا
لا نسلم ذلك لانه لزم علينا في ايجاب الشرعي لانا نعلم العامل الاخروي
وان لم نعلم العمل بعينها فالمعلوم بالكلية والجزئية
انا نلتزم بما لو اعتبرنا الحكم في الايجاب الشرعي وذلك ليس بواجب
وبعد وجب انا نسلم على تسليم العامل وهو الا سوان نقال ايجاب
الشرع الموجب اعمار للمكلف والعامل اذ ملزوم كل العبد سر الابد من اعتبار
العامل والا كان عبثا وهو سيجيء بظهر فساد ما قال القاضي في
المنهاج

المنهاج والحاصل الشرع الاسد هي فاسد وقد ايجاب انتفاء من العقل بانه
بانه الاعتزال انه على تقدير صحة القاعدة وهو تقدير محال عندنا في ان
مسلوم محالا وهو صدور الوجوب الشرعي من الله تعالى بانه
من السود والحاكم الحسن وهو العظيم وهو الهم مسدادا وهذا اشارة الى
حديث لحمال العقاب والرد الاعتذار وهو مدلل لهم ومردود
حيز السداد من الله تحوف العقاب وهو المجيب عنها سبق
ما حمال للعقاب معارض بحوف العقاب على فعل الشكر الشرعي
معارض ما حمال للعقاب على تقدير الشكر من حيث الشرع والسند هذا
الحسنة حطائر الاصف على ما من حيث العمل اذا الحق عنه قوله
الشرعيا انهم لله لان نعم الله عن شانه وما ملكه الله ساه وقد
مع قاله وهذا نوع الاسم الاسقاط الحدوث التستري ايا فاز
فالاسهزا فلم يعلم اسهزا الكاذب وقلت انا قال عروف اليه
انه ليس اسهزا فعلم بالان موضوع فيه صيغ الاستهزا
قلت الثانية وهو السلم لعدوها مسلم ولكن الاولى الانه لما لم يكن
مما الشرع حكم الا يكون حكم وجوب الشكر ايضا عليهم الان مراده
الخصم بعد الشرع عملا القطعي مذهب الاشاعرة ان الاحكام
الافعال العبا حظلنا مما الشرع لان نفس الاحكام انما يثبت
بالشرع لتطلق الفاعل والشرع مما الشرع فلا حاجة هذا ان قلنا
ان الاشياء لم تكلوا في السلس بعد تسليم الفاعل والا فالنبي
لهم ان الاحكام الشرع ما ذكرنا لم يعد له تقاوما كنا معدس حتى
تبعث رسولا ويحتمل قوله الاحسان اي ما يكن العاقل العمل
دونه والاضطرار على فوله ليس لهم ان يقولوا لهم ان يقولوا قال الامام
فاقاد بعد له لهم ان هذا الاختلاف فيما فيه العقل الفاعل
توجود الحكم الانا من الشاعرة ليس من العامل ما يوجود الحكم
لان العقل لوجود الحكم والوقف الاحمان قال الامام في المحصول

اسباع الكلف اما اضطراري كالمسن وهو عن ممنوع قطعا
الا اذا حرز بالكلب والاطفال واما اختياري بعد مقابل
النص على الاباحة وعند المعتزلة على الحظر وعند الاشعري
على الوقف لعدم الدليل وعند بعضهم الاحكام وقال وعند الاكثرين
ما دل قطعا بعد الحكم بان ما لا يدرى هل هو مما حكم الله او ان
فان لا يدري انه اباحة او حظر وعلى هذا ما وقع منسوب الى
الاشعري فان قلت لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والحكم من
اين الحكم وهذه مناقضة قلت سلمنا ان الحكم ان كان ثبوتيا غير
ان النفي ليس بعدم الحكم مطلقا بل ما اعم من الحظر والاباحة
ما ذهب اليه في المنهاج وعلى الاسنوي بعدم الحكم والدليل ان الاصل
بعدم العلم ان الحكم معلوم عندنا وان الحكم الشرعي قديم
الا الحكم العقلي الذي البحث فيه مدلول عنه اي عن الحظر والاباحة
وعلم من ليط بالهاني الزمان احد الامرين اعني الحظر والاباحة
الاباحة فان قلت اذا الحكم العقلي في الحسن والقبيح على هذا الوجه
يكون بحكم الحظر والاباحة ان الحرام ما حرمها الشارع اذا علم
الحسن والقبيح والمندوب حلال قلت يجوز ان يحرم ما حرمها الشارع
يكون عالما بالحسن والقبيح لا لسبب بل لامر اخر مثل ان ما الحرير للخيط
او بعدل الوصف الاحكم فيه بخصوصه اذا لا تدرك حسنه بحسنه او قبحه
منه والاسائل ذلك الحكم انعام فرقه وان عمرها اي عمرها الا بعضي
العقل واسمها باعتبار بعضها ان الافعال فرقه وان لم يسهل عليها
اي على العقل الحاكم بسهل على العقل في الكلام صورة اربابا
بعد اشتمل على حسن وبحسن المعطي وسمى الى الجملة الاولى
الى ما فيه العقل وسموه ما حاصل ان السوس معلوم وتركه في السوق والورع
ان يرجح معلوم والحق الدم سركه ومندوبا ان لم يلحق والى ما فيه وسمى حكما
ان يرجح تركه والبحث الدم بعلم ومكروها ان لم يلحق فعلى هذا الكل من

البيع

البيع وليس كذلك لان الممكن منه العالم الزمان بعلم النبي او
العلم حسن بعد بحسب تسبيح تركه واجب وبحسب يحرز حواجز حرام
مندوب والعلم بحسب تسبيح العلم بحظه وبحث حاجز
حواجز امر صوما مكروه وبحسب سائل العلم والترك للعلم بعد
الحسن والقبيح مباح وفيه اشعارا ما مر من كونه المكروه للعلي المرتبة
عالوا الاحسار به ملاحظة ان امام بعد هذا ان يكون ذلك الفعل التسبيح
حسنا فان اسدس بعلمه وتركه فمباح وان يرجح تركه مكروه
وان ترجح العلم بحيث تسبيح الامر تركه فهو واجب والاخير به
والبين ان يكون منهيا وهو الحرام وما لها ان الكلين للعلم
به قضا حسن والقبيح فنذ احلوا الوقف المصير به الى الاباحة
والمعتزلة الى الحظر والاشعري وعن الى الوقف وهذا الرسم مطابقا
للبين والكلام البدع فرقه اما الحاظر فلم لم ان علم يرسل
الكلام ما قال الا لاحكم واجر امن السعد بعدهم الاحكم عندنا
في الافعال الاختيارية مطلقا العطي لما فرغ الصنف من
بيان الدوائف والبحيح الى ابطال مذهب القائلين بالاحكام الخمسة
لنا دليل على وهو الحسن والقبيح العقلي شرع في ابطال
مذهب الحاصرين الى الحظر والاباحة والوقف لانها مبنية عليها
فبدا بابطال الحظر واحتاج الى ابطال مذهب القائلين بالحسن لانه
مبني عليه بدلا وسلما قال انها مبنية عليها لسن لجواز ان
لو لم تكن مبنية عليها لم يلزم البحث فيه على تقدير السؤال على الصنف
عرض الاصحاب عن السؤال ابطال فرقه في الاحسار به الى ما يقتضي
العقل بها على تقدير سؤال السائل لا ابطال ما يقتضي العقل بها
فانهم المتقاضي ابطالها على ما قبل السائل فلا لك لم يتعرض
الصنف الا ابطال الدوائف البدائية فبدا بابطال الحظر فقال
استدل الصنف على الحكم بانها لو كانت محظورة لسن كذلك

الا ترى انه لو قال لغيره اسقط عني هذا الدين ولا تؤدني شيئا فانه يكون مبرئا له
لغة وان العمل على ظاهر اللفظ دون قصد المتكلم وهذا جواز الحكم فيما
لا يقصى العمل فيه لانها لو كانت مختلفة وان الصحيح ان اراد ان
يعمل لكن يعلم الاسقاط له وقد صدق المالك لانه اقر به
ان الزام التكليف مالي لاسم الابراء المطلق لعلم الزام دفع صدق
على اصغر التكليف من تلك الاعمال فالاطلاق بالحال اذن لم يراد
الى الصدق بل كان بها سان تسع الاشكال عنهما المعدان
كانا تلي الاضاع ثم كان الواجب بعد الصدق بعد تسع الاشكال
اذ المعدان صدق ثبتا عما قال وله ان قال ان العدل بهذا الوجه
لا يلزم من ايما المجموع المركب من كونها مختلفة وبين صدق
اسا كونها مختلفة لجواز ان تكون ايما المجموع ما اسا العدان
وليس له ان يقول ان وجود الصدق على اصغر التكليف مراد
اذ يعلم بالضرورة اتساع طول الانسان عن الحركة والسكون
بهذا كر الصدق ليس لبعضه بل انه على سبيل البدل ليس
الواجب بعد الصدق به اذ عند المتكلم الاخير ان يحلو الجسم
عن العرض بصدق كما هو مذكور في الصحائف الكلامية فلم
يجز ارتفاعها واما دلوس ذكر العدل اسقاط ارادة الكلام
على بعد من الصدق وسقط انها ما قال بانتفاء المجموع ما سقا
الصدق لان اسا الصدق يمنع السند لنا بل سلمه
الاعمال انا بعض من الاداء بعض ربا ت والكلام في الاعتبارات
وليس من الاضطرارات لان المراد من الاضطرار كون الكون
بهذه صفة ممتنع الانفكاك كالنفس والعدم الخالص من كل العدم
منها عضو مختار ولو اراد العدم الاضطرار لكان جميع الامور الا
اضطرارا اذ لا يتصور منه ملتبسا ولو اراد منها الاشتراك فالمراد
المراد بالاضطرار من الواجب للعين لا الواجب المخير فلا

الاستاد

الاستاد اما ان يسوي الاسدين في الصدق او يقطع مادة والصدق اي
بعرب الدليل اي الطالب ان يسمه ويصدق الاضطلاع بنفس الدليل
على الاصدق الصحيح وهذا ايضا مما حوا عطلق ما الجميع النعم فاذا اعيب
عمل ان يسلد سعة الى هي اعلى النسبة الى بعضه من ملك التعطي لا يحسر
الحواد نا الطرس الاول لا يسلك بحرد ذلك الاسلاد هذا وهذا
ماس الحاب على ان العدد والصحيح لا يعد الا بحرد اسعاد للعمى
ولعل الحاب يعلم يعد الاعلى ما اما يسعها انطى
للعمر لا سلم لكم ما الاعمى العمل في بحسن الاصح فلا بان قبل
ايهم الاسدين ان يحرب يسلك بالعقل حتى يحال عليه طبق يدرك بحرما
عملا اذ لو قال الواسد لك لكان ما اعمى العمل فيه بالصحيح فلنا انا نكون كذلك
لو كان الحكم المحرم يلزم للحكم بالصحيح وليس كذلك على ما عرف من
مذهبهم وانه لا حاجة على ما عرف من المذهب الا يسلدون الصحيح هو الرابع
ملصح يوجب للضرورة اذ ان الاعمى الحرام منها متلازمان طردا
وعكسا على الواجب ان الغرض انما الحكم بالصحيح خصوصا وهو لا ما في
الحكم العام بوجه ولا دلالة للعاملين على الحظر والاباحة بكل الصحيح
على وزن العمال والاصطلاح الاسحسان وليس بحجة ان يحمل
الصدر الناجر الحاصل من المنع عن الانتفاع لاقتضاء الحظر الذي هو الخوف
من العقاب الحاصل من الصحيح فنهاد ان الجنس اي من يحمل الظهر
لحرمي لدفع الصدر الناجر انا نكون نهاصر ادكونها واجبة الدفع هذا
الجنس سواء على اصل العامل ادل الغطى والعامل ان المنع الحاصل
انتفاء على اصل سع ان العمل انما للمنع من ذلك والمسلم كون العمل
فاضا فيه منع وهو خلاف الصدر لانه لا يكون من حكم العقل بالحكم
بالمنع ومن ما تسلم وكذا ان سع انها كانت حدوث الصدر الناجر
من صدر النزاع وهي الاعمى العمل في بحسن الاصح واما باطني
ان المراد ما يكون العقل بحسنه وبقبحه والاعمى هو ان يكون من

ما فيه اذ حاصله منع لزوم كونه عاما وملخص ما في الحصول حاصلا ان الاذن
الاسباع لا يحصل الا بالمقارنة لكن ان كان حظر التصرف على تارك المأذون
مقارنا عليه وان كان ظاهرا في انه معاقب لكن ليس مع
معارضة الدليل على سبيل الجزم فيكون تسليم الصغرى الا باجماع بمعنى لا نسلم
والعارضة بدليل الحرم عليه مالك والامان اذا خالف لكنه وكيف
يدعى ههنا معارضة على الدفعة كلا ولا يذهب للعقل ان يعارض
في كل مقام بما يقتضيه التسوية واعلم ان العارضة فرع المعارضة
وليس ادعى ما احسبه ما ذهب اليه بعضهم
وقال الحق ان ذلك لا يدفع بوجه يعتد به عند النبيه وهذا ان عدل
صحيحا وما ذهبا في سمية العقد وليس لحكم ان ما لخطر والاباحة
لتوقف على السمع فلم اذ ذلك مذهبنا التسوية بل هو حق اذ لا وقف حيث
ليس الا دليل الاباحة والخطر السمع عن معارضة والعقد ابطل
الاذن الشرعي حتى يتعين مذهب وهذا الحكم فيما لا يعقل العقل
والخفي فيما عدا المنصوص من الخطر للخصمي والباقي ان خطر مذهب
الشيخ يعني الحكم بان الاشتغال بالبيع ان كانت بمنزلة عما
في الواقع فهي حرام وان لم تكن فهي مباحة وقال بعض الاعلام من عدم المنع
الاذن في الفعل فلم يلزم جواز الفعل وان الصدر الاذن فيما
اسميها فلم يلزم ذلك وكذا يتعين النزاع للخطاء وهذا بعيد وليلة
ليس بشيء يعني لا مدرك للحكم فلا يرجع الى الدليل بهما من الادلة على
مستند مذهب فليس بنا الحكم للعقل فانه لا يتعين محل النزاع ولذا
قال الشارح اي الغرض ان الحكم فيه بخصوص ذلك الشيء لا يحكم به
عقل بسبب العموم لا يتعين الشارع فيه ولا ادري ما هذا الكلام الى
الشيء يعني عدم العلم والدليل على ذلك فليل ما من
احد ان الحكم لعدم السمع لا لعلة بل المراد من الحكم هو الحكم الشرعي
فليس معنى الكلام سوى العدم الا بالاباحة هذا معناه المتبادر لكنه بذلك
الكلام

الظاهر الذي يفصل ما مشى بعد وان لي سمية الكلام في الاذن خطابا
خلافا لمن عرفت فان المراد من كلام من يساوي الاقسام او الاقسام بالعلم
الحصي المراد بالخطاب سيجيء ما افاد في الاضطراب عن قريب
بشيء تكلم وانا قائل من ذي قبل لسهل العدو من ولقياس عن حصره
الاصولي عدم ذلك وقال لا يريد به ههنا ما وضع له الخطاب وهو بالعقد
اقتضاء من قصد سمي للفهم الخطي هو الكلام المقصود به الافهام ومن هو
سمي لانه الحلي للخطاب هو اللفظ المستعمل فيما وضع له المقصود به الافهام
وزيادة قيد لم يقصد منتفي لفهمه واعتبروا بعد الزيادة عن الثاني قال
والاول يسمى خطابا الخطي يطلق الخطاب على الكلام النفسي وعلى الكلام
اللفظي والمراد ههنا المعنى الاول لان الاذن انما يعرف بالحكم به والحكم
ليس بلفظ بل معنى قام بذات المتكلم ولم يقل ان الشارع النسبي
الخطاب لم لم يجز ان يكون بواسطة او اسبب السمعي المعرف الحكم
انه بالسمع وهو ما الخطي لان هذا عند معتبر الخروج الحكم
الى الخطاب الذي ان المراد من بعد هذا ان ربح فلا يخرج حينئذ
لهذا ربح الذي فيه اولان خطابا بل هو خطاب ان انه ما يسقط عن المكلف
او الذي خطاب الذي يعرف الحكم الى الخطاب بمعاني الاذن كما ان
الاباحة والشارع يعرف انها كالخواص او اخص اولى من الاذن
لعمومه ولم يقل ما ليس كذلك بعد الاذن على ما يناسب صنيعه كما قاله
الاخير وعلى اي ان الحكم بحدود ما فانا الى مقام معلوم ولم لكان
لمن ليتبادر الحكم الذي حاكما معنى الكلس كما اختص
بالرسول لتبادر المعنى المتبادر من صيغة الامر الدلالة في الاوامر الفقهية
والشاهد حدوده ولم يدفع بانه من جانب الجمع بالجمع السلم للوجوه
او ليس بها خطابا الخطاب المعلق على جميع افعال المكلف
وههنا بحث الاذن التذبذب عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم بالاحكام
الشرعية عن ادلتها والفقه الشرعي ليس الا خطاب الله واذا كان

للكم ايضا خطاب الله نصر حامله النفع العلم بخطاب الله للحاصل عن
خطاب الله فاحسن ان المراد العلم العلم بالخطاب الثاني الذي هو
مدلول الحاصل من الخطاب الاصطلي الذي هو الدليل وان الحكم والخطاب
سعدان لغة بمعنى القصد لوعرفا بمعنى المحكوم به والمخطاب
وهنا المراد المعنى العرفي اي العلم المتعلق بالخطاب الحاصل من الخطاب
كما نقل انه علم الضرب الحاصل من الخطاب الدال بان الحكم الامر في
العرف اريد الاسناد اي انه العلم الاسناد الشرعي الحاصل من الدليل
الذي الحكم الشرعي العرفي بالخطاب عبارة عنه وعلى السداد يراد
المراد بالحكم والخطاب هنا معناهما العرفي وقوله هكذا اشارة الى
تعريف الحكم فورد الاعتراض عليه ان تعريف الحكم انما هو القطعي ليرتكب
الاعتراض بالاعتبار اذ قوله تعالى ان للكلف وهو كون فعله
محلوظا لله تعالى قوله فورد انما بالنظر الثاني او ورد بمعنى ورد
العلم اي بالاسناد والحصر قوله كون الشيء دليلا القطعي هو
كالدلوك علة وجوب الصلاة وسببا كالسبي لصحة الصرف وشرط
كالطهارة للصلاة للعلي هي لحكم الانسان الشيء دليل وكلمة ان
الدلوك سبب لوجوب الصلاة وحكمه ان الفعل شرط قوله
من وضع الشارع فان الامور المكلف مامور بوضع الشارع دليلا
وسببا شرطا وعلما كذلك وسمي بالخطاب الوضعي كان الاول
بالخطاب التكليفي واعلم ان الوضع عطف على الاقتضاء اعلم الله
والالزم مفاسد كثيرة لكون خطاب وضع زيد كما القطعي على
انه عبر الخروج بتعلق الضمان بفعل الصبي عنه كونه مكلفا
وهو مردود لان المراد من تعلق هذا الضمان تكليف الولي او
من ماله كما لو اتلف مال غيره عمدا او خطأ فان ضمانه في ماله
لا يسمى تكليفا وبما ذكرنا ظهر ما في قول بعض الفضلاء
ان مراده بالوضع ما ذكر لدخوله في خطاب الاقتضاء ان لفظ
او الوضع عطف على لفظ الاقتضاء كانه قال الحكم خطاب الله او
خطاب

خطاب الوضع وهو غير مختص باعمال المكلفين وفيه ما فيه وقد يقال
في الجواب عنه ان المراد بخطاب الوضع ما كان السبب للتصرف الصحيح
كالبيع او الفاسد كالربوي وعلى هذا فيكون الخطاب الوضعي
مختصا بالاحكار كقوله جعلت الدلوك سببا ولو كان كذلك لكان
مستغنيا عن الاحكار لكن شرط صحة الاخبار عن الشيء كونه سابقا على
الاخبار واحسن عنه ان صح وان كان صحة اخبار كما
اشار اليه وقف على السبق لصحة العمود ولم يسلم ما ورد على
السبق فالاولى ان يقال يسوغ لنا ان نجعل السابع سببا بحسب عنه
قوله سببا اي الامور التي يقال انها احكام من الحدود اي
الحكم القطعي والمعنى ان سبق عدم الورود حاد لمن منع الوجوب
ان يكون سببه الدلوك عمان عن وجوب الصلاة وعاد العدم
ليس معدما لانه ليس عمان عن الوجوب بل عن كونه مضافا لوجوب
الشيء عنده ولو اطلق على سبق الوجوب على طريق الساهل التسمري
انها داخلة تحت الاحكام بطريق الغاية فان العرض من سبب الدلوك
وجوب الصلاة عند القطعي ما نقوله من ان الوضع ليس حكما بل اما
ولو سلم انه حكم فالاقتضاء شامل الشرط والسبب حاصلها الايجاب
والمانع حاصلها التحريم وحاصل كون الشيء ليس حكما دليلا سوى اخر
الاحكام الخمسة على الدلوك الوضع والاقتضاء اسلم الاولى حكم
الحصر ايضا لسهل مثل ما سمعت اياك الاستماع كيف وحاصل
الشرط ليس الا ان صحيح الموجب بعد القدرة العالم بان حاصل كون
الشيء دليلا سوى احد الاحكام للجملة اقائلون بانه ان كان
حاصل الاقتضاء فلا وكل دليل الاقتضاء الاعتراض قوله جواز
الاستماع القطعي لعالم ان هذا السبب لا يعلم في عدم الفائدة وفيه
انه لم يكون جواز ترك طلب الفعل ونحوه وقالت ان ان اباح الاتباع
قد يعلق عن عدم السبق كالسبق شرط للخيار فانه صحيح وان تحقق

اذن الشارع في الاسناد بالمعهود عليه سواء النبي صلى الله عليه وسلم او غيره
وليس لان الشرط في جواز الاسناد في الخطاب ان يعلم السامع حكم
قال وله ان يقول انما حمل العبد بصفة مخصوصة سببا للاداء
حكم شرعي وهو خارج عن الاشياء والحس وليس بشيء ومعنى
السببية انما هو كما هو في سائر الاشياء التي جعلها الشارع
اسبابا على هذا الحد عند اصحابنا اذ كرها صاحب المحصول مثل
ان الخطاب قديم والحكم حادث ان يوصف به ويكون صفة لمحل العلم
ومعللا به وهذا مردود وهو ما في الحدود واحد بان الحادث
المعلول والحكم متعلق بمحل العبد اوصفته وليس بمعلل به بل ظرفا
فالمردود تمام المحدود دائما في الحد قوله وخرج به اي بحده الاسناد
بدون الصحة وعليه بعض من جعل الخاص مثلا ما يعم مجموع العلماء
حيوانا عندها وحمارها دونها قوله ليس بحكم بل هو اثبات الاحكام
كان الاولى عالم لوجوب صلاة الظهر ومعرف له وهو خبر ان
الاول الخطاب المتعلق بافعال المكلفين اي بخبر العبد بان
فلان سيعلم الاحد واحد فامعنى الاول فلم للاطلاق
حدوما عسار الزيادة الاولى صواحزوما عسار زيادة او الدفع
لغو الذي الدال العجمي الدفع قوله يعسر فيها للحشو قال
ابن سينا في الشفا في بحث الحس والدفع الحشو يحس في جميع حدود
الاعتبارات وان الصحيح ما قيل والدليل اي الحامل ان المعلل به
حيث هو متعلق عم الحكم المحدود المكلفين وغيرهم فان الشروط
والعلائم كذلك قال وقيل الحكم قوله قال الامدي الحق ان الاحكام
الحق ان الخطاب هو اللفظ الموضوع عليه المعهود به انهم من هو
سمي للهند والحكم خطاب الشارع العبد فالله سبحانه وتعالى خطاب
الشارع احتراز عن خطاب غيره والعبد احتراز عن خطابه تعالى
سبحانه كالاخبار عن المستقبلات والحيوانات وهو طرد

متعلق

متعلق الاعتبار عليه هذه عبارته الخطاب معرفة الحكم بالخطاب الذي
هو اللفظ على ما عرفته به ليس بشيء لفظ بالفظ والحكم هو المعنى
العلم بالنفس وليس معرفة ما ليس بلفظ باللفظ ان المراد من
الخطاب ما هو بالخطاب وقد ليس بلفظ قوله ان مراد الآمر
وهذا الى لفظ طارئ هو بيان الشيء بعينه الا اللفظين الصدرين بكلمة
ان النفس والثاني العالم السرعية وان الثاني اللفظ قوله فدور لان
معرفة متعلق الحكم موقوفة على معرفة الحكم والحكم موقوف معرفة المتعلق
معرفة متعلق الحكم بدور وذكر الحالي بدل متعلق الحكم النفس الحكم
وهو خلاف ما في القرافي العطي على لان لزوم الدور لان المحدود
هو حقيقة الحكم والذي في الدور هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال
وفيه نظر ولعل نظر ان لا يكفي اعتبار ما قيل الا دور ان يكون من جهة
ان الحكم الشرعي معهود الدور الطبيعي الغائر ما يكون الشيء
احسن حالا والمتعلق به عند بعض الامة الاعراض
العقلية والحسية الى الجسم وعند بعض كان الحركة للحركة وكان
السكون يحتاج الى ذكر الكيف في الاخرى قوله ولو اريد
الدور فلا دليل في اللفظ بدل على ان المراد كذلك ان متعلق الخطاب
ما الدال اللفظ عليه الشعرباف هي من علامة مادها فاسه
والا لي ان لفظ الامدي العاقل السرعية متعلق الحكم بل اراد بها
العاقلة الى المكلفين عقلا واحسه يرد عليه العاقل الى الاحكام
احسار الشارع بالامور الى في العبد كالحاصل من معلوم ان الحكمة
الدوم في ادي الاوس المصدق الحدود هو انه خطاب الشارع بما
عبر عقلا والحسه عليه معه انه ليس بحكم شرعي بمقتضى اطراده فيه
فيدان على الحد وقصره الخطاب على ما يتعلق به افعال المكلفين
والعبد هو مختص به ان الخطاب انما تتعلق بالقابل للامتثال

الشارع اى اعلامه على عدم الخطاب وهذا العلم خرج الاخبار عن العلم
ان فائدة الاخبار حصول العلم من الشارع لان الامور الخارجة اى الحاصلة
فى الخارج وتعلم من غير الشارع بخلاف غير الشارع فانها لا تكون ارشادا
بحصول الامن للمخاطب والا تكاذبا ان علم العلم بالعلم فعل الوقوع
بحصول الامن الشارع فلم يكن ان يعلم من غير الشارع كما يعلم الوقوع
السيد انه ربما يخصص عن شئ بدليل ذكره او لم يعلم الامر كذلك
وهو معارض لصريح السيد فلم يدل ولا دور فيما ذهب اليه السيد
دورا لان معرفة الخطاب بالقائل الخصم بالخطاب موقوفة على
معرفة القائل الخصم بالخطاب وهذه بصور الكل على بصور اجزاء
ومعرفة القائل الخصم به موقوفة على بصور الخطاب لهم لكن انا لا
نحصل الا بانا الاطلاع على الخطاب وانما نشاهد باع الامر بانا لا يوجد
بصور القائل الخصم بالخطاب على بصور الخطاب على حصول الامر به
على بصوره وحصول الشئ بصور نفسه فلا دور العطى لا دور
يلزم الا انه ربما لا يحصل الامن زوال الظن الذى كان اى الدور على
هذا هو ما ذهب اليه قدس سره النتهى كما علمت منه السيد الدور
مدفوع لان الصدر به عائد الى السرع لا الى الخطاب لان بصور القائد
على السرع لا على الخطاب وليس لمدفوع ان السرع عبارة عن خطاب
الشارع ليس الا وليه وهذا لا اختصاص بالمخاطب بكل كل
الناس فان كل لا يحصل الا باطلاع الخاطب السى على ادلس
لم خارجى يعلم ذلك الخارجى بطريق غير اطلاع السى على خلاف
ما لم خارجى كالاخبار بالعباب وغيره فان العلم به قد يحصل من
غير العلم على الخطاب اثناى بدليل سوء بعض
السى وهذا [illegible] من غير لفظ كل معناه صحيح انف السى
بل ورد على بعد الاصطلاح ودليل على اللازم على الاكثر ان شمول اهل

فانى الظن بحكم لان لا يحصل من غير وهو يحصل وهذا هو مدفوع فان الدور
وهو الحكم لا يهم الامن مع حصل اذا فرد اسرد الدور من يحصل لعدم
جميع الحال الواجبة الخطى وهذا السابل الى السرى وهو
ان السابل المذكور فى السرع هو الحكم وفساده ظاهر للدور الاول
والوقوع مسلم لان المراد بالحكم هو العلوم به المستفاد من خطاب
سلما الصرعة بالقائل السرعة ومحتمة ظاهر لعدم الدور
الوطى ورد جميع العلم مع الاهدون فان حاصل انه
خطاب اشاى من السارع بقائل سرعة الخطى والمراد
لكن ان يعلم ذلك من غير السرع وليس المراد حصل من الدور
من ان يهم الامن كذلك ان لا يس وهو ظاهر الامكان على غير السرع
وعدم امكان مدس واعلم ان كلام الاساد الى الفعل الى
للاقدار ان تغير القائل يحصل ما حصر لنا بالشرع كما شوهد ليلة الرجم
دون ما ظهر حاصل من الواجع كان الامر العقلى فانها يجعل سواء
السرع ام لا وعلم هذا لكن ما كان الامر من ان مطرد منعكس
لجاز علمنا ان من غير الاحتياج الى العلم ليس كما سلم ان ثبات الاعبار
لعلم بعد ريد عام ومعنى بدل اللفظ على ما ليس من الحسر وهو السبب للكلمة
الى ان السن وكذلك العنى السنانى يعلن يشعر ان اللفظ لوقوع ذلك
العلم فى الخارج عن السن وان كان السعلن الشعرة واقعا فى
الخارج فذلك الحسر سى حاد قاد الاذكا دبا وسعر هو بعد ان آخذ فى
العين صنع للعلى وليس العين مستندا الى صبر اللفظ وسيلة يمكن
ان يعلم وقوع متعلق بطريس غير الحس كالعيس وانما الاثنا نحو
فرد الدليل على ان لفظ السى معلنا واقعا فالخارج لم من العنى
السنانى مراد اعلاما من المتكلم به اما مراد به اعلام فانى السن فعط
وهذا الطلب سلما وذلك لا يعلم الا باللفظ الخارج عن المتن الدال على
مرادنا من المتكلم على السامع اشاع البعد الله بطريس الغير الا

الذي ليس لمعلق في الخارج الا سم الصدق والكذب وانما عرض الامر
بالمعنى لان الاصوليين يقولون الوصف الذهني طرأ سلب مطالع
الكتاب عند ذكر ما عنه الامر الحكمي وقوله ما يقع الا ما وصف الصمام
فتأمل جيدا سرها لانه لا خارج له وانما يمكن ان يحصل الامر المشي
والاخبار للمدة عن اي سابق علم الاخبار والامر كما سرها ان
لها خارجا ويمكن العلم به بطريق تقرر كالوحي السابق على القرآن وكذا الامر
الناس وهاهنا ان احدهما جاء فعله والثاني اسمه واعلم ان الامام عمد
العصب منهم الى اضاروا ان كما سمعته كلام وكما سمعته به
صدر باب الخبر حد قال الخبر الكلام المحكوم على نسبته خارجه ونعني
بالخارج عن كلام الناس نسبي غير الخبر اي وضعها وتحصيلهم بان
مدلولات الالفاظ العامة اوضعوه الى الخبر والطلب والتنظيس اخبرا
الى خبر وطلب وهذا سند آخر بحريم ان شئ للاخبار قال فان كان طلبيا
قوله دون علم العلم فان الاعلام ليست لعدوان وسأل بحمتي
هذا سند الخلاف الواضح من الاصوليين من ان المراد بالنهي هل هو
نفس العلم او فعل الصدر له اربعة اقسام الفعل الكفي الذي يسقط
تركه سببا للعقاب والثلاثة يسقط به الفعل العبد الكفي وعلم
العباد بالاربع الاخيرة سبب للعذاب قوله عمر كن العطي
بحرج للحرم للجطي والكراهة ايضا ان كلا منها طلب بفعل
فعل كف فهذا مبني تركه سببا للعقاب للعطي بحرج الندب الاصفهاني
والكراهة ايضا وقال وخروجها لهذا قوله عمر كن الاماني خروجها بهذا العبد
للعطي هذا صحيح الا بالاجماع اما ان خرجت بالعبد الاول فاذ
بالاجماع لكن اصلا اذ لم يحرج فالايجاب ان يقال وخروجها بقوله عمر كن
الاماني خروجها بهذا العبد الاخير فان قلت لاحاجة الى عد عمر كن
او الغرض منه خروج الحرمة وانما خرجت بقوله منهي تركه قلت ممنوع
انه جاز خروج شئ بعدين وانما يلزم الاسبد اذا لو كان الغرض من
القيد

العدد الاثنين هو اخراج ما خرج بالاول فقط والاولى مع هذا الكلام عدم الاحتياج
الى العدد الاول لانه حاصل انما عدده ليعرف منه ان تركه لا سبب عليه شئ
دون عدد بعضه الوصف بها يعلم ان معنى الواجب منهي سابقا الوجوب
قوله وصفي العبد الحكم الوصفي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل
على الطلب ولا على الامر قوله والاول ان ترك هو الخطاب الذي
جعله الخارج مرتبطا بالعبد من غير افتقار وعبر قوله اعلم بان
لفظ الامر اسم موضوع ما سبق ان الخطاب هو الكلام وان احتمل
وجهه بالمقولة ايضا على ما سبق من ان الخطاب هو نفس الكلام
الا ان لفظ المراد به الكلام النفسي كما مر قوله وليس للمعلق ان يمنع
الحكم صفة حقيقية لا نصير الفعل الذي هو متعلق الحكم متعلق
الحكم بالوصف لصفة جميعه بل لاعتبار ادخال الفاعل منه هو معنى
قوله الا ترى فان القول ليس لفعله من ذلك القول صفة جميعه بل لاجل تعلق
العلم به كما ان العلم متعلق بشرب الماء وهو ان نصف العلم الصادر
للعبد بالامر بالمعنى به الامر مجرد تعلق وقوله متعلق هذا العبد الذي الخطاب
اذا سند الى الحكم سمي امرا واذا سند الى العبد سمي مأمورا فالامر
والمأمور متحدان بالذات اذ ليس هناك الا العبد والاعتبار الذي
اعتبار النسبة الى الحاكم والحاكم رفيعه وهذا اشعار بدفع ما قال في العلي
وكان الناسب لاحد ان يعلل بحرمة كما قال فوجب عدوله
ما ذكرنا ان من الاقسام سبق بان الطلب ليس الا الفعل من النهي
للفعل الكفي ولو عبر النهي للحرز الكفي والناس يدرك كما هو شبه ان الترك في
الفعل الاكفي الذي هو معلق العذاب هو ان لا يطلب طرح من حيث
الوصف عدم عمر كن العطي ويريد من الفعل عدم لفارق الكف
قوله فعلم ما فيه لعلمه بذلك وان اعترف بالعبد شارح
كتب هكذا هنا ينتهي قد الجلبي للصفات وهذا صحيح غير
مسلم ان كتب تركه الذي سبب ما جاء ان عدد صحيح وهو الامام قوله

علم انه مهم او الافهام فيه بالعفو كان خطأ بالان من سأله الافهام مرة ان
ملنا هو الذي اليهم او الافهام فيه بالعفو لم يكن لانه ليس في الازل مهما
وهل العباد امسيها الاساذ من الهي قال في سنته في الازل
خطأ خاف وكذا يقال في هذا الكلام الذي علم انه مهم وقال الكلام
الذي افهمه القطبي من قال هو الكلام الذي يقصد به افهام من هو مسمى للفهم
قال الكلام في الازل لا يكون خطأ لانه ما يقصد به الافهام ومن قال
هو الذي علم انه يقصد به الافهام المذكور قال انه فيه خطاب لانه
علم انه يقصد به الافهام الاصفهاني من ذهب الى انه ما يقصد به افهام
من هو مسمى للفهم لا تسمية خطابا الا اذا قصد به افهام الهي ومن لم
يعتبر له من هو مسمى للفهم تسمية لا يقصد به الافهام في الحال السيد
ممن قال انه ما يقصد به افهام العرض الحال لم يسم ومن قال افهام
العرض الجهلة تسميه قوله مبني على انه اي على تعريف الخطاب لمن
قال انه في الازل خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس
حكما لان الحكم معرف بالخطاب والازل ما لا اول له كما ان الابد ما لا
اخر له والازل هو الزمان المتوسط من الازل والابد قوله لان العقل
ايلوافقه فلم يسمى في مجاري العادات اي لموافق العادة انما جعلها
انه يكون ساعاديا موافقا للعقل السيد لما مل ان كان المراد
بعدم تركه سبب للتوالد والعصيان انه سبب لاستحقاقها فهو باطل
لعدم تحقق ذلك بالسبب لاستحقاق وان كان انه سبب موجب
للتوالد والعصيان منه بطريق الاستحقاق قال والخراج عنه
ان المراد انه امارة لها فيجوز ان يتخلف عنها الاصلي فيه ليس
سببا للعصيان ان يقصد تركه سببا لاستحقاق العصيان وليس
سبب العصيان سبب استحقاقه ولو كان للفرار عن مذهب المعتزلة
لاسقط لانه لا فرق منافرة عنه قوله على انا نجد المخرج دون الخروج
ولم يعتبر المخرج انه تعمل كل منهما قوله سبب له وعلى هذا العدم طردا
لان

انه وجد الخروج هو فعل كل منهما فعله سببا للعصيان والخروج
وهذا ظاهر قوله من حيث يتعلق بفعل يتعلق الفعل المكلف عنه وهو
الزنا سببا او هو الخروج من حيث يتعلق بالكف عن الزنا وهو الاخر
ومعنى الكف ان يفعل منهما ما يترك سببا للعصيان او الخروج
في التحرير القطبي لما مل العدم على هذا الكلام واجابا ان هو معاطب
لمعلوم كيف قال ويمكن ان يمنع كونه كذا ان خروج وهذا لانه عبر كف فاعل
الكف الصوم بين الكف الذي هو مطلوب الهي وهذا الخروج منه انما
هو في الصوم اما في كف نفسك فلا قال ان يقال كما قال الاستاذ
سعيد قوله لو حمل عليه اي على اعتبار الاصل فلا على الاحتياج الى ذكر الكف
لانه لا مساغ لتنديه عن الوجوب وقد امتاز بالجنس قال الشيخ
قوله اذا وجب الترك اي ترك وزال عنه الاضطرار فلا يكون عليه
وجب الصوم اي مطلقا ان عرفت قال ويحتمل ان يقال
مطلوب حتوب للزوال عن الاوصاف بعدم عروضها والتحتم سكت عنه
روحها قوله بطل سقط للصدر لا بصيغة الفعل والتعليق بنفي اللام
لانكسرها مدى الايام الاحاد الى الدهر والاباح والحظر والكراهة
كما مر وهذا مقابلا لمتعلق الامر وهذا المدوب ومتعلق الكراهة
المكروه والمقصود من ذكره هنا الاشعار بعرف حدود ومقابلا اذ
حدود الشيء قد يعرف ومعنى قوله في الجمع هنا لفظ كالعدم وهو
الواجب هو متعلق الوجوب على الحكي الذي بعدم للوجوب اذ هو
العدم لا معنى الواجب اي الواجب هنا لفظ الذي هو متعلق
القطبي او كالعدم من ان الشق مثل مفردات متعلق مالمن
القطبي اذ كما عرف من تعريف الوجوب قوله مردود وقوله اذ
للعرف بان مثل الزاد ما تعاف عليه عادة اي لا يعد مثل الوجوب
الاضطراري مردود بانه يجوز العفو سماعه وعرفا لا يدع ذلك في
العرف الخيار لان الترك والان كان لاستحقاق العقاب لكن

يجوز ان يعلل العصاب عنه لما فيه من الضرر والتحكم ولا يتدرج في
هذا التعريف احتمالان نقال وقد لا يعاقب تارك عدد الرابع ولا يعود
مثلها وهو خروج الوقت المعين تركه عمدا في هذا التعريف نظر
اذ لا يلزم من وجود شيء وعدم لزوم العقاب عامة وقوعه الوقوع
لا يستلزم الوجوب على انه لو سلم انه لا يلزم منه محال اذ العقل يحيله
في الوعد بفعل عند العقلاء ولم يخالف هو من الوجوب الا من
الاقاف والا فالحق ويدق من الحدس ان يخالف ما هذا التعريف يعلل
او عدم بل يكون ان يقال مراده ان العمل الا يجوز وقوعه في وقته شامل
لوجوبه لعدم الدليل على الوجوب فالعقاب على تركه يتوقف على
تعريف يعلم منه عدم الاعتقاد على التعريف الذي ذكر الا يلزم عدم
الاطراد التعريف هذا الاعتراض ان على التعريف السابق
انما يسقط عنهم لو كان المراد من العقاب تركه هو كما انه اذا اراد
به انه اذا ترك او كشف عن العقاب فلا يجوز الجزم بنفي
ان يدفع ما ورد بان يعدل في الاول الى اذا ما تكون تركه سببا للعقاب
والعقاب لا يسقطه لانه ح يكون التعليق السابع وفي الثاني انه خلاف الظاهر
وفي الثالث انه لا حاجة الى التشكل لعدم الدليل على وجوده وقوله بعد السابع
انه اذا يلزم كما يعدل تارك اللازم الثاني معلوم او وجوده او يعدم بدليل كما يعدل
تارك كذا عاص القطبي وفيه نظر لانه ان اريد اللازم بالمعنى فلا ينعكس الحكم
لجواز عدم تركه الواجب والدوام على عدم بعدم العلم بالترك مع ان الحكم ان
اراد سقوط العقاب على عدم تركه العموم واستحقاق الذم فما
السابع من ان يعتبر استحقاق العقاب وان يريد ان الشارع علم
منهم ان اللفظ لا يدل عليه سقط على انه لا يلزم تارك الواجب
الان ملك ذمه بدليله ومن بعض الله ورسوله وان لم يرد فهم منكل
هذا الدليل الواجب حاد من الشارع تاركه يوجب ما اندفع عنه والاعتراض
عليك صعف هذا الكلام من حيث يمكن في المنتهى ان اراد بعلم

السابع

السابع نصه عليه فلا يرد ان الحكم ان كان السابع ما عرفت يلزم كل تارك
واجب وان اراد بعلمه ما يدور معنى لتوسعة جميع اقل السوء ترك العمل على
كون العمل واجبا فلم يوقت يحس كون العمل واجبا على كل منهم لزم الدور
بما قال والرسم ان صح السابع فلا يصح فالا يصح الا بعد علمها
واجب مضيقه او بدليل عليه القطبي الاصح ان سئل ذكر ما مر
الرض دال على عدم كل تارك واجب وهذا ما اجاب السيد
في السهى به اذ قال ان يدل عليه وذلك مثل البعض الكثير فالاولى ان يعبر
عليه بعلمه دهل عما اجاب به السهى بقال ولا دور وانما يلزم لو توقف
تعدد دم اقل السوء ترك على تعدد الواجب وليس كذلك اذ التوقف
عليه لعدم الزم لا تعدد وبقال الرسم ان صح الغرض ظاهر لان
مانع الهيئات الاصح الا بعد علمها والا لم يكن مانعا ويلزم ما ذكر
ان يصح الرسم ولا يصح واما قوله اراد بالسابع ما لا يحصل الا بعد
حصول المنوع وبالا يحصل الا بعد علمها فالاصح ان الا بعد ضعيف
ولم اره في كلام القطبي هذا العدا نا يحتاج الى ان
يصدق كل تارك الواجب الموسع كالظهر في جزء معين من الوقت
الهرك الواجب وليس كذلك اذ المكلف بالظهر في جزء معين من الوقت
وهو ليس واجب فيه على الصحيح وكذا انا يحتاج الى ان يقال ان الذي
واجب على الصحيح واما من ترك ما وجوبه على البعض فلا القطبي
فلما انا الثاني فيلزم ان وهو الوجه الصحيح لما مر واما الاول فلعدم الدليل
تاركه في الموسع ما على مذهبه من وجوب الواجب الموسع
في اول الوقت فصدق بوجه ما الوسط الموسع على هذا التعريف لما
تاركه بوجه ما اي تارك الفعل والعزم في اول الوقت القطبي
الحنفي الا ولى على مذهب من يذهب الى ان الواجب الموسع
واجب على التخيير اما اذا كان مذهبه انه ما مضى من وقته الى
والثاني الا بعد الاكان الموسع على مذهب الشافعي هو الواجب المخير لا

ندم فان اخانا ان العصر ... على ذلك العذر وانا سقط الوم
والسهو والسفر فلما قال الواجب على الكفاية سقط بفعل البعض والصاحب
الى العذر الكفاية كما اصح في السافر وغيره وكذلك الوقف الخمر الاصح
للخطي واعلم ان الاراد الذكر عاد بعد ان الماضي مطلوب لعلة كما
ان المراد هو ان لتركه والناسي لا عذر لتركه بل لتركه قضاء وليس منه
لما مر ان المراد من البعد استمرار العذر لا ترك العصاء وله وهذا
الشك ان يترك لعذر ما بحال اسعر الذي سعر جاز وهو ترك عين وعلم
تركه بخلاف ترك الغائم فان عدم الوجوب يعذر والناسي حينئذ هذا الترك
بحاله والشعار ان ترك احدا العذر اسعر ترك الغائم اسعر فاذا ذلك
العذر فانها متعاران اداهما سعر والاخر عند سعر فاذا اريد
احد المتعارين وهو ترك الغائم احدا من ابرد للاخر ان اباح الاخر
وهو ترك بعضا عليه والا يحمل على الغير ... الى الواجب الموسع القضاء
فلا متراد فان ان مطلقا او لعم الواجب الساقط اداء اثابت
والعرض العذر فيما متباينان قوله فاذكروا الفعل المطلوب
الذي هو ترك سبب للعقاب ان ثبت بقطعي اركان فرض سنة
قطعا فرض والا فلا قوله فالواجب اعلم ان للاداء فيما الكتاب
ساقط عنا والمفروض علينا ان نؤدي علينا الغرض الذي سنة
بعذر بطريق القطع او الظن والواجب الساقط سنة اعلم كونه
ساقطا بالظن او الظني فالخصم ليس لنا بحكام بعدم الاجزاء
في طريق اثبات الشيء لا الوجوب احتلافي بينه كاختلاف طرق الوجوب
في الطهور والحيض والنفاس والصغر بحسب ان المكلف يعذر
بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلاف حقيقتها فالمراد بالواجب
المطلق البعض على الواجب بالاتفاق فما قال لمن بعضا من الحج اي
اوجب والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك قوله وفي
البعض انسان الى قوله فالمراد بالاداء صلاة الامام في الكتاب

الفصل للعلماء الاربعة الحنفية حسبما الان الحنابلة اس وهذا العذر يحتمل
ظاهر اللفظ الاصلاة فالحديث يحب النص ظني الدلالة لظهور هذا الاحتمال
كانه يحب الاستاد ظني الا ترى باب الاحاد وتدري بان تدبر من الصحة
اول من بعض الفصل لان في الصحة الوسائل بعض الجملة من بعض الفصل
قال الاداء قوله سبب لغة للحكم ان يا عتبار وقوع متعلق الوجوب
وقاع وانما قال للحكم لان ليس محصوصا بالواجب كما قال الامام البدر
بعض الاداء والقضاء والاعادة وقد جعل بعضهم بينا الواجب والذكر
للواجب الموسع الخطي الواجب بعينه اعتبار ملائمة الكلية بالجزئية
وقد اوقاع وقد الى اداء وقضاء واعادة بكلمة قال احترازا قال يا فعل
والفعل الواجب الذي فعل العمل الوقت اضافي الخطي يا فعل ان
واجب فعل اداء لان الوجوب الا ان يشار الاحكام يخرج عنه الفعل
وقد يحكم بانه كالنوافل ان المطلق وقد الاذكار والتسبيحات قوله
كالزكاة فعلم ان سببا احترازا عما قدر عمرا وغيره الخطي سببا
احترازا عن الصلاة المحدثة بسلا على ما ظن والا كان الحد للاداء الصحيح
المطلق الاداء الفعل عما فعل في وقته العذر له ان الاعمال وهي كالمسند
للعمل في وقته بعض فان فعل بسلا اسراد الاضافي يختص بالصحيح
والاسناد الى بعضه مجازا يسلم المطلق اذا غلب ذلك العذر الخطي
في وقته العذر اسرها يخرج القضاء انه ليس له وقت معذر سرها
قال وانما قال ان ليس له وقت معذر سرها لان الذي على المطلق قال بعض
ام من على اوسعها فلم فعلها اداء ذكرها فانه وقتها فعل للقضاء وقتا
بعد وقت الذكر لان المراد بالعذر سرعا هو العين من حيث الشرع دون
البدن ليس حساسا شرعا فالكبير له وقت معذر سرعا انه طرح
الاكثر العمر بيان الذكر بعد ذهاب العذر بيان الاداء الخ فانه
ليس له وقت معين من حيث الشرع ولا عليه الا يكون معذرا كما له
الاداء الخ اذ له وقت معين من حيث الشرع وهو جميع العمر لانه واجب

ولذا عد من قال بعدم الاجزاء من الخلل وان اريد العلم عدم الخلل لا
تكون صلاة من خل فاسدة ثم اعادها اعادة بل هي قبل العذر اول
قبل بدل الخلل لعذر كما في الاحكام وان جعل مرجع من الخلل العذر
لم يعلم ذلك الوجب من ماهية مسمى اعادة مجموع من الخلل والعذر
فكيف حمل المسمى عليه الا على مطلقا وقبل الخلل يكون لعذر لكن لا يلزم
منه ان يكون ما قبل الخلل الا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه
الاصحاب وله ان يلتزمه كالخطيب والبابلي بل ذهب اليه بعض المتأخرين
ان الصلاة الثانية بقصد الامر الاول لكنها قضاء ولا يلزم انها
اداء اذ قد يتسمى الامر بسرعة الى المكلف الظان ذلك الامر
المظنون لعدمها واداءه الى مقصد الامر الاول بل يكفي الامر الاول
اي التذارك كما مر سابقا الامر الاول مراد فكل امر اداء كما
سبق واداء الاول معلل بمن وهو قوله الامر علم وهو ان قبل
هو منقوض بمعلل الركن على وجه قبل الوقت لانه لا
يجوز لمكلف بها على انعقاد الجزء الذي يتم الصلاة بتمامه اذا حصل العذر
قبل حصول الثاني ذلك وهو ما منعناه قوله لسبق بعضها الى
عذر الاداء والصلاة لا تسمى بعضها الا مجازا بطريق الجزء والكل الاول
والثاني يجب بالسبب الناقص وهو قوله ومن الاداء الى من
حمله الاداء الاعادة على السبب من الاداء الاعادة عموم
وخصوص مطلقا والاستناد فيه محال لتأثير الشارع فانهم
قالوا لا يكون قبله كما انه محال لهم لم يسرح كله اولا في عدم حصر
العبادات على الاوقات هذا وعندنا المراد من كون الفعل في
الوقت جميع الفعل او بعضه فان كان الاول فلا يلزم الصلاة الى
وقت الركوع الاولى منها بعد اداء الثانية اذا وان كان الثاني فالتي
وقع اقل من ركعة الاول منه اداء للثاني والباقي بعدها الاخرى
فيبحث ان يكون اداء كيف ولو ادى اداء الثاني بالركوع

الاولى

الاولى اذا كان الشارع اعطاها حكم الكل بخلاف الاول والاصل ان
يبقى بعد اصطلاح العقيد والاحب بطلان الاقطع اخص فاك
الواجب على الكفاية هذا بعد الامر للوجوب اعتبار الامور قوله المقصود
ان من ذلك الوجب بفعل البعض كما لمقصود من الزيادة بعد جائز
الاسلام واذا لال اعتبار الامن المطلق الواجب على الكفاية على الوجه
المقصود هذا الواجب الذي سقط عن المكلف بفعل بعض وهذا الامر
عرضا نافع لان فرض العين كالواجب على زيد يسقط عنه اذا اتى عمرو
وقوله على التصحيح اي على طريق الاستدلال للجمع بين حيث هو المطلق قبل
الاول ان يصرف الاعتبار الى الجمع من حيث هو جميع اذ الكل والبعض
الوجوب اذا تعين على كل واحد فاسقاط عن الباقي يكون رفعا للطلب
وهذا انما يكون بالنسخ والنسخ انما يلزم ذلك اذا دل او هو على الجمع
من حيث هو اذ لا يلزم من الجواب الحاجة على كل واحد ويكون
ناسخا لفعله من حيث هي كذلك وانما المقصد الاول وناسخ كل واحد الباقي
الباقي وقال ملا الا ان يرجع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر
بفعل الغير انما كان على الوجوب كصلاة الجنازة فانه اذا قام
بذلك سقط الامر عن حيث حصول المقصود وهو احراز الميت فسقط
الوجوب بحصول العلم اذا كان المقصود يحصل باداء البعض
فلا معنى للاجابة على الجميع ممنوع اذ الثاني قد يكون مقصودا للشارع
حاضرا الى الحصول وظهر ان قوله سقط بفعل البعض محمول فان
على السقوط بالفعل على الوجوب لا بفعل البعض لكن لما كان فعل
البعض سببا لاسقاط الفعل نسب اليه كما في قوله الحواب لا يقول
مثلا لفعال الله حاصل ان يربط بالنار فلا يسقط الاحراق بجعل اذا
بعضهم اذا ان مذهبه العزل عن الاذن فكان الاحراق فعل
للشيخ من حيث هو جميع فاعلم يرجع الى الطلب الذي هو كلام نفسي
في نفس المكلف من حيث هي جملة واما بالنظر الاول وفي حد الاول يسقط فعل
البعض وقد يكون مقصودا للشارع اقرب الى الحصول انهم سواء كان

واحب على الكل وكان الاتى بالواجب بعضهم وان كون بالعلم على الوجه
واجب على الجميع ثم قال وهذا لا يوجب ان لا يجب ان لو كان بين
الدليلين عام فى المعنى فان عرف الاستعمال يشهد بان هذا التركيب
مراده امر الكل الامر اذا قال السلطان لعبده هيئ طعام
يحفظ السعر الفلانى سوم الغلب فان تجميع الاعلى طعام من عند بعض ولا
يسهل سوم الطلب على بعضهم بل التجميع فرقا ونعى به السعر الحسن
منع دالا الامر على الكل بل على القط ان ما ذكر انما يتم لو كان المقصد من هذا
من الادلة كما ذكر الجواب ان الاحتمال السادس او الراجح منع الطا اما
الرجحان فلا والراد بالتجميع من الدليلين احالتها على وجه يسع السعى بينها
وههنا كذلك فالمقصود من قوله لو احدهم انما هو ان يعلم ان
التجميع يدل على تكرر واحد وقوله لتحصيل الكفارة ان كان الحنث وليس
المراد من تحصيل الكفارة ان الامر بها واحدة ان شاء مرة هو احداها فان
الحصر لا يسلم بل المراد منه كون الامر بها لاشاء على سبيل التخيير لسلم
من المنع ومنع السند بقوله سلمنا ان تجميع عقلا وهل العيال
يدل على الوجوب وهذا ان الامر بواحد من اشياء يقتضى واحدا من جميعها
هو احدها الاصفهانى اجيب بان الامر بواحد من اشياء يقتضى
تعيين كون الواجب واحدا لا بعينه او هو هما قال قال الامر
نعم وقال المعتزلة لا يعنى للاجماع مع التخيير فانا ما تنا قضان نعود
الى ان التجميع واجب اللستى كانت المعتزلة يجب الكل على سبيل التخيير
وسلاها محالان كما ترى قوله يعرف ان السلطان اراد الواجب الخ
كان مقابلها يسمى بالواجب المعين وهذا انما يتم باعتبار المادة
للتعيين اذا كان انسان الشرع او جب الاتيان بواحد لا بعينه
الاتيان بالجميع او بحيث يترك بل جعل الكل بمنزلة سعلى ان واحدة
واجبا بحيث لو ترك الجميع لا يقال انه لم يوجد الاتيان بالجميع فلم يوجد

يترك والاحتمال من الاهمين بالعين والخلاف طاهر بينهما السيرى
الزاع لعطى الاتيان بهم على ان الواجب بعد الكل وتجميع بترك الكل وهذا
موافق للمحصول لان كلامهم محيط وبعد ان حمل الزاع لتسليم
ان الزاع لعطى وليس لعطا وبعطا ولا يصلى عن محل الزاع
الاحكام بانه لا يجوز الاتيان بالكل عن واجب لان الكل هو اترك
الكل كان عندهم اتيانه واجبا بناء على ان الاوامر كالها ما عليها
وعندنا واجب واحد وما ذكر يمكن حمل الكلام على محل لا يحصل
الرجال الافاضل والقول الموازن بناء على ان الاوامر كالها
فانهم جميعا بعد ان بعد لوا واجبا واحدا ولم يذهبوا الى ان على كل واحد
من ذلك قوله تحملت اداء المعمول بالسد الى يكلف الاعادة وما
دال امر الكره العطى وهذا الذهب مردود بعد عن اصحابنا
والاصحاب عن الحنفية وهو ظاهر بيان الطاعس والخبى قال
فى الذهب الرابع لان الله ان كان من الدين يرد عن نفسه
والواجب المحصور هو الاول قوله الخوان عنا العطى وترها
اصلا لكنى وهو ايضا ولا حاجة الى ادعاء العرف لان دخل له والتنزع
سطرح قوله عند السعر قوله لم يلبس دل على ان على الخيار
لو وجد كما فى كفارة اليمين فلا يجزئ كفارة اطعام عشرة مساكين مثلا
او كسوتهم او تحرير رقبة لان كلا او موضوعة
للتخيير السيرى ويريد العطى بالخيار الذى الكفارة الاله
على ان الواجب احدها من حيث هو احدها والا كان الواجب الجميع
او واحدا معينا وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثانى فلان
ايراد على التخيير وهو ان السعر يبقى لعدا لعينه وهو المدعى
ولا يوجد لعدم دلالته على ان الواجب احدها لان الحكم الاصولى
وصف الجميع العطى وفيه نظر اذ الحكم بتجميع والالزم على هذا
كون الواجب ههنا واحدا من هذه الاحدها فانه يمكن ان يجاب

انه يدل على جواز الامرين اذ لو كان احدهما واجبا دون الآخر لكان اللفظ
اما يدل على جواز الامر بالقدر المشترك او بالقدر المشترك مع كل واحد
لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه ان يكون كل واحد من الفعلين
الكل على جواز الامر بواحد منهما وان يكون المكلف مخيرا في ما شاء
البعض الا احدهما من الدهر فانا لما علمنا بالضرورة ان الامر
ما هو الدهر بل كان مسلما بحسب الكتابة واحدهما دلالة
البعض على الجواز غير صحيح ولو سلمنا على ان ما ذكرتموه
ان شئنا كان المسلم ادعاء الدلالة على الجواز لا على الوجوب
وليس بمذكور لانا نحمله على جواز الامر بواحد منهما وهو مستلزم للوجوب
ولقد بينا ان الامر بالشيء يستلزم وجوبه على الوجه الذي ورد الامر
ان ههنا فجهتهم وان سلمنا تعين مكان الدهر فنقول لم لا يجوز
الاضافة ان يكون كما قال الامام ما سماه جواز الامر به وانا ما سمع
في الاحتجاج على ما هو الحق عندنا وهو ان الوجوب والندب لا يجتمعان
يستلزم جواز تعلق الامر بواحد منهما على البعض دليل على جواز تعلقه
اضطرارا بكل واحد من الخصال الثلاث المذكورة في الآية لا سبيل
الى الثاني فان احدها المعين اذا كان واجبا دون الباقي لكان
المخير لو كان يجب الجميع ولا يجب واحد منهم فان قيل
بالتخيير قال الامام انه يسمى تاركا للجميع وتارك الجميع
يستحق عقابا واحدا عظيما وهذا مما لا يقول به احد من
الامة فان قيل نختار انه يجب الجميع لكن يجوز تعلق النسخ
عنه فانه عمل وسمعي فان قيل تعلق النسخ عن البعض
على خلاف الاصل اذا الاصل بقاء الدليل على ما كان عليه
الجملة وهو وجوب الجميع على ما مر ذكره اولا
سلمنا التنزل لكن لا نسلم ان تعلق النسخ بالبعض ليس بدلا
بعد النسخ على انا نقول المانع من الحمل اللغوي هذا الذي
على

على فهم احدها لغة هذا الذي ذكرتموه من الحمل على الجميع وليس
الامر كذلك فان البعض يصدق على الكل بمعنى ان الكل يسمى باسم البعض
على البدل كما هو حكم سائر الابدال مع مبدلاتها الاصلية لا يقال ان
الحمل لو كان موجبا لوجوب الجميع لكان موجبا للبعض
لان الجمع يستلزم البعض لان الحمل يجوز بالبعض والبعض لا يجوز
البعض لان الواجب عندنا لا يجوز تركه والحمل يقتضي جواز ترك
والجواب ان نمنع استلزام الحمل على الجميع استلزام الحمل على البعض
الواجب ما ذكرتموه لان سقوط الوجوب بالاجزاء والكل
كما ذكرتموه في هذا الدليل والبعض المذكور في الدليل الاول نظر عند
القائل بان الواجب هو احدهما لا بعينه وسقوط الوجوب بفعل الآخر
لا يمنع استلزام الحمل على الواجب وجوب الفعل اذا سقط الوجوب
بفعل الآخر استلزام الحمل على البعض الواجب للسقوط
عن نظر بان ظاهر البعض والكل المذكورين في ما هو الحق
ان الحمل على الشيئين يسمى مشتركا والواجب والواجب
المكونان مختلفين كما ذكرتموه نظر اذ الحمل يسمى استعمالا في
الكل الى الجميع واستعمالا في الكل على الدهر المذكور
احدهما مستعملا في سقوط الوجوب بفعل الآخر فان قيل
لو كان مستعملا في سقوط الوجوب بفعل الآخر لكان احدهما
واجبا على البعض والآخر على البدل واجبا على
البعض بدلا لا يجوز تركه واجبا لا يجوز تركه فلا فرق بينه وبين
الواجب الذي يسقط بفعل الوجوب في عدم الوجوب فاذن لا يبقى لهذا
الدليل فائدة سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على البعض
انه لا يجوز تركه لكنه اذا كان الواجب معناه عدم الكف فاما اذا
لم يكن معناه عدم الكف فلم لا يجوز تركه بدل والالزم التكليف بالجمع
ان لفظ الشيء وهو واحد وصف معطوف على الواحد فيلزم ان يكون الواحد

والباقي الحكم على المحسن كما فهم من كلام الاستاذ والمبين ويحتمل عطفه على
النصب اي النصب دل عليه وهذا الكلام ايضا دال على القشيري عطف على
العطف وقال وقد يعبر احيانا بقطع لجواز الامر بذلك ولجواز الامر
باحد الامرين اراد المحسن من الوجه والطاعة وعلى هذا المعين معطوفا
على الجواز المحسن والدليل عليه بحسب الجواز انه الاستماع لا عملا ولا
سمعا وبعد فالسفر بحسب الودع احماء كثار كالحاء والراء
والاحماء فلو كان المحسن هذه الصورة يصير الوجوب للجميع وحينئذ
الاحماء والاكثار والبحر والريح من الجميع واحماء الجميع وحمل
هذا السفر يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى الغير
اذ الودع عن الجواز وان استكونه اي لما على الجواز القطع وعلى
الودع بعد الريح لم ان جعل السفر دليلا على الجواز واحماء
الثناء على الودع والرفق عن ظاهره جعل لفظ المعين فلو كان
المحسن متعانا على السفر ايضا واللفظ الدال عليه قال الغزالي
مراده بين المحسن انا قال آلة لتناول ما سطر عند الحكم وما
بعث محمد من هذا هم للاعلام لان الدليل لا يدل على
هذا ويعضد على ذلك الحلي هذا دليل العمر لعل ان الاكل
واجب وليس دليلا على انه لا سبب الا وجوب وهذا بعيد وهو
ايهم من وجوب الاكل مدلوله اذ على الاكل والاكل بكسر اللام
ازدادا وقيل انا ما موزون لان سرط تنطيف السور به نطقا المحسن
قال العمر له من المعين مجهول وكل مجهول يسمع دفعه وكل ما
سمع دفعه الاكلت به يحمل لفظ المعين دليلا واحدا الكثر دليلان
كما قرر الاستاذ وكما يشرح به السبي قال ان عمر المعين مجهول
وان عمر المعين يسمع ودفعه المستري عمر المعين مجهول
وكل مجهول يسمع ودفعه ولا كان معلوما حين صنت لوجه موجودا
غائبا الودع وكلما سمع ودفعه يسمع للكلمت واذا لا كان شرط
الكلمت

الكلمت وهو ما مر مع ان العدد ان انه دلالتها ما معاهم الحلي لم
كان الواحد واحدا عمر معين لزم تكلمت بالا بطاي لان الوجود
انما يصير موجودا بعد عدمه فان عمر المعين لا وجود له الاني الذهن
مهرج الوجود فلو كلمت بالاسان لزم التكلمت بالمح وهو انما جعل
واحدا الكن لما ان اسعود في شرح لفظ مجهول لا يعرف لبعض
المراد منه اذ قال عمر المعين لا وجود له الاني الذهن فلا يصح الوكالة
لعدم حصوصه حتى عن الكلام الا ان يا معين اني الذهن حتى يكون مجهولا
ولا لا ان تكلم بما سامه عمر معين في الخارج حتى يكون بحثنا بالمستحيل الودع
القطبي توجيهه ان توكلم هو عمر معين ان اردتم به انه عمر معين
مطلقا فمسلم لا انه معين من حيث هو واجب اوانه عمر معين بالسير
الشخصي فمسلم لان كونه واجبا من الكلام منع ان يكون معينا لجواز
لعدم الكلام به ناسين عنه حصوصه كل واحد من الكلام فيصح اطلاق
عمر المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم منه كون غير الواجب معينا
ولا انه تكلم بان مدلول عمر معين مطلقا قال والحق ان يقال ان
اردتم انه عمر معين مطلقا فممنوع لكونه معينا بالمعين المعين
لكونه معينا من حيث انه واجب كما مر لان هذا المعين لا يسمع ان
الكلمت به اوانه عمر معين بالمعين الشخصي فمسلم لكن لا نسلم ان
به لجواز التكلمت بالمعين الكلي والحاجة الى الجواب اذ لا يلزم من كون عمر معين
بالمعين الشخصي والمعين الكلي لا يسمع ان يتكلمت فلك لانه
ما مر من حيث انه واجب فقط لما قال انفا ومن حيث هو واجب
الكلام براءة من باب المعين الطريق وقال فان قيل المعين الكلي وهذا
الواحد ما صدق واحدا ما صدق وجود الاذهان الا ان الاعيان يحتمل طلبه
ملنا ممنوع لجواز طلبه لي من الاوزاد الجلي الواجب المعين الا لا يجب
وجود الكلام وهو امر كلي جاز ان يطلب من المعين وجود الاعلام من
الكلام لكن الاسان به وهذا بان الي الكلمت ما طلب حرجا به واذا

كان الواحد هو احد الاعداد الذي هو اقل ما يمكن ان يعد الشيء وهو اول الاعداد
سمي بالعدد من حيث ان العدد هو الذي يحصل بالواحد مرة بعد اخرى وهو
ما يمكن ان يعد به الشيء اولا اذ لا يسرع ان يعد به شيء غيره
والواحد العدد الذي جزء اذا اسم ان غير العدد مجهول مطلقا فانه ليس
من حيث انه واحد موجود اذ واحد الامور الا ان لكن لما اسمى الموجود
انه غير معدود صح المعنى المذكور على انه اذا كان معدودا فهو
ممكن وقد يعبر عنه بمجاز التعليل المال الذي او هو معدن والذي وجب
عليه غير معين فالذي او هو غير الذي وجب عليه فالمثلون مما لا
يعدل لاشكل انه ليس ان احدهما يجرد عن المعين وتقدمه والاجير
مقارن للمعين باحسان ذلك دون عين الا ان المراد ليس يدل
انه ذلك ان الذي اوقع ذلك الذي وجب عليه مع زيادة في لفظ هو
المعين باحسان ذلك دون عين والمكن احاد واحد من هو
احد هل للسلام الا ما هذا النفع والهدا ان لما سئل ما اسمه قيل
اكان ولم يذكر سان اللازم واعراب الكلام في الواجب المعين المعين
يدل على رفع جميع الصفات اذ لو اجب حسنه لما لغير ولهذا قيل الواجب
الممكن كذلك والمعلل الموجب مجرور عطفا على الجسر السيد
واعلم ان هذا الترتيب في انشاء المال على مقدار اللازم صحيح الاقتضاء
الذي ذكرنا لانها واحدا لما دل ان يدل والمال ما طال لاجماع الجسر والوجوب
لشيء لعدد وهو صحيح وليس يعني العدم انتفاء اللازم الاعداد الذي
منه انه قد ان معتضا فالدين الواجب والجسران بعدد العدد
الواجب المعين بينها او احد الاعداد منها ويلخص ان ذلك الاعداد
في مقدار ما يعدها وهذا انما صدق عليه لعدها وهو يلوح من حيث تقرر
الاسناد في الحديث من انه انما فرض اعداد ولعدم حصول الزمان
وروح والعدد من الكفاف ان قال لو كان الواجب والعدد انها الكان
المجموع انتفاء لا ذلك فيها ان يعد ذا الى الفرع القبطي هذا انا سوء فهم

لو كان

كان مذهبهم ان الواجب هذين فلا لين لهو الواحد بما هو واحد اما لو
كان مذهبهم وهو الصحيح والمعين هذا الستاري هذا السيف
مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك لان محل النزاع حصل الاجماع على
مساواة المعين كما ورد هذا منع عام فعلك ما سيقال في اسال هذه
الوجوه مدفوع لهو الهم ان الواحد العدد المعين لعدم انه ليس هو
واحد والجسر الكلي الان يعدد والعشرة وهو كل واحد بعشرة
الامور اللازم لعدم يشي ان السابع الموجب معنا كما ان اعشرة
واحدا وان كان ساوى الواجب بالمعين لصدق مفهوم العدد السلام على
معلوم ان ما صدق عليه احد السلام اذا صدق عليه الوجوب فيما صدق عليه
احدها اذا صدق عليه الجسر وان احدا من مفهوم انه لعدها منها سعدوان
ردلك العدد ليمنع كون متعلق الوجوب الواجب ومتعلق الجسر
الجسر هو العدد بل يعني بعدد ها والجسر من الواجب وضد الواجب
بهذا المعنى جائز لعدم تعيينها بالوجوب والجسر بل الواجب هو المعين
والمحروم العقاب والارباح لجميع الوجوب منه انا المبيع انتفاء منها
اذا كانا معينين وحاصله لعدار الشق الاول والعدد السعدوان
عدم لزوم وقوع الوجوب والمعنى على هذا العدد اللفظ لعدم المعين
متعلق بالوجوب لا الجسر والعقد والعدد انا العدد من عدد العدد لا دليل
لمغير المنسوب انا هذين ان الواجب غير الجسر وان الجسر ليس
جائز لان ان العدد ما بين دون المعلقين واحد والمعين اما في العدد
متعلق مفهوم مرجعا التبطي الجواب لا نالا لزام لعدم ذلك لان
الكلام في الواجب المعين وليس هو بجائز والواجب من الواجب الذي مر التعلق
به افراد او الواجب الذي حضرت افراده الواجب الاخير وعلى
ما ظن وذلك ان الذي وجب وهو الواجد العدد لا يجب فيه لامتناع
تركه والجسر وهو العقاب لعدم لعدم بعض الباقي كل واحد منها
بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم المعين متعلقا بالجسر فيه وان جعلنا

واحدا لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد قال
والتعدد اشارة الى دليل اخر على انهما لا يتحدان بوجهه ان الوجوب
والتخيير متعددان وتعدد المتعلقين بان يكون المتعلقان اي
الواجب والمخير فيه واحدا كما لو جزم الشارع واحدا واوجب اخر فان
تعدد الوجوب والجزم بان يكون متعلقاهما اي الواجب والحرام
واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا
لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من تعدد
المخير فيه والواجب التخيير بين واجب وغير واجب لان التخيير لا يكون
بين الواجب الذي هو احدهما لا بعينه وبين غيره بل التخيير بين كل
واحد من الثلاثة على التعيين وكل واحد منها على التعيين غير واجب وحمل
التعدد على تعدد المتعلقين مما لا يدل عليه اللفظ ثم ان الخصم قد ردد في
الواحد الذي هو المعين للمعنى انه متحد في الواجب والمخير او متعدد
فلا بد من اختيار احد الشقين منهما كما صرح الاستاد وجعله دليلا
اخر انما يصح لو تم الاول بدونه لكن الثاني في الدقيق الحطيني الواجب
لا مخير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة الذي هو احدها وهو غير
معين بالتعيين الشخصي والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين بالشخصي وهو
كل واحد من الثلاثة على التعيين فظهر ان هذا التعدد ثابت بين
الواجب والمخير وهو ينفي كون متعلق احدهما غير متعلق الاخر واذا ثبت
ذلك فلا يلزم التخيير بين الواجب وغير الواجب اذ معنى الواجب المخير حينئذ
انه الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير صفة للواجب باعتبار
متعلقه لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن ان يحمل على دليل اخر على ان
متعلق الوجوب والتخيير متعدد لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين
المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب والمخير واحدا واذا ثبت
التعدد لا يلزم التخيير بين الواجب وغيره كما مر وقد طولنا النفس فيه
لانه من غرض الكتاب ومشكلاته وعقاربه وحياته قال فالاولى

هذا

هذا دليل مختص بالمذهب الاول من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين فانهما
لا يختصان بشيء منها اذ ما كان منها الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه بدليل
كما عم اي وجوب الكفاية الكلي وان كان بلفظ التخيير كما يقال صلاة
الجنازة واجبة على زيد او على عمرو والى اخرهم والمقتضي لصحة الضاد
هو اشارة الى العلة الجامعة بين الكفاية والخبر النطقي تقريره انه يجوز
ان يعم الوجوب عددا من العبادات ويسقط باداء واحد منها اذا
كان الايجاب بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه عم الوجوب عددا
من المقصودين بلفظ التخيير وسقط بفعل واحد والجامع كون الايجاب
بلفظ التخيير وليس الجامع ذلك لان الكفاية تعم وتسقط بفعل البعض وان
لم يكن بلفظ التخيير ثم قال وفي كون الوجوب بالكفاية بلفظ التخيير نظر
لكن كلامه في المنتهى بصريحه يدل عليه لانه قال كما عم الوجوب في الكفاية وان
كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هذا التيسير لفظ وان كان
متعلق بالمخير فانه رفع للفارق بينه وبين الكفاية لا على ما فهم من انهما وردا
بلفظ التخيير حيث منع ورود الكفاية بلفظه ومنها كلامه لو لم يخالف
المنتهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين يعم ويسقط بفعل البعض
وحكاية العموم هي اول المسألة فكيف يصح اثباته به الحلي الواجب على
الكفاية واجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب
المخير واجب بانواعه وان سقط بفعل واحد منها والجامع كون كل
واحد يسقط بفعل الاخر فلم يتعرض لشرح وان كان بلفظ التخيير
ما ذكر جامعا لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده ففي كونه جامعا
مشاح الحنفي المخير مثل الكفاية بجامع الوجوب وسقوط بفعل
البعض وتعدد المتعلق فيعم الوجوب الكل وان ورد النص الدال
بلفظ التخيير لعدم التنافي وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا منع
لانه ليس الا محل النزاع الحطيني استدلت المعتزلة على ان الواجب هو
الجميع لان المخير يعم متعددا ويسقط بفعل البعض منها فيكون الكل

واحدا فاساعل الكتاب والجامع هو العموم المتعدد والسقوط بالبعض وليس
للجامع بعد وذلك ادلالة ان الواجب المخير بعد واحد وله وههنا
اى فى المخير على الناس بترك البعض الجميع والخصم اى العول والساعد
فى العدد الثابتة اى فى ان الاجماع منعقد على ان الناس بترك البعض
انه السابق فيه اذ هو الاصل الاصوب للجميع ولكن الناس على
تترك كل واحد وهذا مولد لما ذكرناه فى اول المسئلة عند قولهم ان
حالات فى المعنى للجميع والخصم ان يقول ان الناس انما يحنث
بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا من ثلاثة اشياء الناس
من كلامه وكلام الاستاذ فرق لكن جعل عليك مولد صحيح فى
المهيى اذ كما مر وايضا فان الاجماع منعقد على ان الناس للجميع وههنا
على ان بعضهم ترك واحدا وصحيح فيه بانه معلق بالاجماع قوله
سندا الى الجميع والمسند اليه الناس ان الوجوب فى الخبر يعم
الافراد اى ان الناس بترك بعض من الافراد اترك كل واحد ولو كان
كل واحد لكان الناس بترك كل مولد لكان لحصول العدد
به وهو بيان الفرق من القسم الذى نقض عليه المستدل للناس
بقوله ان فى الكتاب عن الظاهر وهو الوجوب على البعض
لصدوره وهو لزوم امر غير معمول به اذا كان كذلك هو الظاهر
لان الناس اذا كان للبعض والوجوب الاصل للبعض ورجع الى
فرق لفظى بينهما وقد صرح الاخرون به حيث قالوا الاجماع منعقد
على الوجوب من بعضهم النبطى ايضا ان العلم المرتب للوجوب
على الجميع فى الكتاب هو كون الاعلام بانه الخطاب فى الاجماع به على
بانهم للجميع بتقدير تركهم وليس للخصم كذلك لان الاجماع ههنا على
بانهم بترك الجميع بترك واحد لا بترك واحد او اثنين او ثلاثة
فليط الجميع بترك واحد غير معمول لان تكليف ما لا يعلم انه
مكلف به واما ههنا فالناس على ترك واحد الذى هو معمول له

ما ذكره الاستاذ على ما هو من العهود اذ العلم بعدم العمل
بعدم الاجماع هو العلم بعدم العمل بعدم البعض من الوجوب
على البعض لان الواجب ذلك كما مر للجميع وبعضهم ان يدعى ان
ترك واحد من ثلاثة اشياء غير معمول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح فان لك
الناس بالاول عينا لانه كما يلزم ان يكون هو الواجب الاصلى
به بطريق انه ثالث من الترجيح من غير مرجح اذا كان الناس ترك احدها
على البعض اما اذا كان ترك احدها لا بعينه فلا يلزم وذلك قوله
لمن زعم ان الواجب معين عندالله فان قلت لفظ هو الله شعر
باختصاصه بالذهب الاحمر لكن الاسلم اعم منه ولو اسلم ذلك اللفظ
لتناول الذهب الاول اجاب المدون بوجوب للجميع لانه ان معين
قلت الاسوار ذكر لسوار احمر ازاء عن عبد عمر اى يكون
معينا عندالله سواء كان معينا عند عمر ايضا كالاول او لا كالاخير
ولهذا لم يقل واحد معين السلعة دليل العامل بان الواجب
واحد معين عندالله ونعرين الى الكل ليس بواجب لامر معين
ان يكون الواجب واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون معينا
عندالله لانه معلوم له لانه يوصف والاسماء تأمر ليكون دليلا
عليها فلا يكون الخطيبى منه بطرد الدليل من علم الامر
الواجب وجوب قصد معين عندالله لانه يجوز ان يكون الواجب
الكل وبعضهم اتفا النبطى هذا دليلهم كما لا يلزم
لو كان الواجب واحدا من عشرة احدها اما كان الامر السابع
عالما بالواجب وانما يلزم ان يعلم الواجب لان
الواجب ههنا معلق به الخطاب بالايجاب وهو انما يتعلق بالعين
دون المبهم وهو انما تعلق بالمبهم انما وليس بمذهب الخصم لانا
نقول ولان الاعلام بطلب والطلب عندى مطلقا يتبع قصد
الطالب واجابته ان اريد بالعين المعين بالتعيين الشخصى

ممنوع وان اريد به المعين مطلقا فمسلم ولكن لا نسلم انه يمكن
ان يكون جوابا عن المعتمد مسند المنع الخامس الحبيبي لو كان غير المعين
واجبا لكان الامر بفعله لاشاع الامر بالشيء مع الجهل به واللازم منتف
بيان الملازمة ان غير المعين غير معلوم لكونه عكس كل معلوم معين واذا
منع ثبوت الملزوم لانه كان واجبا من حيث هو غير معين يكون معلوما منه هذا
الوجه سواء كل معلوم معين وان اراد بعضه الخارجي ممنوع للعلم
بالكل مع عدم العلم بالبعض الخارجي وان اراد ايراد مسلم ولكن احد الامرين غير
متعينين في الخارج والازم لا يكون معينا طلقا الخطبي نقول ان كل
واحد من المعين 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 لانا نلزم
منه عدم العلم مطلقا فلم لم يجز ان يكون الواجب هو ما يفعله القطعي
لقد دليل المذهب الثاني المعين على بطلانه بانه لو كان غير معلوم
ما فعله المكلف لكان هو الواجب اسحاله الحاصل عن مع العلم
بامتناع وقوعه وهو باطل اسحاله فكذا المؤدي اليه اما الملازمة
فلان المكلف لما كان غير عالم بكون الفعل الذي يأتي به هو الواجب
وكان ان يمر على ما لا يكون واجبا للوجه الاول بان يراد عليه وحينئذ
اذا كان هو الواجب وجب ان يكون من اتى به واجبا والا لزم التحكم
بين الواجب وغيره وانتفاء اللازم ظاهر لانا نقطع بان رفع جميع الواجبات هو
المراد من قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والا لزم
التكليف بالاعسر والاضرار بالمكلف والتالي باطل بالاجماع والكتاب والسنة
فان قيل لم لا يجوز ان يكون الفعل الذي يأتي به المكلف هو الواجب
لكن لا على التعيين بل على البدل كما في خصال الكفارة قلنا لان
الواجب المخير انما يكون واجبا لو كان المكلف عالما بان كل واحد من
تلك الخصال يسقط الواجب عنه لو فعله وهو غير معلوم لان الشارع
لم يعين ذلك لنا ولا يجوز ان يكلفنا بما لا نعلم انه يسقط الواجب
عنا او لا يسقط لان ذلك تكليف بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع
والكتاب والسنة والمعقول

قوله

قوله معلق بالكل وهي كان يمكن ان يكون ما فعله واجبا لاسباع اتباع
من يعلم استحالة وجوده واذا كان من ممتنعا علم هذا العلم بقوله
او جوده كان موجبا للقبح ورد عليه بالكلية وهو غلط وليس ما ظن لعلت
الناس انه وجب سقط الحرج والاعداد مع ان ليس دليلا
للعامل بالمعين اذ ليلة المعين صحيح ما للعامل بالمعين اذ ليلة الاصوليين
هذا دليل للعامل بان الواجب واحد معين وهو ما يفعله المكلف
وهو غلط لان المعين ما ليس الا دليلا الاحد الخطبي اي دليلا على
وجوب الجميع وهو ان الواجب اذا كان واحدا لا بعينه ومعين يفعله
المكلف فانه يعلم ما سيصير العبد فيكون الواجب معينا عند الله وان
لم يكن معينا عند العبد قبل الفعل وما ذكره من التحذير من الواجب وما
ليس بواجب وقبح ذا دون الجميع ورد الانظ الاذان غلط بل يدل
صريحا على ان الواجب هو ما يفعل والما الواجب الاول الاملة وهو
عند البعض من يقصد الصيد مع يقين بل ظن بل شك ان قوله انا
نقطع ان باقي الاجماع عليه كما قال صاحب المحصول انه يجب بارتكاب
الكل منه وهو خلاف الاجماع فنقطع ما قال في النظر لهم ان يسموا
النظر في السبب اجتهادا في الكل فان عندهم بان
قلب لمن يعتد الاجماع مع مخالفهم ملتبس الراد الاجماع ان ابن
عليه زكاة سبب اتصال الزنا عار حصر فيه كل دليلكم بدل قلب
وصرت ليس بها على ذكر الاثنان بها ما يصرف الجميع كذلك وانتم
لستم لان به كالة ولهم ان يقولوا بحسن لقول للواجب ما يفعل بتراكان
واحدا او معين او الجميع او الواجب ما يفعل ولا ان ترتب الاثنان بالخيار
والجميع ان يجعلت تعارض كما ذكرنا ان لم يذكر دليلا للاثنين لان دليلهم مركب
من هذا الدليل وما ذكرناه بان علم الامر الواجب وهو ما يفعله المكلف
وهو غير معين وما هو الواجب وهو غلط وقد ذكر الدليل لما له وهو الرابع
كما صح بعضهم باختصاره بذكر الدليل لان الثاني كما صح بعضهم بقوله

سبحان من لا يشتبه الدليل الذي يكفي به ملاحظ الى الدرك الاسرى
انما يتعجب لدليل الدهب الاحراى الثاني وهذا ما يعلم ان
دليله مركب من هذين الدليلين لان مثال علم الباري الواجب للعلم امرا
وعلم ايضا ما يعلم الملكف وارجس من فعل ما يعلم ومن يعلم للامر
ملكون ما يعلمه اما فرضا او ملا استطاعة الفعل وقد ظهر من ادهدا
الدليل الى الله قال مسئلة الوسع قوله مالم يسأل الوسع
العطي لما فرغ من الكلام في المحرم شرع في الوسع وكان الناسب ان
يصدره بالمسئلة وسدل مسئلة الوسع وكانه انما يعمل ملحمل ردنا
للمحرم لرجوع الوسع عند المحسن الى المحرم اذ الوسع هي كل ما خرج من الوسع
سمعا عبر الوسع ان عمس والوسع هو احد اسمي من العلل التي تامل في
الوسع المحرم في الملك الثامنة الاوامر والمناهي وقد صدرها بها والمحمل ردنا
له كما في السبع وكما صرح به الساد مراد مع محمل الوسع ردنا المحرم
وجعل ما بعد ردنا للوسع مسئلة مسئلة كما سمي حسبما
سلم من اخر مع طن السلم ان على هذا العبر نا المحمد دنا للكتاب فالاول
لحرام على نبا ستطاعة وسمي من مع النا سخ اعلم ان الفعل بالنسبة الى
الوسع اما ان يكون زائدا على وسع من مع الطلب مع الالوف
العما كعدب الظهر على الزاني عادر وقد يقي مدر يكس واما ان
يكون ناقصا عنه وسمي الوسع الوسع واما ان يكون مساويا للوسع
وفضلان وسمي بالضيق السلد الضيق بهذا الاعتبار وقد علم ترتب العلم
بهذا مع الاحوال لساد له للعبر الاول لعا مل له سعا ان ما هو
اول الوقت لبداية علمه السلام اول الوقت رضوان الله ولعنة عليه
وللعبد الملكف الا للعبر عاريا عن فرضه عن هذه الاعتبار وضع لهم
اسبوع الاوكله الا الى المين اسبوع يعمل الان عند المرجل ليس
العبد بملائي مع هذه الصفة على ما ذهب العطي ويكون للعبرة
واما فهنا مع ان وقت العبد اخر وقته وكان الظهر في العبد
يكون

واسلم الحلى قال الغامى لا معنى للعصر الا الذى يسمى العصاة بترك اوامره وارتكاب
مناهيه فعل خرج عن العهدة وهذا المعنى متحقق 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 الا ان المكلف لا ينفك عن احدهما
الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف حينئذ وليس لا يجوز له الا انه دعوى
بلا دليل فلان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام ممنوع الا انه
انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا وانه ليس دليلا على ما
استدل عليه لان ترك العزم على الفعل غير العزم على ترك الفعل لم
يعرض ينتقض بوجوب الامرين لا احدهما على ما هو حكم خصال
الكفارة قوله فيهما ان يعرض كما هو الخصال في العين وهل
العدو السامى او هو ورد والمدار استدل عليه المصنف وذاك بطلها
فسعد ما في الوطى ما على الصلاة ويسئل لكونها صلاة لا لا احد الامرين
ولا الجائز الاتيان بالعزم دون الصلاة كما في خصال الكفارة قال ولقائل
ان يرد ما على ما قالا في الاخر فلم لا يكون محملا لكونها صلاة لكن
الواجب في هذه الصلاة لا احد الامرين او فاعلها مثل الاخر وما يمنع
من ذلك ولا الجائز الاتيان بالعزم دونها يحمل للاخر فلما فلم وما الذي
يدل على امتناع التصريح لا انه ان العزم بسقط ان يعنى الفعل
اخر اعمر كما في اذ هو يعوم مقامها في اول الوقت كان مكلفا احد
من خصال الكفارة يحمل مكررا يا حد الامرين فلا فرق قوله عند ذلك
فان بادر الواجب فعلا يجب العزم عليه مجملا وان تذكر مفصلا الحكم
خاص يتناول بوجوب الصوم يجب العزم عليه مفصلا وانا فعل لان
الغافل غير مكلف فيتناولها قال الشيخ وجوب العزم ليس مختصا
بل كل امر دينى يجب العزم على فعله اذا كان واجبا اذا ذكر
وهذا صحيح ان اراد به التنبه واما فلا يأتي الغافل عن العزم في اول
الوقت

الوقت الذاكر فيه الفعل لا يبعد ما ما الخطى ان اراد المصنف بالعزم
المنبه حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه او التصميم على الفعل في ثاني
الحال فالمسلم وجوبه فهو مستدل على المعروف الذى ذكر الاستاد و اجماع
الاماميه في وجوب العزم لا يدل على التخصيص لانه غير مختص بالموسع
بل كل حكم من احكام الايمان يجب العزم على فعله اذا كان واجبا
لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وليس فيه لان العزم
على الاشتغال بالفعل ولو فعل الواجب غير اشتراط بعد الفعل
عمل الاشتغال وليس هذا من ذلك في ليس عن احكام حيران
وكله هو بالبدل للعزم ومعنى بل وجوب مطلقا يعم الحلى ايجاب
العزم لا يدل على التخيير لان العزم واجب كل حكم واجب من
احكام الايمان وهو مبهم لانه جعل من احكام صفة للواجب
مع السداد وهو يجب بلا حصر مع انه خلاف صريح النهي
اذ كان فيه واجب لان العزم على فعل كل واجب بل يجعل من
احكام الايمان بل ليس بعيب ان العزم مع تنوعه ان يجب الايمان
اى ذا امن الرجل وجب في الحال عليه العزم على امتثال جميع
الاوامر الشرعيه والاستسلام بجميع واجباتها في وقتها فوجوب
العزم حكم من احكام الايمان فانتهى فعلم ان ما في الوطى لعدل
عن المقصود اذ كان وجوب العزم ليس احكام الايمان اى من الامور
لا من الودع علينا المصنف فلم يحكم من احكام الايمان الا ان الحكم
فرعى قال وهذا الجواب انما يصح لو كان مراد الحاجى ان وجوب
العزم يقتضي حكم فرعى لا الكلام فيه اى من ترتبه مستدا الى واجب
لانه فرع واجب وانا حملناه عليه لانا لو حملنا على ما يشعر به كلام
وهو انه لو صح ما ذكره لزم وجوب العزم في كل واجب من احكام
الايمان لا اشكل في التالى ولكان التعرض لاحكام الايمان ضائعا لا كافى
الا ان يقول ولزم وجوب العزم في كل واجب موسع ولا

فالالزام بالوجه الذي ذكرنا ممنوع ايضا للفرق وهو ان
العزم في المسح فقط او في جميع احكام الايمان من الافعال الاول
ممنوع فان العزم فعل اساسي كونه واجبا متعلقا بالعزمات
في كل الافعال والذي سلم والذي منع هو المقصود والعزم بل كون العزم واجبا
في هذه المسئلة فقط لانك هذا ما تكتفي بوجوبه وكل ما ذكرته الى
كونها بافية اذ ترى من كونها مقصودة او المقصود ان العزم يجب على الكفاية
بخصوص الايمان عند العزم على الواجب يسقط عن الواجب
فليس يجب لكونه مقدمة الا ومن الواجب الا التخصيص الاداء
مكانه للعموم وكيف لا والقائل بوجوب العزم من احكام الايمان يترك
قالت الحنفية ان على الطهارة بعد دخول اول الوقت النطفي وهذا
الحكم بناء على مذهب الحنفية ومذهب بعض اصحابنا الحكم بالحدث
في الاول، وان كان سببا عند الحنفية ومضيقا عند البعض
الحنفي ان هذا ان وجد في الجزء الاخير من الوقت انه
لو لم يجب ناقض الوجوب في اول الوقت او وسطه انه لا قائل بالحدث
في اوسطه او الراد بالاول هو الذي من اداء الوقت الى ان مضى منه
مقدار ما يقدر فيه على الفعل فيه ولو كان واجبا في اول الوقت لبعض المكلف
ناقض من اول الوقت انه ترك واجبا بلا عذر وكل من ترك واجبا
بلا عذر فهو عاص لكنه الا بعض بالاتفاق فهو واجب واقع
فليس على مذهب لحن بل على عدم وجوبه او لا يخصصه ومنها وسطه
كما هو مذهب الحنفية وغيرهم لانه ترك الواجب هو صيرورة الوقت وكل
ما ترك الواجب فاته النطفي ان ترك الواجب حرام وهذا تستلزم
العصيان والاثم على هذا النطفي لكن قال الحنفي ان العصيان
بالترك لازم الواجب فترك الجزء النطفي هذا الجزء انما يتم
على مذهب الحنفية اذ على مذهب القائلين بانه واجب في اول الوقت
يصح عليه ايضا ان هذا الجزء الاخير الفعل ناقص والعصيان بالترك

ليس

ليس الفعل اولا ان اجاب العصيان على هذا مخصوص بفعل اول اداء اخرا
فعلا اذ الجزء الاخير مشروع والاثم بعضه اجماعا ولكن الفرق
ح ملموس ومن بعض لكم فقد بان استدراك الالفاظ ام لا مدخلية لحصال
الكلام فالواجب احدهما لا بعينه والافراق بينهما بان الموسع التخيير فيه
بالنسبة الى افراد الوقت والمخير انما هو بالنسبة الى الخصال الحلي كما ان
ترك احد الخصال لا يكون عصيانا الا على تقدير ترك الباقي لان ترك
الجميع انما يكون عصيانا على تقدير ترك الفعل الموجود كما ان النوع المعين
من الخصال لا يوصف بالعينية كذلك الفعل المقدم لا يوصف بالتقدم
الا على تقدير ان يعصي العصيان عند تعريف الواجب بتركه
عدم وذلك لانا لما علمنا ان لخصال الكفارة محلا اضافيا الى ادائها
كذلك وكان حاصل ان الشارع اوجب فعل اول الوقت وخيره
الى الجزء الاخير كما قال سلم من احدهما متعرض على
المسلم ان يقول لانا نمنع الواجب الموسع بدليل لغو الفعل عندنا عن
الجزء الذي طرف الوقت فيما جرا معاجا لظن الموت عصى ان الوقت
صار بالنسبة اليه مضيقا اتفاقا للظن الذي هو مدار التكليف فترك
ما قبل ذلك الوقت حرام فصار فيهذا الى هذا الفعل وقع بعد الوقت
الذي هو مضيق عليه بحسب الظن فكان الامر كما لو ان علم انه
انه لو اوجب العصيان بالتاخير عن ذلك الوقت دون ما قبله ولا نلتزم
بضيق الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد كان فعل الواجب فيه قضاء لانه
كان وقتا للاداء والاصل بقاء على ما كان وللمخير ان يجعل طرف
الظن مضيقا للعصيان للتاخير ان الاصل عدم العصيان
في الزمن الاول وهذا الاصل معارض بان عصيان الباطن باخير الجزء
من اول الوقت مجمع على عدمه عند الكل ما لم يكن فعل
الواجب بعد ذلك في الوقت وما قال وهذا في حق الاداء وليس في
عامة الاعذار لانه لم يتصور فيه ايقاع جزء من الوقت بحيث يظن مخالفة

لكل اعداد المأمور به والاعادة كجزء من الواجب في الوقت قال وحاصل ما
جعله الشارع شرطا من ممكنات للطف مهو واجب وعلل وجوب
والاكثرون في اللازم ابتداء واجب وعلل الى الصحيح مرلة لكن عن
غير الصيرفي احترز بلفظ معدودا عن الممتنعات فانها لصحة
الا الجبائي في الفرق بين الشرط الشرعي وهو الشرعي من الشروط اذ هم
لم يريدوا وخالف غير في معنى المقدور وحصره واراده عرضوري
الوجود وهم اراد وابه عن الممتنع وهو خلاف الظاهر مرلة
اي كالمدين الكتابة والرجل للشيخ ولنا بعض ما يتعلق الشيخ بخطوط
عليه وهو الاول مرلة وكانه اي كان الصيرفي مرلة الا كون
عن جميع ما يقدر في وجوب مال المذبوح ان السلم تأجل ابتداع
تكليف مالا يطاق ملا بد ان يكون المأمور به معدوما مع كلها معدوم
قال لنا مرلة لنا على الدعي الذي هو قدحين وهو ان الشرط
يجب بعد الشرط الاجنبي فانه الحر الاول الا ولا وجود الثاني ثانيا
سواء وجد مرلة لم يكن شرطا اي موقوفا عليه والتالي باطل
للبنية يوجد فا عليه بالوجه والراد بالشرط الشرعي كما
هو مختار الصيرفي والاكثرين صحيح راجع الى ما امر به القيطي
وكل ان يقول لام ان الانسان جميع ما امر به يوجب صحيحة لجواز
يوجد على شرط غير ما مور به قال او يقول ان اريد بقولك
الشرط الذي يعاقب على تركه فالملازمة ممنوعة ولو لم يكن ضروري
الانسان به في بياض الواجب ظاهر ضعيف بطلانه لانه يعد انه
ضروري الانسان به وهو يسمى عليه او يقول ان اردت لم يكن
شرطا ان لا يكون ما مور به متى المال بممنوع لجواز يكون موقوفا
عليه فالملازمة ممنوعة قال والتحقيق من الصيرفي انه لورد هذا
النقض على الماتن لم يهذب غير الشرط الشرعي على ما سمي وعلل
انما ورد عليه ولس كذلك فان قول لعدم جواز يتعلق شرط

غير

غير مقدور له لان ذلك الشرط ح يكون معلقا اوعادما وهو من مقدورات
الشرط وانواعه فاذا الى جميع ما احرمه طلب من موقوف فيه فحقه
لم لا يجب من الصيرفي والفرق ظاهر لان الجنس في الشرط الشرعي
وجعل الشارع اياه شرطا دليل على انه ما مور به ولو لا ذلك لم يزد
بخلاف غير الشرعي فان قلت كونه ما مورا به من النزاع قلت
لا نزاع فيه النزاع في انه صار ما مورا به بالامر بالشرط اولا قال ايضا
او يقول لو اوجب الشرط الشرعي لزم تكليف مالا يطاق للزوم كون
الكلف ما مورا بالمشروط مع عدم الشرط لانه من الامر باحد
الشرط على كل حال والامر بمعدوم حال حضور الشرط
حال الظاهر اد الظاهر ان الامر بالفعل مطلقا ولا حال الاتيان
الشرط اما خلاف الظاهر ان حال الظاهر هو ما ينفيه
وعدم الاتيان ملزم لعلم من ما ولكن لا اسلم ما انتفى
وهو اتيان الشرط ملزما بعدمه واجابه ان انتفاء الامر باتيان
الشرط بكلف حال ان لزم منه تكليف المحال كان ذلك از ما على
الدهش فان قلت لام وضع على ما يدعى لكون الشرط واجبا بعد
على الجواب لزم من ايجاب الشرط حال عدم الشرط وهو لازم على
تقدير ان لا يكون الشرط واجبا او عدم واجب ملا دخل له في الاستدلال
وان سرت الاحوال ما عدا حالي وجود شرط الوضع وعدمه
لزوم تكليف المحال اذ الجمع بين الضدين مع عدم الشرط لاستحالة
طلب اتباع الشي حال عدم شرط وجوده ملان حال عدم الشرط
طرفت الطلب او الشي لا الاتباع والا خرج عن الاستحالة وايضا
عن الاستحالة لانا على هذا التقدير يكون احدهما دون الوضع وهو عند
عدم الشرط محالا وليكون كذلك يكون محالا ازيد قلت ان ان لا يكون
واجبا يكون محرما ملزم منه جواز الترك وهو انافي ما نحن
البطي مقتبس من كلام صاحب التحصيل حيث قال لقائل ان يقول

مع عدم شرط وقته عدم الاتيان محال
قال عدم الشرط لا
يطلب اتباع الشي

لما كان حال عدم السبب من جملة الاحوال كان تكليف ما لا يطاق ان
لزم لا مناص عن القول بتكليف الغافل في تلك الاحوال ما عدا جانبي وجود
ما يسقط الامر واجابه وعدمه وهو ممنوع لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المنع
بقدر التعلق مع عدم القدرة الى حال عدمها والتكليف بقدر المال بما هو
اجتناب مهو صراب الغائلة البسيطة الا ان يكون الامر بالواجب امرا
بسبب السبب عن ان يكون الشرط شرطا انه حتى يكون حاصل الكل والا
حتى يلزم التكليف بالمشروط وهو وجود عند انتفاء شرطه ما لم يكن
شرطا له قال وهذا بطريق الاولى اذا طراده في عدم الشرعي والطرد
فيه الان وجوده بغير الشرط العقلي الشرعي صحيح عند الشرعي
فان يكن وجوده عند انتفائه واما ثانيا والان الدليل لا يسعد ان الامر
بالمشروط دال على الامر بالشرط لجواز ان لا يكون الامر آمرا
بالشرط بل يجب الشرط بواسطة امر آخر واضافة قاصد لعدم
دلالة على الامر بالشرط بالصيغ الدلالات الثلاث ولكن ان يدل
عليه الدليل هذا كلامه ولما كان هذا المذهب من منزل الاقدام فلا
علينا ان نطنب في هذا الكلام كما هو حقه المنهاج اسدا الا اعلم
الى علم وجوب الشرط التكليف بالمشروط دون الشرط مع وهذا
كما نحن مصادفون على الخط وقال الامدي في الاحكام ان كان التكليف
بالمشروط طالما عدم الشرط محالا فالتكليف بالمشروط مشروطا بوجود
الشرط وكل ما وجوده مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب
التحصيل قال الجواب عنه القطبي والجواب وهو ان هذا
يعرف من سمى لا يكون حال عدم الشرط طرف الايتاع لا الطلب
لكنه شرط الوجوب ح الشرط المذكور ح لانه انما كان يلزم ما ذكر
لو استحال في حال عدم الشرط التكليف بالمشروط ولا اعني الى فيه
واعلم ان من منزل الوجوب بمعنى ما يلزم الحكم بين البتة وهي
كون شرط الواجب واجبا مقدميا بمعنى ان عدم الشرط لعدم ترتب
الواجب

الواجب لا يوجد الشرط وجوده وذلك وانما من لا يتم به الحكم الا بحمل بل
ان يكون الشيء الحكم ملا يحصل الا به فعدم الشرط انما يلزم
لعدم الشيء حيث لو وجد الشرط لما يلزم لوجوده وجود الشرط اذ الامر الشرع
اذ العمل لا يسعل به وايجاده عدم ما دون الواجب الا به فانه لا يسعد الا
كون ضروريا للانسان به الا انه يحاذف على ذلك مع انه واما ان من
الواجب انسان الجزء الثاني من الامر والنظر وهو ممن الى الذي عطف
على مجرد الثاني السرط الشرعي وجوبا كما لو اوجب الامر السرط الشرعي لا وجوبا
لذا الخلي الزاد بعد السرط الشرعي الانسان والسرط الحكم
كفعل جزء الشرط والعمل الاصداد الحرم وتركها في الواجب وتسر
المراد بالسرط الحكم كفعل جزء الشرط العادي وهو العمل
والعمل وهو العمل والترك وقد صرح به في السعي على ما سلفنا عند الامر
وكشف لا وهو ليس بمحسوس ما يدله على ان العمل من السرط العادي
والعمل العطي لا يمكن هذا الامر في العادات اذا اسعرت عن علة
معلول دون في الارض والذي لها ما سعدوه وهذه لا تنفك عن الوجود ان
يعدل وجوده من العدم وان كان بعد مصورا لكن وجوده عن طلبه لكن
كلفة وبه يحصل الخط ولما كان لما علام لزوم بعدل الحكم لزمانه لا
يلزم منها يحب ان لا يحال الا بالواسطة سلمنا لكن ان اريد به لزوم
معلوم معصوما انا لا نسلم بعدم اذ اللازم بعدل على حب ما الامر
لو بعدل محالا فيتم الى ممنوع سلمنا انه لكنه مشترك الالزام لورود
على بعدم السرط الشرعي ليس مشترك الالزام لان الشرعي
الا هكذا بعنه ان معتم حل طلب الصلاة السرعي الحكم
العرف هما ان السرط الشرعي كالاجزاء من السبب بحاذف
حصل فان الصلاة الشرعية لا تطلق الا على ما يحصل بعد الوضوء
فكان الامر بتحصيل الصلاة الشرعية امرا بتحصيل امر لا يحاذف
التعلق بلا اباية لو وجب الانسان بعدل الحج من غير الانسان بعدل

معه واما اللازمة فلكونه مانعا للحكم لكون وجوب الشرط مشروطا
لوجوبه القطبي بعض ان بعد وجوبه قال يرد عليه ان عدم جواز الترك
ليس واجبا فلم اعاد الضمير هذا هو الحق لكن الاحق السؤال العاجز عن
الاتيان بالشرط دون الشرط لا القادر وعند ذلك فاللازمة ممنوعة
لم صدق العاجز وبين السائل بين صدق العاجز للشيخي لانه من اللام
ان اراد بصريح غير عدم الوجوب مطلقا وان اراد عدم الواجب
لذاته نسلم ولكن لا نسلم ان مدعى يصدق عدم الشرط وليس
بمقيد فانه اذا الشرط الشرعي لمنع تصريح الشارع بعدم وجوبه والا
لكن شرطا شرعيا وليس معلوم ان بالاجماع والمعتبر بعد ادائم
يحصل بدونه بيان للواجب اذ المحصل يكون من مسلمة الامر الآمر
القطبي يرد عليه ان اللازمة ممنوعة لصدوره الشارع من السائل
لم صدق العاجز لانا نريد ان المراد هو عدم العمد ومن السائل عرفا مع
للاجماع على انه عمدا من ترك غسل جزء الراس لم المعنى للغسل
اذ صور الغسل ليست ما لا يمكن منه عرفا كما مر ورد فهنا ان يغسل
الجزء من الراس لو كان واجبا لكان معدورا حدوث السكليف
بالمجموع وهو عمد معتمد فالجواب عنه بعد منع لزوم المجموع على ان الواجب
الغسل المقدر بحده وقالوا زاد على ما يطلق عليه اسم الغسل
يوصف بالوجوب لكون نسبة الكل الى الوجوب فيه واحدة
او الواجب اقل ما يطلق عليه الاسم والزيادة مندوب من وجه الى الاول
فان كل ما ياتي به من ذلك فهو واجب والباقي انما هو الثاني وهو ان
الواجب قل ما يطلق عليه الاسم اذ هو ممكن به من عبر لزم على
ترك الزيادة من عبر فذلك هو مقدار الشيخي لانم نفي اللازم فان ترك
يوجب ترك الواجب للذات فان الواجب بوجوه ممكن ترك بعضها
للعصيان بين العجز الذكر على انه مسبوق بعدم وجوب الشرط وليس
سببا له لسبق العدم على تركه اذ هو ترك بالنفي الاصلي فلا
ان

ان السبب للعدم الاخير وهو ممكن تركه بتركه للعصيان صحيح والالم
عمت عمر بالسبق على تركه الواجب للذات وهو خلاف الاجماع كما
ان العدم اللازم بعدم الدوام مستند تركه ولم يترك اللغوي وهو لا
مباح في الشرع فلم لا يترك من مباحا فهو لحسن له وهذا الواجب لا
الفعل لانم الا بالمباح او ترك المحرم مثلا لا يحصل الا بالتلبس بضد
من اضداد ومن الامور المباح فيجب المباح وسؤل التحقيق في
مسالة الاباحة ان شكك السائل الشيخي لانم عدم المباح لو الحصل
ترك الحرام الا بفعل المباح وعدم الحصل بعض لانه يدعي العدم
مطلقا اي حتما او مخيرا وقد تسلم ان الواقع واحدا فعله وهو واجب
فعلا مع انا سلمنا لكن لانم ان اللازم فان فعل المباح يحصل به ترك
الحرام فيكون المباح من هذا النوع واجبا فلم لا يجب به الاداء
لانا عادة بشر عيه القطبي لوجب اداء الواجب اذا لم يكن حرام
واجبا لقوله عليه السلام اذا الاعمال بالنيات قال يرد عليه ان النية
انما تجب فيما وجب بالذات لا بالعرض فكان العارض الواجب انما
يجب بالذات بل بالعرض فيجب نيته والواجب به النية وشكل
لذلك بشروطه انفا والجواب ان الواجب به النية لان الاعمال محتاجة الى
النية وليست النية عملا مخصوصا فلا تسلسل اذ يجب في النية لفظا تسلسل
اذ النية ليس السؤال انه يسوغ ان يقول لانه عدم شروط لان الكلام في
عدم الشرط كما هو مصرح به في اللسن للشيخي اللازمة ممنوعة ان اراد
بوجوب النية القصد الى تخصيص ومن السائل ان اراد به وجوب النية
للعبادة لم قالوا لم يجب بالاجماع بل بعد ان الاصفهاني فلانه لو لم يكن
صحيحا لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدم وجوبه واما انا سلمنا للسائل ما ادعاه
القطبي لكون الكل مامورا به انا نجمع ما امر به والاتيان بجميع
ما امر به يوجب صحيحا بل لا يصح الا بالصحة وقد مر الارشاد وبيان
وقلنا ان السائل استدل للعصيان على عدم وجوب الشرط وعدم

الا اصل ولا سم دعوى الاتفاق فليس عدم محل النزاع اذ الشارع كونه
مامورا به سواء علم ما اصل الامر فقال الاستاذ للمتولي ان
محل المراد مستحب وهو انه ما لا يدخل شرعا من حيث انه مامور
لتعلق به الذم والعقاب فعلم انه كما لا يسم الحرام الذي لذاته
ذكر من قبل وهو انه لو اسلم بمعنى شرعي انه انما يلزم العصيان لو كان
الامر الثالث لكنه ليس كما مر بل الشارع هو الامر الثاني فهو يصب للدليل
لما عدم محل النزاع وقد تقدم ما من عدم فرق المصنف بين الاجزين المطلق
اراد ما لا يدخل منه والمامور به من الصحيح بعد صحابه ان الاستثناء انما
يصح فيما كان منه الحال والا صح فيه بحسب ما استثنى عنه
حتى يصح الاستثناء قال ما لا اول ان قال ان اريد ما صح وجوده وان لم
يسقط القضاء وهو لكن هذه الاسباب لا يدخل في اسماء الصحاح
فانها لا يدخل منها شيء يسمونه دون شيء ان اريد به انها توافق الامر لكونها
مامورا بها الحاصل ان الشارع يسمونه الاصحاح كيف يسمع من الشارع الاطلاق
عليه انما يصح الاطلاق انما هو على ان الواجب اذا سقط القضاء وهو
الا ترى انه انت الامر دون ما علم بعد ما سقط القضاء وهو على غاية الحسن
وليس في غاية الحسن لان الحسن في الصحيح الى بمعنى الامكان قد
لا يدخل خارجي وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب الا بها في معدودين الا الساعات
كالسفر فان العلة وهو الامر الوجوبي ما امر الله عليه بعد الخمس الزوال
فان الواجب فيه ما لا يدخل وبان ما لا امر الواجب الا بعد فالواجب
وليس فيما ذكر الخطي فان مثل ذلك ليس مامورا به اصلا والواجب
عليه بعد السبب بعد الاسباب فلا يدخل فيه ولن سلمنا
ان الاسباب لا يعم بدليل خارجي وهو صحة الصلاة وذلك لان السبب
بالسبب عند اسباب الشرع كان من صح وراء الصلاة مطلقا وكل
ما لا عذر الشرط الشرعي كذلك كما لا يخفى عن الاصوليين وهذا مما لا يدخل الامر
فاذا من صح وراء الصلاة انما الخطي ان سلم الاجماع على ان السبب

الى

الى الواجب والصحة لكنه انما يصح في الاسباب الداخلة في الامر بالصلاة علاوة
عن الاسباب من الشروط الشرعية وذلك لان الاسباب هو ان من الشرع
كان عند وجود السبب يكون المسبب اجماعا محال ان تكلم بالصلاة شرط
وجود السبب وذلك لان من كان مكلفا بالصلاة شرط وجود الصلاة هو مكلف
عند الاسباب فانه لا استبعاد في ان نقول انا بالصلاة شرط لوجوبها مطهرين
وبعد الكلام عند مسطر ان الواجب ان سلم الامر بالصلاة بعد
الاتيان بها وسلم ايضا بعد الكلام انها هو طرد عدمي وهو السبب مطلقا
ومن الشروط المحتمة بالشروط العادية والعقلية مثل ما سلف عند الحكم
بشرط كونها مطهرين شرط عادي او عقلي او التطهير شرط شرعي
وليس الحكم فيه وان بعد ذلك كله لا يدخل هذا الفرق انما حتى بعده
السيد الاستاذ الذي هو في بعض صوره بسبب وجود السبب على وجه
السنة وهو كما قال وفيه نظر لوجود بعد الاتيان في عمر الاسباب
لوجوب وجود الشروط على الشرط الصحيح لا مانع خارجي الا الاجماع
الا ان الامر بالشيء امر بمقدماته وليس الاجماع اذ يصير حينئذ حاصل
المعنى ان سلم الاجماع مهو في الاسباب سلم الاجماع والا طالبه عنه وقال
وايضا في بعد الحراب مع فان كل ما لا بد منه مسمع بتركه وكل
مسمع بتركه مهو واجب وكل واجب مهو ما امر به فكل ما لا بد منه مهو ما امر
به الخطي لا ان كل مسمع بتركه مهو واجب فلا نسلم من الدراع الاجماع
الفرق بين الاسباب وهو ما انا عند السبب الى الواجب وهو ما
حكم وليس بحكم ان اجاب السبب المحسوس ليس الا اجاب الاسباب
لانها هي العدوان بخلاف الامر وهو ظاهر فانا لست كذلك قال
يجوز ان استغل من الواجب استغل ما حد الحرام وحال الخطيب
اي الممنوع والمعصية وهي فعل ما لهن للمعصية والرجوع عنه والتوبة عنه
طلبه من الشيخ والدب والشيخ قد سبقه انها في بعض الشيخ انها لهن ان
اهل الصحيح الواجب من الاسباب وهو معنى ان يتركه الانسان وهو

فنعني ان يترك ما اراد سواه ويأتي بالآخر ولم يكتف الواجب والمراد منه
ومن الواجب المخير انه متى ترك الكل وقع العقاب على العموم وههنا اسئلة
للشيخ وجواز الاتيان بجميع الامور المذكورة ان يكون المحرم احدها لا
لا بعينه لانه لا مانع من ورود النهي لنحو لا تكلم زيدا او عمرا فتتوجه
عليك حرمة احدهما لا بعينه وليست احدى حرمتيك التخيير ولا احدهما بعينه
مهما لم يرد وكان مستترا لعدم تعيين ولانك انما اذا كان كذلك فليس
المحرم مجموع كلا منهما ولا كل واحد منهما لكل الشق بحرمة جميع
ملابس الاحرام بل المحرم احدها لا بعينه وما نسب الى العدلية ههنا من
حرمة ايراد اوردان النهي المتعلق بالجميع دون المخير كقولك جاءني
عبد زيد او عمرو ان اردت النهي عن المجيء فالنهي عن الطائفة لكل واحد منهما
لا النهي عن احدهما وجوابه ان مقصود من قال بالتخيير ان المحرم احد
احد الامرين لا بعينه والتخيير ههنا انما كان مستفادا من دليل
اخر وبهذا لم يلزم ما ذكرت حتى من الامر وما ذكرناه من الدليل هذا كله
على هذا السبب وجوابه معلوم من المثال حيث ان مجيء عبد زيد
حرمة عليك احدهما لا بعينه او كل واحد منهما لا لا هذا لا يسقط
عنه هذا الكلام والجواب عن السؤال الثاني ان قال بالتخيير فلك
ان تقول ان التحريم عليه الواجب المخير والعمل بالنوع لان الماهية
تحصل بالجميع منه وفي النهي ايضا قلت قال بعضهم الواجب المخير
ان تعتبر الى جميع الخصال والواجب كالجميع وانا اقول الواجب
بدل المخير النوع وليس مرادهم ان اصطلاح الاصوليين في الواجب
والنوع كاصطلاح الفلاسفة بل مرادهم ان الشارع عند
الامر بالماهية اعتبر ان يوجد من الواحد بالعدد ما يسمى بالاسم عرفا
او الامر للغرض ومن الواحد ما يسمى بالاسم كالسجود للتعظيم والماهية
وبالاشتراك لا كما ان استعمال الصيغ والقعود والسجود واحد بالنوع
لذاته لكن لذات المعنى من كان بالفعل الواحد وجبا حرانا وهذا ظاهر

فتدبر

تصرف المحدث الى العدد الاعظم حتى لكن الحدث الاصغر والمحرم لطائف فلا
مانع في بعض النسخ تصرف الحدث والمحدث الى عدد الاعظم حتى
لكن الحدث الاصغر والمحدث الاصغر فلا مانع في بعض النسخ تصرف
الحدث والمحدث الى عدد الاعظم والاول هو المعتبر والثاني لا يستدرك
لفظ الحدث والمخالفة للمعنى الا ان يقال ان ما يستدرك
تصرف المحدث الى الاصغر والى يكفي بوجهه بالعلة والمعلول الاستاد
كلام المحدث لا عرفت سابقا من ان الطائف ما على الحسن والنوع الوسطى
فهو مسؤول اذ البدع الواحد قد يكون لبعض اشخاصه ما ليس على الاخر
فالمحرم من كل واحد منهما البدعة دون الاخر لو وجد ولم يكن يحصل
وعلما لان معنى الحدث الاصغر وسببي للحدث الاكبر والجمع بين الشاهد
والمحارب ليس بمعنى جواز للاصغر انما كان لاذن لظهر الشاهد فان قلت
من حيث يطلق اللفظ الاكبر ويراد الاصغر الذي هو الشاهد وهذا يعد الاحكم
فليس هذا بمعنى ظاهر لظهر سند كل ان يكون الشيخ في قلت ما
الاطلاق والخصم ان الجمع انواع هذا المرتبة العليا وهي ما تكون محالا بالنظر
الى الذات وهي ما ان يكون محالا بالنظر الى الغير
او هي ما ان يكون ظاهر بالنوع والنسل وهي ما تكون محالا بالنظر الى الغير
او هي ما لا يكون ظاهر بالنوع والنسل وهي ما تكون محالا بالنظر الى الغير
بحسب الشريعة كالطيران للانسان وهذا هو المراد من قولهم ما لا يجوز دون
لم والجواب ما عن به الشارح الاول من قوله للنسل ونعني بقوله والى
معنى الشاهد به بجعله في المرتبة العليا فهذا هو الوزن الثاني الذي يحكم
الوطي الذي هو الشاهد هم الذين يجوزون تكليف المحال عقلا سمعا
وقد اجابوا: بان حمد ورد عقلا لا سمعا ما سمعا لم يرد التكليف الا
الاسم ما لم يرد اجماع الامة على الجواز ما سمعا الاجماع ما سمع الا جماعين
تكون سلاما سمعا والامر هنا والاول حكم بالوجوب والثاني هو
الشاهد هو الوطي والاول حكم بالوجوب والثاني هو الشاهد هو الوطي
للصوم كالوضوء فظهر ان هذا الوطي الوجداني الذي لا

جهان وهو حمله ما لا يحصى وذكر ابن تاركل المصنف ذكر جواز انتشام
الواحد بالذرع لان جواز كون الشعر الواحد ذا اصداد احتمال ضعيف لظهور
جواز كون شعر من الفرس الاول فرسه كالصلاة في الدار المغصوبة هو
مثال لما سلم جاز الصلاة فيه من الجهتين معا الاجزء لان اجتماعهما لا يحصل
باختيار الاكثر وسعى بعضهم ان لا يكون ذا مالك مدبر ولا يخفى انه يخالف
ما سلم صدرا للاجماع على عدم صحة الصلاة في المغصوب فلا يسقط الصلاة
عند صاحبها انها اى لا يسقط الصلاة بسبب الغطى قال الرافعي سبق
ما ذكرنا الجواز بسقوط الصلاة عند صلاة بالس فرس الذى كان بعضه
كان سرب محتاجا حتى سقط عنه فرض العادة عند بعض الاصحاب لا
سيما اذا الاسان ما سقط بالعذر اى ما يقرب من سقوط الاسان
ما سقط بسبب العذر ما ورد به الشرع كالصلاة بالتيمم لا سقط
بسبب العذر ما ورد به الشرع كالصلاة بالتيمم لا سقط
وهذا اقرب في الوسع لانا نقول ان الخطاب الاول سقط للعذر بالملك
لكن لا نسلم ان اراد به ان الملك سقط وهذا الحكم لجواز ان تكون الارادة
سقط عنده وتركه بل للعزل كما لو وجد بعض صلاة وسقط الوقت عنده
قال الامام ولو كان الدرهان فلا يعد حاملا عن الحصاد عن الشاهد هذا
نزل الخطر فان الاعذار التي سقط الخطاب بها كحيض والحبس
فسقط الامر عمن تمكن من الاسال اداؤه ولما سقط بعضه
لا يسقط الاصل في الشرع وذلك لان ثم بدلا فلم يسقط الخطاب بالجواز
عملا بالشبهين استدل عليه بالجواز العزل وزاد الغطى بجواز قاطع في
العزل لبدل على الامام ما ذكره الشيخ ابو حامد والاصحاب وقد يقطع
عام اى ملكه فيها بحيث يمكن من صلاة اذ صلاة مطمئنا ومن جهة الشرع
عاما للبعض لما بان المنع كبرز مطمئنا فان بعد الحبس صارت هذه الصلاة
منهيا عنها والمكث حصلها مدة ما يمكن الصلاة متمكنة فلم يات بالمامور بها وهي

فصل

بطلان الاتحاد بالكلية هو عدم التعرض للاتحاد الجنسي للمانع ان يقول الاتفاق
في المعارض للكلام في ان الجنس ذهب العلماء هو جنسه معه على ان تكون
الصلاة هنا مامورا بها وما ذكرت لا يدفع فالحق الكل كلام المعترض نظر
وذلك لان الصلاة في المغصوب اصطلح بها الكون الذي هو الحركة او الكون
وهذا الكون منهي عنه فاجزا اجزاء هذه الصلاة منهي عنه ومع الامر باجزائها
لجميع منه والصلاة مطلقا وان انفك عن الكون المعين لكن الصلاة المعينة
غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد بشخص بهذا الاعتبار ظهر ان
من العلماء في المغصوب والمحاط في المكان المنهي عنه الا صفا (ح)
ومعرفة ما اجاب عن الاول ما قيل على الجمع الكلي الجنسي والمانع
ان يعين كلام الكل بان الكون انطلق حيث طلق العلماء ان يكون
بها وهذا الكون حين لهذه الصلاة وعلى يرد من افراد الماهية والامر
المطلق ليس امرا بالافراد. هذا كلامه والحق ان حمل قول الائمة
سابقا عن المصنف ادعوا بلاحظ حال الجميع الذي جعلها حسب الكلام
بل يطلق للعام بحسب جميعها مع ان حمل ما قالوا كلاما لكن العام
على الكل لم يظهر الفرق بين العلماء والمحاط لجمع الفرد في الحالين
وعلى المنفي الامر بالمطلق الامر بالمطلق امر بالفرد ضرورة الاستقلال الا ان
بالماهية الا في ضمن الافراد قال اسند الكيفية قال ابن الحاجب حلوة
مكروه لكن مما ظن ان الامر بالتعريف لمباره والاحكام مكروه كصوم مع
وصد ولم يعرف لان الثاني لا اتفاق على الكلي لو لم يجمع العصي لما
هو صلاه مكروه زيادة لعله يحج بالحاجة الى النطقي لو لم يجمع لما
للكراهة لانها لو لم يجمع لا يجمع اعتبار الكيفية اولى
العلماء بل لازم اعتبار الكيفية لا بعد صلاة ملزوم او لو لم يجمع
الكيفية كذلك لكون الفعل الواحد ولجاز المرتبطا من جهة والفساد
الاحكام او معرفة لو لم يجمع لما ما شا علينا او الفعل في الاصل لزوم الاجماع
المتنافي في الحرمة والحرب ومع معنة موجودة في المنزع لتضاد الكلام
والتعرب

والحجز بين النقا دخبر الاحكام الجنسي لو لم يجمع العصي لكان الاقتاع
الامر والنهي فيلزم منه اجتماع الضدين ولم يلزم اجتماع الضدين امتناع وجوب
المكروه والامر لا يتضمن الوجوب ان يعد له ويلزم من امتناع اجتماع مراد
لزم الامتناع المعين لو لم يجمع العصي المكروه كصوم القطوع اذا
حصل المريد ومثل على المضيف عدم اوطان بالناس لان على وجه
هذه المعصية يتعلق الامر والنهي شيء واحد وهي تحقيق المكروه قال
وان بالمعصية لتضاد الاحكام انما يتعلق بين والامر يتعلق في المرتب
وكذا الشارع والمعصية لتضاد والتعيين ذلك وما ذا الا التعرب ان
المراد بالاحكام الامر والنهي وليس كذلك لتضاد المقصود في الاحكام
لخمسة قال والتحقيق ان يحملها متلازمتان مالكي اثبات احدها
بالاخير ويمكن اثبات خبر اجتماع الوجوب والحرمة بحوله لاجتماع الضدين
والكراهة كذلك لا يتصور ان اسقاط هذا الامر والنهي بعض الاحكام فكم يوقن
وكان انما يمكن ان يشيع الملازمة بالفرق يتصور ان النهي عن العلماء في
المعصية نهي بحسب النهي عن المكروه نهي كراهة تنزيه متى عدم جمع الادلة
عدم جمع الاحكام والايمكن الا انه انعكس على ذلك لا يلزم التضاد للعصمة
فيما يطلب للصورة الكلية مناقشة لانه مقصود بالحج فانما مثل الاصحاب في
فيه وهو صد مستلزم المشكل الا انه حرام وبه لا يرجع الا معروف الى الصلاة
متحد مستعملا الامر والنهي هو الكون فان كان المكروه فان كراهة ان يتحد
مستعملا بما يصح جمع المكروه هي انه لا يجمع جمع العصية والا الى ان
لم يجد لم يعد سوى المكروه او لا يلزم من التعيين المكروه المنهي فيه يرجع
الى وصف معلوم عن حسن الملابس لعدم اتحاد المتعلق لان الامر يرجع
الى نفس الفعل والنهي الى المرض خارج العين في العصية الا انه يرجع الى
ما هو داخل فيها جمعا بجهات ومتعلق الامر والنهي لا يجاز الفعلان الا الكون وهو
امر واحد لا يكون له مثال في امتزاج معه متعلق فيه وغنا ايضا بجهات مختلفة
لانا نقول متعلق الامر امر كلي وهو الصلاة ومتعلق النهي امر كلي هو الغصب وهو

معلوم ان ههنا معلوم فرد من نهاد وهو الصلاة في المصوب متحد في ذاتي
لها هو الكون المسمى الوسط في الصلاة المكروهة غير متعلق عن
المامور به وهو متعلق لعدم الاسلام في الساريا العطي لوجه
الجواب ان عالم الصلاة في المصوب كون واحد لي بعلم واحد من باب
اطلاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وهو جميع
الجهات من الحسن والكون لقبح ومعلوم فان كان الصلاة المكروهة
كذلك ملازم محبوبا والمتلازمين ان اتحد الكون بعي متعلق الوجوب
والكراهة منع لي الثاني وان اتكثر فان متعلق الكراهة امر اعتباري
كما عرفت لسار الاسلم في اعطاء ملازم اللازم لبطلان دليلها
ح وهو لزوم التعارض وليس بوجه وذلك ادفع الزام بالاعلم وهو
العول انه من باب الطان اللازم بالملزوم لنحي الكون
الى الكلية الى متعلق بالكراهة وضدها ان لحرب منع الاسلم بعي منع
اللازم فان الصلاة المكروهة بعد الجهات عبادة والصوم وان لم
يحد استناد الدليل اذ الملزم اجماع العدول ان عدم صوبتها لاستلزم
عدم صحتها اذ عدم صحتها مما لاجماع العدول وههنا ليس لذلك
ان النهي يمنع ان العارض والمتمكن والامر ان العروض كما الاول
منع الشرطية فان عدم الصحة ليس لازما لاجماع العدول بل اللازم
لنهي الاتي من اعتداد المامور به والكراهة لامنع الاعتداد وليس
لامنع ان منع الحرام ليس الا لصدته له والكراهة انما تستلزم
الكون بالجهة ما الادلة على اللغو والاعتداد والسرع والاتي ترتب
العبادة وهل ان عدم صوبتها اللازم عدم صحتها مستدركه الاصفهاني فان قلت
ان جهة الوجوب في المصلي لهذا الحلوة المطلقة وكونها في المصوبة
وان كانت غير منفكة عن الصورة الشخصية لكن جايز الانفكاك من
الاطلاق مع الافراق من جواز اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة بما
جواز اجتماع الحرمة والوجوب في المصوبة بحسان النهي عنه

في المكروهة وصف متعلق عن الشخصية عكالف النهي عنه في المصوبة فانه
غير منفك من الشخصية فانه وقد نظر الان الفرق من هذا الجهة غير مفيد
ان متعلق الوجوب في المصوبة هذا الصلاة الطلقة الا الشخصية الحالي
ان كان الكون متحدا اصفا صحيحا المكروهة وان حاز ان يعد الا يكون
متعلق النهي هو الكون في حد ذاته كان ومتعلق الامر هو الصلاة مطلقا
وهما وصفان متغايران لا سبيل احدهما عن الاخر فحاز تعلقهما بهما كما
ولسيا وحسن ملاحظتها وصف وهو متعلق النهي والاخر وهو متعلق
الامر من باب التعلق بالعرض لا من المصوبة والمكروهة وبهذا
التقرير ظهر وقال سيد ما الكون متعلق الاحكام فانه قابل لها وبحمد
ان مراده للفهوم المتعارف منه والكون الخارجي حاشا العلماء ويرين
ان الصلاة في الدار المصوبة كون واحد بعلم واحد واطلق عليه الكون
الكلية لانها فالمكروهة ان كان كذلك الكون وليس حاشا بها الا على سبيل
التعليل لسار عليها عن وفي التقرير بالاعم من الالزام ومن ان يكون من
وجهه كذا ان الصلاة ان اتحد كونها واجبة وكونها بالمكروهة ملازمة محبوبا وان
تعاير الكونان اتحد الموضوع الصلاة كخلاف كون الصلاة في المصوبة
فانه موضوعها وهو غير الصلاة المكروهة لكن لم يجب اذ لا معنى لتعدد ان
الحكم بها واجب وكونها مكروهة ليس اسقطا بالمرتبة اذ لا معنى لاستدعاء
اجتماع الضدين الا ان الساقط عند الماهي عندها لا في بعض المسبح
لبطلانه بما سبق ده ثامن الدين وفي بعضها ماض عن لفظ التكليف متعلق
به وعلى المحسن الحبيب ظاهر العطي واما اللازم طاعة الشرط
البطلت مع عدم الاتيان بالمامور به قال وهو ممنوع عند الاكثر
سواء اريد لم يصح عدم موافقة الامر او عدم استحقاق الثواب لانه يسقط
بسقوط الغرض وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مستحقا للثواب
قال ويمكن ان تقرر اللازم بحيث يدفع هذا الاشكال بان يقال التكليف
بالعلامات والاصل ان ذات الصلاة عند الاتيان بها على وجه

النهي محمد ان سوى ما عداه على الاصل حتى يدل دليل على زيادة مخالفة الامر
كما سلم المصنف في مبحث الامر السيد الشارح عضد الملة والدين رحمه الله
محمد على ذلك الشارح انما على مذهبه ان يدل الاجماع على الوجوب
لكان ما ورد به ملحقا بالمنهي عنه بالاجماع على الحرمة
قلت الحق للحنفي ان العلماء في المعصية منهي عنها بالاجماع على الحرمة
لكان ما ورد به ملحقا بالمنهي عنه بالاجماع على الحرمة
المنهي ان الصحة موانع الامر والست العلماء فيها منهي عنها بالاجماع انما
المنهي عنه بالاجماع المعصية من الناس ان مذكر لان الصحة مما يلزم
فالاستدلال على ما عتبار جهتين وهو فيهم العلماء وجهة
المعصية وهما متغايران النطق ذكر الحيوان ان يقال الانسان
لزوم اتحاد المعلل ان معلل الحدث هو الكون ما عتبار جهة كونه
حدوثه ومعلل الحرمة ذلك ما عتبار كونه معصية اعني ان الجهتين علة
معلل الامر والنهي الكون المعين الشخص على ما سبق الى الفهم من قول
العلماء والنا لكان معلل الحج عالما على ان معلل الوجوب هو
ذات العمل مع قطع النظر عن جهته ومعلل الحرمة الذات مع الاخرى
فيتغاير المعللان للحنفي ما كان من العلوم استماع وجود
الطلق ما لمدح مسكوتا عن النهي وكان للشافعي ان يدل هذا
العلماء من حيث علماء استدل الشارح على الفهم ويلزم النهي
منهي عند العلماء من حيث هو من علماء فهم فالكون محل الاصطياد لس
ان يدل لانا لا نزاع العلماء لم يتناول المدح عن الجهة المنهي وكذا لان الجهة
المنهي قد تكون للفاعل والعلماء يحرزون انتفاء كون الفاعل
وكذا الحطب ما ليس لما مر من جواز الانتفاء وانتفاء وجود المطلق في
الشارح لا يضر فيما نحن فيه لان قيد ما ذا كان كذلك
فالكون المعلل بعض الجهة المنهي في المدح فالمدح ان يدل بعض من
حيث هو وكلامنا لس وانما قال الحنفي ان يدل من حيث العلماء
اعتبرها في مطلق العلماء السيد ان يحمل العلماء نظر لان محل العلماء ان
يستلزم اتحاد المعللين فلو كان غير الآخر

لجهة

والكلين اتحد متعلقاهما ان الكون واحد كان اولى وسلم الاتحاد
نظرا الى دليل اللازم كما قرره كما انها مسلم الاختلاف نظرا الى
الوقوع فاقال انه اولى ليس بدليل والعلة هنا الى ذلك استشعارا
ما سلكت فيما قال لو لم يصح لكان لا تحاد المتعلقين بمراتب من ان
للكون مراتب يحد فيها الا تعاير فيها لم يسلم انه ابرد لجواز ان يعد
بما ذكر اما الاولى فلان الكون وهو الحصول في المكان غير مهو
متعلق النهي وذلك الكون والصلاة يجب الصلاة صار ذلك الكون
متعلق الامر لان الصحة موافقة امر ان امر من قال المراد ان
كون الانسان المصلي في الدار وكونها متعلقا للكل الصلاة واحد
واجاب باعتبار الجهتين فانه تعلق على هذا الفعل بكلية الكون وكونه
وكونه صادرا عن المصلي في الدار من جهة كونه واجبا الكون
طاعة ومن جهة كونه غصبا الكون معصية وفاد سرع عرف فاف
مراده باعتبار الجهتين ان تعلق متعلق الامر الصوم من حيث انه صوم تعلق
النهي بالصوم الخاص للحيض الحاصل في الصلاة بعد دخول وهو موجود
في صوم يوم النحر وصح عليه بعد وجود الصلاة لانتفاع تعلق للتعلق عن
التعلق الاتباع وليس كل موجب للصحة بعد دولا لزم تعلق التعلق
عن التعلق في صلاة بعد دلجهتان ولا يصح لبعد ان شرط مثلا بالبعد
وليس الارتفاع المانع البسيري لو صحت هذه الصلاة لصح
صوم النحر بالنذر عامع امكان اعتبار الجهتين والاوجه للمعتمد
بالنذر ولا يسلم امكان الجهتين منه فان ذلك لا يصح
في الشيء يحتوي الجهتين وتكليف بالكف حاصل وكل ملت
الصلاة تان كلها حكم واحد وانما هي جهتان فانا
التيطي فان قيل الجواب على هذا الوجه مسلم صيرورة النذر
بعطا والايمان من يحرم تعلق الامر والنهي جائز في جهتين بمتعلق
كل واحد منهما غير الاخرى كما هو مذهب الجمهور ومن امتناع
تعلقهما

تعلقهما بمتحدين بكون احدهما مامورا بها والاخر منهيا عنها
كذلك كما هو مذهب المحققين احدهما يجوز تعلق الامر والنهي بمقصود
واحد من الوجوه في احد من الاوامر والنواهي تعلقا على محل واحد ولا
للنزاع خط في العين فلنا النزاع عام لان الشهود وان عدد الجهتين
يجوز الامتناع لكن يجوز ان يكون احدهما مامورا بها لذاتها
والاخر منهيا عنها لذاتها كالصوم الحرج للحيض اما بالصف
بصوم وصوم العام التي هي بعد دلجهة قال وهو مدفوع اما النهي
عن الصف بعد الصوم فمذهب النهي عن الصلاة التي اوقعت بها ان
صوم العدد ممنوع في الصوم يوم والاضاحي لا اشياء عنه انا لا نسلم ان
النهي عن الصف بعد الصوم يوجب النهي عن الصلاة ولا نسلم ذلك ان
لو لم يجز امتناع الصف الذي يتعلق به النهي عن الصلاة وهو ممنوع الخطي
سلمنا ان النهي بعد الصوم يوجب النهي عن الصلاة لكن لا نسلم ان النهي
عن مجموع النهي عن كل واحد من اجزاء حتى يلزم النهي عن الصلاة ولزم اد
كلام الخطي في هذه الصلاة كما ان مذهب النهي عن هذه الصلاة وما ذكر الامن
مذهب الجمهور السند اعترض الاستدلال بمنع احاد الجهتين
ان صوم يوم النحر عند متكل عن الصوم ان لبس الا الصوم في ذلك اليوم
وليس فيه جهتان وليس ايضا لبس الا الصوم وكون وعدم الامتناع
شعرا بانه عين وقال ولو قال صوم يوم النحر عند متكل عن يوم النحر
لكان اوجه وليس اوجه قال والعامل ان صوم يوم النحر جهتين كالتعلق
احد بها الصوم والاخرى ساعة في ذلك اليوم فالصوم مامور به واسام منه
سمي به ملبث الصلاة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني عنه بان النهي
الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا بصوم يوم النحر واسعد امتناع صوم
يوم النحر في الصوم بحيث لا ينفي النهي عن الصلاة فانه متعلق بالصف وهو غاير
الامتناع عن الصلاة والخطي بان القائل ان جهة الصوم لا ينفي النهي
لا يلزم للنهي متعلق النهي فقط والخطي بانا لا نسلم من بعد دلجهة تعدد الامتناع

شيد على الصناع الفقه قال السبكي على المنهج الامر ورد بالصلاة مسرداً
والنهي عن الصوم كذلك علل فان الامر وان ورد بالصوم مسرداً
فالنهي عن الصوم الخاص لكن اشكل الامر على النهي هذا الصوم عند
ورود النهي فافترقا وعلى السداد ان ما تعلق به الامر من حيث هو مصروف
الزمان لم يكن الا زمان الفعل ليست الازمنة اذ ذاك الا ظروفا لفعل
وان تعلق به وبه صرح فكذا الصلاة ايضا الامر بها لم يتعلق الا بفعل
كنهي المنع لم يتعلق الا بالفعل لكن اذا خلى عن المقصود وانما دل لتظهر
فائدة ذكر بعد النهي بالعدم او لسان بعض الصراف هي الحزم الى الذات
وبعضها عين الاشكال واما من بسط هذا الكلام من الاستدلال
والاطناب مع هذا الاشكال كما يكال الصلاة عن الغصب وعكسه
كالصوم النوم طفان الدائمة الصبر الخروج وان كان جسما
من وجه اعراضا من وجه لكنها الامكان السبكي يحمل ان يراد بان
الزم على الامر بالصوم في هذا الوجه من ان فاسط كل مذاهب اجماع كون الشيء
الواحد من جهة واحدة مأمورا به منهيا عنه فان المنسط لا يحمل اذا سلم
علم بعدم هذه اللام على ان لسبب وجهان الفاسد قال ويحمل ان يراد بالزمن
من الصلاة في الدار المغصوبة ومن الخروج للامر بهما ان صح الصلاة
فيها ملزوم الصحيح الخروج بمعنى جواز على الامر والنهي بالخروج اعما كما بينها
لعدم التركيب كما وجوزه منع عدم التركيب لانه لا جهتين لو لبس
حقيقة لهما لم جهتان لكن على منعنا من قوله بكانت مع ان الامر
بالخروج يستلزم الحركة منها والنهي عنه يستلزم سكنة فتركيبها واما قال
حط الاصول وقد ان ما ان المعين اي الزمان الامر يتعلق دون
النهي او بالعكس وطفق فقوله للخطيبي ان الواجب على الاصولي
ان ينظر ان الشيء الواحد بحسب جزئية ولعل فسح يتعلق الامر به والنهي
به لا ان يتعلم ان الشيء الواحد بما مورد به منهي عنه كذلك لانه
بحث عن العلم الذي يتعلق بالواحد الى هي الكلية بل البحث عن

الاحكام

الاحكام الخمسة وكون الشيء الواحد بحسب جزئياته مأمورا به منهيا عنه
بالنظر الى جزئياته المختلفة بالعموم والخصوص من وجه كالصلاة في الدار
المغصوبة فانها من حيث انها صلاة مأمور بها ومن حيث انها غصب منهي
عنها فالقطع حاصل بين الغصب والخارج وانما ذكر الاولياء اسعار انها اكثر
من الزنى اذ ذكر علم الدين البلقيني الطيبي ان كان الخروج والخروج ان
كانا غصبا لكن بعض الكلام الخروج فانه من مقدمة الضرر ولكن من الكلية
ان ذكر بعض الصور التي يصير واجبا نظرا الى دفع اعظم المفسدتين ان يقطع
بين الغصب بسبب الامر الكوني مع العلم والقطع الامر الديني فالمأمور به
الخروج في الخروج مع ذلك مرتكب لكونه ساقطا للامر ومكتسب من اثم التي هي ملك الغصب
ذكرها فانه ان اقطع الخروج اعما فاذا لكن سبب بين الغصب مع بعض وهو ان
سبب وقطع الخروج عن ملك الصرا الطويل ما هو الصرف لبطء الزمن
الذي وقعا الامر والانهاء الخروج وهذا هو الواجب اداء الحق فيه
قال الهيصم والا بالعصيان مع وجود السرعة والسبب كالاداء لكل
من الخروج والخروج مأمور به سقطا لامر الحق في السرعة انما ذكر الاستاذ
في الحديث ان مانع للامر به مرجوحا وهو قطع او بانا يوم لا يصير سقط الامر
السفر مطلقا بين الغصب والخروج بشرط الخروج للامر الصدري بـ
القطع بين معصية لكن شرط السقوط الخروج لا الصدر في تلك العمر فحمل
الضرر عاد الى التقدير واعدم ذكر الانطا والمعنى والاحكام واسعة وسع
لطيفه للخطيبي مطلع بين الغصب الخروج لكن شرط في الغصب
فنبه وهو ان مقصد الخروج عن الغصب هذا انما يتم ذلك
ممتثل لامر الامر وان يكون بما هو الاكمل الامور به اذ لا يكون بحرد
العمل الا سالما ما سعى قال الاباضي الخروج من يعطل
ارضا مغصوبة مقصده بما هو مأمور بالخروج وليس بما هو منهي عنه
لانه كان في الغصب والغصب من وان كان مرتكبا في حال الخروج

ملزوم تحصيله مطلوبا مامورا به لان الامر طلب تحصيل الفعل فيكون المنع
منه مطلوبا ادمعنى كونه مطلوب التحصيل شئ فاكونه مامورا به ١٢ اصفهانى
المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مامور به لان الطاعة مايحل المعصية وهى
مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر فيكون مامورا به وليس الطاعة امتثال
الامر فصح اولا انا ما موراتا والمعنى فعل المندوب طاعة بالامكان وليس
فعله معصية حاصله ان فعله امكان طاعة عند تركه منه عنه والكلية موجودة
وحادثا والامكان كل حادث طاعة اومراد الله تعالى والامكان كل مراد الله تعالى
طاعة وليس كذلك فان الصالح العادية عن العباد مراد لله تعالى او سائر الامكان
الآتية امر به طاعة وان لم يفعله او يعاقب او موعود بالثواب والالزم تحصيل
الحاصل لان الفعل خير لله تعالى لكن الثواب غير لازم للمندوب احاطة علم الله
بعدم فعله سوى امتثال الامر قال الشيخ في هو معصية لانا لانسلم ان الآتى بالمندوب
طايع لان الامر للوجوب سلمنا لكن لا نسلم ان المندوب مراد لله تعالى وكون
الصالح مرادة لله تعالى غير مامور بها بمعنى ما ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع
بل الارادة اتما سمى طالبا لكونه اتيا بما هو معنى الطلب ومطلق الطلب ليس امرا
بل الطلب الجازم على ان حصرهم غير مستند الى دليل وليس بصحيح لانهم
قد يقولون بذلك تارة لان الصيغة عندهم او المتبادر من ان الامر ليس
للوجوب ولا يخفى ما في القاعدة الاولى من ان الامر ليس
للوجوب ولا يخفى ما في القاعدة الثانية فان الامر مطلق طلب الفعل مطلق
الامر او مقيد اذ الطلب الطالب للفعل وان الامر عدم الفعل وليس مسمى الامر
من اقسامه يكون المندوب مامورا به القطعى الاول لما سلم الامر انما من
وضعه الى الندوب مامورا به لاحتمال الامر ما هو مجاز بل العبرة من الاجماع
ملاحظة الزام الخلف لان الذى يكون مندوبا مامورا به واللازم من الاول باطل اذ
اذ اللازم كون بعض الامور مندوبا المسلم الى ما ذكرنا والا يسلم بعد تسليم
باطل اهل اللغة على العموم اذ لو كان البعض مامورا به لزم ان يكون الكل كذلك
لعدم القائل بالفصل والاحتمال افتقار الامر انما يسلم كون كل مندوب مامورا

به السلام الاخص الاعم المطلق لما لزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص
كون كل اسود انسانا فانتفاء الانسان لانتفاء السنوى ليس بانتفاء الانسان
المطلق من وارد لصدقه على كل انسان اذ ارادة انسان معين ليس بانسان اذ
انسانه الشخصى للجزم ان الامور الغير بعينها مامور بها بل كل احد انما يطلق
المعصية او يطلق الكافر لكن يتفق مذاق الاخوند على الندب يطلق المعصية
وسلم صدقه يطلق العاصى فان المندوب اذا اريد به ما يطلق عليه اسم من
المعصية والخارج انتفاء سوالى المندوب والاباحة اذ اهل اللسان يسمون انتهاء
والاصل عدم الخارج ولئن سلم فالوالى الاكثرى والاولوى وما بعدها الاخيرى يرجع
يرجع الى الخامسة الى المعصية والمراد كما سلف بطلان التالى والكون المعصية الخالفة
للامام اصطلاحى فى الخامسة لكن اعصت امرنى والمرابط والاباحة
الامر لغة ومن معصية عصر قال لو بارجعيم السبيل لكان
تركه معصية ان ترك المندوب هو الفعل المامور به وخالفه الامور به معصية
لكن ترك ليس بمعصية بل يكون مامورا به من ما ذكرنا اولا قال الى مخالفة
الامر معصية لكان اول الامة الكفر ولو قررنا الدليل هكذا الان ترك الامور به مخالف
الامر والمعصية مخالفة الامر لا يمنع لعدم الاختلاف فى الشكل الاول ولئن
اول اذا اراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كما ان عادة الاستاد
ما دعى عليه قوله الانذار لان النبى صلى الله عليه وسلم ندم الى الصحابة الاسرى ولئن
لا يسلم كونه مامورا به اولا لجواز ان الامر لعدو الشئ ملكان مامورا به
لاستلزام النفى والمخلوق السوال مندوب اتفاقا والسوال ليس مامورا به
للحدث والمذكور فى السوال للاشاق الخطيب وبطلان التالى ظاهر لان
المعصية على صدق كلام عليه السلام ومخالفة للمسيح لو كان مامورا به يسلب
الامر والحدث دليل عليه الخطيب لو كان مامورا به يسلب الامر على السوال للندب ملو كان المندوب مامورا به يسلب الامر
لان من عالم بعدم يحتم السلب وبطلان اللازم ايضا وحمل هذا الكلام
ان ملو كان الترجيح السلبية مستند ان ملا ان مخالفة عن القصد

لفظ الامر وامّا انه مطلوب اولاً وامّا الاول فالبحث عنه انما يكون عند ان
ان الامر هل للوجوب ام الاباحة وامّا الثاني فالحق انه مطلوب وليس المراد
صدق لفظ الامر مرادفاً لصيغ الامر اذ ليس على ما ينبغي ان اطلاق اللفظ فقط
دالاً على مطلوب او هو مطلوب بالمعنى الذي قال ـــ هذا البحث كله
خارج عن موضوع الفن عند السلف وقال ـــ لكن ان يعلق به ان يمكن
ما قال احد ولعل لفظه متعلق بالسلفيين اللتين للمتأخرين ـــ على ـــ المتأخرين
ليس يمكن ان يتكلف به اذ من الاحكام التكليفية والارشادية هو ان يعتبر
الاستفادة وكم اخر لان هذا الى العقائد وكذا في الاعمال او ان الندب
حكم الوجوب حكم لغير التيطي هجه الاثر ان التكليف انما يكون بما فيه كلفة
والندوب سالوا بالجواب في التحسين للعمل والترك من غير حرج والباح
ليس من احكام التكليف كما سبق فكلا المندوب وما سبق في الباح
هو انما محل النزاع كما في الندوب سواء اطلاقه على ما هو هكذا على الاحتمال
قال لقائل ان اردت بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انه انما يكون
بالزام ما فيه كلفة لممنوع او انما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن الزام فالمسلم
لكن الزام الندوب ليس كذلك بل هو لكونه سببا للبواب ـــ الباح
عن مشقة فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب شق عليه وكذا ان تركه
بالزام من الشارع على فعل ربما كان اشق عليه مما لو فعله فالمسلم لفظه اي
النزاع فيها المسلم وهو ان النازع لفظه للتيطي اراد ان النزاع فيها
بمعنى على تسليم التكليف ان مثل هذا الامر يسمح تركه او فعله بلا مكلف الندوب
تكليفا ان مثل ما سمح احدهما يكون تكليفا التيطي لفظه لان مراد الاكبر
من كونه ليس بتكليف انه ليس لازم الاتيان به ومراد الاستاذ ان موضوع
ما بالمعنى المذكور مسلم ولم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد حتى يكون
النزاع لفظيا التستري ان عنى بالامر بتركه ملس او ما فعله راجح فتكليف وكذا
لو عنى طلب ما عهد فيه تكليف لانا نكلف ما عهدنا او ما في
فعله كلفة ما او لا تكليف فعله بالامر ليس لا تكليف فعله او الحكم بترك

قال

قال الكلوذاني مذهب اصحابنا ان المندوب والكروه في اللغة هو من الكراهة وهي
السلم على الحد وهذا هو الصحيح وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل
يتعلق بالتارك مدحه في الجملة من غير ذم على فعله الى الخبر اكثر المندوب
الى الوجوب لانه لو لم يطلب لما كان مندوبا وكما في الدليل الشرعي
حكم الاباحة وكما يتركه طاعة وكما يتركه طاعة فعله منهي فالمكروه بمعنى ما امر الشارع
الى تركه بمعنى غير مقصود كراهة مذمة كان المندوب امر ندب واستدلا الاول دار كون
السلم لفظه وضع الاستفهام للطلب ما سمح او طلب ما سمح او طلب
الى اعتقاد الشارع مدحه عند عدمه وهذا الكلام انما هو في الامر والتكليف انما هو
والنزاع في الامر والتكليف انما هو هذا المعنى وهذا الذي يسمى بمعنى النشر
واما المعنيان الاخران فالاول هو الحرام وهو بعد الكراهة عند الحرام ان
انا الكل اي اخره ان استه الى الحرمة والثاني تركه الاول وهذا الوجه ـــ بعد اللهي
مذمة والثاني مردود بصحيح ابن ماجه سمي معلم عليه الاوزاعي وقد ذكر
تركه ما مصلحته راجح وان لم يكن منهيا عنه كترك المندوب ـــ وبعد الاعتبار
عدم تركه الاول وورود ان اضافة مع انها صحيح ان الاراد. وهو يكون عنه معنى
الاسهى في بعض الصحيح مذكور عنه مولى للكراهة التفضيل بما ان صلوا اضحى
فتركها تركه الصلح وهذا لانه يهدي تركه الاول واعلم ان مطلق طلب على رابع
وهو ما ان الطلب منه جازم وان كان طالب الفعل فقط كالكلام الصبي وعدم
الدين منه شبهه قال ـــ مطلق مذهب ما ابا حنيفة الباح الباح في
الفعل والترك دون ما ابا حنيفة وشرعا ما علق الاباحة بما يرد فيه
خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير رجحان الامري مذهب ما فيه
الزام من فعله وتركه وهو مقصود من كلام الكتاب فانه ما من فعل
الا وللكلف تخيير بين فعله وتركه وقد يعرض لها ما يكون مباحا واجبا
وليس منهيا ولا داخلا في الفعل الحسن واجبا وكذا ما هو
قال شعوره بانه في امر الثواب بالفعل ـــ وهو منهي عنه بفعل الله
فانها لا تدخل وليست منهي عنه بل هي مباح وليس مسمى الواجب

اعطى انه ان صوت ما دون اقاع شرعي او امتنع للحج فعتقلي مال
سلمه الباج مواسه ما مور به اي امراعاة ان مذهب التلبي وكل العطي
مال التلبي الباج في الشيع لكل ما امر من بما هو واجب ما مور به ومدلل
عنه ان الباج ما مور به لكنه دون العدوب كالان العدوب ما مور به لكن دون
الواجب لكن وليله معنى الوجوب فالاجح ان مذهبه انها مور به امراعاة
وليس كالهدوب دون الواجب وكيف يصح ان مال انه ما مور به دون ما مور به مع مال
التلبي ان صيغ عدم الترجيح موقفا على القول بمفهوم التستري الامر يفيد
الترجيح واشرط اذ العصر ما مر مال ولان نفي الثاني اذ الترجيح ما عبارة اسلاً
لترك الحرام والعصر ما عبارة اذ ما ما مور به ولا مسلم ولنا ان سؤل ترك
الحرام الذي هو واجب العمل الاشغل الباج ما لا عمل الواجب الا به فهو واجب
معلل الباج واجب وسؤل معلل الباج معلوم الواجب ومعلوم الواجب واجب
العطي اسدال التلبي بان كل باج ترك حرام اذ ما من معلل بمعصية ملكوم بما
الاصح الليس ترك حرام وترك الحرام واجب فالباج واجب لما سبق ان
ما الاتم الواجب الا به فهو واجب وهو سر الاساد الشيخ وامر سال الامن اذ هو
صريح في ان الحرام نفس الترك الا ان يحصل بحمض الترك الفسوي الباج
كحصل به ترك الحرام اذ ما من باج الا واسمالية مسلمة بترك الحرام اذ
لعصب الاعلام في مباح شاذ ذلك ثم هم الدعوى ما قاع لا ما مال ما العصاوكل
ما حصل به ترك الحرام واجب الان تركه واجب وهو موقوف عليه ملكون واجبا
لان ما الاتم الواجب الا به فهو واجب وهذا السر يحالف للمن اسالي العصر
ملان صريح الناس ان نفس الترك والمالي الكفرين ملعدم كون ما الاتم ملكوم به للعلة
اذ الاشعار به في اللفظ الخطي كل باج ترك الحرام معناه بحصل به نفس الترك
والالزم من وجود الترك وجود الباج وليس كذلك اذ الواجب ملا يترك الحرام
وليس بباج وانما الوكان معناه انه ما قابل لبدله وما الاتم الواجب كما مال
الاصفهاني وشرط ما طلاق الترك بالاتم به وليس معناه بحصل به والالمن لمعكر
المذهب الكلية كنفسها والاعدم القائل لانه حوالي سؤال متدر للخلي لعرض
كل

كل باج ترك حرام وكل ما حصل به ترك الحرام واجب وليس عرض ذلك لعدم بكر
لعدم الوسط مدلسه والمراد التلبي وهو على صفة النبي المنعول والعاد وما العاد
اذ الغالب على سبيل الدائم والاسي من الباج واجب ليس عطفاً على العمل
اذ هو ليس بجميع عليه والسوق الاساد لسا ذا ما العمل ترك حرام مدوبا
وعلى ان المقصود ما مر ما سامر الى الواجب والباج والعلام ما مر واما ان
الباج ليس بواجب فما مر من الترجيح في الواجب وعدم الباج اذ ملزم بعطا
عليه ملكون محصلا عليه لاقاع الشارع على عدم الحالف ما الحاج الى الاسناد
ما مر اليه مدلسه ولنا ان كل باج ترك حرام وكل ترك حرام واجب فعلى
ان المدلس لطعان صحيح الاداء والصيد ولنا ان صحا من الادلة
وان كان صحيحا من الادلة من اذ طيل التلبي والاجماع العادي لا ان استعمال
عدد العصار صار كالمثل السائر لا عصر القطبي الاسد التلبي الاجماع على انتفاء
العمل المعلق للاحكام باعتبار علمها به الاحتمال انا عدم ملاءمة ذات
العمل الها الا الغلط الى ما سلوه العمل وعدم الامر المعلق بسبب يوقف
ترك الحرام عليه فانه اذ وكل ملكون واجبا من عدد الامر وان كان حراما او مكروها
او مدوبا من عدد وبما سر لكب ما ذيل الاجماع ما ذكرنا حيثما من الاجماع الدال على ان
الاحكام حسب ومن دليله الدال على انتفاء ارجوعا لا والتلبي لمن سلوكون
العمل واجبا بدل للعلة الى عدم ترك الحرام علة مع كونه حراما او مدوبا
او مكروها ما مر والاسلم كونه واجبا من عدد ما كان لعرض مع عدم الزن
بين الباج وعدم في هذا الغلط اذ ليس ما قاء الواجب للباج اسد من ما مال
لعض والعجب من العطي لمن سمح والتلبي بسلم كونه واجبا من عدد ما كان
حسب ان العمل اذ عدم من ما ذيل الاجماع وتقدم ما مثل الرقاق فذ لسنه لاتم الواجب
الا بذا ما الباج وانما كان الباج عن سمين لكونه بعدة ترك الحرام لامكان ترك
الحرام بعذر الباج كالمدوب مثاله له اذ عدا ان العمل الا مور الى الباج والمدوب
وعدم ما عمل ترك الحرام بعدة ترك الحرام لا مكان ترك الحرام بعذر الباج
الكفن والخليس بما ذيه عمل ترك الحرام المنبغي الجواب عن ذلك الى ذلك

الاستدعاء ان تكون الباح واجبا عينا ان يعد به المستلزم لترك الحرام
وان الباح فيستلزم ترك الحرام سائر الاحكام من الواجب والمندوب ايضا
مسلم ممنوع وغاية الصحة ان يكون احد ما يحصل به ترك الحرام واجبا مالباح
والعب وفي بعد البيع والكلي لا يسلم ان يعد به عما دي يندفع به والمرتب بعد الاول
فقط بل ضم اليه ما يعلم بعد واجب والعمل لم يعد من شيخنا البهائي قدس سره ان
كل واحد من المباحات معنا الاسم الواجب الا به او فعل فرد من ترك به الحرام
مع امكان بعض ترك بعض فاذن الامعين لترك الحرام بالعب واستمرة
ان نمنع سلم ان فرد ما واجب وهو ما يعلم ان ترك الحرام الا به وان اللبس
بعد ما جاز اوعين يجب اللبس بعد ما عاسم ان الواجب عند معين
مما يعلم لكن الاطلاق في وهو بعد البعض فما يعلم ما جاوعين يجب
واجب وهو ممنوع فرد ممنوع وهو الكل لعدم القايل بالفصل ولبس بمرتبي
وكلا لان كلام مانع ممنوع بان المراد ان الباح عند معين لا يتم ما جاوعين
واجب صحيح بان المراد ان فرد من افراد الباح عند معين مع ان لا يتم
ما ذكر اولا منع ان كل مباح ترك حرام لبس بالاعتبار الكلي وانما اذا كان المراد افراد
الباح الممكن بمباشرة المكلف بحيث ان يكون واحد من امور معينة بحاذ
مرور الاستاد فان الاحكام امور تحدث بها الا الاباحة اذ الحق ان ما يحصل به ترك
الحرام واجب وهو ممنوع ليس بواجب فما يعلم ان اردت بعد ذلك فهو الواجب
ان الواجب بخصوصه لممنوع وان اردت ان الواجب لا بد ما على الترتيب وهو لا نزاع فيه
ما سلم ولكن لا نسلم شيئا ان هو ما وجب بكل معنى بخصوصه على ما هو المتنازع فيه
وانما نفيد لو كان مذهب وجوب مبهم الغير وليس بما وجوب كل بخصوصه على ما هو
المتنازع فيه فحينئذ يجب الباح عند معين لا ان يحصل بعض من الامور الباحة
بالعب وفيه سلم ان العب واحد ما يحصل به الترك واذا كان كذلك فعلى ما يحصل
من افراد الباح يكون واجبا السعدي فيجب ما يعلم بطريق ان العب عليه
يعلم بباح من الباحات كما ان القائل لا ما يحصل الجواز تركه والاسان بعض ما يقال
وفيه سلم ان العب واحد لا بعينه لكن احد وجوب والواجب نفس ما يعلم ان الاولى

ما ي

ما ي من حصال الكفارة ان الواجب احدها فكذا هنا ذكر واحد ما سيجيء بعد
العصر فلا احد سه السيد السند سلمنا ما لسنا شيء لجواز ان تكون كالكفارة
لا تكون واجبا فلما لا يدل هذا الذي يحصل به ترك الحرام يكون واجبا وانما
اذا كان كذلك جاز حصولها كان فرد من افراد العب وهو يحصل الاعم والامر
السند ان يحصل بمن يطلق احد وهو ما يعلم لانا ان نمنع واجبا مالم اذا
ترك كالصلاة والعب السبع اذا بالماء وسلم ان الدين وهذا الحرام تنتفي
اما في الخلاف الاول فانه كان مصليا الحلي العراب اللغ الالزام وهذا ان
المندوب لم يجز ان يكون واجبا مالم يحرم اذا ترك ومحرم اغير يلزم ان يكون واجبا
مالم الصلاة يكون حراما اذا ترك بها واجبا امر وهذا ساقط الاجماع ولسنا باعتبار لكن
فانها بالنظر الى ذاتها واجبة والنظر الى امر طارح ام وكما علم ان مسلم الصلاة في
الدار المغصوبة بان قلت قد علم من الدين انه يجوز ان يكون للحرام افراد واجبا
وفي الجملة الاترى ان سبيل اللعين بعد الاحكام الاربعة اذا ترك الحرام كما يحصل
مالباح يحصل باخراج افراد الباح المخصص الباح فلما ان يكون مذهب
السعد وذكر الباح على طريق المثال اذ التخصص مالزمانية والمكانية
العب اذ قد يلزم التخصص شيء لا بد ان يلزمه ولكن لا يكون ذلك بعد بعيد ولعل
حمل الاستاد والاجماع والاعلم انتهى العمل الى العب والباح لا على ان
منتهى الامر وليلة والاعلم عدم العلم بها لا على انه منتهى الامر ليلا
مال لم حمل الاحكام الاربعة وما وقع التخصص بالبعض الدليل في عن الباح مع
انه يحتمل منه ان لا يلزم من الكفي الاخصص الباعث الشهوة بل الداعي
من ما لا يتم الا به الشرط الشرعي كما سيجيء في مسلم العب لظن ان احد الامرين
ذلك اذا كان شرطا عقلا كيف السلم للسعد وادعاه لظاهر الامر ولئن
السعد فليس بالعب شرعا فلا ينتهض دليل الكفي لكون المثلث بالعدد سلما
من الشروط والتغيير الواجب شرعا كذلك عقلية على ما سلف استنكار يرجع به وظهر مما
عرض للمصنف في مسالة الاكراه على قتل المسلم لما لا ان ترك الحرام الامر
على الباح لم يجب فاذا كان الغرض واجبا اوساطا او مندوبا وليس

الفاعل على ترك الاساد حيث رجع الضمير وانه غير متعين الى الباج لاالى
مجرد الباج اللغوي الثابت بالسلم لنظه لانه ان اريد انه مامور
باعتبار ذاته فليس كذلك لدليل التبعي الدال عليه ودليل الجمهور سقوط
اداء مامور به بالسعي باعتبار سقوط الواجب عليه فهو مامور
وان كان السعي منعما لكن عرفت مافي كلامه الى في الواجب
العقلي فمال مراده ان كان انه واجب على البدل كالخصال
والواجب مخير فدعواه انه واجب عند اسقاط والظاهر الاول للعلم
في جواب السعي بالاباع وليس لما قالوه فيه اذ هو لايدل عليه لما
مالوا في الجواب الاباع عن الدليل وهذا غلط من الاسدي هذا
في غاية الاشكال معنى ان يكون عند صدري حله ومن الباج من
من الخصم بين عليه الاسبوع اشكال منقول المعول في الكتب
السهمية ان التبعي كما لا باج في الشرع بل كل ما يسمى باباج واجب
الدليل الاكتفاء بما يسمى بكل باج تركه حرام لما لنا من ملاحظة قصد دل
ان اشكال الاول اذا لم يكن صغراه منعليه لا باج او بالفعل فلا يسلم صدق ما ذكر
عليه ان كل باج يحسن به تركه حراما سلمنا الى البدن الثانية وهي
تركه ما هو تركه حرام فهو واجب فلا باج اما ان نعني ان كل ما يحسن بالسلم تركه
تركه حرام فهو واجب وعند كذلك فان عنيت ذلك فلا يخلو ان الحد الوسط
ليس مكررا او ذلك فقد طالبت الاباع فان الزام يحسن بالنفس به تركه
اللحاظ ليس بواجب بالاجماع فان فلت بارك الاباع جماعة ومن ثم
قلنا انه دليل حتى يجمع عليه ومن الاجماع وان فلت كلما يحسن بالنفس
الاتيان به تركه عن الحرام سوى عليه الاتيان به والاتيان واجب فكل
ما سوى عليه الواجب فهو واجب فلما لزم ان ما يحسن بالنفس
به الاتيان به سوى عليه للاتيان فان النفس تحريب الكعبة يحسن به الاتيان
عن تحريب السحر الاتقي والاتيان عن تحريب لا سوى على النفس
تحريب الكعبة والا لزم ان يكون تحريب الكعبة واجبا لان الاتيان عن

تحريب

تحريب الاتقى واجب وكلما سوى عليه الواجب واجب وهذا الدليل يكفي
في ان دماء ذهب الدالكبي والمكفي والاشكال باق كما كان وكيف
لا وقد سلم من يحرم ان مال الهدب الاتيان العين وانه
لا استحالة في الحرام وهدب محرم ما عتبار استلزامه ترك محرم اخر وما هو
الا هدب مال عن الخصال فتعتبر باعتبارها فلما لم كما سمعت يبرده ان
لا نعني بقولنا ان استلزم شهر بالزام ما منه كلفوا الكلفة في الباج لانه في
سوء من تركه ولا الكلفة ما عتبار كون الفعل صادقا عن الكلفة حتى
الفعل وهذا معنى كما يرين للهدب فالسلم لنظه النطقي حرم الصيد ان
الهدب ليس بكلفة وهدب الباج بعد ذهب بحكم ان الخلاف فيها والبعد
مع اعتقاد بالها وعليها وانما الاستبعاد لا كون دليلا كما قال ما رص كما قال
ان قال انا نحكم بالبعد الباج دون الهدب بان كون الهدب كلفة لانه من
الشتم ما نادر من كون الباج كذلك والمكن لان هذا السر يعني العكس
فقال وانا نحكم بدليل الاستبعاد وسلمنا ما هو من الكتب المراد به
دليل التبعي لاستنزاله فان الباج تكليف ولنا فيها الجهة وذلك قال الباج
ليس بحسن بالسلم بمعنى حسن الحكم الذي هو الحكم بنفي الاثم اما
والمراد من الحكم معلوم فحاذا والرضا مع الفعل الذي علق به الخطاب امر
الخطاب النطقي يعني به عن الشرع والاثم لازم من كونها مرضي لان الاذن
احد هما فمن الافراد للخصم ان الفعل الذي لا حسن بمعنى حسنه مرادا فاذا
لحسن ولنا ايضا لانه حسنه لان الخصم ليس بحسن حسنه مرادا فاذا
الا ذلك ايراد الاتيان للخصم الترك وهنا كذلك فان الاذن فيه الرضا
الا ذلك ايراد الاتيان للخصم الترك وهنا كذلك فان الاذن فيه الرضا
الباج وبعض الشرك من الواجب ومن ثم لا اعتراض الباج على الواجب لان
الباج والاذن في الفعل الاذن في الترك والواجب لا اذن في الفعل العين
الاذن في الترك لهما سبحانه لا يصدق كل منهما على الاخر النطقي وهذا
للجواب متوجه على الخصم ان كان مذهبه ان الباج ما خير بين فعله وتركه بين عرض
قال ويتوجه انما عليه الترجيح بلا مرجح وهو لكم تكون الباج جنس الواجب

دون الفعل مع اشتراكهما في المادة وهي احضار كل بفعل الكل ليس
ما اباه بل بمعنى المباح يعني ما اذن فيه هو حكم امر
به وعلى هذا يكون الشارع قطعا قال ويمكن ان يحمل الفعل في قط
الشارع على الحكم كما زعمت تركيم بمعنى المباح اي بمعنى عن الشارع
وجود الشيء في المباح دون الفعل ولم يرجح اشتراط الاحكام الخمسة وهو
المباح كما لزم من مذهب الغير وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من
الفعل هو الفعل المقطوع كما مر واعلم ان كونه معنى ادى ما ذكرا
مع تسمية المباح فالشارع قطعي ولعل الخلاف انما هو في الاشتراك
اللفظي وان قامت السلم ظهر في ان الوضعية اذا صح في الجواز
اولا والله اعلم قال خطاب الوضع لا يدخل عن الاحكام
التكليفية دخل الاحكام الوضعية وقد مر تعريف القطعي
خطاب الوضع هو الخطاب الاقتضائي السببي بافعال العباد
ايجابا او ندبا او تحريما وليس مسببا بافعال العباد بل مسببا بافعال
المكلفين كما ان ليس اقتضائيا كما قال الامدي الاحكام الثابتة بخطاب
الوضع والاخبار كذا مر له اضاف ارباب السببية والمانعية
والشرطية الى السبب سهم الى نفسه وجعلوه والمانعية الى المانع
الحكم وما نع للسبب والشرط اما للحكم واما للسبب وهذا
معلوم بالاستقراء وبدلالة الخطاب. النصوص ان بعض احد الاحكام
هو السببية وان بعض بعضه فان السعي وقوعه وذلك فهو اما
او جزء فهو الشرط والسبب اما مساو او خلاف الاول
الوقت والزمان الصلوة والمانع اما مانع للحكم او لا او مانع عنه
شرط احد الحكم السبب وكذا الشروط الامر فسم الى معنوي
وغير ومعنوي اما حصر فيما الين مر له جعل اسباب
الشارع بسبب حد ذاته سيأتي انا هو جعل الشارع اذا لاحكم الشارع
الاصولي ان يعرف للحكم الشرعي اموتر فيه ان الاحكام قد يتعلق

والاوصاف

والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث اذا توقف الحادث
وليس لامور فيه ان المراد بجعل الحكم وهو حادث هذا الوصف
غير لسبقها والاطلاق اجوله اليه الامدي السبب ما يكون
الحكم الى معهود واصطلاحا الوصف الظاهر المنضبط الذي
دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي وما فيه سهل وتم
المتكلمين على خطاب الشارع في كل واحد بعد ايقاع الوضع صدر امر
بعطل الموانع عن الحكم بتقرر الحكم بتقرر كالزوال اولا فالاستطاعة في الحج او
اسلم بعد تحريم الحكم الحكم ناجم للشارع على سرعة الحكم السبب لحمل الاقرار
اشاره لوجوب الصلاة او اسلم كالاسكار المعرف لتحريم سرب الخمر لا للخمر
لعوده لبعض لدنيا بالاجماع وليس لا لخمر اذ الشارع جعل الاسكار مناطا لعدم حل الخمر
سطلا كالملك المصنف وكان عبارة الاسنوي صريح فيه قال الحكم الشرعي هنا
ليس هو نفس الوصف المتقدم عليه بالسببية بل ليس هنا الشارع بتقرير معرفا
لحكم شرعي فعلم ان المعرف للحكم هنا بالسببية هو الله تعالى فكان الحكم المعرف
بالسبب والسببية وكذا في المانعية والشرطية فان مثل ذلك كان السببية
حكما شرعيا لا سند ت بل امر معرفا سندوا ان الله تعالى جعل السبب الاخير
وسلسل ان لم يستر فلنا معرفية السبب مسندة الى الخطاب اذ الى الله الا
للمصنف من ان الحكم بانتفاء صحة ما اسند الى الشارع كاسباب
الاكل كالبيع والنكاح كالاملاك والعقارات كالنسل ولا يصح الصحة ذلك
ان يكون الملاءمات اذ قال وكاسباب الضمان والعقوبة والملك ابعد
منها اسباب الاسباب لتناسب البيع
لطيفي السبب الى قسمين سبب لحصول الدين سبب لاستقرار العوض
كالضمان وان جعل سببا لطلب الاداء الضمان والملك فانه سبب لحلول الاسباع
والعقوبة فانها للتصاص او المال وليس سببا لحصول الوقت بل
حصول الوقت سبب لطلب الحق الملك سبب لايجاب الاسباع والاملاك
للضمان والمال للعقوبة قال فهذا اسباب معهودة ولتسمية اسبابا او علامات

اى فى الواجب المطلق بمركان مراد . ان كان انه واجب على الدال كالمحقق
والاخوين سلمنا عدم انه واجب عينا مطلقا والظاهر الاول لما قال فى جواب النقض
الاجماع وليس لانا لو قيل او هو الدال عليه بل بما قال فى الجواب الاول عن الدليل
وهذا اغلط منه الامدى هذا ان عادة الاشكال وهى ان يكون عنه غير حاله ومن ياخذ
من قال بعض [illegible] على وجه [illegible] اشكال مقول المعول لذلك الكتب المشهور ان الكعبى
قال لا مباح فى الشرع بل كل فعل يوجد [illegible] مباح واجب بالدليل الذى ذكرت قلنا ما فى
تكليفا مباح ترك حرام [illegible] عمل متصور لان الاشكال الاول لا وارد لم يكن مفعوله
فعليه لا [illegible] او الفعل ما لم صدق فان قلت [illegible] ان كل مباح يحصل به ترك حرام
قلنا اسلمنا ان المعدود [illegible] وهى [illegible] ترك حرام فهو واجب فلا يجوز ان يجعل
ان كلها يحصل بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او غير ذلك فان [illegible] غير ذلك فلا
بد لان الحد الوسط ليس بمكرر او ذلك مع مخالفته الاجماع فان المراد تحصيل التلبس
بترك الواجب وليس بواجب بالاجماع فان قلت باول الاجماع مما علمه ومن دليله
قلنا ان ذلك حتى يصح عليه ومن الاجماع وان قلت كما يحصل التلبس به الانتهاء
عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام والانتهاء واجب وكلما يتوقف على الواجب فهو
واجب قلنا لا نسلم ان ما يحصل التلبس به الانتهاء عنه يتوقف عليه الانتهاء فان
التلبس بحركة للكعبة يحصل به الانتهاء عن حركة السهم الاعمى والانتهاء عن حركته لا
يتوقف على التلبس بحركة الكعبة والا لزم ان يكون حركة الكعبة
واجبا لان الانتهاء عن حركة الاعمى واجب وكل ما يتوقف عليه الواجب
واجب وهذا القدر يكفى فى ان ما ذهب اليه الكعبى والالكن والاشكال ان
كان ذكرت لا [illegible] بحرانه قال [illegible] المعنى وانه ا
[illegible] فى الوام وهو يحرم [illegible] ترك يحرم [illegible] وما هو الا
ترك قال من المتصل [illegible] مع اللوازم [illegible] ١١
لكنا نمنع الملزومات التى ينقسم الى شرط السبب وهو ما يكون
عدمه مخلا بحكمة السبب كالقدرة على التسليم فى البيع فانه شرط صحة البيع الذى
هو سبب للملك او حكم البيع [illegible] الاسماع فالبيع المتوقف على [illegible]

الاسماع

الاسماع المتوقف على القدرة على التسليم نعدمها يخل بحكمة السبب والى
شرط الحكم وهو ما استلزم عدمه نقيض حكمة السبب كالعجز عن حكم السبب اعنى
عدم الثواب لكونه نقيض مقصود الثواب الذى هو حكم السبب اعنى الصلاة
مع [illegible] حكمة السبب وهو الوصول الى جناب القدس [illegible] فى الصالين اذ انه
للسهى [illegible] منه [illegible] الحكم [illegible] شرط الحكم كالقدرة على التسليم فى البيع
او شرط السبب كالطهارة فى الصلاة [illegible] واما [illegible]
[illegible] الاسماع [illegible] الشرط
اما ان يكون [illegible] لعدم حكم السبب او [illegible] والاول كالقدرة على التسليم
فانها شرط صحة البيع الذى هو سبب الملك لان عدمها مستلزم عدم حكمة
السبب وهى اباحة الاسماع التى هى العمل [illegible] عنه لان اباحته موقوفة على القدرة
والثانى كالطهارة فى البيع فانها شرط صحة البيع المشتمل على [illegible] الاسماع
فان عدمها مستلزم عدم صحة البيع الذى هو سبب ثبوت الملك [illegible]
[illegible] لا [illegible] جعل الشرط للسبب وللحكم لا للحكم والطهارة شرط
للبيع لا للصلاة [illegible] ذكر المشتمل على [illegible] الاسماع [illegible] ولا بد
[illegible] والاول ان [illegible] عايد الى الحكم والسبب الى السبب
[illegible] والاول مثال للمستلزم عدمه عدم السبب [illegible] على
نقيض الحكم فان عدم الطهارة مستلزم لنقيض حكم السبب فى الصلاة اى عدم ال
مع الاتيان [illegible] الذى هو سبب الحكم اى الثواب [illegible] حكمة السبب [illegible]
[illegible] صحة الصلاة التى هى معرف للثواب ان قلنا ان الاتيان
بها معرف [illegible] اذ كان عدم [illegible] العدم كعدم الاحصان
المستلزم لعدم [illegible] للحكم [illegible] او [illegible] ان
[illegible] لعدم الحكم [illegible] بالحكم [illegible]
كالقدرة على التسليم والطهارة [illegible] على [illegible] ان [illegible]
الشروع فى الزيادة [illegible] اما [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الامر وان [illegible]
[illegible] لكن [illegible] ان [illegible] الاسماع [illegible]

هو بحالف الحرم الفعل اسوا الذي باهو في الرابع فراد الدوم حج ما الواجي ما يلي
على طلاف الاول العذر الدليل المحرم مان فلت ما يقول مهاجرم لعذر
على طلاف الاباح الاصليه قلت المراد الدليل الشرعي والاباحه ليست كذلك
ولهذا العذر وقد سلفنا ان السفر داخل في معنى العذر ولفظ الحصر
مودن به اللسري الحصر ما سوى لعذر يكون راجحا مع ما الرابع
من وهذا العريف من ملتا ... لا شرح للمن والاجاح الى ليذ يكون راجحا
كالابد من مذا لوا . ومثال رضن لما مل الحذ عمر مطرد لان ترك صلاه
الحائض عذر له وهو مسروح بعد الحصر مع ما م الحرم لولا عذر الحص
اد كم الترك على الاطلاق وقد مطرد انه ليس عذره كما العزال السم لنشوا الما
ليس رخصه الا ان يكون تكلفنا سعال الما مع عذره اد ليس السبب ما مع استعمال
الكلس علاف السم الحرام ما فانه رخص للسم ما در اصلا كم مرلو العذر هي
لغو السفر الوكد وشد عاملها كما العزال في المشقه والعدى في الاحكام ما
لزم العباد ملازم للذ سفا القطبي على هذا السفر الكلس العذر الاني الراجحا
والابد طلاس والذليل والاباح عنها ان المراد من الالزام الاتحاد وليس المراد
منه الالزام الذي ما عنه منها بانبات لذ سفا لم ليس لا يكون الاني الواجبات
لسارله العبادات انما السفر الكلس ما يجب للسفر اوسنه او رخصه ما
الى العذر ما ده او الكل ما ما لسفا نعم يحتاج الى العذر مثل العذر الاول في
سرع الا العذر للعذر لكن مع عدم ما م الحرم وترك الصنف وكما للعذر انها متعلق
منه الحصر انها متعلقا القطبي لعلم منه ان الما مل بعد الدوع للعذر
الى الحص والسفر مراد . منها دلك لانه قسم قابل السفر بالحص منه لان كلا العذر ما الزم
من الاحكام لا الذي اي العذر الى الاخر مراد . ودلك لان ما الزم سفا ما
انه لم كما لو لانه يلزم ان يكون عذر الحصر من الاحكام عذره وليس لذ سفا ديته
الاحكام محص بها وهي للذ لا دهي محص بها قابل الحصول ما جاز فعله عذر
ان الحذ الذي للنوع منه ورخصان وعذر ليس كما للقرن السفر ولذ سفا
كلن ليس احد اباحكما نطاق الصنم وللنبا الشنعوه منه مفاسد ولا يحتى

قد

مه من رعاه طرفه الله والسر مان على العذر والعذر من الاحكام .
الطبعه ولفظ الشروع انفا سفر به فلا ذكر الرخصه في الحصر فلت
لما قدمنا من الاصطلاح العطي الصنه ان ليس مرخصا بالوضع
للحكم على الشي بكذا رخصه قال الكلوذاني لما كان الافعال معللة بالاحكام
وعلما محلا بها قال ليس هذا اولها والسلم سفر تكلف ما هو
وهي من زلل الاقلام وفضل الانام والعذر الذي السفر واعلم انه لا يخفى الخلط في هذا
الموضع فطلى والناظر هذه الكلمات مطرد السفر اعلم ان المراد لطي لا انه ان
اريد ما تكلف طلب ما كلف به فالتكلف مع الحال لاستحالة طلب الخ لا انه ان
اريد ما يحتاج مزاول الاعلا والتعرب سفر الكلام او الفواد ليس
السفر بكلون ما ذا وان مرادهم الاشاعرة هذا العلم مشكل لانهم يحدون الكلف
به بل يعدون جميع الكالف كلف بالحالة وفي مايلي كلس كما مر الواجب
الا ان هذا والكل لا يخلط والناظر والاعلى والاشكال تعم لا شك ان ذا لا دور وعلى
ان يصفها براق التحرير والعزير لعلم انما دليل ورد على القطبي انما نصب
في عرف الشارع وسهل الاصوليه والناظر الى انها وعليها سوى لعلم
تكلف ما الاطاق علم وان اذا فان سمع العلم العارض كعلم الله بعدم
واجابه فالتكلف بهذا جائز بل واجب اجماعا والا لم يكن العالم عالما
وافقا لا ان لسن لسن مع مجمع الحدين وهذا انفا ما الجواب عن الاشاعرة
على اصلهم والرتبه القطبي هي الشارع بها فانا نعني لا شاعرة بحمد الله ان
الشرع والعرف تعم وهما الاصليه الذين لا بحثه عاده والعذر الذي طلب
ما الاطاق نصفه الجهل لانا نطيق ما العرف وهذا اليوم اجماعهم يطلب من
كل الصبي عاسه الاجنبا حملا لتطبيقهم ينتفي اجتماعهم مجتمع عملا وكما
لان ما الاطاق والحصر ما نكلهم الانام وهذا من الذي الصلاه ولس من
السفر على ما حاده هذا السفر من الاعذار في الاحكام الشروط الى في التكليف
الصلاه سفي وكما حاده هذا السفر من الاعذار في الاحكام الشروط الى في التكليف
ان يكون ما ذا معلوما ده كما لا يدين في الانكار ما تكلف عبدا في الشتيه
تكليفا الاطاق مران العرف مدخصا الكلف ما الاطاق سقط الخ الزاسه

فالجمع بين الصدق وتكلف العاجز عن السلام بالسلام هذا كلامه وقد قال
بعضهم لعل ما لا يطاق اما ما لا يتعلق به القدرة القديمة وهي الاقصى او
القدرة الحادثة عموما وهي المتوسطة او خصوصا وهي الادنى فدل على صحة
انا ما بنى الاستاد ما الصنف من ذكرها والامر صريح في الواقف الاجماع على
وقوع ايضا فدل على دوام ما لم نعلم علم ممتنع متعلق العلم بالمتنع
بالغير كالممتنع بحسب الذات ملا يصح التعلق به ايضا والتوهم شر دمه
ملله الا عداد بهم اللزم الدليل في الاجماع لمخالفتهم قال في الاسفار اجمع
على جواز التطوع بما علم الله انه لا يكون فعلا وعلى وقوع شرعا خلافا
لبعض السوء فلو كان المراد بعدم ذلك البعض يكون عدم وقوع الاجماع
بهم الجهد انهم ما عدوا من ربقة الاسلام على انه ظن فاسد لان
عند الاشاعرة الجهل والمعتزلة ما الحاسد لا اسماع بالعرف الكل
يعدون للسد واحسان الدطي المسمع انما تمتنع لذاته والطلب
يتعلق فيه او لعين وهو كاسر فعلا واقع سرعا اتفاقا وقد الصنف
الاسماع الاول لعني سرط الوقوع الامكان ان لا يكون ممتنعا
بحسب ذاته بل ممكنا بحسب ذاته سواء كان ممتنعا بحسب غيره او لا وما
علم انه لا سيواشاره الى الممتنع لعين وبعد بحسب ما علم لا بحسب ملك ما ذكره
والاسعلان يكون المراد عدم هذا السالة الاتفاقية بانه ممتنع بالغير للحطي
الافعال ان كانت مقدورة جاز الكعبة بها والاجاز التطوع عند السعود
واخباره الامام الرازي والمحرر عند الجمهور واختاره الصنف وسرط الامكان
ذاتي الطلب فالمراد بعلم ازاول السلم بدليل فاذا انتفى ما يصير الوقوع في الخارج
استنى استنى الوقوع فيه والحاصل الا يصير وقوع فيه انه لا يصير الوقوع فيه
لعدم ما انتفى الدطي استنى عاحصوله فرع تصور وقوعه لا يجاب الوقوع
الطلب الا ما تتبع تصور وقوع في نفس الامر الممكنة الا يصير وقوع لانه لو تصور ميلا
اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام في الممتنع لذاته وهو
تتبع تصور وقوع الاشاع تصور وصحيح لكونه خلاف المقدر الا ان تصور خلاف
ماهيته

ماهيته صحيح والا فالامكان ذاتي ما لم هذا لعرض مع محاذاته ما في الكتاب
وليس مع محاذاته انما المحاذاة ان يقال انه خلاف المقدر لكونه ثبتا
والعروض مسمسه لا ما وجهه وهو انه يصور والعروض عدم تصوره
قال والاحسن ان يقال لان اسندعا حصوله فرع تصوره والامر
له في نفس الطالب ولا سعد من الوقوع والوقوع تصور الامر على خلاف
ماهيته والا لكان محالا ولكون الصنف فرعه راجعا الى تصوره لا
الى تصور وقوعه لكن لا سبيل لنا سماعي وليس احسن لانه لا سبي
اصالة له وقوعه معي بل الامر منعول تصوره اي انه لو كان ذاته
لكان مستلزما للازمة لكن لازمه منتف فلا سبي ذاته والحطي
الوقوع غير مصور لانه لو تصور حصوله من الخلف وهو ممتنع لتصور
لكان على خلاف ما هو عليه هم يسوح لنا سماعي ما الزم الخلف
وقال للخصم ان سلنا ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع علم ذلك
جاز ان تتعلق به ملة ان نفع الوقوع الذي انفاقا وانما سمع ما علم
انه لا سمع فانه الا تصور وقوعه مع تعلق الطلب به اما الحطي
ولا سمع ادلام انه لا تصور وقوع ما علم الله انه لا سمع من الخلف لذاته
بطل الى دليل على انه هو ممتنع الوقوع لذاته ولكن قال ما ان
اخال تصور وقوع الخ انه لو تصور سبيلا الى وانعاني الخارج من الكلف
وهو ممتنع للعدول لذاته لزم تصور الى على خلاف ما هو عليه وهو
صحيح على انه للزم الكذب ولا يلزم الكذب لان التصور ليس جزءا انه صحيح
مطلقا لانه طلب الندب مع ان العقل مطلق التكليف الا في ملة
الله فقط مع انه عدم العلم ليلة الخلق وقال للخصم ان لا سلم انه
لو تصور سبيلا لزم التصور على خلاف اذا كان المراد بتصور الوقوع
اذ لا يلزم من تصور الوقوع وقوعه في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على
خلافه وان المراد تصور الثابت في الخارج فذلك عرا لزم اذ لا يلزم من اسندعا
الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج ولزم من اسندعا الحصول تصور امكان ثبوته

في الخارج اذ المصور اسد عالحصول في الخارج قال فان قيل العلم
مصور وهل معارض في المقدمة الثانية من الدليل على استحالة اللازم وهي
ان تصور الجمع محال القطبي وهذا اتباع طاه. اعلم من ادعى ان الحال
غير متصور الا انه غير منتصور الوقوع قال ويمكن ان يقال الواقع
لم نسلم انه لو لم يتصور وقوعه لكن يكون المانع هو طاهر المنع
اذ العلم بعض الشيء ليس فرع تصوره وقوعه الا ان يحمل الصنع على الخلق فوقوع الجمع
الاضافي بمعنى العلم بعدد لان العلم قد يخص بالصادق وكذا في لفظ العلم بعض
الشيء وكالعلم بعدد الصنع للشيء فرع تصور ذلك الشيء زيادة
لطف الحنفي هذا ضعيف وليس بمقابل معارضة قال بعض متصور الجمع
على ما يجب ان يحكم عليه بالمحال والحكم الشيء على الشيء يستدعي تصورهما
والتصور حصول صورة الشيء في العقل فلزم ان يكون للجمع صورة حتى
يكون له حصول في العقل والتصور بالمحال بدون التصور حصول
الى احد كالمحال الثاني ان التصور ذلك السبيل
لم نسلم وقوع الممتنع لم نعلم احالة الجمع الا ان العلم بعض الشيء فرع
على تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه او ان التصور
او الحط الوقوع وله والذي ذكرهم وهو حكاية الاحالة والنضر بما
لانا لا نسلم تصور مسماه لانا نسلم تصور مسمى الذي هو اجزاءه
وله هو المحكوم على الجمع المتصور من المختلفات العدد التفاوت
محكوم بان مثله ليس من الصدين فقد تصور مسماه والمتصور
من تصور مثنيا تصور مسماه قال قطبي اجاب بان الحامل
في العلم صور الجمع من الحلس الحامل في الخارج وهكذا حالة
علم في الستة دين وتصور الجمع من الصدين مثنيا الوجه
تصور مسماه السهوي مثل ما تصور الجمع من الحلس لما
ان يكون محالا اولا والمنع الاول ممنوع التكليف بوقوع مثله
او الاول ممنوع الامتناع التكليف ح بوقوع مثله لا سلزام وقوع المحال هذا

التردد

الرد بل نعزل عن المقصد واعلم ان الاستاد بلا بلوالمين والاصح انه على
ممن على مثل النسبة اي مثل ذلك الجمع وعلى مثل السوى كما في الوافي
المحال لا يحمل له صورة في العقل والا يمكن ان يتصور شيء هو اجماع النقيضين
متصورة اما على طريق السلب بان يعقل من السواد والبياض امر هو
الاجماع يرد عليه هذا الامر الا يمكن حصوله من الضدين واما على
طريق الثبوت بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد بعينه هو اجماع الضدين
وبالجملة لا يمكن تعقله ما هو بل باعتبار من الاعتبارات صرح بان
سيجيء في الشفا القطبي والملزم من تصور مثنيا تصور مثنيا
او سلب الشيء عن الشيء لا توقف على تصور سلبه لم وانا ذكرنا هذا دفعا
لوهم ان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب كما في العدم والملكة
واما خص المختلفات بالذكر لان كان مراده بحمل بان يقول
الجمع المتصور هو الجمع المطلق بل كان لو لا دلالة من اثنينية الجمع من
المختلفات عن الضدين اثنينية الجمع المطلق عنهما مع ان الظاهر الباقي
لم نسلم بل ان المطلق غير متصور الا في المختلفات اذ لا وجود للجمع
الا في ضمن ما يلزم من اثنينية الجمع من المختلفات عنهما اثنينية المطلق عنهما
اذ لا يمكن للمطلق وجود الا في ضمن اجماع المختلفة يلزم من اثنينية اجماعهما
اثنينية الجمع المطلق لم قال العلم بعض الشيء فرع تصوره انا نصح اذا اعتبر
في الصفة اضافتها الى الشيء اذ العلم بعض الشيء مطلقا كالعلم بالذات وجهه
الذي هو جزء للاربعة لا توقف على تصور الاربعة بخلاف العلم بذات وجهه
الاربعة فانه يتوقف على تصورها الاصفهاني وفي الملزم من تصور
مسماه تصوره مسامطلان السلب موقوف على تصور الايجاب اذ
السلب المطلق غير معقول اذ ولهذا اصل الايجاب انظر الى السلب
القطبي معنى قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه لا يعقل
الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل له وقوع ولا يلزم من تعقل
الثبوت تعقل انه وقوع ان الاول اعم وتصور اللازم لا يستلزم تصور الملزوم

المسبوق السلب اعم من الامتناع بخلاف عدم الموضوع في
الخارج وامتناع صدق الاخر فلا يسلم على انا نسلم ان السلب المطلق
لا يصدق ابدا ولا نسلم ان كل ما يصدق عليه جميع من المحالات لا يصدق عليه
الامتناع ولا نسلم ان قوله فان قيل العطي هل معارض في المقدمة ايضا
والفرق بينها وبين الاول مع اشتراكهما في امتناع كون جميع الصدين متصورا
ان هناك استدلال على كون معلوم العنقاء وههنا كون محكوما عليه
الاصولي هذا امر ممكن على الجواب بوجهين ان يقال نلتزم ان تصور الجمع
من الصدين تصور متناقضين الذهن لكونه محكوما عليه وامر حاصل في الذهن
متصور بوجه ما لا متصور وجوع الجمع منهما في الخارج حتى يلزم التصور على
خلاف ما عليه وعلى هذا الوجه يكون والا في الخارج متصورا كالجمع
اراد المعترض على الجواب وقوله الجمع متصور ههنا وان لم يتصور خارجا فلم
لا يمكن الحكم على المتصور الذهني ومعنى ان الخارج ان الجمع من الصدين في الخارج
لا يتصور وقوله لحمل الحكم دليلا لكونه متصورا ههنا وكون الا في
الخارج متصورا كما ظاهر المحقق المعارض اول لتصورهما وحصص الايراد
السيد هي معارضة وتقريرها ان الجمع متصور بالذهن للحكم
على بالامتناع واستلزام الحكم على الشيء تصوره في الذهن فلم يتصور حتى
والا في الخارج للحلي لم لا يجوز ان يتصور في الذهن وان كان محالا
في الخارج اعلم ان الاستاد يتصور بزيادة الحكم الموراد الاتحاد الصدق
والذهن للمتصور او صحة الحكم عليها يوجب ان يكون ثابتا والمراد ثبوت
في الذهن الا التصور والا لم يكن لقوله ههنا فائدة اذ التصور لا يكون الا في
الذهن فالسند لا يلزم الا اذا كان الحكم على ما مر سوى فالجواب المنع بانا نعلم
ونحن نقول لكون الخارج ان يكون الجمع من الصدين ملاحظا في الخارج محكوما
والذهني الجمع من الصدين وهو الذي في الذهن ليس بمحكوم فالجمع الخارجي عكس
بالجمع الذهني فالمحمول ليس بالمتصور فالكلية عنها هو ممكن العطي لو سلم لكان
احتمال الصدين متصورا ذهنا لزم ان يكون المحمول موجودا في الخارج لانه اذا كان
متصورا

متصورا ذهنا لا يكون الحكم بالامتناع عليه بحسب الذهن لم يجب للخارج
يكون معنى قولنا احتمال الصدين محال اي في الخارج والحكم عليه بالامتناع
الخارجي بحسب ان يكون متصورا في الخارج يكون المحمول موجودا في الخارج
والحاصل ان يكون في الخارج محمول بحسب الخارج على موضوع الخارج
او يوجد على ان يكون صدر الكلام ليس لكن لا محمول في الخارج والحاصل
والا في الخارج فالحاصل اما في بعض النسخ يكون الخارج محمولا والا في الخارج او
على النسخة الاخرى وهي يكون الخارج محمولا وانتفى بحالوظ وجودها لا لكن
وليس بموجودها لا لكن والا لم يوجد فالكل يكون والا لم يوجد فالكل بالقوة لما لم
يحتاج اليه المستدل بوجوب لزوم من تصور الذهن ان يكون في
الخارج محمولا لكن لا محمول في الخارج لان كل ما في الخارج اما واجب
او ممكن ولا يلزم وعلى انتفاء ما علمه من الزيادة الحلي الاسئلة الاخر
ليست في الخارج لان الذهن ليست في الخارج وليست بموجود ما فيها هو
ثابت وكل ما هو ثابت فيها هو ثابت في الخارج فيكون
المحمول متصورا في الخارج ولا محمول في الخارج فلا محمول في الذهن
الثابت في الذهن ما في الخارج والا لزم ان يكون جميع ما تصور من المعدومات
موجودا في الخارج للحنجي اجاب بمنع الملازمة بحسب ان احدها
ان الجمع الخارجي محال عند تصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان الجمع عند
تصور بالحمل الشائع والثاني ان المحكوم عليه هو التصور والذهني متصور
والخارجي غير متصور فيكون الذهني محكوما عليه وهو جمع لانه حكم بالامتناع
على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه هذا معنى
الحكم بالامتناع الى اخر فارجع الصعب بحوشن لم يدانه فاسقط طاهرا
من غلط اللسن لم قال بحسب قولنا الجمع لا تصور انه مطلق على معنيين احدها
ان لا يمكن ان يكون له حصول خارجي وثانيها ان ليس لجمهور عقل تقبل للصفة
يكون الخارج محمولا لا يرد به ان لم يتأت للمانع ان يحكم على ما لم يقع
الخارج ان يكون له كون في الذهن والحكم على الشيء لا يستلزم الوجود في الخارج

والعلم ما فارق الاستحالة على السبب بحيث يمتنع فانه حكم على المصور باستحالة
في الخارج وهو لا شك في الخارج وانما الحكم على الخارج مستدعي تصور الخارج كيف
على الطالقاني اراد سوء على الخارج الوجود فيه فسلم ولكن الاصل وان
اراد به ان ما هو في الخارج موجود اكان او معدوما فممنوع مستدعي تصور الخارج
يعني الحصول في الاعيان فسلم اما في الحصول في الخارج فلا البتة كما ان
المال الكلي بما انه موجود في الخارج وهو ظرف انما هو انما في الاعيان لا انه
منه اذ هو ممكن والنزاع في المال الذاته ومن انما هو عين ممكن للحكم للخارج
مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل ولزم ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الاعيان
وهو ممنوع ولم يلزم ان المطلق غير مستحيل في الذهن لا للازم ان المحل الخارجي
غير مستحيل ههنا وهو ليس ممنوعا ولقد ذكرت انه لا يحتاج فلا
ان مستدرك ههنا ان ذلك المصور للثبوت هو الذهني وهو غير ممتنع بعد
كلمة الامتناع على السبب بمعنى ان على المصور الذي هو ثابت في الذهن
الكلي وانما يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على السبب لمستحيل بحسب
الذات اذ المستحيل الذاتي وهو ما يستحيل تصوره وليس الحكم بالاستحالة الذاتية
بالاستحالة المطلقة وهو على السبب مستحيل اصلا لا على السبب مستحيل بالذات
كما مر من الحالات السبب المستحيل ولا يلزم كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة
على السبب مستحيلا انه اذا كان في الخارج كان موجودا في الخارج فيلزم الحكم بالامكان
على السبب مستحيلا لسلم السبب صح بان الحكم المذكور سواء هو اما على ما هو في الذهن
لا على ما في الخارج قوله وتعالى في قوله الاول ان الحق ما في الخارج لا تصور
لا ادري الان يكون السبب مما لا يحكم على المستحيل في الخارج مستدعي تصوره وتصوره
فيه انا لم نسلم تصوره وتصوره فيه استحالة الحكم باستحالته ولا استحيل الحكم بالاستحالة
فيه لو سلم تصوره وتصوره فيه وهذا نحو كلام ان لم الادلة الحلي وانما الحكم في
الخارج بالاستحالة مستدعي الطائفة ذلك ان جعلها ممكنة في الخارج كي مستحيلا وهذا غير
متصور لك المخالفة لم يذكر للصنف عند الحيرة ادعاها الا الامامية
وانت خالف الاشعري وادلة بعرج بالمخالفة فيكف يصح ان يقال استدل

المخالف

الامور بشرط الحصول الحلي قيل يلزم التكليف بالمحال لو كان متعلقا بال
عدم الذي ماخذ العمل في تلك الحال وهو ممنوع والجواب انه يلزم التكليف
حال الياس لانه لا طماع فيها بالاجماع وهو يكلف بالمحال المذكور
من هذين الوجهين اي من كل واحد منهما الان كلا يسلم التكليف بالمحال
المشتري الاعمى يعلم ان من الممكن ان يكون البائع قد كتم عنه العيب
بالعمل وان وجد بالقدرة لكنه اخرج من الامكان الذاتي واما
عن الشان فلا نه يكون واقعا بقدرته بعيدا لا يسع الامكان بالذات فحال
والاول ان لا نسلم مثل هذا الكلام الى هذا الاقدام ونسلم اما من
الاول فلان الاستدلال كما تقدم من السيد انما يتم حال العلم واحتمال انه
يكلف به حال عدم القدرة اي بعد العلم وكذا من الثاني فان الاستدلال
بان العبد مكلف بعد عين والاول ان نسلم هذا الاقدام الى الامام او هو
مذهب مدعا صحيح السيد في كتابه المسمى بالاعجاز ان تكليف العاجز
الذي لا يقدر على شيء وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه الممكن صحيح وقد وجد تكليف الله
العباد لما يصح وما لا يمكن فلا يكلف عندنا ان عدم الاستطاعة في المستقبل
تكليف بالايقاع عند ان العرف قد خصص التكليف بالايقاع تكليفنا
الحج لانه كالجمع بين الضدين وتكليف العاجز عن القيام بالصلاة لجواز ان يقدر عن
الممكن اعادة وان امتنع لعلمنا من علم او جواز ان يعلم الله الحد
العادة وهذا محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بالممكن عادة وامتنع
بالمانع الحالي العادي قال في المعالم الحق ان محل النزاع ما اوردنا الممكن
لكن العادي المصور الوضع من الطالب والمطلوب عن النزاع اذ النزاع
المبني للامر هو ما يسع المصور وضعه بل مصوره لا في الممكن العادي ان
كان ممتنعا حسب الصور لا النزاع في المبني للامر بما مر قال فعلم المبني بحسب
العرف لا يمتنع بحسب الذات في عدم الوضع فلم يكن الاصداد الكلام في تصور
الوضع لانه الحق في الجواب لتصور الوضع كلا من ان الوضع ما علم عدم الوضع
من الممكن لكن لا يمكن ان تصور الوضع والطلب وان لم يعلم عدم التصور ما

هو

ما هو معلوم الوضع او عدم الوضع لكن معلوم الحال ان ما علم الله عدم
الوضع منه لا يسع والا لحال لان الوضع وان علم عدم الوضع لكن لا يمكن تصور الوضع
او تصور الوضع لا يوصف عدم الوضع بل غاية ما يمكن الوضع في صدد ان لا
يمكن تصور عدم الوضع اما الا نحن نعرض الكلام في كل محل وعدم السمع
والدليلين الاخيرين ان كان العدم مع العلم والاجمال علمتم لله فانا نظهر ان
ما استدلوا بها كلها كذلك تسمعا لا يسلم ان ما علم الله عدم وضعه يكون
جميع المكلف بها الا لخصوصه استثناء الاولى ممنوعة والثاني لن نسلم عدم
صلاح المكلف والثالث لن نسلم عدم وضع العمل منه وكون الشان
الى ان ما عدم ان يكون ما طلا وعدم سدادا والعمل حين الكون من
حيث انه عاصل ما طلا حين من حيث انه سدادا وزيد بعض الشيخ وكون كل
تكليف بطلنا بالعمل بشرط زيادة لفظ بطلنا العطي واما الاخبار
فلا سلم ان كون المكلف كلها كذلك والمخصص بالاخبار بالخصوص
ان الوقت والشيخ انما كلف وقال واما دعوى الاجماع فمعارضة او
الحال بالاخرين وتكون ما علم الصدور او احرى منه وجيها وتكون ما علم عدم
او احرى منه بمعاسر لم تكن المكلف كلها بتكليف الحج وليس الكل
تكليف الحج فيما احرى الله كما سنه صح به ما سطر بلط لعرفهنا سهو
المسلة اجاب الصنف عن الاول بان ما ذكرتم من الوهن انما يصور
الوضع واجاب عن الاخرين بمنع الحال وهو انا نسلم الامكان لكن
المكلف سرها سحلا منه لعدم علمه بالامكان لفظ الذي لا ساعد
عليه الامتناع قال في الحدائق الاول انه لا يسع بحسب الذات وان امتنع بامر
خارجي وهو يعلم عدم وقوعه لخصص لساع بما عن العلم انه يجب
تخصيص من الذين الاخرين وتعلق علم سلم يكون المكلف بها حالا
وخصص الاول بالعلم وعمم الثاني فالكل الحلي والاجماع المذكور
مسح وكيف يعتمد على مسح الرئيس المستند على منع الاجماع نفس المسح.
اما عندنا فان شرط التكليف الامكان واما عندكم فلان الامر علم الله عدم

انه لا يمكن بحسب داره مع العلم الا اذا منع امكانه وقع بكون
عادا لحضار بعد سمع وكذب وكم سمعنا لدفع رفع الوقوع فكل
ما لو اطلع اهل الجاهلية على ما وراء وكحن اهل كاى لهم
لعجم ما في السن من عدد الجمع حيث قال انهم ظلمنا ما لم ومنه ان
من جمع ما جاء به لا يصدق اذ ترى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه صدق الصدق في عدم التصديق
مع انه سلم ان لا يصدق اذ جمع يعلم منه تصديق جهل الرسول
وهو مسلم في الجملة لكنه بين ان ما جاء النبي به لا يصدق وهو فاسد
من حيث كذبه لانه خلاف ما اخبر عنه وان جمع لا سلما اذ من الشيء لعدم
مطلقا لعدم لعدم ان تصدق النبي في انه لا يصدق وهذا معنى كذبهم مكلفا بان
يصدق في ان لا يصدق مسلم ان الصدق والا لا يطلب هو لعدم كذبا والكذب طلب العدم
محال فصدق النبي محال مع كونهم مكلفا به فلم قال الصدق
في ان لا يصدق مسلم بل لفظ النص ظاهر فيه وصريح به انتهى قال بعد
كلامه بان يصدق في ان لا يصدق وهو مستحيل لان تصديق في ان لا يصدق
مستلزم لان هذا الوجه سيكذب راجع الى ما قال فتوانت اولا فقد قال الان
العامي ما مورد بالجزم بانه لا يؤمن فالمكلف على هذا السر وليس لغير العلم
كلف بان يصدق بقول الرسول انه لا يصدق وهو مسلم ان لا يصدق
للزم الكذب في خبر الله وهو يستلزم المحال ان الكلام الذي وقع الجمع
من الصدق وهو مجمع المعنى ان كلف بالصدق وعدم الصدق حتى يظهر النبي بل
معنى انه كلف بالصدق حال وجوب عدم الصدق المنع زوال الاخبار الرسول
به وليس هذا المعنى انتفاء ما دل الاتيان والا لزم ان يكون تكرار الدليل
الاول للمدعى كلف بصدق الرسول بما جاء به مع ان الرسول اخبر انه لا يؤمن
يكون مكلفا بصدق هذا الخبر فيكون مكلفا بصدقه في عدم تصديقه وهو جمع
من الصدق والكذب كذلك لجمع وهو مسلم لا يصدق المشترك وهو
مسلم عدم تصديقه والا لزم الكذب المنع من كلف بالصدق وعدم او الاثر شيء

اثر

امر بالاربعة فكان مامورا بان صدق وان لا يصدق وهو محال قال المحقق
ملزما للاستحالة من تصديق الله ان تصديق الرسول كلف بالايمان ومن
تصديقه تعالى في كل ما اخبر به ومنه انه لا يؤمن فكلف بان يؤمن بان لا يؤمن
وهو مسلم ان لا يؤمن مع انه مكلف به وهو تكليف بالجمع بين الضدين
التحقيق ليس كما ظنا. اما ملزم ذلك لو سلم التكليف بان يؤمن
بان لا يؤمن التكليف بان لا يؤمن وهو ممنوع وقال لا نسلم ان
الايمان بتصديق في خبر منه على ما علم انه اخبر عنه والامر
التكليف بعد. هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولم يعلم ذلك لعلم صدق
الرسول ولم يعلم صدقه الا بعد هذا الخبر وهو تعالى لا يسلم انه الكلام
واذا الوجه ورد ان يكلف بصدقه بالتكليف بتصديق هذا الخبر يسلم
عدم الكلف ان التكليف بالتكليف بالجمع وهو اول السلم المراد من
التصديق ليس بالتكليف بل التكليف بعد العلم وليس التصديق بل التصديق
بمعنى التصديق في كل ما علم انه اخبر عنه التصديق في كل ما صدق انه اخبر
عنه والاطاعة كل ذلك والتحصيل لقائل ان يسلم ان تصديق الله في
كل ما اخبر عنه من الايمان ما الذي منه امره بتصديق هذا الخبر عن
اذ ما هو من الايمان من التصديق وحسبان ملزم خطا والمحب
ان التصديق تابع للتصديق متصلا واما الايمان بصدق على سبيل التبعية
بحيث ان صدق كذلك مدلس انهم اي ان اما جاهل يكن ان يكلفوا الابتداء
وانه ممكن الوقوع الا انه ما علم الله لانه لا سمع ناهيا على سبيل على ان هذا
البحث في الاخبار وكان الرجحان بحال ملزما علم الله سبحانه اخبر فيه
اذ الاربعة وزاد ما دام اسمه ان الاخبار انما هو لا يؤمن كذا كما في
المبين انما كذلك كما انهم لا تكليف الا بسمع وقد علم الله انهم لا يصدقون
في الثاني من لطف او علم الصبيان لان انهم مكلفون بالتصديق بل انهم
مكلفون بتصديقهم اما وتصديقهم ان لا يصدقوا ولا يدفع بهذا الجدل هو ان الكلام
الشيء علم بعدم السمع تا علم ما فيه من الدلالة واخبار ان اخبار الرسول

المسمى بالاخبار بنسخ لانه صريح بان الاخبار العسعر او فالكلف لا يؤمن ويكل
والا لكان المراد ان يقال لن يؤمنوا او نحوه القطبي يحمل
كونه ممتنعا فالى ان يعلم والا للمعدوم لا خبار بعدم ايمانه لتواخبار رسوله
لانه ولا يحمل كونه ممتنعا فالى ان يعلم والا يلزم من التسليم الذى يستصح
بانه عنده واقع وذلك وليس فيه احدهما بالاخبار او من العكس اللم
الا ان يقال انا نسبه به لنعلم ان اخبار بنسخ مع كونه مكذا المنطق لن
او الصحيح الممكن عن امكانه فعدم لخروج اخبار الرسول لكونه عنده
مولدا او ان لا يخرج عنه ولنعلم ان اخبار يندرج من التسليم الى يمكن ان يمسك
بالحكم على المطرد بعد معنى الامكان اى الامكان الذاتى وان كان ممتنعا
بالغير الذى هو العلم ونحوه والحاصل انه ليس من الشارع فيه على ما اسس
عليه الكل للطبيعى ان ال اى جهل كلفوا بتصديق الرسول والتسمى
تسليم للمحال الذى هو الجمع بين الضدين لانه بل بالجمع بين العلم وذلك لان
الايمان منهم من حيث هو ممكن وباخباره صار ممتنع الوقوع واخبار
الرسول لكونه غير مخرج للممكن عن امكانه كاخبار بالوقوع دونه زيادة وهو
الذى هو الجمع بين الضدين ومحال وهو ما يلى التسليم ابوالد
معرضهم بالكلية لقوله تعالى للعن الحلى انهم كلفوا بتصديقه فيما
جاء به من التوحيد والرسالة والاحوال واما به والمعلى صار على وجه حدا
من الامكان بسبب على الله او اخبار لعدم ايمانهم لان العلم والخبر
بالايمان للتحريم بل لا يقدران حكم واخبار الرسول بعدم الايمان كاخبار بوقوع
فليس مطلق الاخبار ومانعا من الحكم ليسوا مكلفين بتصديق التحديد والاخبار
معطوا انهم مامورون بتصديقه فيها بحيث به مطلقا لكون الايمان عبارة
عن ذلك بل انه لو كان كذلك لتم الكلام به ولا حاجة الى ما مر الى المقدمات من الدول
بانه والعقل حاضر بان عدم العلم ليس مانعا للمعلوم لان علم الله تعالى بعدم على
المعلوم بل تابع لقوله مطلق او الاطلاق والمعدوم سواء لاخبار مانع من
الممكن بمعنى الممتنع سوا لان نعوذ او جاز التكليف بالممتنع
بالغير

بالعبر بنا على المكلف اسلم بحث انما جاز التكليف به لكونه ممكنا لذاته
لكنه بناء على الايمان وجزاب ... انه جائز لكنه غير واقع لتوقف ... على
وجهله وهو ان يحل الفعل بسبب ... التكليف وعدم ... ههنا اى حصار المكلف
بالعزم بنا على الفعل الواجب لكونه مطيعا او الترك الموجب لكونه عاصيا
وفي الجهل يتصور منه الامتثال ولهما ان ايشاه ههنا الامر غير هذا لانه قال
الا لكونه ممتنعا بالغير ونقول ما سمى به حاله متلبسا بها الساذي السعد
السؤال انه لا قائل في مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه
والجواب منع انه لا قائل فيه بعد لو كلفوا احمل عليهم بالامتناع فاستعمال العاقل
وفي الاتيان بالمامور به والابتلاء مثل هذا التكليف غير واقع بل يمكن ان تقرر
هكذا لو صح التكليف بالممتنع لكن متنافيين هو الاتيان به واللازم باطل ...
الملازمة فجواز لم يكن فائدته الامتثال والرد ... الا ... لجهل العاقل ... لا يمكن
لعدم التعرض ... عليهم ... لا ... سيما على خصمى ...
منع ... او ليس ممتنعا عليه المراد بالامتثال ليس الترك ... الا
ولا عبرة به لا ذكرهم ان ... التكليف للتصديق ... الا
على ... من ... التكليف ... في المسمى
... او ... انه ... الا ... ممكن ...
انه ... التكليف ... تعالى ... تولية
الشرط الشرعى ... التكليف ... الشرعى ... حصول ...
الذى للتعلم ... التكليف به والشرط الشرعى ...
... التخصيص ...
للطبيعى بالايمان ...
والكلام ... السعد ...
... مطلقا ... القطبي
لا نزاع في ان ... الشرط الشرعى ... التكليف ...
وليس شرطا في التكليف ... ممكنا ...

القطبي اللازم انما يصح لو كان المراد كون ما مر دالا على الامان بها حال
الكفر وبعد الفراغ اذ المراد ان الكافر متى كلمنا بالامان بها حال
الاسلام كالحديث فانه متى كلمنا بالامان بالصلاة حال الطهارة او
المراد ان الكافر متى كلمنا بالعمل المذكور في الامان قال وكون
ان يراد بعض كما قال السبكي فانه محل النزاع ويوجبه لانا
انا لو كلفنا بعض فانه الشارع فانا نحكم بانكلفت عملا بالدليل
الصحيح سواء كان بعمل فالقائل بان الاحاد يفيد عدم الصحة فلا
الاحد رعاية الصالح مع ذلك يظهر ان يشترط في النفي
كالاقدام او عدم الاحجام مرادا وعبارة السبكي عن النزاع فلكن يرجع
بان مراد الخ ان النزاع في ان الكافر هل يعاقب على ترك الفروع كما
على الاصول وكلامه قال عن او عدم انه متى كلمنا بمعنى انه يحكم
عليه الاسلام بالشرط والمراد بالشرط لا يعني انه يأتي بالشروط
بدون الاتيان بالشرط وهذا ايضا ما قال عن كالحل فانه دال على
بعضه بدليل يخصصه بالفرع الاول فلم يسقط الامر عنه
ان بالاتيان او بعدم عليه السلام الاسلام يحكم ما مثل ان يطعم
فلم يسقط الصوم وهي صورة سوء الحديث المخصص او سلمه
عنه بسقوط الامر بالسبب لصدور اسباب الفروع من الكافر
بشرط سبوت الكفر وان كانت ممكنة عنه في حد ذاتها حال الكفر بان
مثل الكفر بالاتيان بان يأتي هذه الصورة لا تأتي الامكان الذاتي
فان قلت سلمنا ان الكافر لا يصح منه الفرع ما دام كافرا فلعل انها
صورة وصفه بالاسلام ولكن سلمنا ان الصورة المذكورة انما
بانه انما انتفت لانتفاء الذات القطبي بتوسيع الجواب انما يلزم
متكلفين الخ لو سقط الامر بالفروع الا ان ليس كذلك لانه انما
اسقط بسبب اخبار الشارع عن سقوطه عنهم وانما يجب ذاته لو سلمنا
ما سلم وبعمل على هذا السر لا يخصص بعد الكفر اذا سماع عند الكفر
ايضا

ايضا بسبب اخبار الشارع السابق سلمنا انه لا يدل على محل النزاع اذ
المحل انما واجبه عليهم بمعنى انه سلم وبعمل وان لم يعمل يعذب تركا
ايضا وما ذكرتم انما يظهر الاصل الى لا يلزم ان الاسلام بعد الكفر
يجب وذلك لانه يجوز ان يسلم ويعمل والاسلام بعد الكفر يجب
لانه فرع الامر وبعد سقوط الامر بسبب اخبار الشارع ان
بمعنى بالاداء يسلم ان بمعنى بالعزم لكن ذلك لا ينفي امكان الاسلام
الا يعمل الكفر ويعملها فعل لتفقا الوقت بعد ولعلم ان الفرق
بين الاسلام بشرط العمل بعد سماع الامر بعد الاسلام والذي لم يأخذ
الحجج بمعنى الامكان اللهم الا ان يحمل له في الفرق وهو مصلحي
بان يطلب المال قال الوقوع قوله ظاهر انما يتم به
لان الاسس لا سبدان الاطلاق كما سيأتي للذين لا يعترفون مع الله الا
لغفر ولا يعلمون السوء الى حرم الله الا الحي ولا يزنون ومن
يعمل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة والاستدلال
بانه سماهم ملئنا الاثام وضعف العذاب بعمل ذلك الى جميع
ما لم لم يعمل من العقاب العموم من مقابل الكفار انما وهو الذي
حمل على من حرم الطيبات بالدواهي القطبي لا نسلم كل الام
حتى يلزم كون الزنا سلاحا ولهم الجواب ان ضاعف العذاب لهم
للباح الى الحرام مردود وجواز كون المباح سببا لضعف عذاب
الحرام الذي هم انه وان كان لم بعد للخصمي فان مثل الامور ان
يكون ضاعف العذاب بسبب الشرك والباقي بسبب الاضعاف عن
العقاب احد بانه لو كان للباقي مدخل في الاضعاف لكان محمدا
وهذا لط ولان لم يكن للمعنى لسقوطه لحلي بالمثال الامور عدد الاشتال
الى الشرك الا يسأل وهذا يلتقط ذلك الاذال على البعد وهذا لو عمل الكافر
لو لم يكن للباقي مدخل في العقاب لكان ذكره مغنيا لخصمي لا ذكره
عن الشرك او عن ضعف الى الجمع بعد سقوط المذكور والذي هو ما ذكرنا

للحلي والمعد والوصف السمك بها ان ليس المراد من الرسم
لانهم لا يعدون مع الالوان الغرة لان للرسن الانتفاع لم العذاب فالمراد
به الكفار وما مل العذاب تلزمهم والضاغنة للعمل والربا وقال الامام ان لفظ
الرسن الان صار من يعمل احدهما اكثرها والرسن قد يعمل احدهما
وان ابدع سواء لان الرسن لا ضاغنة له الا اذا اعمل دربنا
ضاغنة له لحلي فان قيل عطف ومن يعمل على الذين يركبون
اللازم يرجع لون الرادف الرسن فالمعنى ومن يعمل ذلك منهم في
الاستقبال فلن اياما وما ذكر من السلام للحال فالجواب عام ودخول
الواو يخصص سواء ان الاصل عدم الاضمار ولو سلم اكل من الحلين
والريك يطعم المسكين وكما يحوض مع الخاص وكما يكذب يوم الدين
وليس المراد من الحلين الحلين كما في الحديث بسبب نهي النبي عن
الحلين اي عن حلي المسلمين كما علم من كتب الحديث لان انعام الاطعام
الرسن جلها على الاسلام لحلو الكلام عن المناسبة على ان المراد بالاطعام
الواجب اعمالا للعذاب على ترك الطعام ليس بواجب ولا يمكن
ما وله فيلزم من الاية الوعيد بان فعل الحلي حكمه حكم الكفار
بالاجماع فالجواز كذبهم الا ان الكفار كذبا لغة للشرع الا انتقل
اللازم بدعوى الهدى الكذبهم في تعلم والشرع ما كان شرعيا يمكن
ان يكون العذاب بالكذب لم يحمل عليه لكذبه مسلما
بالنفاق دخول سقر وعدم جواز اخاله الحكم على غير السبب المعلل
عند وجوده الا ان غلط بالنفاق ترك الطاعات اي او ان يكون
الاخراجهم الرسم عن العلم صحيح تركها او ان يكون اخبارا عن
الرسن الباركين للصلاة وقد محل الوفاق فلما الاجماع على
ان المراد بترك الصلاة جحدها فنقول المراد بكذبهم عندهم منه ويدل
على عدهم بالكذب وقد عطف عليها بعد والاتي لو كان لزيادة مع
تكاسلهم لعرب الاية عن الدليل لعدم الاستدلال العمل بعرف كلهم

فيم

منه كافي والشرع بما لا يمكن ان يكون العذاب بالكذب والغلط النفاق
لانها الركاب ساجو الغلط العذاب بها وصاحب الحصل والا يمكن
والا لكان سائر الشروط عدم الاثر في انتفاء العذاب وشرط لانهم رسوا
لحكم عليها جميع بالكذب مسلما منتفيا وحول ستر الاعضاء وضعا
معنيا نها فلعل الحصول في الوضع الحين منها ما كان الا لمجموع الامور
والامدن والا الاحراج اذ الظاهر ترك الصلاة الا ترك العلم صحيح واذا يرجع
البعض من كافر تركب جميع المحرمات ومن عين لاسولها في الاحراج
بالكفر عن العلم صحيح الحصر رات والشرع طاف الاخلاع والحصر
بالرسن لانه عام في المحرمين لان الخطاب لهم واذا لبد محصنا
السبيل وفي الرسن نظر لاحتمال ان يكون غير الحلين غير الكذبين
الا حبر من حلة اهل النار وهم من كل حسن والاجمال لان نظم القرآن
صريح بانه كلام لهم متضمن لذمه اصحاب الحطي فان قيل
المراد الوسن النار لون احب بان الامر حمل المحصص
مع قرينة تخصصها بالكفار وقد عطف وكما مذب عليه فلو لم يجب
النفاق لم يذكر بان اللازم لبطلهن وهذا لن النفاق لقدر الباب
النطي لو وضع بعلمهم بالوضع لوجب عليهم ولو وجب لوجب
عليهم تفاقا الان ما يتفق وهو ب الشي يسعى وهو ب فما به
وهو مصادر لم كان اذا التقاس كان حق اللم والطابع للاركل
الصلي المعلق بملك العبادات او العدل من ما عن صلاة واسن لعلو
من ما لانه دليل عاد لن وهو ب النفاق بعد الامر الوهو ب اذا لم يكن
ملا سلزمه الى النعا احدها الوضوع والصحي والعلائم الاداء ادون
النفاق الجمع كما بالعكس لصوم لحاجن صلاة ومرادي الناس من الم
والكافر بان الجاب النعا على بشيرا من الاسلام ومعاض الكذب
كحدث الاسلام يجب ما قبله للحلي لنسين وهو ب للنفاق ووضع
الكلمة ولا يحصل ربط فعل بحث يلزم من احدها هو به واذا انتفت

الا الاصطه والعدم على ما مر مطلب اللازمة والافادة للقدرة
الاخيرة سما للسط الاصطه قال سلمنا ان الاصل قوله
وهو كل النفس اذا بنى فالوجدان الفعل الاصل الا ما هو من باب
العدم من الفعل وكف الكف عنه فانه انما يعلم كذلك في الحصول
بدل الكف ان الكف به في النهي معارض النهي عنه وما في اللبا
اولى الاستدلال على ان الموجد من الشيء امر بصدره الحلي اصلة في الفعل
النهي قال ابو هاشم عدم الفعل والاستمرار انما يعلم العدم مطلقا اذا
عارضه النص دليله لها هذا على الف طريق العدم الا دليل
على الحادث قلنا ان سلمنا ان العدم لا يتم الا بالنص لكن
الهيئة وقد يحدث بكلام في الدار ما لم يفعل مدح عليه قوله
كان في الفعل العطي لوكان اي الفعل الاصل او الكف في
النهي الا الفعل لاحتمال الكف كلاهما لكان في الا فعل كذا ولا
محل الاول كان لكان اي عدم اذ سعين الاصرف كما عنه
هو سنه وذلك لانه يصير للغي حينئذ لكان الكف الفعل مستمر
حصوله وهو فاسد اللهم الا ان نمنع اصبغ امر انما مل
والظاهر ما قاله الاساد بدليل مستمر حصوله الا به في الطلب
مصدرا وقد عرفت ان استمرار الحصول فرع تصور الوقوع
في مسلة تكليف الجاهل والكافر ذلك اي تصور وقوعه لانه عند من
ان النفي ازلي لا ما نع من ذلك السلم العطي ان الا فعل عدم
محض ليس شيئا وما ليس بشيء لا تعلق به قدرة وما لا تعلق به القدرة
لا يكون معدورا وما ليس بشيء يتعلق به قدرة وما دام الا محل الزوال
ما لا تعلق به القدرة لا يكون معدورا الدال من عدم التعلق
عدم القدرة به الحلي لوكان متعلقا في الفعل لكان مستمر
للعبد من الكف والمانع مطلقا لان الكف عرفا قادر على الفعل
وادام يكن قادرا لا يكون مطلوبا منه والا لزم تكليف ما لا يطاق
ولا

ولا يعرض به شرح ولا سهو الشيخ عن معذورا لانا نعلم القدرة صفة
ان الا فعل عدم محض الحلي لا يتم مع وجود مع ان يكون
يتعلق ما لا يصدر منه والا يلزم تصور الشيء على ما هو به
مذهب الى التعلق ما ان عدم الفعل معذورا دائما يكون كذلك لو كان
عدما محضا قادر ليس دائرك مدح على عدم الفعل حتى يتم كلامه مدح
على الكف فالمدح ما قال الاساد مذهب اهل الحق وقد
واستمرار ذلك العدم الى حق مدرة والشيء الذي ليست قبل القدرة لا يكون
اثرا للقدرة التي هي متاخرة عنه لاستحالة تقدم المعلول على العلة مذهب
مذهبها من ان الاثر الذي صفة موثرة بحصل الحلي انفا وهمهم قال
الاول ان العدم نفي الامور والنفي لا يتعلق بالقادر لان القادر من له
الفعل والعدم ليس بفعل والثاني ان العدم مستمر والمستمر مستغن
عن السبب لحدوثه والجواب ان المتعلق لها بالقدرة هو الحصول دون البقاء
والفرق بين العدم والنفي فيما نحن فيه ثابت في الدار الذي هو اعم من
الفعل لانه ليس من شانه الاول يكون الجزع وداوا هذا
العطي الفعل كان معذورا مستمرا يعني ذلك العدم الحلي قدرة
الكف والنفي بعض اجزائه والعدم المستمر من حيث هو كذلك
ليس اثرا لها لسبوقه بالعدم مطلقا فلا يكون اثرا لها مستمرا فجعل
انفا واحدا الاجزاء الفعل كان معذورا مادام وجود الكف
ومعذورا استمر ذلك العدم ولم يحصل بقدرة والا كان لا اثر في ذلك النفي
لانها بعض اجزائه واثر الكف منه لانه بعد الفعل بعد وجوده
كما هو بعد وجوده. مذهبه الشيخ الفعل كان معذورا ما استمر
الحلي للقدرة وهو لا يكون عدم الفعل معذورا الا ان القدرة بعض
اجزاء الفعل لانها مؤثرة والصحيح ان يكون العدم المستمر اثرها
لانبات مثلها مذهبه منه مطابق لمذهب همهم اعلم ان العدم من
اما في الاول فهو ظاهر لان استمرار العدم الصحيح اثر انفس العدم

لا يسع وامكان الباري يكفي منه ان لم يسأ فعل او الفاعل وجوده من ان يسأ فعل
ولم يشأ الفعل وامكان وجوده ان يفعل شيئا فحادث او الفاعل ليس
الا ما فعل وبالجملة النزاع راجع الى ان القدرة عبارة عن الممكن
عن الفعل وتركه او الممكن للذي هو هذا الضد كما هو مذهب الاشاعرة
عليهم ما يدور في الكلام ان احد معنيي من الحدثين او من النقيضين
العطي الطلب اما انه لا يلزم من كون عدم الفعل ان يكون عدم
ارادة الفعل بان يكون للقادر ان يريد الفعل ويريد تركه او
ان يكون القادر كذلك او ان ان الطلب اما هو العلم من عدم
ارادة الفاعل ان اراد ت يكون جنسا تحت فصل من كونه مطلوبا
اعاده من فالملازمة ممنوعة او مطلوبا انتاوت في قول السالي السيد
هذا تمام ان العدم ليس ايرافان عدم العلة ايرا لعدم العلم كما ان
وجود العلة ايرا لوجود العلم قال ويمكن ان يجاب عنه بانا ان
عدم العلة ايرا لعدم ايرا لكن لا نزاع ان عدم العلة ايرا لعدم
هو كذلك انما النزاع في ان عدم العلة ايرا للعدم هل ايرا لعدم
هذا وقد استدل الدواني على ان الكف فعل قال بعبارة ان
قولي احدر العدم الزمان مقدورا او لا فاعاد فعال والمقدور للترك
ولكن يرد الاول بمنع ان العدم الذي قال لزوجه ان يفعل طلاق فانت
فانت طالق فعدم الطلاق لا يترك الا بفعل قال فعال
الاشعري قوله انتاء معلق يستطيع وبان لفظ
لا يستطيع في الذي سيجيء انه قال يقدم على الحدوث وهذا لم
في الكتب الا مقدوم بان الطلب سواء عن الباس او مطلقا
والمقدور بد منهما وطلوب ورود السؤال المذكور عليه وهو لزوم
ان لا يصح اصلا ان يامر احد احدا بشيء عند تحقق فعل الدواني
الناس انتفوا على صدور الكف عن فاعله بمعنى سلوه وعلى انتفاء
فعل صدوره اصلا في حوار تعلق الكف بالفعل في اول وثاني حدوثه

فذهب

مذهب سفا الجواز والصحة الى اسامه وصرح هذا الملك بان
الطلب بالفعل هل يستطيع حال حدوثه اعني زمان اللبس به او استقبال
ان لم وجوده او كل من قال بعدم الاستطاعة ومن قال بالاستطاعة
ليس بصدده او الوجدان الكتب المعتبرة والاتفاق على جواز الطلب
بالامر بمعنى انه لم من قال بالاستطاعة او الاستطاعة بمعنى
او اصلا بجواز التعلق بل بالتعلق او الفعل لاتصال استطاعة الوثني
لكلام الشيخ وعزوه ان يكون النزاع في ان التعلق الثابت حال الحدوث
هل هو ثابت حال الحدوث او يستطيع لانها بعد حال الحدوث فان الاستطاعة
سلما على هذا التحرير ينبغي ان يكون عن المعتزلة ان الشيء يصدر ان لا يستطيع
بعد اتفاق الاشعري على هذا التحرير الحنجي نقلا عن الاسنوي
ان التكليف بالفعل حال الباشر ولا يستطيع حال ألبار وبالفعل
الباشر سمي بالفعل على معنى الاعلام والصحيح منعوا قالوا بان الطلب
حال الباشرة واعلام المتنف والواقع لتوله استطاع حال الباشر
او قال بان الطلب انما هو حال الباشرة الاسنوي اضاف في ان
بعلق الطلب بالفعل حال وجوده او صلة وذهب الاشعري الى الاول
وقال لا يستطيع بعلق الطلب حال الشروع فيه والصحيح الى الثاني
ولا يستطيع سعة بالطلب حال الشروع وعلله بانه لو كان الشيء حال عدم
الاستطاعة مطلوبا به كما لو قال انه سوء عند الباشر والتا
على الاعلام كان مستصحبا وهو مردود به وبالجملة فانه سبق بيانه
ان بالله ومن الناس من اختار في ان فعل الكف حال حدوثه هل
يصح تكليفه بامر دوام الكف والصحيح لا وليس الحلاف في هل
ولا دلالة للنظم على اصلا وكيف ان يعلم ان يعلق الكف بالكف به الذي
هو الفعل ليس الطلب فلا يصح فيه ان جنس الكف سلم مطلوبا عنا أمر
يستطيع عنه الا ان اراد ان يجيب الطلب ان كان الكف بكفا بالباس فالطلب
باق حال حدوث الفعل بعد كما كان وان لم يكن فالطلاق الطلب سرا لكن وان الكف

باتحاد الوجود وذهب الحكماء المتقدمون وجمهور
الوجود ساير طرق الوجود مع اتحاد الوجود بعد الوجود وجمهور
مع كما مر في الفلسفة الاولى في رد سطط من قال لا يمكن اتحاد شيئين
اصلا ان يوجد حال الوجود ملزم بحصل الحاصل او حال العدم فلزم
المنع من التقصص ملزم انتفاء الشيء عن نفسه في حدوثه والكلمة
واجب بالغير جائز بالقياس الى ان اراد ما سطع ان الكلمة تعلق
بالفعل المعلق عنه بالشيء لا سطع عنه والا كان معلقا عنه
لزم ان لا يتقطع بعد حدوثه انتفاء عين ما ذكر وهو خلاف الاجماع
والبرهان لانه ما سطع بعد ان بعد حدوث الفعل تاما وان
اراد ان تعلق الفعل يعني لزوم الكلمة الانسان به باق لزم التطبيق باتحاد
الوجود وبعد الصدور الذي ليس به من الكلمة به لازم اذا كان مكلفا باتحاد
معدوم ان وجد منه ما كان مكلفا باتحاد وذلك تعلق وليس هو الصدور الذي
ليس به ان التعلق ليس الفعل لان البحث في الكلام في كل جزء وجزء من
وجود الفعل في حال صدوره من الفراغ فيقال لقائل ان اردت بقولك ان ارادة الفاعل
ان يتعلق ليس به ان ان ارادة ان يعني التطبيق هي العلة التامة لتعلق الفعل
بالفاعل بعد عدم الفاعلية بعد حصولها بالاولى حاصل ولئن اردت
ان يعني الكلمة مع ارتفاع الموانع هي العلة التامة لتعلق بالفعل بالفاعل بعد
الامتناع بعد الجواز ان يكون الانسان به ما تعلق من التعلق وان
اتحاد الوجود انما يلزم لو كان بعد الشروع مكلفا باتحاد الكل الاولى
اركل واحد من اجزاء الفعل انما لو كان مكلفا باتحاد الكل المجموعي اي
باتحاد الهيئة الاجتماعية من الاجزاء الى الفعل كما هو مذهب الشيخ وما
ليس باتحاد الهيئة الاجتماعية حاصل بالفعل اتحاد الاجزاء الاولى
فان قيل كيف يكون هذا مع ان مذهبه ان الكلمة الذي هو الطلب
قبل حدوثه والصدور الكلمة بالكل الافرادي غير الى ان يحدث وبعد
الحدوث الكلمة بالكل الافرادي بل المجموعي وهذا
كله

على تأمل بما له من تعلق الفراغ بمقال لا يجعل اتحاد الوجود وعدمه
الا لازم الاول وعدم الاسطاع بعد لازم الاول لكون اللازم
طرد احدهما اللهم الا ان يقال سلطان ما ذهبه تا الكلمة الى ان
تعلق الفعل لا تمامه مطلقا بسطة عن كون لازم الاول لازم الثاني فلا
يحال الطبيعي كل واحد من الارادة من مدفع لما الاول فان
المنفي للفعل هو الطلب اذ هو يعني الكلمة وبعد الفراغ من
الفعل الا سطع الطلب لان المدفوع عنه بعد الفراغ سوطه
وكما بين لان الامر ليس للتكرار وسطع الفعل لا سطاع تقضه
ارادة الطلب وما الساير فلان اللازم الكلمة باتحاد وما وجد بعد
بالعدم والعاصمة لا باتحاد ما اوجد وذلك صريح الاصحاب في الاول
سطر لانه ملزم ان سعد الطلب الباري ذات الله وهو محال لانه لم يكن
الباري ان اراد الشيء لا سطاع ان الكلمة لجموع الفعل من حيث
بعد المجموع الا سطع ما لم حادث اذ جزء من الفعل ان يعني الكلمة
لمجموع الفعل باق ما لم حدوثه لان الكلمة بما اهل من اجزاء لا سطاع
مع الان يكلفنا باتحاد الوجود لان مجموع الفعل من حيث هو المجموع
لم يوجد حال حدوث اول جزء منه مكون الا سال تامة
فان قلت واحد من اجزاء الفعل اسطع الكلمة بهكون من
الباقي من الفعل لا المجموع من حيث هو مجموع ملا الكلمة
بالذات مدعلق بالمجموع من حيث هو وجزاء بالسع بالذات المجموع
لم يتقطع الطلب اذ من الجايز ان يبدو الى الذهن عروض التطبيق عنه
للتنزه هكذا ان اراد الخ ما سطع ان يعلم بالفعل لسن الكلمة بالشيء
بالشيء ليس ان يزول عنه ما دام باقيا الكلمن المعلق الذي هو الطلب
مدام ممتنع زوال ملزم الا سطع بعد حدوث التعلق بالفعل لتناقض
العيني للتعلق وهو ظاهر الاجماع وايضا لو اراد الكلمة ان تكون عدما الكون
لتنفي ولان البحث في تعلقت الكلام الى الطلب القديم ولان التعلق

على هذا السيد ركلف انفاذ ما لا يمكن ان يقال بعد حدوث الفعل على ان
لفظ التعلق على ما ذكره جدوده مستدرك لا داعي له في البحث كما يعلم من امثل
يقال لقائل ان يقول التكليف الخ اما ان يكون امنه او لا فان كان
امنه لزم ان لا يستطيع ما ذكرتم وان كان لعدم القدرة
عموم فجواز ان يراد عما ذكرتم من الامرين الاسهل لقائل
ان يقول التكليف بالفعل حال حدوثه كان الاتي به محالا وهو منافٍ
لما يعلم عند الصيغ من سقوط التكليف بالامكان وهو ان التكليف
الا مدة الامكان فلا يقال التكليف للحدوثي معنى الا مدة
حال الفعل انه لا مدة له الا مع الفعل والتكليف مع الفعل غير مكلف به
ومعنى الاستطاعة ان لا يستطيع لموجوع الفعل من حيث هو الموجوع وما افاده
عليها وليس بشيء ذلك لان الدليل للاستطاعة على الاشعري لم
يدل بان حال الفعل غير مكلف به لما سلم الصيغ عنه الا الدول بالاحاد
وهو ان لا مدة الا حال الفعل وان افعال العباد محدثة للقدرة
كما يراه وهو غير مكلف من كلام الصيغ لان الاشعري وكل من
الاخر ساهون عن هذا بل سلم صدور الكل آنا عند القدرة وذلك قبل
الشروع في الفعل وعدم تلفظ الاسم عطف على الامر بصيغة
المعنى الذي كما قدر الاستاذ او بصيغة الفعل المجهول عطف على فعل
مقدر مثل يطلب او يلزم التكليف بالاحاد وعدم التسليم ان
الارادة تحسن اي الاتيان بالفعل حال عدم استطاع التكليف بهذا المعنى
حال حدوثه بالتكليف بالاحاد الموجود وهو ممنوع لانا نمنع صحة التكليف به وعدم
صحة الامر الا سنى بالفعل التكليف وليس عدم الاستطاع بالتكليف بالاحاد دليل
لعدم صحة الامر على اسماله التكليف بالاحاد المعطى لزوم التكليف
بالاحاد والزام استحالته لانا نقول ان الاتيان به اما الاتيان به او الامكان اذ التكليف
لا يحصل الا مدة الامكان نعم ان فعل ما من شيء الامر
وهو سقوط التكليف بالفعل بالامتثال والامر الاول للزوم اتحاد
الموجود

الموجود وان الاتيان الذي انما هو صحيح مما الشروع فيه لا بعده وقال وانما لزم عدم
الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا بايجاد الكل الافرادي او لو كان المجموعي
صحيح للشرطين على ارسال الثاني للصحة هذا الالزام انما يتوجه على
ما ذهب اليه التكليف غير محصل فيما قال ما قاله لانه لما كان الفعل
وفي بعض النسخ ولانه المراد وهو ان سبب للسببي اذا قال لزم صحة التكليف
به لا يكون مقدورا ولو بالواسطة ان اراد المقدور ادخل من عدم القدرة
دليلا مستقلا عليه ولسان الكلام لما صح لفظ الاتيان التعليقي
هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان الحدوث لما لزم
لعدم استطاعه وهذا الدليل وجهه ان الفعل اول حال الحدوث سيما قبل
صدور الاثر عليه كما تقدم هو الحدوث اول وجوده ما مع كما هو رأي الاشعري
صدور الاثر وكل صدور صحيح التكليف به اذ ليس معنى التكليف ايجاد
الموجود مستحيل ايجاد ما لم يكن موجودا والا لكان الفعل في اول
زمان حدوثه اثر الفعل لانه من ايجاد الموجود وهو ايجاد في اول
الفعل لم فهو جوابا في تعلق الامر بالفعل حال الحدوث صحيح التكليف به
العربات الاعمى عرجاء الهاء والظاهر عوده الاسناد ويوجه الجواب
في الحواشي الشنشوري اصحيح السيد بانه انما يلزم الفعل وهو ممنوع لعدم الامر
والداعي او بعده وهو باطل وفاقا واما معه وهو الحال لانه يكون مقدورا
ح بالاتيان صحيح التكليف به وليس لقدرة على الفعل على الموجود
الحدوث والاتيان بل قال وقيل لان صحيح عدم التكليف ملازم
غاية ان الفعل صحيح الاستطاعة وهو لا ينافي التكليف به والامكان
للموجود بالحدوث حاصلا فالكل بالامكان ممكنا عند الباقين وهذا انما يرد
نعم فهو مورد على من لزوم التكليف بالاحاد واستحالة الاتيان
انما ذكر لبيان لزوم عدم استطاع معين لان الكلام على سبيل الاتيان حال
الفعل ملاحظة لذكر وتذكر الصيغ ان معنى اجزاء الفعل من مكلفا
من اصول الصيغ واصلها ان الصيغ قال ان التكليف صحيح عموما شيء

كالعصيان

استلزم وجود هذا المجموع وجوده وليس ما تقم ولا مانع لان ما علة
الصحة في المالوس دلك وان اسلمنا وجوده بهما مع ان فيه نظرا لا
حاجة اليه ولا دلال للنظ عليه بدل محل النزاع لانا لا نعدل الا بحوار ان
المعلق من غير معلق موجود القطبي للقابل ليس سلمنا ان المعلق
الاشتراكي معلقا موجودا ولكن موجودا بعارضات الامور
اذا مر من الاول والثاني لكن نمنع لزوم الاستغناء لوجود المعلق
ح وجودات لم يستغن ولم يكن وجودات لله اذ المراد بالمعلق الامور التي
البحث في المحكوم عليه وهو ليس بامور الى المعلق الامور التي
الامور وتعلق النهي النهي وتعلق الحكم اذا المحكوم عليه او
مانع الجامع وليس وجودها في الجامع لان البحث ان الحكم يجوز ان يكون
الجامع موجودا مع الامر الحسي اعني الحكم بان وجود الامر دون
الامور به والنهي بدون المنهي عنه والحكم بدون المحكوم به وجود الامور
بدون اللازم وهو ممنوع واجاز بعضهم معلقا موجودا في المحل لا موجودا
مع سائر محل النزاع عام مانع الثاني ان وجود الامر بدون وجود
الامور به مستبعد وهو يتصور من المعلق المعلق الطلب وجود
المعلق في الحس وليس المراد ذلك او ليس البحث الا اصفهاني ان لزوم
ان المعلق لا بد وان يكون لوجود في المحل اعم من ان يكون عليا او
عارضا ملازما لنا ان لان المعلق المعدوم في الجامع ثابت في علم
الله تعالى او ان يكون موجودا في الجامع ملازم المكان وذلك ممنوع عن
النزاع عام الاستغناء وهو لا يدل على الامتناع مدلل او لا جل ان
لفظ الكل يحملها القطبي لا جل ما يقع اتفاق لعدم في الامر
فالامر بها على اسقاطها ولس لان اسلم بنا على الاستغناء قال
انا قال السلم هذا الشرك لكنا نمنع لزوم حدوث كلام نفسه عليه
سبحانه لدليل المفهوم من الكلام بعد الامور واخوانه فاذا سلمت حدوثها
لزم حدوث الكلام اجاب انا لا نسلم من حدوث الامر حدوث

الشرك

الشرك بل الكلام لجواز زوال الشرك وحدوث الامر بعد زواله وقع حصار قدرة وحدوثا
باستحالة وجود الشرك فلا يلزم شيء من انتفاء وجود الاستحالة وجوده بدون
شيء مما لزم من حدوثها حدوثه قال السائل ان منع استلزام حدوث
الافراد لحدوث الشرك ومسيرة الشرك فيها فقد منع عند البعض مع
حدوث جميع افرادها والقرر كما قرره الاستاد على ما حاه المن وهو ان
يلزم ان لا يكون موجودا لا يتوقع عند القابل البصري فنا لنا
بل نطرا والمشترك لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكر من السند لا
يصح على مذهب القوم اذ الحادث عرفا اي في القطبي ما لم يوجد
المشترك لجواز ان يوجد في ضمن فرد قديم لا نسلم معلقا سرمدا انه
تعالى اللانسري هو ممنوع لان ذلك الفرد الباقي بقاء لا يخرج عن حد الحادث
الاربع والكل بط اذ الامر والنهي بط راسا الحسر نابا لعس وهو ظاهر
اما اولا نسلم فانا معلوم لله او عند معلوم لهما انا اعلام العلوم او لزوم
الجهل له وكل الاسمار الس بمتنوع لما لا نسلم قال الصاحب
الحصار والسائل ان يدل اذا ارتكل المشترك عن احد الفرد لزم من
حدوثها حدوث والمعلول يحب بالمنع اذ حدوث الكل لا يوجب حدوث
الافراد الجواب بمجموع مركب من الحادث والقديم ولان الاحكام اللتحيم
حدوثها لا يوجب حدوث الحكم الطلق للحسي واورد عليه ان
المشترك لا يكون وجوده في الخارج بدون الافراد فيلزم من عدم الافراد
او حدوث المشترك فالسند في عدمها الثاني الزم حدوث المشترك عندنا
وهو غير مسلم ولعل المراد بقاء الحصول اذ قال السائل انا لا نعقل
من الكلام الا الامر والخبر فاذا سلمت حدوثها فقد لزم حدوث
الكلام وعلى هذا الطريق الالزام بالحدوث عنا منعنا قال الاصفهاني
قال العلامة الشارح المشترك من الشارع الذي هو الكلام مجموع من الصفتين
اثبات الكلام وهي الازل والعلم بحدوث الامر والنهي والحكم بالوجوب
لرفع الاستعداد وهما مع للشرعية والاقال لان نعدل من الاربعة

للسم الاخر الذي لغير الاسعار كما يعلم من الكتب العامة والمقيدة عن
الاستفهام بالاسعار عادة للادب الحلي ان عبدالله لغة كلام العرب
وقد وقعت احيانا من قلم الكلام رام الخروج منها ما عرف بعدم الكلام
السفاني والحدوث الامر والنهي والاخبار وغيرها من التراكيب وجعل
هذه الامور اغراضا للكلام وقد وهم فيه فانه لا يصح لعدم العين العام
بذات الله وصفاته الا بالمعاني وكان الاولى ان يكون محصورا بعدد الله لا مذهب
حسبوا الاشاعرة من قبله واعلم من كلام الاساتيذ ان هذه الاقسام عوارض
للكلام بحسب التعلق بالامور والنهي والخبر له والتعجب منه ويجوز ان
ان يعد طرا لطبيعي من التعلق والتعدد احوالا لجنس التعلق وهذا
الذي يحسن ان يدرس في علم الكلام وقد جعل الاساتيذ ومن تبعهم الكلام الذات
قديما والزمانيات حادثة لدليل على ذلك بعموم اللفظ هو جمع
اسم التعدد على ان الامر يصح ان يكون ازليا لدليل قائم التعدد في كلام
وانه ظرف كلامه واحدا لا سباق كان عليه والتعدد ليس بحجة لهم على ما
علمت سبق الذهن الفيطلي هو معارضة في التعدد بان يقال لو كان
الامر والنهي والخبر ازليا لزم التعدد وليس بحجة للذين عارضوا
الفاعل لانه اذا جاز ان لا يلزم التعدد وليس معارضة للذين عارضوا
يريد بعد التعلق لعين لكن التعدد باطل اجماعا مركبا اما عندنا
فلاستناد الكلام الباري بذاته واما عندكم فلانها التعدد في الكلام التعدد
بالمعلم الكم لا تقولون بقدم الزمانيات الحلي قلت المراد
وجود الامر الذي نسميه وجود التعدد في الخارج ان ليس التعدد
لراجع الوجود فيلزم قدم الامور من هذا كلامه ولا يخفى ان الجمع لا يلزم
من التعدد في نفس الامر تعدد الامور تعددا وصفيا فتدبر هنا في
الكلام الازلي بحسب تعدد المتعلقات التي هي الامور بنحو وهذا التعدد
اعتباري لا استحالة فيه انما الجواب هذا التعدد الموجود في ما قلت هذا
يعني مذهب ان سعد فلا نسلم ان ترك الا تعدم امر واحد هذا المتروك ملت

الورق

الورق بانه لا تعول تعدد المتعلقات في الازل فلا تعدد في الازل ونحن نقول
تعدد هاهنا اي على حسب خطابا فمتى تكون لحاظ متى فهو متعدد في الازل
لكن الاحسب دليل حسب المتعلقات المتعلق ان اريد بالتعدد والوجودي
وهو التعدد بحسب الذات لا التعدد باعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه
اعتباري عدمي فالملازمة ممنوعة وان اريد به التعدد باعتبار المتعلق مع
اتحاد الذات فمنع الملازمة مسموع لان اللازم هو الاعتباري وهو لا يوجب
التعدد في الذات لان الكلام الاعتباري لا يوجب الكثرة الذاتية فيطل التمسك بالاية
او للسند على هو انه للتعدد في نفس الامر وهو ممنوع كون كلامه واحدا بالذات
سبق السند ان الكلام كله حسن اذ الامر هو يعرف بعرف انه لو فعل
الامور به اسمي الدعاء ولو ترك اسمي الذم والنهي بالعكس الكتاب ان
متعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي امرا او هو معلم بهما وان متعلق
بالطلب فقط حراما كان اسائي الرسم به افعال الاوجب تعددا
في ذاته كذلك لا يوجب تعددا في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا
بالذات ان الكلام كله جنس لانه لكان الامر احد اقسام النظم التعدد
والبيت الى ولا شنع المنوع من العتاب بترك الراجح لان الكلام في حسن
مع صحة الامام في العمول الحسني الدليل وهو الطلب واحد التعدد
لا كلام لاهل السنة هو اعتباري لا يوجب التعدد الموجود لهذا
الوجه لدليل الكلام الاسم الكلام فعل الدليل بحسب ان الطلب ليس
كذلك الحلي التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي اسندي تعدد وليس موجودا
وتنزيل وذلك لا تعدد المتعلقات فانها متعددة باعتبار صلق العلم بالمتعلقات موجود
ليس الامر متعددا فهو ممكن او تعدد التعدد باعتبار الخبر والنهي للاعتبار الامور
والنهي او المامور به والمنهي عنه الفيطلي تعدد كلامه باعتبار تعدد متعلقات كلامه
لا يوجب تعددا وجوديا في المتعلق ليس كلامه الكلام به يوجب تعددا لكن ما ذكر
متعلق سمعك سمعت فاطلع او ذكر الذم او الثناء سمي طلبا او سمي الطلب فيه سمي خبرا
فهو يعني التعدد في المتعلق وهو قائل للتعدد اعلم ان السيد طرح

زعم لم يعلم بطلب لانه لو علم وجود بكلفت لشيء لكان اما على تقدير علم العلم
او على تقدير وجوده والاول على تقدير عدم العلم اذ لا تكليف لانتفاء شرط صحة
التكليف وهو الارادة وكذا على تقدير الوجود لان العلم بوجود التكليف انما يحصل
اذا سمع او تلقى والمراد هنا ان تقدير العلم بوجود التكليف يصادف شرط التكليف
وهو شرط الوضع فليس شرطا لشرط وضع العلم واجبا الى الدليل الوجه
وهو الشرط عدم تسليم حكم الاصل بل نسلم انتفاء جميع الاسباب من
الاجماع والنص للحسن فاسد الدعوى على ابداء وقد فكلناها وقد ناقش
عظم المطلبي اما اللازمة فلان عدم العلم مسلم عدم العلم واما بطلان
التالي فلان اسعاله باسباب معلومة وهو اما صريح في انه علم وجوب الذبح
من الخطاب الاصلي او لا فالملازمة فلانه لو لم يصح لم تكن مكلفا بالذبح الان
للعلم انتفاء شرط وقوعه واذا لم تكن مكلفا به لم تكن عالما به وليس في
تقريرها اشعار بان الشرط الذي فقد هو عدم التمكن الحالي لجواز ان لم يصح لم
تكن اذ هم ما مورا بالذبح الا ان يصح حينئذ العلم مثلا وقوع لكن كان
ما مورا. والنازع فيه مكابر لحصول اللازمة بين عدم الصحة وعدم الامر
ولكن في ليس بكاف لجواز ان لم يصح للمطلبي اما اللازمة فلان وضع
وجوب الشيء مستلزم صحة التكليف به فلو لم يصح لم يصح واذا لم يصح العلم
وجوب الذبح العلم بوجوب الذبح وضع الوجوب فرع وضع الوجوب وهو اي
انكار العلم بالكلية مطلقا او بالكلية للذبح لعام الدليل على ان
مكلفا بالذبح وهو بين عطف وقال عليه وهو باطل فهو في التكليف الظني
وتكليف ارهم بوجوب معاند مكابر مخصصه المطلبي وهو ان
قال وتكر وجوب الذبح معاند للحنبلي فهو بين ان ارهم عالم بوجوب
الذبح فلو لم يصح هذا التكليف العلم ارهم لم يكن عالما بوجوب الذبح
هذا استدلال بالوضع على الجواز ولكن لو سلم لم لا يصح لم يصح وقد وضع وتكر
الوضع معاندا ظهر سلمه على بعض الوجوب في الطاعات والطريق الحاكم
الحس وذلك الاجماع وجوب السعي في الواجب منه الفضل ولو لم يكن عالما بانه
واجبا

واعتقاده انه مندوب واعتقاد عدم جواز ان يكون الاجماع فيه خطأ
الامر بالعالم من العالم بالعلة وهو باطل لانه يجاز ان يكون الامر وان وجب
منه الذبح فيكلف فعله الحنبلي استدل النافي على الواجب المخيار بان كل
واحد من الضرب والخرمة فالمكلف مخير ان لم يكن من الفعل الاجماع الى الفعل
مثل ظهور الخالص فلم لم يصح مثل هذا المطلبي لم يحقق الجواز ظهور مرد
الشرائط عند الدعوة قال وهذه نظير لان الاجماع ليس على تحتم الضرب
كيف كان بل على تقدير تعاديه الى وقت الوضع وليس على تقدير بقاء
ما لم يصح محتمل وتقدير بقاء الشرائط مستطاع عند المستدل في
الاجماع وتنزيله على هذا التقدير يمنع للعلل كما يمنع له في ظاهر
والاول هذه مسلمة والنزاع خلاف الظاهر واعلم ان لقائل ان يعلل ان
يوجه معلوما منه ارهم عليه السلام ان مكلف الضرب عليه معاند و
الاجماع على تحتم وضع الذبح وتحقق حرمة مثل الممكن منه لورود الصحيح
والشرط قائم للعذر لهم لانه لا يكون الامكان شرطا في الفعل
شرطا في التكليف عند المطلبي اما اللازمة فلانه لو كان شرطا لزم
الحرج وهو باطل والملزوم مثله من الاصل عن الشرط وهو الامر
مع ان شرط الشيء لا بد ان يكون حاصلا مع اوليا الحالي لزم التطبيق
به لان الامكان شرط في الفعل لان الفعل بدون شرطه ملزوم كان
مع عدم لزم التطبيق مثله السند صحيح لكن الامكان شرط في التطبيق
لجواز التطبيق بدون الامكان واتباع وجود الشروط بدون
الشرط لكن الامكان شرط لا يعلم لان الاشاعرة لا يقولون بالجواز
بحار يطبق قالوا لو لم يكن الفعل مامورا من الدلائل لم حاصل لجواز التطبيق
مسلم لكن الامكان شرط لا يصح حمله دليلا عليه وكيف بان ان يصح
يجعل عادة ان الامكان العادي كفاية للعامي فانا نعلم ان الله تعالى
لا شرط لها لكنها ما يمكن عادة السند ان ازيد ما ان الفعل
به عادة عند سد ابطل اعني الامكان الذاتي فلم از لم يصح لم يكن الامكان

الامكان شرطا والا استثناء حتى يلزم وجود المشروط بدون الشرط او ما هو شرط
وقوع الامور اى الوجوب بالعرف لم انه شرط بل هو محل الواقع ان يجعل
الامر عبدا بالامور على الاستقبال وعدمه شرعيا وليس معنى بالامكان الذاتي
بل المراد العادي هو منه عادة والا الوجوب بالعرف ادا ابيح شرط الامكان الصدوري
الحلي الامكان للامر بشرط الوقوع معناه لذلك الامكان وهو الذي يعبر
به كون الفعل ممكنا من الفعل وهذا باطل فان عندنا ان هذا الامكان
شرط في الاستقبال الا شرط في التكليف فان التكليف قد يتعلق بالمحال
الاستقبالي بل للاحباريون الاول ان الامكان العادي سواء ان اللزوم
فان عدم الشرط لا يبقى فلك الامكان او الامتناع بالغير لا يبقى الامكان
او الذي ان الامكان الذهني الزماني اللازم وبعد عدم كون هذا الامكان
شرطا في التكليف لا زال اول الشرع ان اردتم الامكان العادي
الذي هو شرط التكليف او كنتم في دار يمكن الحصول والا لا حصول فالمراد
ع فانا نصدق ان لو لم يكن فعل عاده للزوم فان الكفن يعتبر ان عند حضور
الشرط يمكن الاتيان به او الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل فاللزوم
مسلم وفي السالم ع فانه الواجب وزاد الخفي عليه رحمه الحال بعده على طالب
ما فعل الاتيان الامكان الذي ذكرتم وحدث ان عبادا لا دخل له في هذا البحث
وليس ما ذكره بعض اجلاء كان الاول بعض بعض الحلي لوجهه
ان الوجه ما ذكرتم لزم الايجاب التكليف مع جهل الامر بعض ما ذكرتم من لزوم علم
الشروط على الشرط صحيح لما قال الاصفهاني الاول اجلاء والاتي بعض كما ذكرتم
لان محل الامكان شرطا لان مثل هذا الفعل قد يكون ممتنعا لغيره ان اتى
شرطا وقوع وليس الاول حالا والاتي بعيدا كما مر من المتن الحلي
وعرض بالامر الماهل فانه عرفا هو وجود الشرط مسلم ان لا يجب التكليف
وليس عرفي بل بعض قبله كما في الساهل او جهل الامر لا يضر الا
فيه وذلك كما اذا امر السيد عبده بفعل عند الزوال بعد قبل الغد
التشتري ولعل حصت بعد الصدر للاجماع على الدليل شارح
لعرفا

لعرفا كما لو وتكن وجهه ما ذكر شرط علم الامر وهو ممكن بوقوع ان لك
عدم جهل الامر لانتفاء الشرط والانتفاء الحلي هذا الوجه ليس وجه
لان الحكم ليس بما مثل شرط علم الامر بوجود للطف بوقوع التكليف
بل بما شرط عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع وليس بانه لو بعد شرط
وقوع عبد حرك وفي وشرط علم الفعل الامر وزاد الزاد بالتكليف
الفعل وبعد ان يعرض ويوقف الامر وتحريك حرك او بعد وقوعه
او الحكم بعد وتحريك استثناء بل الساذج عن بعد بحيث لكون وانه
اي بعد بعد حصول الفعل ما فعل من وقت التكليف مثل ما لو كان امر
بعد الزوال اي عند علم الامر بانتفاء حصول كذا ان بعد جهل الحلي ما شرط
هذا الصدر بالاذا علم الامور عند شرط الوقوع فعله فانا والبالكر
الكامل كما لم ذكر الحلي بان اللازم السند الكامل لانه مع بعد الحكم
الحلي الكامل هذا العلم بانتفاء حصول شرطه وليس الكامل مع العلم
بالانتفاء والانعدام الصدر لان الكامل هذا العلم التام الحكم وهو ليس
بامس التشتري الكامل كذلك بانتفاء بعد حصول وليس
بعد تعريفنا لها بالانعدام الانتفاء ليس بالانتفاء الصدور بل الوجه
بطريق الاتم هذا الوجه وليس مع علم الامور بانتفاء الشرط في بعض الشيء
وقوع بعد لفظ الامور كلها بوالاجاع الشرط وان صح وجهه بان المراد مع
علم الامور بالفعل بانتفاء الشرط وليس هو ان الامور وعلم الا
الانتفاء فانه تكليف ان بعد امكان الفعل لوجود الشرط لجهل بعدم
الامر الحلي لما مثل يجوز ان يفعل العلم بالمبيح هذا الى السالم
الامر فقط لا الى اتحاد الامور بل فعل الزوج لكن وان جاز غير انه
من الممتنعات الاقلية فلهذا صح وليس على عدم العلم مع علم الامور وليس
لما مثل او الصدر الى الاستقبال بعد الصدر الى الاتحاد الى اجاع
منع الحلي لما مثل الحنث بان فائدته معتبر هنا فانه عالم
بانتفاع الفعل حالا فانه قد يطيع بالعزم على الفعل والسرور بعض

بالعزم على الترك والكراهة تحمل السرعة بالأوامر والكراهة الزواجر والحظر
بالعزم على الفعل والعصيان بالعزم على الترك قال الكرخي فرق بأنه الأصل
الفعل في محل الخلاف فإن يعرف أنه تطوع أو عامة الواسطة العزم
على الفعل والترك فلم يسرع للسرعة والكراهة القطعي للجواز فالأمر للإباحة
الآمر غير مصور لعصيان الأمر لأنه إنما الأمر إذا أمر الإنسان لا يعزم على
ما يطيع ولا يعصي بخلاف الأمور للعادة فإنه لجهله به يطيع ويعصي السر
والكراهة تحمل السرعة والأولى بمعنى العزم وليس كذلك بدليل العطف في
النص السديد منع الملازمة بالفرق لأن مع على معنى اللام والمانع عدم
العلم والمنع لأن بعض المتأخرين يطيع بالسرعة والعزم على الفعل ومعنى
السرعة يعصي بعض بالكراهة والعزم على العصيان ومعنى العتاب
فاعتبر العزم على الطاعة والعصيان لأصل الفعل والترك وجعل الكراهة
تحمله للعصيان مع أنه يطيع بالكراهة على العصيان مع ما مر من الزيادة
وهي في الأصل الأصفهاني فإنه قد يطيع بالعزم والسرعة وقد يعصي بالترك
والكراهة مختص الصدر بالطاعة وذكر بالترك والأوطأ في المتن
للسديد لأنه يطيع أو يعصي بالعزم والسرعة والكراهة تحمل الأمر
متعلقه بكل واحد منهما وسرد الأساد تحمل الكف والشراي يطيع العزم
على الفعل وبالسرعة يعصي بالعزم على الترك وبالكراهة لم لم يذكر
والفعل أي يطيع بالعزم على الفعل في الأوامر والعزم على الترك في الزواجر
وبالسرعة إلى بالفعل وبالكراهة في الأمر من الفعل والنفي في النهي ذكر
أحد السبابين من الأخرى هذه السنة الحادية للمبادئ الفقهية أي البحث
المبادئ الأربعة أول الأمام الأربعة إلى الكتاب حيث للاستعانة في
الأدلة من الجواب والصواب قال الأدلة السرعة وهي بمعنى
إلى السرع لا إلى الفعل والمراد بها الأدلة السمعية العربية عما صدر الكتاب
حيث قال ويحصل للمبادئ والأدلة السمعية أراد بالسمعية ما سمعت
من الشارع ونقل عنه والاستمع للسمع إلى وتحدها على الاجتماع دلالة
لتحصيل

لأنه لتحصيل الظن من الأدلة متوقف على سرعتها وعلى الوجوه الآتي بيانها
الأدلة على بعض الأمور الأربعة منها القطعي الأدلة السمعية المعروفة
عما دل عن الدليل السمعي المشروع وفي الاصطلاح عند الأدلة الشرعية وهي
كذلك سواء علمت طريق معرفة الشرع الحسي الدليل الشرعي ما عرف
بالشرع دلالته الأصفهاني ما استنبط طريق معرفة الشرع ولا
فرق بين السمعية والشرعية فإن السبزواري ما فرع عن المبادئ
شرع في أن ما ذكر الأدلة السمعية وهذا شروع في المقاصد وليس
شروعا في المقاصد لأن الأدلة ليست بمسائل الفن بل موضوع العلم الآتي
مراد لغرابتها وعدم رضا الأدلة قد تسمى بالدليل على الرسول أو في الصلاة
أو للدنيا فلا يطلق على الله تعالى كذلك ولكن الأصل بين المجتهدين
أدلة الحنفية هي الأربعة المذكورة للنوم ما ذكره والأصل الدليل
شرعي ليس بعقلي ولا إجماع ولا قياس القطعي مع الخصم إما وارد
من جهة الرسول أو لا فإن كان فإما أن يدل هو الكتاب أو لا وهو السنة
وإن لم يكن فإما أن يسقط فيه عن من بعده أو لا فإن اشترط فهو
الإجماع وإن لم يسقط فإما أن يكون بعده عن أهل الإجماع وهو القياس
والأول الأصل إن كان بعد أو لا سرعة صحة فطعا وإلا فإن أفاد
أنواع مدلول الصيغ والاستعمال والصالح الرسالة وأنا لم يذكر هاهنا
حذرا من لزوم التكرار لذكرها أحد أصل ولستدل له أنواع الكتاب
الاستعمال وسرع من قبلنا أنها وليس عدم الذكر للحذر من التكرار
والأولى ذكر عدم الكتاب هنا كذلك أخرا للتمثيل السنة لما
لما لحصل الإجماع والقياس والاستدلال من الأدلة السمعية على ذكر
أنها لأمر على رسول ما هما فإن ولأن الإجماع على كثير من الأحكام ما
علم الأمة ولأنه لم يثبت لعلو السلام على كون الإجماع والقياس حجة لأنا سلمنا
الأمة على هما لأن للمجتهدين أن للمستند من قبل الرسول أنا ما وردت
بنفي الأحكام لكن سلمنا أن وردت لكن لا نسلم أنا ما وردت بنفي كون الإجماع

ولا لازم له والا لجاز مس بدن ثوب القرآن بدون الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر
ولا يظهر بما ذكره الاستدلال على عدم كونها من أدلة السور من القرآن فتأمل فيما ذكره
من قال انها من القرآن فلا قال صلى الله عليه وسلم يا علي ان عليا السلام على كل
باب وهذا التصريح أنه ونحوها مما شابهه للحال نبي انكم سوف ترون في السور والآيات
في ادلة من ليس القرآن للزم كون القرآن متواترا الحجي الا بالبيان وقال الكشميري انا
ملزم عند محاققة القطعي وذا ما ذهب للقطعي هنا الاصفهاني وهو مقتضى هذا الكتاب
الاستقيم ولا يذهب الصعب ان مدعاه ان الحكم والعلم انما هو في ادلة السورية من القرآن
أن السهو من الصحة لو سلم السماع في جماعة انما هو في ما هو ظني الدلالة فقط
منها فقط الطرق او متنه وانما ان سهو الصحابة في ما ظنوه قرآنا الآن انما قطعيته
للحظ منها ان انكار ضروري الكفر فلا اقل من الفسق والكبيرة انما قرار السكل مانعا
كلام ابن السيد على ما لا اعلم وليس بامر انما وان اريد ما ذكر السكل مانعا
احكام بسرعة فهي جواز الفرار في القرآن كما هو المحب وهو مما ذاهب جماعة
الى سهو النبي الاحكام وهنا ظهر انها اجتهاد من القطعي وهذا الاعتبار ساقط
للحال في انها هل هي من ادلة السورة او انها بعض السابع والعشرين فيها
آنها اجتهاد من وانما ان العام الذي يدل من ان نفي عن بعض ما ثبت له فيها من القرآن
في الادلة من سورة ان السورة تسعة وتسعون ولا حاجة ان نقول
بعض سورة بل يجعلها ان بعض الادلة واحد في الناحية وهذا انه يسقط بها وفي انها
فحال ان ذكر الخمسين ما زعم من الاحتمال من جعل السابع والعشرين في ان الادلة انها
ومنهم من جعل انها هل هي آية تسعة ان في الادلة او هي مع ما بعدها الادلة
الآية الثانية من بكل سبعة آية وقال بعض القراء ليس في القرآن ما آية من الناحية
والعشرين بكل بعد فلك كسورة واحدة وان فرضت من القرآن لم يسقط الفعل من
مدعاه بكل والعبارة الصعب وانما ارجعه بما من ما ذكر من السورة في الادلة الا
قال في القطعي وقال السيد آية ضعيفة حاصل فالكلام له انه الظاهر ليس في
بعض السبع انها في السبعة او التسعة وليظهر ان الذي ميسوب على الصحيح انها
انها قرآن لقراءة كل واحد ما مع قراءة الناس بدله والقاعدة على ما ذكره القطعي

القطعي

الام

النطع بعدم الجواز دفعا للالتباس فلا عدم ممنوعان او الدليل قائم
على عدم جواز مالس مكررة على جواز واحد ومن المكرر لا العكس ومن
ان رجس الدليل يعطل الاجماع الحلي الاول فقد سلم المال الذي
ادعى الصنف بطلانه الا ان قال الواجب سقط السوار من المحل الحكم بسقوط
الكل من الدوران المكرر فقال الصنف لا يسقط المال بل يجوز
الاسقاط بالنظر الى الاصل لكنه وجد ان سوار السكران بدل وبدل
بدل الحلف السمين الى سوار مكرر اربعة فالحاصل ان النازل من
السمين والمكرر منه اربعة سوار مكرر اربعة فالحاصل ان النازل من
المال بجواز السقوط مع انه عام الحلي قد منع للالتباس في المال
على الدمي او الكلام السابق مع اسلوام عدم الاسقاط للجواز من
ما عليه وضع السوار ايضا فالانه اذا سوار اربعة فاذا منع الجواز وجب
ان عدم الجواز من لا يدل على اسقاط السوار ان عدمها لعدم المانع
ومن ايضا ان مراد ذلك لا العدم اللازم الذي هو عدم اسقاط السوار
الحلي ان لا ان الجواز ان منتفيا لم يجز الاسقاط على تقدير عدم
اسقاط السوار بعد الحل وما ذكر من عدم جواز اسقاط المكرر ان
الاربعة فيلزم ان لا يبقى سوارها محلا واحدا ومانع من جواز الاسقاط
وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يوجب عدمه مع عدم المانع الا
على تقدير السقوط في المحل في اثنائه والمسئلة ان في محل مخصوص
ليست بقيد لان اثنائه فيه والجواز الاسقاط شرط بقاء
الحد السقوط في المحل قال ولم يعرض الصنف لهذا اللفظ
كلام الصنف يعرض عن المال ليسلم الجواز الى الجواز العقل ما بقيه
ولكن ليس لسوار المكرر واسقاط سقوط السمين المكرر ومنع ذلك من
السمين والزيادة وليس لسوار اسقاط سقوط البعض لان الاسقاط
عدم للسوار فيدل ذلك على تقدير الاسقاط اسقاط الى الاسقاط والسقوط
النطعي وانما يلزم ما ذهبتم الجواز ذلك اعني السقوط والاسقاط

في

في المسئلة وهو سقوط الخلخيل والا يلزم عطف على ما تقدم لان كلا
لا يلزم جواز ذلك اي سقوط ما لا يعرض الدوران في الزمان الاول مخصص
بالسقوط السقوط الثاني اذ يلزم من سقوط ذلك سقوط سوارات
الى المكرر وعدم اسقاط السوار فما هو قدان جواز سقوط المكرر
واسقاط ما ليس منه في السقوط النطعي في الجواز الاخير فلا
ادعى ان يكون وجوع ان سوار ما فاطلقا سواء حصل
السوار او لا الشيخ كلام الصنف صحيح لان الاصل عدم وجوع اما
اولا فلانه كلام على السقوط لا الصنف الله ولا ثانيا فلا سلم ولكن
لجواز العمل بالاصل لا يلزم منع عملا وان عنى الجواز الشرعي ع اذ
الشرع منع من جواز العمل اصلا وما ذكر في جواب السؤال مدفوع
اذ الدليل لم يعم على سوار المكرر وعلى تقدير على سوار الجميع وسوار واحد
من المكرر والاسقاط في السقوط ان عنى من حيث الشرع او
صحح لزم سقوط في الاسقاط المكرر اما سوار غير ما ذكر من
الجواز من اذ يكون سوارا في المحل المخصوص فلا يكون لاسقاط ولا
لباب ومع ذلك لا يكون كونه سوارا في ذلك المحل سوارا فعم المنع فلا
دليل العادة بعض سوار ما حاصله مدلوله بهذا الى لزوم الجواز من الاصل
مدلول فالا وهذا لا يقتضي ان ليست آية من القرآن في كل سورة
بل في انه منه لا محل لها بخصوصه فان قيل ——— محل الكل فلا
لكن ليست آية بل بعضها مدلوله وقد قريب ان السقوط ما ليس ما
منها ورسم من الصواب والصحيح قال سلم القرآن السبع المتواترة
الى المكرر السبع وهو تاسع وان كان اخيرا وان ثامنا وتاسعا وعاشرا والثاني
النطعي متواتر سقوط صحيح استاذها الهمام واستاذه وقد ثبت في التقرير
وموافق لبعضها خط الصنف المسدد انها صحيحة وليس سقوط الثاني
السوار بما تعلق العلم فاذا انها فلا يلزم لسقوط ما ذكر بل اذا ثبت الثاني
فرانا العرب يعني ان تكون مستفيضة بالدوران الا العكس ثم موافق لقط

الطهر ما رواه الراوي صريحا ان حيض عن الرسول صلى الله عليه وسلم
القطبي انه يحمل على ان رده من كونه حيضا وعمل مع الامارة
على عدم كونه العمل الا بما يصرح الراوي بسماعه منه عليه السلام ⑤
النسوي ليس جيدا لاستلزامه بعض رواية الراوي الا ترى انا
عللنا من القرآن مثلا بان الله تعالى لا يحمل ما عمل انا ان لا
يكون حيضا او لا يكون ما ونظائره من لا يحمل الالحاق بالقرآن
لما علم الاول ملا يحمل يكون ما نالقرآن وانما علمنا ان ما
عمل النسان الا على وفق العدم السلق منها وليس مدلها للقارئ
ما علم ذلك اعتمد كما عماد. جلد ٢٠٠ الطالق على العدد ما السابع
في كتاب الطهارة وكل ما يعرض النسان النسوي هذا خلاف
الظاهر لان العدل لا يلحق مدلوله بالكتاب وليس خلاف الظاهر
والا يتعارض بان العدل لا يلحق لكتبا الكتاب وسول هو ليس
يلحقه بل وكل من ملتفت ما نالقرآن وليس مطلقا سواء كان حيضا
مطلقا او لم يكن ميله احتمال وانا لان ما فيه علم وانا وليس ميزان العدم
النوادر للحيض وبه يظهر بان للمطرح عطاء لزم وانما لا لانه
حيضا وللظهر لان كونه حيضا انما يطرح حيضا او اسلم حيضا ⑤
النسوي انا يطرح العمل لو كان صحيحا لكنه خطا انه سلم علا زمن القرآن
وليس ذلك مدل على انه مطرح عطاء ما عمل كيف حيضا النسوي
لما لم لم يحز العمل ما شاد الحيز السابع في صدر النص لكن خارج العمل
فالراجح كما سمعه ما ذكر علم ان العمل ولس لعمل ذلك اعني ان العمل
بان دعمر طران الاحتجاج به مسح طاعج في السال بعد السماع
المتنا دس لعلم وبعد نهم مراد النسب لا يقع للسوال الحاج الى
الجواب وظن المتن والعجب به فالمكم سمي بخطا الاحكام معا وبان
حيض من الاحيال كان السابه سمي به لاشتباه معا علم ان كل
ظاهر لدس ما ل على الكتاب منه انا سخ كما هذا م الثبات
واخر

واخر مسا بك فلما الاعتراض فلم يقع ميتعون ما شا بمشيته انتهى النسب
واسعا وبله وما علما وبله الاسد والوكيل من في العلم لدلون لتباب القطبي
انا معرض لها هنا الاستدلال القرآن عليها ولس استدلال القرآن والا
فالحديث انما سمل عليها فكان الواجب ان يوضع عنها ويذكر هنا التم
الشترك فان الحيض ان لا يسمى الرحم مرسل الدم وتصيح العبارة
في الظاهر وهامش الشا باب ولس ما في عرف حمل لعمر وذلك العني والظاهر
ان يحمل اللعمر لما يوضحها القطبي المحرر هذا الذي صح معناه وانكشف
كشفا ما ولو الاشكال وسقط به الاحمال عند حصص ما نفي الحصول ما الم
الظاهر عند سقط عنه الاحمال ولس لحصص وكل في الحصول ما الم
لحد منهم واضح لعمر الظاهر وما لما علم السوء بالجمل وما هو يوضح
الاول فالنفي والظاهر يشتركان في الرجحان الا ان النص راجح مانع من
السعمر والظاهر مرجوح مانع منه وعند الاطلاق يشترك لعمر لسمى ما لحكم
من حيض لتضمن النفي الظاهر والذي انتفى الرجحان لعمر الثابت
وهو حسن لتضمن الاول والحمل المشترك الحكم ما يكون دالة على معناه
راجح الاستعمال الحيض والثابت لما يكون دالة على معناه راجح
ارادة من الجمل والمن وبن الحكم والسابه للن للصنف ندكرها
في بحث السن والجمل بالحيض الزرق من اسقاع العني واسماع
الدالة على العني فدلة للاستدلال ما القطبي بحرما جاني والظلمات
تيز بعض ما سهن ما سترد الاحمال للتردد من الطهر والحيض لدلة
عمر الناسي لعمر الاحمال الباسي من الاستدلال بعد الاحمال الذي فاد
السوال كافراد البقرة في ان للشا مكرلن ما بحرا ستر المشا لمثال
حمل السترك مثلا للعمر لا بعد لان للسترك مسمى من اتام الجمل ولس
لما لان عدم سق ذكر الاستدلال نعم للعماء دين ان حيض انا
الاستدلال كان القرآن فانه يحمل الحيض لانه مشترك بالسنة اليها مجمل
الاستدلال كان القرآن فانه يحمل الحيض لانه مشترك بالسنة اليها مجمل
بالسنة الى كل لحد منها او الطهر وسنته محمل للاشتراك والاجمال

الذي هو محل الوجوب لم يقم دليل على ان الاصل العدم وليس
لبعد العصر انما يعمل لاسباعها لان الاكثر على جواز الصعايد وما قلت
من مهما امر دفع المكره طلب يدفع بعض ما يدفع به البدن
بان الاصل عدم رجحان الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل
او يقول الاصل عدم تعلق الامر به عليه السلام كالمصه كما قال اصحاب
الاراء بناء العرس الاصفهاني ما لا يعلم صحته ان كان عبادة فقد
والاصل فساد ما ظهر قصد القربة فيه بالعباد. وقال وحصه هذه
الوجوب وهو الدم على الترك لم يثبت لان الاصل عدم الامر بالفعل
لان البراءة الاصلية ما نسبه القطيفي) لما ظهر قصد القربة بالفعل
المشترك منها وهو مرجح للاتيان بالترك للدين بالفعل دليلا فاعلمه واما
ما احتج به الوجوب من الدم على الترك فلم يثبت مع ان البراءة الاصلية دالة على جواز الترك
هذا لمنسه الله عليه السلام والمالنسه الا الامه طالما دين كان له خصائص بالامام
ما ذكر وهذا تامين واحد من آحاد الاشخال الا واحتمال ان ذكر الامه لوجوب الطلب
من احتمال عدم الترك اندراجا للفاذ درجه الامام الاعلى وادا كان كذلك
المهر وبعد الرجحان فالمنسه المرجحة بسبب الامام الاعلى وهو الفاظ وادام يظهر
بالمكون للامام ان حدوثا على معنى الصعين الا ان احتمال وجوبها بالدور فما من
فعل من افعال الاحتمال وجوبه لعدم العالم بالمكون فاذا كان العالم من فعل الامام
للمكون معصوما لم يجز عن الرضا والسدود والاتباع والقدر المشترك منها
وهو رفع الحرج ان الجواز ثابت وما حصه الوجوب والندب لا يعلم عليه هذا
بالمنسه الندب اما بالنسبة الى الامه فعلى ما مر من حديث الامام وما فليس ما بالنسبة
الى الامه للامام الذكر بل لانه حج لقصد سلك العلم بصفته لان الاول علم بدينه
فلان ما حصه فاسم مسلم به لهذا لم يعرض الصعيد الا ستاذ الحلي قصد
القربة فلم يشترك من الوجوب والندب وهو معلوم وحصوصيا ما
مشكوك فيها عمر ان خصوصيه الندب معلومه بالعقل لان الاصل براءة الذمه
من طلب الوجوب وخصوصيه الندب ليست معلومه بل عدم خصوصيه
الوجوب

الوجوب معلوم من ان الاصل البراءة فاعلم بسرعة لا عمله للحطيني فان قيل
لعد معارض بما انه يحتمل ان يكون واجبا لانه بعث الرجحان لهم من ان يكون مع
جواز الترك او مع الجواز بخصوصيه الندب الذي هو جواز الترك مع زياده على الرجحان
والاصل عدم الزياده، واذا ظهر ان يكون مندوبا بعين ان يكون واجبا فلم
لا قلنا ان الاصل عدم الزياده هنا لان الزياده هنا هي جواز الترك وهو الاصل
لا عمله وليس مع احتمال الوجوب والندب لان في الحرج محذوف والاصل عدم
منه العدم بعض دليل على الرجحان المطلق لان الله الحرج فهمت الا
جواز الرواح مع احتمال كونه واجبا او مندوبا وهذا امر يحرج في ان في الحرج مع
عدم ظهور قصد القربة ترجيحا بالاباحة وان يحمل عبرها واذا كان كذلك وعلم
عليه السلام بدليل على الحرج لما فيه محكم عليه بالاباحة اذا لم يظهر القربة بمال وهذا من
دليل استدلا وهذا دليل مستقل كما علم من تعريف الاستاذ المستدرك لما في الاباحة
الحرج فهمت الاباحة لان في الحرج لدوم جواز الفعل والاصل عدم الوجوب
والندب معين الاباحة للحطيني لو لم يكن الاباحة في مثل هذا الصدد راجحا فهمت
من الاباحة لما سبق يرجح الوجوب اذ الساوي لكن فهمت الاباحة مكون للاباحة الحق
الاباحة مدلول عليه فهو دليل على الحرج لما فيه فهو دليل مع احتمال الوجوب
والندب والدليل لا يفيد المدعى والمحالف لم يساق الدليل يسعى ان لا فهم
الاباحة للحطيني فان قيل سلمنا ان الاصل عدم خصوصيه الوجوب والندب
لكن المحالف عارضنا له الى المكون خصوصيه الوجوب والندب والحكم على المحالف
هذا الاول ملنا اذا عارضنا المحالف الاصل مكون راجحا فلم يدل عدم العلم
بجانب ما يطلب بخاصة مثله ومعنى الترجيح المحالف على الندب والوجوب
بل الاباحة وانما كان مكون الاباحة راجحة مع احتمال الوجوب والندب ضرره
عدم ظهور قصد القربة لما فهمت الاباحة من الاباحة بان في الحرج مع احتمال الوجوب
والندب والاباحة ملموظ مكون الاباحة مع احتمالها راجحة لهما لان الاصل عدم الوجوب
شاهد وحمل لفظ الطلب على الندب جوابا عن سؤال مقدر وهو لا نسلم ان
وهو من اوجه اداء وحده واجابه بانه يحوا احتمال اذا دخل بحيث لا يسقط الاحتياط
اتى به الرسول امتثالا له جاز ان يسقط بالنظر الى ما تعلم الرسول فجاز

الدليل على عدم الوجوب لم يدل دليل على ان الاصل العدم وله
لبعد العصيان انما يصل لاصل اذا لم يكن الشرع جواز الفعل وان قلت
من مهامه اخذ بعد التكليف طلب يدفع بمن ما يدفع به البدء
بان الاصل عدم رجحان الترك فان الاصل عدم رجحان الفعل
او يقول الاصل عدم الوجوب والحرمة فالاصل الاباحة
الاباحة بمعنى التساوي ما لا يعلم صحته ان كان عبادة قد
والاصباح بعد ما ظهر فضل الدين فيه بالعبادة وقال وحصد صيد
الوجوب وعدم الدم على الترك لم يثبت لان الاصل عدم الدم مترتب الفعل
لان البراءة الاصلية ما (النطقي) فما ظهر قصد القربة منه الدين
المشترك بينها وهو مرجح للفعل على الترك للدين بالفعل دليلا فما عليه واما
فالحرمة عليه الوجوب بين الدم على الترك فلم يثبت مع ان البراءة الاصلية والعدل دون الترك
هذا لم يثبت الله عليه السلام ولما لم يثبت الا الاباحة فلا يكون كان له خصائص الاباحة
ما ذكر وظهر اذا من واحد من آحاد للانسان الا واحتمال تذكر الاباحة لم يثبت الطلب
من احتمال عدم الذكر اندراجا للفاذ ذكر ـ الاباحة الاصلية والاباحة الشرعية
المهر وعدم الرجحان لم يثبت الله بعد السبب الا الاباحة وهو الحد والدم لم يظهر
بعد الحد الاباحة وان حدثا على فعل المعصية الا ان احتمال وقوعها لم يظهر
فعلها فعل الاباحة واحتمال وقوعها على العالم اعلى فاذا كان للعالم من فعل ما من
للمكلف معصية فلا يخرج عن الوجوب والاباحة والقدر المشترك منها
وهو منع الحرج ان الجواز ثابت وفي حصة الوجوب والحد لم يثبت عليه هذا
لم يثبت الله بعد الاباحة الى الامر فعل ما من حدث الاندراج فاليس بالنهي
الى الامر للاباحة الذكر بل الاخرج لعدم علم الفعل بعينه
فالجواز لما حرم فاسم فعله وهذا لم يعرض الصيد لم يثبت له الحلي فقط
الحرب فلم يشترك من الوجوب والحد وهو معلوم وحصوصها
مشكوك فيها بعد ان خصوصيه الحد معلومة بالعقل ان الاصل براءة الذمة
من فعل الوجوب وخصوصية الحد لست معلومة بل عدم خصوصية
الوجوب

الوجوب معلوم فان الاصل البراءة فاعلم بسرعة الاصل للخطيبي فان قيل
لعدم ما يعلم انه يحتمل ان يكون واجبا لم يثبت الرجحان لهم من ان يكون مع
جواز الترك او مع الجواز بخصوصية الذي هي جواز الترك زيادة على الرجحان
والاصل عدم الزيادة واذا بطل ان يكون مندوبا يتعين ان يكون واجبا قلنا
لا نزال الاصل عدم الزيادة وهنا لان الزيادة هنا هي جواز الترك وهذا لم
لا نسلم لم يثبت لاحتمال الوجوب والحد لان من الخرج موجود والمانع لم
منها لعدم بعض دليل على الرجحان النطقي لان الله الخرج فهمت الاباحة
جواز الرواح مع احتمال الكفر واحتمال وعدم اضرح في ان من الخرج مع
عدم ظهور قصد القربة فرجحنا الحكم بالاباحة وان احتمل عدمها واذا كان كذلك وعلم
عليه السلام بدل على ان الخرج للاباحة محكم عليه بالاباحة اذا لم يظهر القربة بحال وهذا من
والسلام معلوم وهو دليل سمعي كما علم من تقرير الاستاذ السيد كما في الباب
للخرج فهمت الاباحة لان من الخرج لزوم لجواز الفعل والاصل عدم الوجوب
والحد فمعنى الاباحة الحلي لم يكن الاباحة في مثل هذا الصيد راجحا فهمت
من الاباحة الاباحة الحلي لم يكن الاباحة مكونة للاباحة الحلي
الاباحة بدون خصوص المفهوم على الاباحة في من الخرج فهمت منه ذلك مع احتمال الوجوب
والحد والبدل الاباحة المفهوم الدائم والحالة فرسباق الدليل يمنع ان المفهوم
الاباحة الخطيبي فان قيل سلمنا ان الاصل عدم خصوصية الوجوب والحد
لكن الحالة على فعلها الى المكلف حصة الوجوب والحد والحالة على
هذا الاول ملتبسا اذا ما عرض الحالة الاصل المكلف راجحا فلم يدل على العلم
بجانب ما يطلب بحاسة مثله ومنعنا الحالة ان الحالة على البدل والوجوب
بل الاباحة واذا لم يكن الاباحة راجحة مع احتمال الوجوب والحد لم يثبت
عدم ظهور قصد القربة لما فهمت الاباحة من الاباحة لان من الخرج مع احتمال الوجوب
والحد والاباحة ملتبسا لكن الاباحة مع احتمالها راجحة لفهم منها والتارك بها لفهمت
منها فهو حمل لفظ المتن على ما لم يعلم منه مقدر وهو لا يساعد عليه
وعرض اوجب اداء وجوده وجب به الوجوب اذا وجد بحيث لا يجب الوضوء
الى به الرسول اصالة ما لم يجب اداء مستقرا بالنظر وما لم يكن الرسول قادرا

وما ذكر عن ابن سريج القطعي للمدرك الظاهر لما ذكرناه وهو الأول
ان الامر يفيد الالزام ان للمخاطب بالامر ما لم تقم من القرائن الحال
الدالة على ان المراد منه ما هو اعم من ذلك ومعلوم ان ما ذكره
الزام الامر ظاهر للوجوب ثم الامر وجوب احد جميع ما يدخل
تحته ما كان واجبا اما اذا لم يكن واجبا فلا لان الدليل يوجب جعله
يكون واجبا ما فعل وعلى هذا سقط دلالة الامر على وجوب الفعل لم
كون الفعل الذي هو واجب وجوبه على احد دلالة الامر طلب الترك
الا ان يعلم من جملة ما اتاه انه يخصص به لا محالة ومن ان المراد
الفعل دون العدل على ما ذكر الحلي لما ان الامر امر من السيد العبد
بعبده اما عند مطلقا وما ذكره وان كان معنى لا للامر الا انه ليس
ذلك الامر بالامساك في العقل والعدل والامساك في النهي ما ينهى عنه وليس
لا يزيد في النفي على الدلالة على ترك الفعل الذي فعل امر من الاباحة والوجوب والندب
القبطي معنى . اما ذكره في حد من الفعل اذ يزاد عن الجلس به ما لم
على وجه ما وعلى ما سيأتي فانه لا ما سيأتي فيه وان انتفاء صدق قال والامر من
على ما ذكر الامر فعل للامر عن ما هو الامر الا ما ذكرناه على الامر
ما ان الامر ما سيأتي بالبعض وان ما صدق عليه مصدق قال وكان الصنف نزل
هذا العدد لصدق مصدوق عليه القيود الذكر عن مصدق والامر فعل للمقصود
المقصود بقال ويدل على ذلك مصداقه . ما ذكر انتهى ادخال من اباحة
اتباع الفعل على الفعل الذي لا يعطيه من اجله وليس اباحة الترك عليه وهو ترك
احد المخصص مثل ما ترك الامر من الامتثال على الفعل الذي ترك من اجل
تركه وقال والتابع في الدليل عبارة عن امتثال على الفعل الذي انتفاء ولا الزم
حاله اذا لم يعلم صفته فيلزم القرائن الى الندب وهو الاباحة
او الندب واذا خصصناه بالدليل ان ما تابع في الدليل فظاهر عدم
وجوب للعدل القبطي وعلى السيد سواء سقط الامتثال لما على الاول
فان التابع في التعريف انما يحسن وهو ما لم يعلم كون الفعل الذي واجبا
والا فلا ان متابعة ما ليس لواجب الا يلزم واجبا ولا انه يحسن على الفعل
بالهجر

بالوجوب مع كونه غير واجب السلام لامتثاله وكونه مندوبا لوجوب
امتثاله والشيء على ما هو عليه لزم الناقض والمقدم لان على الاول
التقدير الثلثة امتثاله وكونه غير واجب بقال واذا لم يحسن وجوب
الفعل فالقيد ما بعده في واما على الثاني فلا يحسن متابعة في فلما على
الثالث فكان الفعل بعده لا يكون متبعا الذي بعد على البرابع وليس هذا محل
البرابع اذا لم يسقط الوجه حتى الحذر عن العلم ان اول الاخبار
الثلاث بعد بعد رجل ما بعض على صنعه الى بعض يحض الى صلاته
عليه سلم الثاني الذي متبعا عليه لم الاول الكذب امثل في الاخبار من الثالث
قال وعلى ان رجح الثالث الكذب متبعا عليه على الاول الكذب محتملا فذا لا
يكون لان الثالث ليس متفقا عليه للحلي اتباع البعض عن مزاد فلا بد
من اخبار هو لما اتباع امر الم والعلم واخبارها معا حاله لانه كلا
على الاخبار كان اول منهم الكذب متفقا عليه وان وجب اخبار
العلم لكن الاتباع لا يكون في علم منه لانها العلم فالحاصل ان الغير
اما العدل او العلم العلم بالصنع اذا هما معا لا الدخل الذي لا يعلم
صنعه السيد احسان وهو لا اتباع سلم الكذب لا سيد مطلقا لكن لان
الاتباع يكون في العلم وفي العدل اذ ليها لكن الاتباع في العلم انما هو على البرابع
الذي يعلم وهو البرابع الذي يعلم فيه معلوم لان السيد لذلك وعلى هذا الذي
العلوم لنا اذ في العدل اذ ليها فانه لا يعلم شرح الاقسام من السلام السيد
احسن فنقول ان التابع وكذلك التابع في العلم هو معلوم على ما معلوم على البرابع
الذي يعطي الاطلاق فعلم فالذي لازم من الامر عدم مطلقا عدم لازم كذلك ان
العدل لكن العلم محمول لصنع اما ان عنى لوجوب التابع وجوبا في
العلم لسلم ولكن السيد لم يقم على ذلك بل عليهم الصنع واما عنى وجوبا في
العدل والعلم والعلم معلوم بالبرابع فيها وقد ايضا لم يوجد ما قال
اللفظ المذكور في صدر الاول ولا اللفظ الذي قال القبطي وعلى ان ما ذكر
لا يلزم وجوب التابع بل على المجهول العلم على السيد من الاول والثالث فيها

اى باطله الخطبى لان الاباحه الموصفه بالكيه وهذه الاباحه مذاره على الفعل
الماشى فيه حسن فللكون الاباحه فعلا ماشى به والماشى اى يزول
بزوال الاباحه الباح الا يجعل الاباحه فعلا ماشى به وليس بسليمان وفى بعض
النسخ سليم وهو اعتبار كل واحد وليله معلوم عليه الان ما جعله
لم يهو عليه السلام بطلان السبب فقد علمت فى باحث
الحسن والقبيح ان الاباحه حسن لان الحسن ما لا منع عنه والباح الحلى
وذلك لا يجعل سليم السليم فلنا معنى السليم السليم العقل او الطلان
ان يكون الفعل او العقل الاول ممنوع والثانى مسلم وجوم الخطبى
لانا ان السليم سمى سليما فان ما سمى دليلا وصف الاباحه
لم لا يجوز ان تكون الاباحه الا حسنه صفة الماشى لا الماشى فيه ومع
تكون ذلك الفعل الماشى فيه مباحا وصف الماشى فيه ان يوجد به مثل
البيع الذى اتى به من غير اصلاف وليس حسن الماشى ذلك الفعل
نفس الماشى كالقيام فانه ليس حسنا لذاته وصفا للاباحه او الماشى
انما يصير اذا علم وصفه وهذا لم يعلم اذ الخصم فيه ومن الماضين وهو
منعه لانه ما ضمن ان حمله على الوجوب لغط وليس حمله عليه
اولى لما مر على ان العارض لا يدل على بطلان الدليل والعلل وانما
اذا بدل تاخير رتبه الدليل عليه فط قال الاباحه فى الواجب يرفع
الوقف على الاباحه والخطبى يسر هان بيان الاصل فى الافعال كلها انها
هو الاباحه ورفع الحرج عن الفعل والترك فوجب الوقف عندها على التحقيق
والبيان الفعل والترك او الاصل انما عدم رجوع احدهما على الاخر قلنا سلمنا
وجوم الوقف لانا نوافقه فى الجواب لكن لم قلت ان وجوب الوقف
بالوقف وانا قال سلمنا ولكن لم قلت ان عدم الحرج سلما وسن عدم
الحرج عدم العلم بالحرمة الحاصل وكما ان عدم ذكر الدليل الدال على الحرمة
اعم الدليل بالاباحه ما سلمه وعدم العلم بالحرمة اعم الوقف
عندها والجواب انه سلم حيث لم يعرف قصد الربه الا ان قصد فاذا

بل

على رجحان الفعل لا يمكن ان يعلم ان الاباحه معلومه بالقصد الى الرسول
عليه السلام انما يستقل الامر بجعل الفعل والعمل او الماشى والعمل ان ما سموه اذا
ليس فيه من جهة ما ان الوجه كونه اعلم ان الصفة لا يتعرض للدليل والعلة
تامل ما مر فى الفرع الثانى من السؤال ووجهه هنا ان قوله ان الكل ملزم الوقف
الى ان يعرض ما يعين واحدا قلنا لا نسلم بما عرضه الاحتمال ان وجب الوقف
والجواب بان معنى قولنا عدم الحرج حكم معين الى ان يعرض الدليل وقولنا
الدليل على العمل او على معنى الوجوب لعدم الاحتمال اذا دل الخصم يمنع
لما مامن فيما اداته قال سلمنا اذا علم هذا السلم فى ان الامر الذى هو
على صيغة محمد شيء اذا لعمل يعمل اذا علم من الفعل الذى هو مامور به ان
امر لان حكم الامر لما كان كذلك وليس بما علم انه منكر اى يستحق الانكار وصف
الحسن وذلك عند وصوله الى المامور الذى علم منه ان لم يكن لذلك صوا
انما صدر ما شانا امر من الامور الله ولى علمنا بانه منكر وعلمنا ان تركه انكار لعلمه
بانه علم عليه السلام وانكار انكار وعلمنا ان تركه لعلمه بانه لا يسمع الخطبى
اى انما لم يكن تاخير العلم الامر لدليل لم يكن تاخير الرسول لحكمه ولم يسمع لحرمه اذ
كان حاضرا به يسمع حاضره واذ كان غائبا ربما يعلم عليه الحكم على الحاضر فكل يسمع
اما عام ولم يعلم الحكم بل ربما لم يستحكم ولم يعلم السمع ما سمع واما الذى
بالجواز لان حكم الشيء يعلم منه مدلوله لانه حالة الحال من حاله اذا قال لا تكلم انا
على جواز صدور الصغائر عنه وهذا انكار فى الحقيقة مدلول عليه ولم يرجع
اى من دلالة ترك الانكار الحرد الصغائر كان استثنائه عليه السلام بدليل
العمل لبيع ولم يطلع على ذلك العمل السامع ولم يكن اوجع من الفعل
عليه السلام ولم يسمع السامع وهو ان ابا على الشافعى فرق بين صغائر
فى البيع لحاجته وفى الصغائر مطلقا الكل نعم الم ولم السلام على صيغة الامر الكل
من الافعال وانه محرم بالحرم والزمن الخطبى على صيغة من الفعل وهو
على ما صح الحارس حدثنا علبه بن سعيد حدثنا سفيان عن الزهرى عن عامر بن
مالك دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مسرور فقال يا عائشة

ان محمد الدلجي وطرح الرداء عليها فطيفه مد عطاردها
وبدت امامها مالك ان فعل الامام معها من بعض وعلى عليه
الكلب عنان شها سعن عمدة عن عائشة قالت ان رسول الله وطل
على سرورا سرق اسامة وجهه قال المزني ان يجيز ان قطع
آمنا الى زيد بن حارثة لاسامة بن زيد قال ان فعل الامام بعضها
لم يعص قال الشيخ كما فعل الدلجي وزيد بن اسامة واسامة
وهو عطا الصحيح في البخاري والاستدلال على ان الطعن كان في
نسب اسامة من زيد بن حارثة كما في كتب السير قوله اما
ترك الانكار فلان قول الذمي وان لم يعتقدوا كون اسامة ابن زيد
الا بحسب الشرع وانتفاء ما يحل بسبب الاحكام وليس المراد بالاطلاع
منع لعدم الاحتياج بل ليس الامر بالقول القطعي حاصلا منع دلالة
نعرض عليه السلام على حصة طريق الدوران دل على حصة المزور
قوله حصل لي اما السبب بالقول به للحكم اي الناقلون تأمل
اصله الذي لم يعتبر عنك وهو القافة قوله طعنوا اي استبشر
لسواده وبياض اسامة وزيد وبعض الشيخ لسبب زيد وهو ان امكن من الالحاق
بهذين بعيد القافة الى المعول السيد كما ان عدم الانكار كان لعدم
اثبات السبب بالقافة لم يكون كلامه مطلقا لما هو الحق ان الشرع كان
يحكم باسلام الناقلين مكروه وبسنده الى حسن بن سفيان وكان
الاستبشار والالزام للحكم على اصلهم لانهم كانوا يقولون بالكتابي حتى يستبشار
لاسلام حصل طريق سدود للتبرير لجواز ان كان وكذا لكون المزور موافقا
للحق لا لكون المزور صدا للحق لا لكون الاسلام صحيحا والسدع ان لكن الحكم
اسلام لكان ملحقا باسلامه وهو ظاهر من حمل موافقة للحق وعدم حمله
الاستدلال من وجوب الاستبشار لعدم الانكار وان الشيخ محالفه كان في
صحيح لان الناس بعد ضوء الدلك عالم السيد لذلك ان للعدم خطر الاثبات
العطي اي للعدم ليس وحده واسامة الاحتمال ليس اسامة بل بكون ابن

حل

هذه السنة حتى يتم المقصود ولم يعرض لها الصنف الشارح ولم يسأل عن
الاول ان ترك الانكار ان الدليل الذي ابداه سالت السنة المستبشر
منكرين السماع منكر ولم كان لعلك لكن ان الدليل مدرك السنة حتى لكن
الامر محمد مع تقرير السيد الذي هنا من السماع القطبي لوجهه ان ترك
انكار كما مدل على حصة الطريق كذلك مدل على حصة طريق عدم الصفاء والاخر
ترك الانكار على طريق عدم منكر وان وافق الحق لانها جواز حمل
طريق لاختيار احد الاشياء دون طريق قال وموافقة الصفاء موافقة قول
الدلجي لحكم ان المانع يمنع عن الانكار اذا كان الطريق ان طريق الزاني
وهو الصفاء منكرا وله من ان ان من الاستبشار ان الالزام حاصل بالتأمل
الوجه اصل بعد الحكم وان استبعد ان امكن اذا الانكار لا يمنع الزام
الحكم اذ شرط الالزام عدم انكار الحكم بالمزور لا عدم انكار المزور وله
من الانكار ان انكار السماع ملزوم كان منكرا لانكر ومع ذلك لا يسقط الالزام
السيد ما تقدم من انكار سبب السبب بالان الالزام حصل بما سوا سبب
السبب بالدواعي ملزوم بالعقب عليه لانكار لان سكوته مع هو لبيوته
الحسي ما تقدم من السبب على بطلان الطريق من الناس عن والزام الحكم
الذي حصل بالسماع الصحيح ان يكون ما تقدم كذلك فلا الانكار الالزام انما
حصل بالسماع الصحيح عند الحكم وان كان المزور عليه انما مع لا يصح الالزام
ان يكون ما تقدم من الانكار ملزوما ومنكرا لانكر والاستبشار بان الاستبشار
مذكر الالزام وهو حصل السماع السيد عدم الانكار لنفس المعلم لان اسبه
الحق المسبح انكار والطريق اذا كان منكرا وكذا الاستبشار فان الالزام
لا يمنع من الانكار اذا كان الطريق منكر الاباحة تقرير الباطل كيف
والالزام حصل بالتأمل فلو لم يكن حصل لكان الذي ملزوم ما تقدم يطلب
باطلا وهو ظاهر السند عدم يتعين ان يكون لنا طلبا وهو الظاهر والله سبحانه
سلام وما ذكر الامين ما قاله بعد عدم والله اعلم قال السماع
مدلس لاصحابنا ان التعارض من الامرين ما تقدما ما يرجح منع كل

واحد منها مع صاحبه الاعلان امكان الاجتماع لجواز احكامها كما كان ممكنا
متماثلين كالعلم والصلاة او الامكان دون الامتناع كالصوم والصلاة او
اجتماعها كالصوم والصلاة او الامكان دون الامتناع كالصلاة الظهر
والعصر فالتعارض فيها لامكان الجمع بين احكامها واما ان
تعارض بعض الصنف الاباحة التعارض كما ذا احرم في وقت
معين واكل في مثل ذلك الوقت فالتعارض لاحتمال كون الفعل
واجبا ومندوبا او مباحا وتجاذب الوجوب والحظر لجواز ان يكون
عموم للفعل اذ الاصل في الاعيان الاستصحاب واطلاق الصنف الامر
وارادة امر الوجوب لانه الاصل او لعرف لفظ الامر اجماع الاسماء
على طلب الفعل بدليل تكرر الامر الاول له الى الرسول او مطلقا الى المرسول
والله او التشريف لم مطلقا من غير عاطف من الكلمتين
الى الفعل على الاطلاق من غير تخصيص به بعض الامر بقيا
وفي كثير من الكتب لم اوامر بالنطق مطلقا فهو يدل على ارادة
مطلقا اذ من الفعل الطلاق اذا نافاه الحلة لانافي الجمع وكتكرير
الامر اذا دل على وجوب تكرار الفعل فالتعارض فيه وبين الامر
على وجوب الساعي ذا دهب العدد على الس عند الدولة او الامر
لان كون الناس ساعيا بالنسبة الى الامر انما يصور اذا وجب الساعي
الجمع بحصل التعارض من الجانبين وحق الامر الاول فلا يعتد من جهة
الناس للدل والمجاز لانه احتاج فيها في تحصيل التعارض فيه ويجمع
بينهما وجوه احدها ان يقال حكم الفعل لعدد والتكرار والعموم ع وهذا
فاسد لان النسخ رفع الحكم فلا يجوز ان يجمع النسخ كما عرف في الصنف رفع
الحكم السرعي بدليل سرعي متاخر والفعل ليس كذلك والتخصيص يصير التعارض بين
بعض مسماه والفعل بعض ما تناوله العطي انما يتاتى لحكم الدليل الدال على
التكرار الا بالنسبة الى الامر بحصر لورود الامر في بعض الايام وبمثل ذلك لا يحصل
ما قلناه فانه دال على سبيل حكم الدليل المعين لتعميم الصوم على الدوام في حق كل بعض

او

المطلق اي من الاشبال لعاجز عن الصوم وبعده وحوله ومثل معنى زمان
نسخ الفعل قال الشيخ ... لم يعد ذلك فهم يسمون كون الفعل رافعا
لحكم القول ومثل للمقصود بمثل ذلك الفعل نسخ القران لم يجوز التخصيص
على النبي عليه السلام والمشهور ... من كلامه وان ... السؤال الذي
ذكر الاشياء ... ان ... الفعل المتمكن من الترك ... الكف ايضا
فعل او معنى لا يجوز ... الفعل لمن ... ذلك ... لانه
... المسلك ... ذلك ... الفعل ...
... الفعل ... من العام الشيع
... الدليل على ... دون ... ذلك ...
... الفعل ... القول ... الفعل ... مشكل
... الاصفهاني ... يشكل
... القسم الثاني ...
... القول ...
... الذكر ...
... الحكم ...
... الحكم ...
... المتمكن ...
... العمل ...
... النسخ ...
... التخصيص ... التخصيص ...
... والانعام
... النسخ ...
اما

اما في ... ما القطعي ... الفعل
... العموم ...
... العام ...
... التخصيص
... العام ... النسخ ...
... التخصيص ... والنسخ بعده
فان كان تخصيصا ... مراد ...
...
... الاصفهاني ... التخصيص
... التخصيص للعموم ... تخصيص للعموم
...
دون النسخ ...
...
... التخصيص
الاصفهاني ... التخصيص ... التخصيص ... الفعل
...
...
... التخصيص الاصفهاني ...
...
... الامام ...
قال فان دل ...
...
...
...
... النسخ ... النسخ

في العدول الى ذلك ذاذا لاصح اما دلالة فعارضه قول علم القطبي لان
العلم والعمل مشتركان في مطلق الصدور والاسناد الى ما دل ترجيح احدهما
على الآخر الا بعد هما او دلالة ترجيح احدهما السنة الله عليه السلام
بالنسبة الى من كان في العصر الذي بعد هذا وقائل هذا الكلام
لا يكاد يكون الا صعب لي صعب قد ادل العدل او دلالة العمل اذ
الوقف عن الحكم شيء سواء في عدم دلالة بحال اي بعدم اذ دلالة
او جهل بعدم دلالة وهذا في الحكمين على ما كان ظاهرا
به والاصل حمل المختار فيما هو خاص به او خاص بها العمل بالعدل
قوله اذ في القطعي لان العدل يدل دلالة واسطة لوضع لذلك على العمل
فانه انما دل على الحكم ازيد اسطة لوضع العمل الحكم وهذا انما يوقف على الادلة
القاصرة كالقول على ما مر ان العدل يسمى في حال الترجمة العمل بالات العلين
قوله اعم دلالة اي ازيد دلالة لانه اكثر والاعم اعد والاظهر دلالة القطعي
دلالة العدل اتم والكتاب دلالة العمل لخصوص من العمل بالمحسوس لانه لا على الاعم
والدليل على المحسوس والعمل واعتبار الاقل اول من اعتبار الاضعف
للمعنى العمل لا يتناول الا المحسوس والعدل يتناول المحسوس وغير
والاقرب وغير قوله وشق اي بعض للعمل بعضه لعدم تعلق العدل
به والعمل بين بالعمل بالعمل وعلم ان بالظهر والوجه اي باعتبار اولى بعضها
العمل للعمل في الشيء وان يكون العلة على الاصل الحكمي الوجه الاول
من الاربع ضعيف لان كون العدل اعم ايا بين لا يستلزم ما ذكر ما
ولا اولوية ما ذكر من ملاءمة اولوية العمل بالعدل كما لا يخفى على ما لا
فالصواب ان يكون بعد ما بني على الخصم نظر الى بكون بعضها او بعضها
وعلى الفعل امور والنطق وضع للدلالة على المعنى المتعلق به ودلالة تعلم عقلا
لا تستلزم الا بشرط فان منع كلية الدعوى او دخل الناتج في النص والظاهر الاتي
المشترك والمجمل ملاحظ مدعى عدم ان العدل لا نوضع للدلالة على شيء بخلاف العمل
وفي المشترك وغيره فعل الاستناد. بالسند الاول مع وقال في الوجه الثاني او بعد

معناه

معناه ان العمل يصح ان يتعلق بظاهر بخلاف العدل وليس معناه هل
يعرف لفظ المحسوس كالعين الاشتباه بان يقع لا يوجد الا ذلك الناظر اما ظهور
العين بالنسبة الى الله تعالى فلوجه الوجه الاول العدل دال على معناه ويتعلق
واحد وهي مضمونه والعمل ليس كذلك فلا يدل الا على ما يقارنه ويلابسه وهو ان النبي
افعل المحرم وقد مر ان العمل لا يدل الا على ما يمكن قطعا والعدل على
ان هذا الوجه غير مستفاد من اللفظ فلا يصح الا بالالهام الخ اي هذا الوجه
على ما صح الف والاولى الصلاة لم يجعل العدل اعم الا صلاة وهو لفظ وشق عمر
قوله المحسوس يصح الاقرار والانكار ان يكون ظاهرا وان لا والعمل يتعلق
بالافعال وهذا مثال الغير لان العدل يتناول العمل فيما لا يتعلق به الاقرار فان
الاكل في رمضان يتعلق به العدل والعمل من حيث الصدور كونها ناقضا وانما
يتعلق به الاقرار والعدل والعمل من حيث الصدور كونها ناقضا وانما
يتعلق به الاقرار والعدل والعمل من حيث الصدور كونها ناقضا وانما
الاكل على عدم الاكل لا يتعلق به الاقرار والعدل والعمل من حيث الصدور كونها ناقضا
لخبر ما روي انه لا يكون صوم لمن لم يبيت الصوم من الليل فان بعض الصوم على وجه
الصوم لا يوجد بدونه فان عدم الاكل بعض الصوم فيوجد الصوم بدونه
الاعمال اذا خير الناسخ العطفي العدل الثاني بالاقرار فيه كما سلم في اوائل
اكثر الاحكام الامر الا الافعال فيسلم التناقض ويرجح العدل بما ذكرنا من الوجه
لسلم التناقض العام ولسلم انه من العام لان دلالة عدم الفعل ما ذكر ما من الوجه
الا اذا ظهر لها ذكره الاستاذ ومن ثم للرجح الحكمي معناه العدل اكثر وقوعا
في الشرع من الفعل والعدل اولى وليس معناه هكذا ذكره الشارح المحقق
لان الانسان به اكثر الاحيان بالعدل من الفعل لان مثل هذا العدل على ان
فعله في الصلاة مثلا وليس فيه دلالة على ان فعل من افعال الصلاة
على ان فعل من افعال الصلاة ما لم يظهر ما ذكر والنطق النهي اذا كان
ومن ثم لم يفسد عليه الصلاة بالعمل في الصلاة ما لم يكثر كذا لخطوط المحشي
بدل على ان العمل يعين للتناقض ما ذكر في عامة الكتب انما هو بمقابل الخطوط
والسطوح والاوراق وليس على ما ذكره بما يخصه لفعل فعل الخطوط وكون

ليس بان دعاه بالعمل اصلا بل العدل والعمل من الآلة العدل المستوى
العمل اقرب لبعض اما الدلالة بين به التعدل كما في امثاله البتة لبعض
اقرأ الناس هذا والبعض اقرب من البعض به والاقدس اقدم واما نحن
فلان الاقرب بين التعدل كما في العلوم الرياضية فان اكثر المفهم يتوقف على العمل
وبعد العمل بالمخاطبة فكون واجبا وليس ما عداه اذ ليس لها الا العدل
لكن معدا اذا علمه ولا اثر للامر فانه في الشرع كمال واحد ان العدل اكثر
فانه لان اكثر الاحكام على كلها ثبت بالعدل لان ام الباب هو الكتاب وهو مبني
وكون للعمل عينا اما مأمور بالعدل لانه عين ما نهاه الكتاب فالعدل مستعمل بالآلة
فالاحتاج في بيانه الى العمل وان صح ان يبين به والعمل عين مستعمل بها وهو محتاج
الى العدل في بيانه فهو موضع وهذا ناقض ما مضى في البيان ان العمل مبني اذ
المراد منه بالاستعمال الآلة بعينه والا لم ينتهض تحميل الحكم اذ هو من الاستعمال
كما مضى واما العلوم الرياضية فبالنسبة الى العلوم التي مستندها الاقوال قليلة وليس
احد منها اكثر فانك لم ترى انسانا بالعدل اكثر اذ البحث فيه مبسوط كما ترى
عليه بل ربما يرى ان المراد من نائب العمل استعمالها والحكم لاسبق الاستعمال
بل بيانه كما مضى فرق للاحتمال بين احتمال عدم العدل او العمل وكون الحكم وعدم
اعتبار الدليل صحيح به العدل فرق ضعيف لان نحن العمل ههنا والعمل بما هو
معين لكن العدل راجح بمعين العمل به بخلاف الاول فانه ليس بالاعتماد
والعمل بالعمل بالسنة التي نحن العدل او العمل على صحيح الى عمل سوى العمل
الى بعد الراجح الفعال الاحتمال الوجوب فرق ضعيف وليس للاحتمال الوجوب
اي بالاحتمال سواء كان مدلولا او فعلا احتمال العدل ما ذكرنا والذي يدل على
انعمل وليس المراد به العمل العامل للعدل حتى يكون معنا. اما معدودون
ليس العدل طريقا فانه لا طلاق العمل بها معين الصدر الراجح منها هو
العدل لاشتماع الصدر بها فرق ضعيف بتعدد به اي العمل به والا فلا ان عليه
فلا مدخل العمل بالراجح وذلك العمل لم نا فلا حكم به او صدق ان الله وحي
على الفعل وحي الله عليه فلا مكن فلا مدخل للوجوب الحملي العدل الذي
في

في هذا الموضع ضعف لدفع العدل هنا بحالات الاول ان
الوقف فيها عدل الاول وليس لدفع العدل بالعدل الثاني الراجح اذ البحث
في انه لو قيل بوقوع العدل فالحق فيها ما ذكره الوقف في الاول لكن
الوقف ضعيف لان عدم العمل اما بالعدل او العمل والعدل دليل على ان
العدل بخلاف الصدر لان نفي فانه الاعتماد بوجه على العالم والا دخل
على صحيح وليس لاحد ان يدعي الاربع دليل على رجح العدل النطقي
انا نعدودون ما هو المحكم معنى كل العمل العدل دون الاول فان العبد
لما فيه الا بالعمل عدل واذا وجب التصديق هو هنا فالعمل بالراجح اولى وليس
لا نعدودا الا بالعمل لانها بالنسبة الى العدول ليس معدودين شيء منها فان
والاعمال يجوز ان يكون العمل بالعدل ضمنا كما اذا دل العدل على وجوب صوم اليوم
والعمل على عدم فقد وكون العدل معدودا ان هذا الجواز معارض بجواز كون العمل
حراما مثل ما ذكرتم فان نحن معدودون لها بالحكم على وجوب احد المحتملين
حتم وبعضه وعند ذلك نقول نحن لا نسلم ان العمل بالعدل لبعض راجح
العدل فلنا اذا صح كونا معدودين بالحكم على ابهم العدد كتم تم مقصود لكن
الكلام فيه ولهذا سلم الخصم بعدم العدل الاول بعدل بخلاف الاول ودين
حمل حكم الاول عند للتهاكم ان كلا منهما بانظر الى هذا المعنى النطقي
بخلاف الاول فان الامة ليسوا معدودين بالعدل به وليس ان الامة ليسوا
معدودين بالعدل فلا يلزم ليسوا معدودين به اصلا كما قال الاصحاب فانا نسلم
مراده منها لانها بالسنة الى الرسول عليه السلام بل ليس والمختار بعدم العدل الا
حين الامة دون جميع العصار الوقف وليس به سالم الدليل اما فان قلت لا
معنى لذكر بعدم العدل الفاضلة ذكر ليس به لبعضه بعد بالراجح الرابع
ليس بطل لبعض رجح العدل كم العمل بهم دون حق بخلافه فانه لا يطلق
بحق لكن الاطلاق بحق دون العمل وتكريره دون اصل العمل فاعلم ان العمل فاني
كتابه ليس وكرر هنا العمل بطل بعض العدل على ما تقدم في جمع القرطبي

المحاربين حتم للزمن المحكوم في حقه بعدم العلم الاول لا للرابع لان
الامتثال في زمان كون العمل للعدم اولى من العمل بالعمل وعليه
كما قرره الاستاد الشيرازي فلا دون الرابع لان مرجع العذر للعلم
على العمل الماضي ليس اولى من عكسه وحينئذ اما اولا فلان من حسن
الراجح يكون راجحا للمانع لا على واما ثانيا فلان اتمام لو كان
العذر ظاهرا انما اذا كان نفسه يكون راجحا لسلامته عن المحذور
وليس ذلك حينئذ لا اولا ولا ثانيا اذ لم يدل على السقوط مجرد ظهور
اوفقا لا دخل لذلك بما نحن بصدده. الاصحاب ان كان العذر
عاما وعلم التارك ان ما فات العذر ناسخ لوجوب تكرار العمل
لحدوث وصف شأني في حينه وان ناخر العمل واستعقب فعل
التمكن من الاتيان بمثل العمل لسبح العمل للعذر عند الاتيان
بدل العذر لا ظاهرا فانه يكون العمل ح مخصصا للعذر وعند
العقل لا يصور هذا العمل الا على سبيل البعضية وان استعقب
بعد التمكن منه فان اسقط التكرار فلا معارضة اذ في حينه ولا في
حينه وان اسقط التكرار فالعمل تارك تكرار للصلاة فيجب فعل
ان التارك تارك للعدم مطلقا وليس ارتكاب فعل لكن فيما بعد
ملحق الى التكرار فعل اتمام يسمى فعلا في الحاضر وقضاء في
وقت العذر واعتبار العاصي بالنسبة الى حينه والحق الاول بعضية
ثانية عشر تنبيها قال فان دل دليل على تكرار في حينه لاتيان
بدل العذر لان ما دل الدليل على وجوب تكرار العمل في حينه
دون وجوب تأسي الامر فلا معارضة لفاقد سواء سقط العذر
او ناخر فيجب التارك لعدم ورود العذر والعمل على عمل والعمل
اما في حينه فلعدم تعلق العمل به واما في حقه فلعدم تعلق العذر
به وله حكم العمل الى العام وفي الخاص ما لم يدرك الاول لعدم سقوط
حكم

حكم العذر الى حينه في حقه فلا يسع اتيان الخاص قضاء واتيان العام
عمل بتقدير الصحة اذ على تقدير الظهور يكون بعضا لما يتكون
على التمكن باتيانه عند الاتيان بدل العذر فلا يكون مسقطا عنه اذ حين العلم
العذر فان قلت فكان الواجب ان يقال كما مر في الحكم الاول
احد الامرين اما ذكره فانه لا فائدة حكم الاتيان فيه حكم
الاول والجواب قال ما تعلم ان في الاول يمكن فكان
يمكنه ان يقول كما مر مطلقا فلا يكفيه وليس هذا
كالاول اذ ههنا العذر السابق ناسخ وفي الاول ليس كذلك لا
معارضة فيه فلا يسع عند الجهل الاتيان في حينه لا فاقد في الصورتين
اي الخاص بين والعام والعذر بالنسبة الى حقه اذ في حينه لا تعارض لعدم
فيها العذر على العمل عدم ما نفي للذاهب وان كان المحارب الوقت
دخيلا للحكم على ما مر في القسم الثاني المطلق اللازم للعلم
والعهد وذلك الذاهب مع كون المحارب هو الوقت المحكي
جعل المصنف للعام السابق حكم الخاص بقوله اللام وهو يسع
تأمل لان العام السابق يسع الخاص للعلم كما هو مذهب المصنف
او عدمه ليس بعضا للظهور لان جهل التارك يحكي الذاهب
للكل والكثير حيث يحكي المعارض وهو يسع لانا نقول
المصنف قد نبأ على ما سيوضح ذكر المخصص في قسم هذا العموم لا
لحصة قلنا كما سيوضح ذكر المخصص في قسم هذا العموم لا
حاجة الا والكثير حيث يحكي ان جهل يخصص بما هو في حقه كما
هو ظاهر لبط الدين والمعارض فيه يحكي وعلم يحكي فان جهل
يعمل بالكل حتى قال ذلك المحقق وان جهل التارك بالعام
والمحارب الوقت في حقه والعمل بالعذر في حينه وهو غلط منه
اذ لا يجب لعدم العلم اذ لا معارضة في حينه في بعد التأمل
حاصلا او عاما معلوم العدم اولا كما مع شيء بذلك قلت قال
والمحارب العمل بالعذر ولعدم الاحاطة بالامام السابق يعني

ما الحق قال فان دل الدليل على ان الامة بعد ورود تكرير الحق
السبع الرابع فيه معارض لعدم تعلق العمل بالامر بعد الحظر او بما
اوجهل مدته فان تاخر الدليل فلا تعارض لعدم تكرر حكم العمل وان
تقدم فالعمل بالسبع ناسخ على جواز السبع قبل التمكن من فعله وهو مطرح
في الصحاح وحاصله ان يكتب الحكم بان العمل سقط حتى لا يلزم التعارض
السلم للسبع الحاضر منه وقد السقط بعد على القسم الاول اعني العمل
الراجح ان حكم العمل فيها متكرر فيه لعدم تعلق العمل
بالمعلوم اولا في حق الامة الحاضرين العمل بالدليل ناسخ لتحمل التعارض
لان الناسي بالعمل واجب اتفاقا عليهم فيه العمل بالدليل لان اللام في
للعهد والمعهود العمل بالدليل فيما هو بالنسبة الى الامة فيه والتعارض
في حق بعد تكرار العمل في بعض السبع صريح السلم على السقط في حق
لا تعارض فيه وبين العمل في حق المعدوم بتاول العمل بالدليل وان علم الدليل
فالعمل ناسخ فالعمل للسبع قبل التمكن وعلى ان يكون نصا اظاهرا ان
جهل بالامر والخيار للوقف والتكرير سوا ان الدليل كان قبل
مضي ان لا تمكن في حق الامة اعاملت وكل لمعلوم حدث ولا يخفى
عليكم ان هذا ان السبع الناخر المعدوم في حق الامة اذ لا تكرار في حقهم اذ
لا تكرار في حقهم والناسي لا يلزم الا مسلم انما تكون ان السبع الذكور اذا سلم
الناخر ان الدليل الناخر الناسي لحكم العارض اذ لو لم يعدم الدليل الناسخ
كان ناسي الكل بالعمل ثم يرد الدليل لا يحمل التعارض اذ بعد ما سقط العمل
عنهم لعدم وجوب التكرار لاستي الدليل حكم فلا تعارض وانا سرها الناسخ
بالدليل الناخر لا بعد ان يكون الناخر ناسخا بعد الناسي على ما سيجي
السلام في الفرض الذكر ان شاء الله الا بعد اللام للعهد والتكرار
في الوقت وفي الدليل اذ هما ليسا بمكررين
في الوقت الحي لبطلا كما سنتم بعلم ان حكم العام في القسم الثاني
او الثالث والاسبع ان في الاول العام عارض العام وفي الثاني العام
عارض

عارض ما فوق التكرار في حقه دون الناسي في الامة وفي الاول للصحيح
لازم انها تعدم وفي الثاني لا معارض في الامة وههنا ان عدم الدليل
والعمل قبل العمل بالدليل تكون نسخا قبل الوقت ان كان الدليل
على وجوب الناسي بخصوصه لكن العمل والاطلاق بخصوصها
وبعد العمل لا معارض لحكم ولان حق الامة ان لم نسخ الدليل
التكرار وان نسخ تكون نسخا وان عدم العمل لا معارض لحكم
لعدم دلالة التكرار وكذا في حق الامة ان ورد الدليل بعد الناسي
ان وجوب الناسي ما دي فيه ولعدم لعدم وجوب التكرار وان
ورد قبل الناسي تكون نسخا قبل العمل يحتمل الصحيح سوزيه كما سو
كلمة علم بعد ان مراده بعدم كما سدم الحكم السبع عن القسم
الاخير لسنهم كما قال هو سنهم مراد القسم الاخير اعمال
للصحيح سوزيه لم يرد الناسي ما دي لا وجب الناسي الاضطراري واما
حق الامة الدليل الناخر ناسخ قبل وقوع الناسي به وبعد ناسخ
للتكرار في حقهم وليس ناسخا للتكرار في حقهم اذ لا تكرار فيهم لان
الناسي انما تكون عليه والتكرار في حق هذا اخر الاقسام الاربعة ظاهر
احراز الحاث السنة وبعد اما تسعة اقسام وباعتبار العالم في
حق وحقنا سقاعد من الاقسام بانواعها السبعة والسادس والسابع
الاثنين والتسعين وله ضابط مخصوص وهو انه ان لم يدل الدليل
على الناسي ولا معارض في حق الامة فان لم يدل على وجوب التكرار
والدليل الناخر الحاضر في حقه والا فان كان الدليل خاصا بالعالم
في حق ادائهم جميعا وان كان عاما في الكل والاعتبار بالناخر وهو
ناسخ في النص ومخصص في الظاهر وان جهل التاريخ فالحكم بالتوقف
وما الصواب والله اعلم قال الاجماع دليل على العاسي لان
الاجماع اذا دل على شيء لا يكون عن الخطا وذكرنا سعدم لعدم
واما ما وافقت العلة ولو بوجه ما فهي لنا ودعوى

في عصره اسرع ما وسعه في تحصيل الحكم الذي عدوا عليه الاجماع ان لم
حله استنزاع الوسع فيه الرجوع الى عليه السلام وهم لم يحضروا في الم
والاراحا صوا الى الاجماع السكوتي والحق انه لا حاجة الى ذكر
هذه الشروط لعدم دخولها في الحد من والا لوجب زيادة لغوي
وهو ان لا يكون في عهد عليه السلام على ان الدليل في العصر كون
شرط الحجية لا شرط التحقق كما حي وهو شرط الحجية قاعي لكن
الاجماع الذي هو حجة اذ الاصول لا يعرف الا ما هو حجة وان محالف لما
قال ابن من سعيد المراد ان ذلك انما شرط الحجية للقطعي دون
احتياج الزيادة على الحد للشرطين عدم تحقق المخالف نظر لان
الاحتياج الى الحيثية وذلك عا الانه لما هو الاجماع سنها الرد
من افراده وهو ان لا يكون فيه وهو لفرد من افراده اذ الحيثية هو الحجة
لخصوص الشرط وطن عدم لمس دون الدراض العصر يحكم بل له
استمرار الامكان او الامر على الاتباع فيه وزيادة بعضوب ان
بعضوب نظلي قالت العزالي بدليه من لدن بعثه الى من
زمان بعثه فاصل لله عليه سلم الى الله وهن الصحابة الى الحجة
اذ لا حجة فلا اجماع فلا الصحابة اجماع هو حجة اما قبل الصحابة فلعدم الاجماع
واما بعد الصحابة فلعدم حجيته القطعي ورد عليه انه يلزم ان الاجماع
الصحابة على بعض الاشكال بعد انعقاده الى عصر الصحابة لان امة محمد
هي جملة من اسلم الى الصحابة ومن بعدهم في بعض الاعصار بعضهم
بعد الصحابة الكل الا انه الصحابة على بعض الاشكال الاجماع وهو ان
بعد الصحابة الا ذا فعل الصحابة ان الاجماع في هذه الاعصار بعض
القطعي ما حصل فيها الا بعد انها الى الحد الاول ان الجزء
على بعد العصر الصحابة ان لا يكون العرفة بان الامر بها موجود
فيه بانه الى الصحابة اذا كان العرفة ليس شرطا في الحجية
وتعريف لفظ العرفة فيه كلام السيد ان الصحابة الاجماع اما
انه

لا نزاع السيد الذكر انما سعد بجميع الامة لكنه الصحابة في عصر فان
ملة يطلق ان الاحسن ما دل الى نبي من الاحكام بعد الاطلاع
على الادلة فيه واعما لا يكون اجماع على عصر حجة الاستدل
الصحابة اذا كان الامام موجودا على وجه يمكن شمول الامام
الموجودين وعصرهم من ان نبي والاحسن حوامهم دعواهم لكن
وجودهم ممنوع وهو طاوس طاهر اذ وجودهم ليس بمتنع
اذا الاولاد والاصغر سنا والزايد في بعض النسخ بعد الربوخا وما
اظهر من واحدة كان في بعضها انه لا يكون اجماعا الصحابة
ان والظاهر الظاهر وفي بعض النسخ انه لا يكون اجماعا هو حجة
اذ الاعداد سوى الجزم القطعي الرضا جميع الاعصار او بعض
عن المجتهدين واسوا على امر دنيا اما هم عليه لا يكون اجماعا
سرعا بالاتفاق مع لنطباق من عليه فرسه وسن وكذا لا يكون
الغير الامة المجتهدين والاطلاق السيد بعد الى هم الموجود
ولفظ الحجية هنا يجمع امتي على الضلال وعلم انها بعض الزمان
كما دعلى كما امر وطاهر حجة سوى الاجماع من في الامر الفعل
او العزم فان كلا هذا نات لا مران الامر بما دل الدنيا
والسنن فانه شعر بحجية الاجماع في عهد الدين فلا الراد به
الدين الصرف او الاسنن الدال على الدين القطعي لبابل
رد الاول لو كان مراده من الامة جميعهم انا لو كان مراد الوجود
في عصرنا الثاني لو لم يكن المراد بهم مجتهديهم والا لم يسلم
ان الاتفاق على احدها اجماع سرعي كما دهل بعضنا
لو السعوض السلام وارد على ظاهر العدد لكنه تعنت لما لم في
مهم السرعة وعدم بصدر الحجية فيها الاضافي ومنع انه ارادة
الموجودين في عصر فانا كما جزم الطائفة على الموجودين الى الامة يجوز الطائفة
على الموجودين في عصر وارادهم المجتهدين المهرة في محل الاعتبار والله

لكن الاتفاق على احدهما اجماع سوغ عما عنده السند لا يمكن ان
اتفاقهم على احدهما اجماع سوغ مع انه يصدق الحد عليه قال وفيه
نظر لانه ان كان سوغ عما كان دينا قال ولكن بيان انه لا يمكن
كان لحد الصدق لانه ليس دينا مع صدق الحد وردا لكن لا هكذا
له لا يرد النظر السديد والحق ان الصيغة كما قال تبع الغزالي
في اسال رسلك في السعريفات الاسلوب الدكتور صدر الكتاب
والعجب انه سلك الاسلوب حتى ومن الناس من البرهان
اتفاق العوام على نبي اجماع سوغ وعند الاسفرايني يمكن ان يكون
حجة الاجماع قال وقالت النظام قوله في سوغ اتفاق الامة
الدليل ان امكان سوغ مذهب النظام وبعض الروافض الي
اسماء السند الروافض فهم اسوا حالا امكان سوغ وقوع
لكنهم قالوا انما يكون حجة اشتمال على قول الامام المعصوم الاولى
ترك له لان الحكم البهم لجمعوا عليه القطعي يحمل اتفاقهم في
نفس الامر على امر غير مذكور لانه سادهم لمثل الحكم البهم لكن مسوغ
لان اسماءهم شارفت الالف وعادتها منع ذلك واذا اسوا الاصل
استوى الفرع ان الوقوف على الجمع محال قال لنا لكان ان اسماءهم
فرع سماءهم لمثل البهم لامكان الاتفاق بدون السبب المذكور
علم بانا فهم هو فرع سرطا صدر لهم اجمع الحكم السوغ البهم
ولس سلمنا لانه لزم منه الخطأ ذعايه ما لم يزعم تكون الاتفاق مسوغا
في العادة لانا نمنع لا سر البهم الا ان يقال الخطأ ظاهر الا ول لكن ظاهر
عبارات السيد يدل على ان الخطأ الثاني قال وهذا هو من ادلة الظن
بانكاره ان اشتراع الاطلاع عليه على ما في الكتب السيد والمثل لي
هذا الموضع من تصرفات الصيغ ولس لانا نمنع ان المراد مني
الظاهر العادي بعض مسوغ مثل الحكم البهم في نفس الامر بظاهر عبارتهم
الدال على الخطأ الثاني اذ هو مردود انما عن العادة كما في الاحكام وعن

م الصيغ مثل هذا المقصود وكررنا وكرره في سائر ابحاثه
مثل سحل سبه عنهم عادة كما مصهم التستري ذهب الي
ان الاجماع مسوغ للخالدات مثل العادة المقصود الاول انا نحتج بعد
اجماع المجتهدين على امر ولعدد وهم سوغ عادة مثل الحكم البهم على
البهم وكل منهما منتفع الاول فلانا نسارهم بحيث يقطع العادة بمطابقة
اقاويلهم واما الثاني فلان اهل الجمع عليه انا نصور لكن الاصل
معصوم الي بعض وهو مخالف لوقوع كل في نظيره على العادة
مثل الحكم المجمع عليه الى كلهم وليس لعدده مثل الاربعين والاجماع
الي اجماعهم والى امكان وصول بعضهم الي بعض فان الناس من
اقاويلهم على حكم غير معلوم سندي مثل الحكم الي بعضهم واسارهم بعد
عادة لبعد غير معلوم سندي مدرك مدرس في الطلب لرطلب الاحكام
الحلي للجواب المنع من العادة مثل للعادة بوقف العوام
من حيث بحث لا يدرون يحمل الي عوز الحكم بهوا دعى العادة فيه
غير ممكن بالمنع للحي الشهد من عادتهم البعض عن الاحكام
الدينية والبحث عن الاحاديث النبوية الدرهم واحد منكرهم والاشغلهم
واهم ملازمة تمكن بحكم العادة ما قال الاجماع من حالة الاتفاق والراجح
ان يسدل ما قال سوغ في الحكم ادعى البهم قال وسوغ ان يكون الراد
سبل الحكم مثل حكم محمد الغزالي بعلم كل منهم حكم صاحبه ولعلمه
لكان ذا امكان الاجماع عادة السند غير ظاهر ولا سوغ اد الفهم من
حكم الشرع كما فيه هو منه بل لعلمه لكان الناظاهرا اد الظن
تاكد اد لعلم ان عين الحاظن به ولعلم لا سماع الظنون لم
يحكم به التستري منع اسماع السند فانه علين دلت العلامة على
الاحكام فلا يجوز ان يكون سبب صلح واحدا دهم في نشر الاحكام
سلمنا من قطعا الفروع مطلع المجتهدون على حمل اللام للسند
ولم يعرض لغني الجنس فلا نسلم انا عن قاطع ان الاجماع لا يدل من سند

الدليل والاكل حكم وهذا الدليل على ملتقى ان لا يعد بالحال وقال
هدايت عند الجمع الاسدى لا يعد بهم لتمام الدليل بدونهم
للعلم بالاجماع الى الخمسين ولا سيما الدليل بدونهم ان الاجماع لا يعد
مع الف محمد ولعد بدونه من علم ملتقى الخمس وبقي الالف الشديد
بقاء العطا ولم يكن من دعوى الاجماع معدودا من عمران بعد
احدهم اذ لو لم يكن كاذبا لعلم عن اتفاق السبعين مثل الحد
ذلك استبعاد للاطلاع على اطلاعه لا الانكار انه محمد لو حد
على السبعين عن السبعين ليس بقطع واما الاطلاع فهو ممنوع بحسن
الاجماع اما على عدم بحصوله بهم على علم كثرة الناس
والسبعين والعشرين وقوم الاحمر عليها اذا قد تكون الاجماع محمد قطعه
السيد اى لعدم الدليل على كون الاجماع محمد لعلها حمر السبا
الحدود والاشتاد الحدود الحدود والعطف مبنى فيهم ان الحدود
مثلا كثيرة ولم يعد على انه اى الاجماع الاداني وهو مطلق الاجماع
محمد لان العادة الى البعض واما انهم اجمعوا على القطع بعلم بالدوائر دون
شرعي اى لى بحطه للحال فانها امر شرعي ولعدد بد اطلاع
بعاقل على مسئل السبعين عن عدد بعض عالمي اى دال على بحطه الحال
القطعي لوجهين انه لو لم يكن بعض عالمي اى دال على بحطه لما اجمع هذا
الجمع للوصوف عليها قطعا اما الاولى فلان العادة بحكم واما الثاني فلان
عالم بان اهل كل عصر عالمون بحطه مخالف ما عدم من الاجماع
قال وانا قال اجمعوا مع مخالفة مثل النظام لعدم الاعتداد به
وقال على القطع ولم يكن مدركه اجمعوا على بحطه للزم كون البعض عالما
وليس من كون الاجماع عالما بحال الاجماع بلا قطع فانا نسلم ذلك
وان كان بظنا كالناس وقال بحطه للحال وابن سريج
الكل سلا للزم كون بحجة عالما بحطه مطلقا والتالي لزوم كون بحجة عالما بحطه في
كل العصر ان العادة الاحاطة باجماع هذا العدد على القطع لكل شرعي
من

من عمر عالم بحطه بحكم بعضهم لبعض الناس الكلي بعد العلم بوصف العلماء
بل بشرعي عالم وهو الحطب الذي نقول ايم عالمون ادلة العرف من
الحطب وعمر عالمين الامور الشرعية وانا لا نازان قطعهم بعضهم الناس
بل بالادلة الحاكمة للادلة بوصف العلم عند الناس الكلي لم
يكن بقطع عالم على الحطب بحطبه للحال في حكم شرعي فاجمع هذا
العدد بوصف بعض ان كل اجماع ولم نقل كل اجماع بل نقول هذا
الاجماع الخاص اى الدال على الحطب مرتبط في حكم شرعي لا دخل له
في الحس الا صرفا في الدليل الحاكم دال على بحطبه للحال وكل ما دل
الحاكم على بحطبه مخالف يكون بحجة بحطبه اما الكبرى فظاهرة
فلانه لو لم يكن الحاكم حجة لما كان جميع الائمة والمجتهدون عليهم السلام
مجمعين اجماع العلماء الخمسين والخمسين على بعض عالم بحطبه وترك الناس
من الامور التي لا يحل واحد المجتهدين عن العلماء وعن الائمة عليهم السلام
الحطب المبني سط للضرر ان يكون ما خالف الحال فيه
امرا شرعيا واما شرط الاسدى لو جمع العلماء الخمسين ما لهم بحطبه
الحال للاجماع على حكم شرعي لكان الاجماع بحجة والتزم حتى واحد
ما اسنا ما الكل بالوضع بخلاف ما في القطعي فانه تعلم وقال ادعى
الاجماع على بحطبه الحال مع وجود المخالف للاجماع فاسد والاعداد
مسدود المجالس عند بعد لا شرط اتفاق جميع المجتهدين والمسلم
ممنوع هذا الاجماع بطبعي لا الاجماع مطلقا والمسلم فقد لم في
امر شرعي عمر مطابق لعدم النص في عرف الاجماع لا يكون الدليل
دالا على الحكم امر شرعي للحطبي الكل بدفرع اما الاول فلان
المخالف ان قائل بعد بحصل الاجماع على الحطبه والثاني فلان الدليل
الدال على بحطبه بحال كل اجماع شرعي قطعي فحالة المخالف للقطعي
يكون بحطبا بالقطع فوافق مصيب بالقطع بحجة كل اجماع عمر
على شرعي قطعه والدليل فلانه ان اراد بعدم المطابقة ان لم

ان لزم منه عدم دلالة دليل اصلا على حجيته لممنوع انه يلزم منه ذلك
وان اراد ان الدليل الذكور لا يدل على حجته لسلم لكن لا يلزم منه عدم
حجيته لجواز دليل اخر على حجته ولا ينافع الاول به الا بعد بيان
ضم الاجماع على ظهور السعة والخوارج بل ادعاء عدم ان المحال عدم
اسراط اسباق السدع في انعقاد الاجماع على السعيل الاولى ولا
الثاني ان مراد المعترض انه يخصص بعض الاجماع المفهوم مما
من التعريف بل ادعاء بان دواه دواهم فالدواهم الدواهم بان
مدعى السرعي ليس في الاجماع العام الاول بل في الاجماع الخاص فرده
ظاهر وهذان العادة لو كانت حالة بان اجماع العدد الكثير على
القطع الكون الاعن قاطع لكان في الاجماعات السالمة لذلك يلزم جعل
ما ظنيا اجماعهم يعلم ان الاراد بعض بعضيل لانه على معلوم من
مقدمات الدليل وذاكر والاجماع ان كل اجماع مسعيل القطعي
لكن نعرض بان يحمل معارضة في الحكم اي كان اجماع هو ليس بحجة
والالزم كون العالم مدعيا الاجماع الملاسفة عليه وكون النبي مسبوقا
الاجماع اليهود والنصارى على ابطال رسالته فكذا الاجماع فعلى الاسه
وليس معارضة في الحكم او معنى المعارضة العالم على سبيل المانعة
ان الدليل وان دل على الدعى لكن بمعنا ما يدل على سفيه وذلك لا
يكون الا في الدليل فعلى هذا ليس كذلك في الاجماع فالمال
ذلك والجواب الاران اجماعهم ليس بحجة على ما ذهب الاستاذ الاكبر
وبعض من ان اجماع على الامام ان لم يحجة مدل السمع لا يلزم من عدم الاجماع
باجماعهم عدم الاحتجاج باجماعهم لعدم ورود الادلة في حجاوه عدم العلم
بذلك فتهم وهذا التدريكاف في الفرق وليس الجواب ذلك اذ العهود
من الدين ان علم ورود دليل الشرع الدال على تحمل معارضة
الى العادة لا يحمل الاجماع بعد حجة على الملك بالاجماعات ان
اليهود والنصارى اجمعوا على ما اجمعوا ان كان عن قاطع فالقطع البتة
والا

والاظاهر هذا الدليل لكن حجة السعود ما سلم ان تمسك السعد ليس
معارضة في العدد بل ان تمسك على ان رد اجماع الملاسفة وان يحمل
معارضة الحال لو صح ما ذكر من الدليل لكان اجماعهم حجة والسائل نظر
وليس حالا لانه ما اجمعوا على بحيطة العالم الاجماع وان يحمل بعض
بعضيل الا بان العادة يحمل ذلك الجواز لجماعهم الا من قاطع كاجماع الاولين
قال والجواب في الملاسفة الاول ان العادة يحمل اجماع هذا
الجمع الا اجمع كان ويحمل القطعي لسرعي لانه اي شيء كان السعد اجماع
الملاسفة برسالة لكن منع الملازمة الا بان العادة يحمل الاجماع باجماع الملاسفة
واليهود والنصارى على ما ذهب اليه سرعة قاطع وليس ساره الكاشف
الملازمة بالسعيل الذكر اذ الراجح ان يقول الازم لو لم يكن
نص الا اجمع على ظهور سرعي قابل للرد لنظر اجماع فالمس يقال
لقائل الملاسفة لا ندعون ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى بل
لا نحجون الا بدليل فالحجة عدم ذلك الدليل لا الاجماع وليس لقائل
ان يقول الدليل لانه نص على حكم العادة فقط الحجي ان
هذا ابطال ليس على ابطال شيء بل مرد وان ساق الاحرس على ان سرعي
اذ السرعي ما نشأ الى الشارع الا ان يخصص السرعي سرعاه
القطعي اجماع الملاسفة ليس على حكم سرعي واليهود والنصارى ليتوا
من امة فما لنا من العلم الحسين والقاطعين عليه ما السفي العادة
يحيطه فمخالفي اجماعهم لعدم نقل العادة ما لديه وليس الاقاطعين
الا بهم قاطعون ما سلمنا الحلي الاقال سيفي هذا اجماعهم
على ما ظنا لا سول العادة يحمل سعد الكذب على الجمع الكثير ليس
مستبعدا بخلاف ما ليس قاطع قطعا فالاقرار يحمد على بعد الكذب
وانا اخترنا على يحمل ليس بقاطع قاطعا واطلاق هذا سرطاني
السرابر الاستاذ الحسوس والمكان بعد الحكم بسرعها والحكم البرعي
الحاصل الا عن دليل او امارة والاصل عدم العادة اتفاقهم على

فاذا هذا الكلام انما يحمل بالدلالة على النص فيكون الاجماع فاقدا
لكل امر محسوس فارق البيان ولم يصر ما ذكر الكتاب لا دخل
له في البحث لم يحلم بالمس بالطبع فالحما مستعملا مرة والاطلاق الاخرى
مشتركا لفظيا فالفرق بالدوام مع ان بحث الدوام وعدمه الى الحس
الدال بان الاجماع مستند الى محسوس لا فائدة فيه وفي الجملة معه خلط
ومن الناس من عنون وارد بان اجماع الامة مستند الى النص والناس
في وراء وعوده على نهج واحد وطريق العلم بالسماع والعادة بحيث الاجماع
على الغلط فيه دائما اجماعهم فهو مستند الى ما هو نظري وطرق تحيل فيه
فالعادة لا تحيل الاجماع على الغلط فيه فرق عن نظر حيران وعائد
مسدا ومن كثير والناسية على اهل العرف والعصر حصرها على المجمعين
المعهدين فرق بخلاف ما ذكرنا فان العادة تحيله لانهم مجتمعون
عن بلد من لا حد فرق البلدان التي كونهم مجمعين وعددا
كبيرا وكونهم من شتى وانشائه ظاهر كما ننا الرعية في اجماع الائمة
وانا المجتمعين في اجماعهم وانما كونهم هذا الامة فهم للامة
ومن سلك هذا الطريق لم يسر انعقاد الاجماع عند ما اذا كان عدد
المجمعين منضبطا عن عدد السواد ولم يكن الاجماع الحق جميعها
باجماع اهل الحل والعقد لكن الاستدلال تدل بدا من الاجماع اي
كون الاجماع حجة متوقف على الاجماع لان وجوده مستدل على اجماعهم
على الخطاء وكونه حجة لا يعني ما فهمنا في الدليل على كل واحد من المصادر
المصادر الاول لا واسطة وفي الثاني واسطة فرق صدور الصدع
الاجماع على الخطاء لا سوغ تبوتها لان سوء السواد دلالتها
انها تثبت بالعادة فرق وجود دليلا لها حصول تلك الصور من الجماع
الا سوغ على حجة الاجماع فاذا ما ان حجة الاجماع موقوفة على حصول الاجماع
على الخطاء السبيل على النص وتصور حصول الاجماع عليها لستة يمنع
على حجة الاجماع ما ادور فان قلت الدليل في السوال للقادر وفي الكون

الدور

الدور ما تطابق عليها فلست انطابق جامد الدلالة كلا منها موقوف للشي
على نفسه مهما عبارتان عن معبود واحد والدلالة الصادر نوع من الدور
فاذا الدفع العام الدفع الخاص القطعي في معنى السبح الحد مكسور
التاء والذي منصوب المعرفة وفي بعض النسخ كذلك بحذف نص
بصحيحا ورفع الذي لما سوغ ما الاعمل وفي بعضها فسبب سوء وهما
وبيان لان الاعمى السبب وعني الاعمى ان الحد الى المطلوب اياه
هو كون الاجماع حجة سوء بعضا والحد سوء السمع يعني
للحواس ان بعض صور الاجماع فلا بطريق عادي من غير النظر الذي
حجة على سوء بعضها وفي سائر صور الاجماع وسوء البعض دليل على
كون جميع الاجماعات تحتمل والبعض من سائر صور الاجماعات مشتركة
لتعمي المطلوب حجة الاجماع لا حصول والاستدلال بالحصول وهو غير
سوء على الحجة وانما استدلال بالحصول على حصول بعض بالعادة وجود
البعض دليل الحجة والحاصل ان الاستدلال بالامر على امر ما لم يتوقف
امر احر فلا دور التسوى الاستدلال ما ذكرته معاند لانكم اثبتم الاجماع
بسر الجمعوا وليس ملزوما للدور لانكم ملتم الاجماع دل على وجود
بعض الذي سوقوفا على حصول الاجماع والحصول سوقف على النص فلم
سوء كل منهما على الاخر وهو الدور وليس البعض موقوفا على حصوله
على العلم بالنص سوء وقف ارادة اسم الاجماع بعض لكن سوقه سوء
على حجة الاجماع لانه انما يكون عن نص اذا كان الاجماع حجة والدليل
فنع ان معاند وهو ان الحد لكونه حجة سوقف بعض سوء وقف الحجة على
سوء النص والبعض مستند من وجود صدق هي الاجماع على الخطاء
بالعادة والسوء وقف وجودها دلالة على سوء النص على حجة الاجماع
فالحاصل ان استدلال من سوء الاجماع عليها الذي سوا النص على سوء النص
ومنه وهو الدور على حجية الى ان فلا دور لان مقادير كل واحد حجة
الحواس واحدا والتقابل راجع الى امر واحد وهي ان فرد من الاجماع سلم

للنص والنص سبب للحجة ولم يحصلها واحد منهما واحد من الامرين
للطني ان ما ذكرتم من الامرين فانما يلزمنا احدهما ان كون
الاجماع حجة انما هو بالاجماع الخاص وهذا لا يكون سببا لحجية مطلق الاجماع
ان اريد ان حجية وجوب مطلق الظن انما لم يكن الظن حجة للعلم
كون الخاص حجة موجب حجية مطلق ما هو الخاص الموقت حجية مطلق
حجية الظن لكون دوران امتنا انكم انتم الظن بعض موجبات وجود
علة وجود الخاص وهو موقت على وجود الظن فيلزمنا ان الاجماع
بعض موجبات وجود علة وجود الظن الذي هو من جهس الاجتهاد
ذكرتم في النص ما والحاصل انا لو لم نكن الظن حجة
اللزم كون الخاص حجة ممنوع لجواز عروض المزاحم للخاص
الثابت بمقابلة الظن القديم الخاص لزوال وجود الخاص موقت على
وجود العام مبني على ما مر من الوجودين وذلك ظاهر فاذا عرفت
فان قلت اذا كان المستفاد من النص وجود الخاص الى المسكن
في حجية الاجماع بالاجماع على البعض لانه يمكن ان يكون الاجماع حجة لان العادة
جارية على ذلك وان كان في كل اجماع بعض فكل اجماع حجة لاشتماله على البعض
قلت انا اجمع الى المسكن بل من حيث ان العادة في مثل هذا البعض
القطعي والظني بالقطع بحيث عدم الظني مع عادة وجوده يكون هذا
الاجماع الظني دليلا على عدم البعض القطعي فيكون كل اجماع قطعيا
وهو بخلاف المسكن العادة في كل اجماع فانها لا تقضي بوجود قاطع
فيه بل بوجود نص قطعا او ظنا فلا يلزم كون كل اجماع والبعض قطعا
فانقلب بعضية وجود قطعي فيلزم ان يكون كل اجماع سندا قطعيا
فالحاصل ان الاجماع على الاحكام الكلية ليس كذلك فلا يمكن ان يحتج بالاجماع
على القطع بالحكم ومن ان لم يمكن ان يمكن الصير على منع رجوع
الى النص فان النص سلم الى الصحيح بدليل الدور الذي اقتضاه الاجماع به
وكان الصحيح به حجة فالدور حجة انما الكلام في حجية هذا النص الدور الثابت
للنص

للنص الدور هو العادة فلا دور الا بالنسبة الى بعض الاحكام التي شذ بها لكن الاحكام الى فساد
الغير وكون اكثر من الغلط لغير الاحكام على فرض تسليمه اذ في مسكن قال
وهنا اي من الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قاطع بعينه يدل على ان قاطع
انما هو ان هذا العدد الكثير من المحصلين اجمعوا على ان الاجماع يدل
على القاطع اي النص القاطع واجمعوا على ان عند القاطع انما يفيد الظن
الا يدل على القاطع اي بالسند القطعي واستدل على هذا الاجماع بقوله فان
القاطع معه اي بالاجماع فوجب معارضة الاجماع عن وجود الاجماع على عدم
الاجماع والاجماع على عدم القاطع اذ من حيث ان اجماع كاشف عن العلم ومن
حيث ان غير قاطع عند الاكثر والعلم بالاجماع عن انا نعلم من الدوائر ومن
الرجحان اجمعوا على عدم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للتشكيك
القطعي لو لم يكن الاجماع حجة قطعية لما اجمعوا على عدمه على ان القاطع لا
يلزم معارضة الاجماع عن انها بعض الدليل ان الاجماع على عدمه وعلى
ان القاطع معدوم انما هو العلم الاعم وهو معارضها فقط لان العادة جارية
ما سماع المعارض في امر للعمل هذا العدد الا انها دليلان والاصل
عدم معارضة الاستدراك التركيبي صحيحا مع ان الاصل في الادلة اعمالها
والا كان معارضا دليلا ان الكلام في كونه دليلا ام لا الجمعي ومن الادلة
على حجيته انه لو لم يكن حجة لما عدم ما في النص القاطع لكان ذلك مما تتوفر الدواعي
الى القاطع عند وجوده والتالي باطل لانه يلزم عدم العلم ويلزم ان يكون
قاطعا وكذا لزم معارضة الاجماع عن لانهم انما اجمعوا على عدم القاطع
على عدم فهو جعل للعدم وجود من معارضة الزيادة العدمية
للحلي هذا محل كلامه وفي ان الامة اجمعت على عدم وجود القاطع
الا دليل سلمنا ان الاجماع قاطعا لان عند القاطع لا يدل الاجماع
ولو لم يكن الاجماع قاطعا لتعارض الاجماعان فهو ولد بعض الدعوى
وقال على كونه حجة ولم يعد قاطعا على ان عدم الدليل انما دال القطعية
ولم يعرض لبيان بطلان معارضها السند في استحالة تعارض

الاجماع من نظر على سبيل التكرار الاجماع قطعا للخطى ومعارضها مسلم
قطعا امر الاجماع عن وجه الاجماع محال كما بيان وقد علم من ذلك سقوط
نظر قال وان استحاله معارضة الاجماعين نظر على سبيل الاولوية قطعيا
والمعلوم سقوط النظر اذ كون قطعا الاجماع محالا هو اول المسئله
السيدى ومعارضها باطلا لان العاد ناقضي باتفاق هذا العدد
الكثير على الخطا وهو السابق الحس فهو السابق جوازان يكون كل
اجماع من ظانين في مسئله فرعية كان السبب العاد ناقضي باستماع المعارف
والعلوم ان السوار باكمله يتبع الاجماع بالاجماع والجواب عنه كان في الوضع الاول
عدد الذى بالعدد مثله فان عين ان عين عدد السوار لنظهر العدد
الكثير سدى في الاول ومعلوم ان الذى يشعر به العطى بوصفه اليلزم
ما ذكرتم من الالتزام ان يكون الجمع على ان الاجماع الصحيح على كيفية جمع ما
يلي الحسن له عدد السوار لبعض الالتزام ذلك لان العاد ناقضي بالعطع
من غير قاطع على مثل هذا العدد لا ما نص عليه واذا كان لازما يلزم ان
الكل اجماع من نصوا على السوار صحيح وان لا نص كذلك صحيح باجماع اهل
الحل والعقد بل بعد اجماع كل من يلي عدد هم عدد السوار وانه يلزم
ملين فضلا عن المجتهدين واللازمان باطلان ولا يلزم ان لا نص
باجماع اهل الحل لانا مقيدا بالعلم الحسين ولا نعني بهم الا المجتهد ان
العاد الحمل الافهم لم يعرس منصوص بالوضع الاول اذ في العاد
انا حمل العطع من غير قاطع قط والاصل فيه ان لا يزال الوضع الثاني كان من
العاد انا بعض ما يشاع التعارض من امتزال مثل هذا العدد اذا بلغ عدد
السوار السبعة اما الثاني فلان اجماعهم على السوار انما يكون اذا بلغوا
عدد السوار او ان تعارضها انا لا نجوز اذا بلغ كل واحد من المجتهدين
عدد السوار وليس انا يكون اذا بلغوا عددا. فجاز ان يكون اذا بلغوا
ثلثة وهذا السوار لا دليل على سلوك الدليل وكذلك اوان تعارضها
انا لا نجوز الاول انما على ان سلوك الدليل لعدد السوار والمطلوب

دلك

دلك قال الحل في المحصن ان الذى ذهب انا عدد الكتب على عدد السوار
السبعة دلك اى العطع باعتبار العاد وهذا انا يكون اذا بلغ عدد المجتهدين
عدد اهل السوار اذ لو بعض الى اخر من صفت للعاد ما سمى الاباء
من غير قاطع فلم يسلم العطع اسناده الى النوع الاول والاعدم الى الثاني لم
يسلم بعد اى ان الاجماع يعطى مخالفة عدد السوار والاسوار ان شرط
السوار في العاد على العطع وفي بعض النسخ للمسلمين المجتهدين الاول
هو الوافق للتبيان ليس من غير تعرض لعدد السوار اذ ذكر العاد
الكثير المسلم كون في عدد السوار وان سلم كون في عدد فلا نضر اذ
المقصود صحة الاجماع في الجملة وقد صح لعدد يكون في عدد فلان اكثر
مستدل به من الاجماعات كذلك ان ما بلغوا عدد السوار مسلم ولان عدم
علم اذ عدمها ان لا نضر لان صحة الاجماع الذى ابلغ عدد السوار مسلم
عدم صحة مستدل الناس الاول والاجماع اتى على الاقل الحسن وبعد
الظاهر باجماع من مسلوا بلغ السوار فلا يلزم دوران بين المقصود
الاجماع مطلق العطى بوصفه انا لازم دلك فان العاد عدم اجماعهم على
العطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عدد السوار وان سلم فلا نضر انا لا نبغي
كون كل اجماع صحيح قاطع اوانا اذا لم يكن صحيح قاطع يلزم كون
الباقي للدلالة لعدم الدليل بالعدد وهذا غير السبع قال الحلي اجاب
بان الحسن لا يكون بانه قاطع الا اذا كان قاطعا بالعاد ولم يعد لانه
لا يدفع بعض الدليل لعدد السوار المقصود من ذلك الحجي لا نضر لانا
لا سلمنا صحة عدم العطع يمكن لتبانا نضر بها الاصلي لا نسلم لان اللازم
ح كون الباطنين بالعطع والباطنين على سبيل الاجماع عددهم عدد
السوار الآن اهل الاجماع ملا سمعنا بعضا ولم نسلم الآن اهل
الاجماع هم بعض الباطنين فلم لا يجوز ان يتفقا لا من سبيل الدليل بدون الدليل
بلا لعل المستدل لا نضر انا نسلم ان الاجماع العطعي انما يحصل عند ظهور
السوار وما عداه يكون ظنيا قال الشافعي رضي الله عنه قول سبيل

الاول اي قد اقتضا دليلنا على ذلك الكتاب قوله ولا يكون الكتاب مبينا للعفو
الا شأن البيان اعم من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض النسخ
والا كان الكتاب وحده وان لم يكن الا مبينا فكان الكتاب تبيانا
بالواسطة وحاصله انه ان لم يكن الا مبينا فكان غير اصليا وان لم
يكن البيان بالمعنى الاعم مدلوله والبيان مدلوله تعالى فان سارعتم في
شيء عطف الاول فالصحيح انه يخص بما اذا عطف على
طريقه او ما اراد فالصحيح انه بما اذا والاول ادل على ما سرحناه
قوله فانه الواو لغة بسيط فان سارعتم او يخص بالصلاة بقرينة
الخطاب وان سلم الامكان في الاول وعدم الاختصاص في الثاني
فانه الظهور يلائمه وهم الدليل القطع الذي هو اول الادلة الدالة
على حجية الاجماع ويحتمل العطف على الاول انه باطل الا نلزم ان لا
يكون السمع دليلا بصريح ما ذكروا للخصم لانه قد اتفقا انه حجة عليهم
لانهم ان اراد ان كان شيئا فكل شيء كان شيئا فالكون حجة
الا ترى ان الاجماع ليس شيئا ولا يقال المراد كل شيء من الامور الشرعية والاجماع
ليس منها عند الخصم لان الاصل في الكلام الحقيقة وليس الامر كذلك
لان الاصل عدم كون الاجماع حجة لانا نقول الاصل في الكلام الحقيقة
والمعارض للعدم كونه شيئا بالعدم كون الاجماع حجة لانا نقول هل ان العدم
شيء من الاشياء وهو ممنوع ومعارض لعدم اسناده عليه اذ المراد
بقولنا الكون الاجماع غير حجة وعدم السامع هي دليل عليهم لانا نقول غاية
ما في الاجماع ردودنا ان الله والرسول حجة اسناده بالكتاب والسنة القطعي
عليها ممنوع لان الرد الى الاجماع رد اليها ان الاجماع مردود اليها ان سند
الاجماع منها اصلان ملتبس واعلم ان الامر اسامة والرد على حجية الادلة
التي عليها الاربعة ادلة المعتبرة الدالة على الكتاب والمعجزة الرسول
الدالة على السنة وادلة الامر بسلوك على الاجماع لان المعنى بهم المجتهدون وفان
سارعتم الى شيء مردوه على القياس او لبس الرد الى ذات الله ورسوله

رسوله الى كلامه او رد والى اصل لها وان استدل بعضهم بها
على الاحسن من قطع بعد السماع وكذلك في الاستدلال بالاستصحاب لكان
الاجماع حجة لعطف الاجماع على الرسول لكنه لا يعطف عليه فلا يكون حجة
على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجية والخالف في بيان دليل
قوله لانا كلوا اشواكم بيانا باطل ان سلموا على ان الاستدلال لا يطلق
الا على الدليل الى حرم الشيء الكتاب الذي ما ورد ثبتها عاما
للامة او الخطاب عام لهم ولو لا حوار صدور كل واحد منهم كل
عن صاحبه لما افاد النهي اذ النهي عن المنع القطعي فانه تفهم
الامة عن المعصية وذلك دليل على تصورها منهم لان النهي عما لا يتصور
عنه يهي عنه ممتنع ومن يتصور منه المعصية لا يكون معلوما
للقطع الفيشوري ونحوه ما قد طنان الكتاب من شيء وكذا الاطلاق
والناس فحمل بحر الامر الاول الاقتضائي ونحوه وما احلتم به
من شيء فكله الله فحمل بحر الناس قوله بعد كتبه تعالى بيانا
لكل لصح ان يقال حوار كون الكل واحدا بعد عدم اسلام
النهي على الشيء حوار صدور ذلك الشيء عن النهي ولا يلزم لجواز ان عاصمه
الطهر من ملابسة وهم السمع للادلة على حجيته كما مر آنفا في قوله العطف
النهي راجع الى كل الجمع بالمعنى الذي امكان النهي عنه وتصوره
الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن الكفر مع علمه انه لا يكون وان عرفت في
عصمتهم ان سلم محال العصمة يكون منشأ المنع القطعي لكن نقول
ان النهي للكل لكن يلزمه ذلك حوار صدوره منهم عقلا والبيان من الخواص
الوقوع لان الجمع الذي هو السيد سلم ولكن من الحاكمين مع
العلم انه لم يكن منهم قتل صدر سفاهة وهذا هو الاستصحاب ارسلنا
قاضيا الى اليمن فان لم تقض بما في الكتاب فالسنة فان لم تقض بما في السنة
فالقياس لجعل الجمع بالمعنى الذي ذكرناه الاجماع وضربه الرسول على الصدر
وفيه دلت جعل ان في الرسول والاجتهاد ورد الناظر على المعلى

الاجماع لسكوتهم عن الرسول عليه السلام او لعصر رسوله فلا لان
مدرك النسبي الاجماع السكوتي وهو عليه السلام ليكون سيد
الوسن فلهذا لم يدرك الاجماع بعدم مخصص مطلقا وليس لكونه سيد الوسن
اعلم معلله به كتسيد الاجماع لم يكن مخصصا وكذا الوصف الذي وقع
الى الهي قال مسئله وفاق مرسله لا عن اجماع رسول للجماع
او لاسناد لهم لبطلان الوسن والاسوق العرف وكذا الاسناد لهم الادلة
العقلية لعدد هاسل هذا العدد من العلل الخمس مرسله والام نعلم
ان اعتبار وفاقهم يودي الى اعتبار رسول الملاحمين الى القهقرى
والادلة السمعية كعرضية من سبيل المومنين والاجماع امتي والعلم
كالاجماع المعتبر هذا العدد دليل على عدم اعتبار وفاق من سوى هذا ان
ماذل على الاجماع دل على صوت النمل بوجه ما لكن بالمعنى بمعنى العلم
اما بدليل العقل بعدم بلوغ المجمعين واسمائهم وبعدها فلان التكليف
بالاسماء الى يوم القيامة في كل عصر كما دلت على عدم اعتبار
الجماع لكن على هذا اللفظ دلت اشارة الدلالة من الاعرابي
القطعي بحيث لا يكون المراد من سوى هذا العدد من الامة
او اقارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة وكذا المقارب للكل لان
في كل عصر لان كان اللفظ اعم منه ويحتمل ان يكون ما في الامة
الا الكل وهذا لا يفيد ان النص على عدم اعتبار لا عدم اعتبار
الناس لانه عرض على الامة فمن اين يرى انتفاض العصر شرطا
لان من شرائط الواقعي الغير على عدم اعتبار مطلقا للقطعي
من بعض منه الوافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع اولا
بل حدث فان وجد بعد انقراضهم مجتهدا او عمن ادرك
انقراضهم وهو عصر مجتهد فلا اعتبار فاقه في الاجماع الذي مثله او
هو مجتهد فلا اعتبار اذا لم يستشرط وان اشترط
فان كان فائدة استراطه امكان الرجوع لاحتمال وجود مجتهد لعز
فلا

فلا اعتبار وجود الصحابة اذا فالنص على الخلاف الاجماع بعد بان الثابت
جواز وجود اخرون كان موجودا فمن فانما انه من اهل قبلنا ام لا
فان لم يكن او كان ولكن صبي مثلا فلا اعتبار وان كان ولم يبلغ حينا
ما فما مجتهدا او مقلدا فان كان مجتهدا وهو الذي يعلم الاصول فالنزوع
فيما في المسئلة وان كان مقلدا فهو ان يرجع مذهبه وليس المجتهد الذي
يعلم الاصول والفروع اذا احتاج الى الفتوى وهو مصرح به في جمع
المختصرات فالنبي في المنهاج والاجماع الى الفتوى اما ملحق بعض هذه
التسميات مستدرك كالآلة النبي ولكن ولو كان محتاجا اليه فيحتاج الى الزيادة
منه كالعدالة لجواز ان يكون مقلدا عالما بالاجماع معه لكن فيه
وانه اما محال او من قبيل الاخبار عن المجهول فلا النص على الاتفاق
السلف فلا يدل عليه كما ذكره بعض المحققين الآخرون بالاجماع بافتاء العالم
وحاله وليس الاقلون والمسئلة الخاص لان دليل الاجماع يوجب سابع
الكل لكن اخص عنه من وجه والنص اعم من الوجه لجواز عدم بعض الزمان
والاعتداد بمن سبق اسمه ولحق لانه ان كان مجتهدا لم يعتد بخلافه
ولا يعتد ان يكون المخصص من مباحث الاجتهاد عند العامة وخاصة من قال
باشتراط موافقة الصحابة كما يشترط موافقة الاصول بالنزوع بالطريق الاول الصحيح
الطريق الثاني الاصل كذلك في النزوع وليس لمن اعتبر منهم من اعتبر هما نظرا
الى ما يستدل من الادلة على الاجتهاد وهو لها في العامة وهو كما في عصر الادلة
ومنهم من لم يعتبرها لان الادلة تفيد المجتهدين ومنهم من اعتبر الاصول لكونه
اهل الاجتهاد دون الفروع ومنهم من عكس لغلبة تفاصيل الاحكام والصنعة في
الفروع لا في الاصول والنزوع ومنهم من التفت الى ان ليس ما صول الفروعي
والكلي كالاصولي الاصولي في الفروع بل المجتهد وهو الذي يعلم
الاصول والفروع والاولى ان يكون فيها ولكن لا بد لما من ترك
الاجتهاد وقد يعد بعض الشيخ وميل الآمدي الى اعتبار الفروع
وهكذا لشمول ادلة الاجماع الشيخ اياه المستدرك اشتراط الشمول ادلة

الاجماع لم يحرم ذلك وهذا مدفوع اذ العلم لم يكن في الصحابة ولهم لما مر من ذكر العلماء وليس المدفوع اذ عدم العلم انما يحرم بكون في اثبات الاحكام دليلا وامر كذلك وقد تقدم ان عدم الامور لا تكون محللة او محرمة في اعتقاد ولانه عالم بما خذ الاحكام هو الاجماع وليس للكون عالما الا ان يكاد يكون من باب الهادم وليطل الاصول والفروع ويرجع الى الحرج باعتبار انها كالعلم والاماكن اصل ومرعى مدلس وفاتهم الاسار المطلعين في مشارق الارض ومغاربها وليس بهم كثير لا يمكن ضبطها العطي والرد هذا على مجتهدي كل عصر لان كثيرهم ليست لكن التقليد ما الزم من عدم صدور اجماعهم عدم صدور اجماع المجتهدين اللهم ري هذا مدفوع اذ ليس للكثرة مدخل لكن الاطلاع عليها فلا فرق من اسار العلم والعلماء قوله يحرم ان لا اجماع فغايته انه مجتهد خالف اهل الاجماع واذا وافقهم كما اذا كان احدهم قاطعا على عدم المجتهدين عليه وهو حالة يعلمه بحسب بعض حالة فان الاجماع منعقد مع عدم اتيان ذلك المجتهد الخالف العلم العصيان مع عدم اتيان العلم بالمدرك الاول العطي العلم عليه الصدر الى امر ال العلماء بالاجماع ويحرم على الجاهل ولا يكون مخالفته معصية ما يحب عليه العلم فهم وغايته ان يكون المجتهد خالف الاجماع وعلم عصيانه لكن هذا انما تتم على مذهب من لا يشترط في العصيان الا لزم من العلم العصيان وليس الحق على مذهب من يقول بالتراخي على ما مر في الاساس العلم منعقد بحسب الاجماع يحرج من الحد اذا البحث في زمان انعقاد المعتبر لا فائدة على هو هم لو علم عصيانه ولا يلزم من عدم اعتبار مخالفته العلم اعتبار موافقته بل لعل المجتهد صدر عن اجتهاد الخطأ الذي لم يتحقق على المجتهدين وهذا يسير لا ينبغي من اسراف من يعتبر في الاجماع الذي هو علم علم الحرار ان يكون وافقه شرطان الانعقاد للحي ليس لنا ما لم الضروري

العلم

لعدم المخالف لحال لما مر من التعهد وتخالفه وقد شرح هذه الاقوال وتصدر ما من عدم اعتبار وعدم اعتبار مجتهد لم يكن وبان الاجماع وظاهر الاجماع بعد مجمع وعلم عصيانه شاملا لمن حرم على الحالي بجامع حرمة العالم بالعصر اول الاستناد الكشف العلم الى الاحكام على خلاف المعتقد وليس لم يكن زمان الاجماع كالشيء بعد معتقد كما مر في الوجه الاول مانع لما اعتبر مع لم يتصور اجماع الا ان يسر هم الى صدر لا يصدر لو اتفق كلهم من حيث العادة وان امكن من فقد الوجه لكنه ممتنع من وجه اجراء قول عبد المجتهد يكون لامن دليل واماره وهو ط العسري عدم على العلم بمخالفة المجتهد فلا يكون وفاقا معتبرا اما الاول فلانا نمنع للعلم الا ما فلا عن الاحكام السلبية الراجعة في حق كل فاعل يكون عاصيا واما ان سلمنا انه لو علم كانت مخالفته فادحة لكنه حرام علينا لو رضاه مجتهدا مخالفا للحكم المجمع عليه بعد مجمع وعلم عصيانه لم يكن معتبرا وليس معنى العلم ما ذكرناه وهذا مر مبانى الاحكام الراجعة هو سبب ما هو سبب في الظنا والكتاب والسنة والاجماع على مجتهد مجمع ويكون مخالفا والاجماع يكون مخالفته حرجا عاصيا ما لم يدفع لان عنا هذا الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر هذا دليل عصيانه الامر والاعتبار عندنا على الاطلاق كما سمى قال المدفع الذي عند الاطلاق مراد بها الدليل السمعي وهو اسم له لاستدلال المدفع وليس سمى ما قال لكن قال ما نعني بالدليل السمعي فنقول والحسنة هو الذي يتولد من الصحة والوكيل هو الاعتراف بالحق والشهود لهم بالعصمة العطي هذا لا يتم على التعهد المتدع والناشئ لكن لما كان الشق لا يعلم ما صدر عن المتدع وهذا يكاد يسد عامة من كثيرا ما يكون مخطئا في الاصول بالباطل العطي فهذا من عنوا ويكاد فيه مطلقا الا شقه خطؤهم وغيرهم في شق الامة وان صل الى الجملة واعتقد من مسألة الان للامة عاصية عن الحق الى الباطل في المؤمنين

وهو كافر التستري والغالب في الكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين
وليس انكارنا علم بل عدم تصديق ما علم ان الايمان التصديق فالكفر عدمه
اذا واسط الدطي وهو انكار ما عرف انه من الشرع بالضرورة وليس
بواجب الان انكار ما عرف بسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا
الاضافي المتنزع المحطي من اهل العلم في مسائل الاصول والمتنزع ما
بعض الكفران يا ذهب الكفر بما صرحه هو المحطي في الاصول ما وبما
وليس المتنزع المحطي من اهل في مسائل الاصول بل المحطي منهم مطلقا
سواء في الاصول او الفروع ليس مطلقا بل الايمان قد يكون ما وبما او غير ما وبما
كافرا مطلقا فدليل الظاهر ان مدعي عدم المسلمين كفر في الخارج
احترازا عن البدع المحضة كفر شارب المسكر لانه لا خلاف في
اعتبار مطلقا والذي هو الفقه وان اهل الفارعون لما سبق
في حد الحد حيث قال واما من الكفر وكالبدع الراجحة فلا
الحق في البدع الى الفسق والبدعة من مسائل الفروع كالخوارج
وهم الذين خرجوا على الامام على مطلق بعض الصحابة واحاديث
الحكم على الخوارج المهلة اهل القبلة واسماهم الى مصدر الصدور المسجد
من عبدة الاله والذات والاستتباع الحرام كافروح يكون من الشق
الاول فدليله مطلقا الى حق وحق من الحشي واختار الصنف
الاعتبار مطلقا لسمول الآية والاحاديث الواردة في الاجماع الحلي
المتنزع ان لم يكن فهل يعتد مع مخالفه اختلفوا منه على قولين احدهما
ان خلافه لا يمنع الناس ان يعتد مع مخالفه والرجال
الصنف والثاني يعتد به فانه في حق عن يعني ان يجوز لمخالفه
الاجماع المنعقد دون ان يخرج لعين ذلك ولم يعتدوا منه بل قالوا انه ليس
بعلم اعتدادا في عين وما لها والصواب لكن يجب على الناس في تعداد
الناس التستري طاعا على قول الاول الطاعة فمن لم يكون ويصريا
لا سمين انا مطلقا واما في حق من بعد الدول يعرف ذلك من يعتد

ونعس

ويعتد عليه ما سمن والصمن عن يعتد الى ما في ما سمن المحطي
مجاورة اعتبار مطلقا او اعتبار كما هو مبطل وليس مجاورة لعدد الاسرين
كما مر ومن الناس من نقض ان كفر الكافرين الاعتبار وعدم الاعتبار
فليس الاكفر بحق وبالجميع لما سبق الاول الاول العلم المحطي استدل
على ان البدع ما سمن كفر ان لم يكن ويصريا حيث معتبرا مطلقا او ما وبما
او الاجماع الاسمى من دون الكفر واحدا في لفظ الامر وعباره ان ناسق لكن
مستعمل والظاهر من كلام ناصر من اعتماده الصدق كما مر وهذا دليل
على الاعتبار مطلقا التستري الاسمى او ما سواء السواكل الاسمى
والوثنين او السواكل العلما المحدثين فلم يسمى العلم والسعيد فيما
عداه واسمى العلم او سمى فيما كل العلما كما واعلم ان الاجماع
السمى الى المحدثين الامر بدعة على مبتدع مطلقا وليس لما ذهب من
ما هو او دال على سبيل الانتقال المحطي اسبق بان الدال الاسمى
دون ضرورة ان الامر بعض مخالفه سبق هذا المحمد في عدم الاعتداد بالاجماع
لزم ان لا يكون الدال الدال على حجية الاجماع واللازم مطلقا اما
بان اللازم هو قول دلالة الدال لا يكون بعد بل سياق اهل عصر من المحمدين
لما دلالة الاسبق الاصل فلان العادة انه ثبت سقوط بعض ما هو على خلاف الاصل
وانما دلالة الدال الاصل فلان ورود سقوط الوسمين والامر وهو ظاهر في جميع
جميع اهل العصر من المحمدين وادعاء ان الدال الدال على حجية الاجماع
انما تكون على سبيل سياق جميع اهل عصر من المحمدين ومع مخالفة المجتهد
الدال يلزم انتفاء الاصل وهو دلالة الدال انما يسقط ذلك السبيل يلزم انتفاء
انتفاء وليس كذلك اذ الدليل الاصل الدال الان العدد الاسبق المحمدين
الناس ومع مخالفة واحد منهم ذلك الدال لم يلزم انتفاء دلالته
الفرض ان يحكم العدد الدال على الاعتبار وسلمنا ذلك لكن يجب الرضى
لحكم القطبي الناس على الكافر صحيح لانه ليس من الامر وكل الصمن
لصورة وعدم اطلاعه للخالف والرفاق لعدم قبول عن حق العرشل

عادته وليس لوسلم عدم سؤاله والا لزم النقل بالعلم الى هو الفسق وعدم
العدالة الذي هو الرد وحينئذ بلا اولوية ان يقول لو سلم الفسق الرد السابق
من الفاسق الى يمين لا الفسق لو سلم عدم اعتبار كلامه الآن من الا
سنه ركاله وهذا السيد يدل على ان الدعي احد الامرين كما اشرنا اليه
قال ر الظاهر انهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه معلوم مواقعه لا يعبر للهم
بخلاف ما لو اجمعوا على ما كان له لعله عن الهم وفي مواقفته بالعكس
وليس بالعكس اذ عند الوقوع الا احداث في اعصار ذلك الاجماع مطلقا
وحق يمين او وجه او ظهر ان الزاع عند محالفه السبل الخامس مثله
ومن الكافر الصبي وفيه ومن الصبي عدم جواز التابع لها والاجماع على
الجامع معقود بل يلزم ان يقول الجامع مطلقا عدم جواز التابع للعلي
الجامع عدم الحجر من الكلب التمسك بحجة الفهم انه لو اعتبر لزم اعتبار قول
الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم للاجماع اما بالنسبة الى الكافر
فللفسق واما بالنسبة الى الصبي فلاشتراط الاهلية اي العدالة واستعداد
الرواية والحافظة وليس لاحد استعدادها اذ الناس الجميع سواء
لهما ز ليس من الكلب لانه جعله ملازما وفي الحس فليس تمثيلي
لحطي الجامع ان كلا من الكافر والكافر والصبي غير معتبر القول
اجماعا وليس لهم اعاني الناس لانه هذا للتنازع ر قال واحسبا
الزاما الكافر والصبي لان بينه وبينها فرقا وهو انه ليس من الايمان الف
الكافر والصبي ليس من المجتهدين بخلاف الفاسق عن معتبر القول اذا
لم يكن ما يدل على صدقه وكان غالبا بفسقه اما اذا لم يكن كذلك فلا مانع من
القول واذا بطل الفرق فلا ملازمة من رد هما رد بل سلمنا ان لا يعتد
واذا سلم علم قبوله لكن الاصل مطلقا بل لا يتمسك
بالنسبة الى يمين اما بالنسبة الى غيره فلا حتى يعتد بها بالنسبة الى
من عداه اما بالنسبة اليه وظهر مما ذكر ان الكتاب ولم يسلم عدم الفرق كما
قاله ولكن ان يقال انه ولو سلم ان الفسق مانع عن القبول في الغير فهنا
لكن

لكن لا مانع عنه على تقدير عدم التهمة فانه اذا اجمعوا على ما يكون لهم تهمة
لعدم التهمة يعتد عليه فلا يعتد اما على ما عليه يعتبر التهمة يعتد
مع عدمها قال وهذا الكلام ليس لظاهر لفظ بخلاف الحال الاول وليس
مناسبا لان الظاهر انه يعتد باجماع العدالة عن التهمة على ما عليه اول
قال في السبي ولو سلم فلا يعتد على ما يعتد به لان الغرض
من الاجتهاد عليه والصبي فيه للجهد الناس وهذا الى الان لم يتم
الجهد من الاحد ولو سلم فان الاعتداد ظاهرا اجماع الناس على ان الزاع
الكافر لا يعتد به وهذا لو تكون له داعلم ان فسق الجهد عند محل الاجتهاد
ظاهر محل نصر وهو منشأ بالنسبة الى من ظهر صدقه عندهم الحوالك
وان الامام قال في البرهان في عدم اعتبار الناس مطلقا انه يلزم ان
يسع احتهاد فلا يعتد الاجماع على ما يعتد فيه اذا يعتد في استعمال السعر
حكمه حتى قال المعتدين وهو دون ذلك فان مثل هو عالم وهو اجتهاد
معتد عليه فيما نحن فيه من الاستدلال بما تقدم في حق من فلا يسع لانسان
امس ظاهر اللفظ ان سبب حكم الاجماع ما قلنا هذا مما قال
فان الناس لا يسعهم تكذيبه ولا صدقه لان الكافر في عدم قال الاخص
قول المجتهد انما يعتد لعدم النزاع في عدم احتمام غير المجتهد ولا شك ان الكافر
الذين نتكلم بظواهر القرآن والحديث كداود وشيعته ومن في الايام
اخر خبلق لان الاختصاص وعدم قبول الاجماع لهما عام
الصحابة وغيرهم وانما قيد بالسبعين ولم يتعرض للعدالة لان الظاهر انه
مسلم بها فالمراد بحجية الاجماع غير خارج عن الكتاب والسنة وهي تحكم
بالصحابة ان من لم يوجد لا يتصف بالايمان بدليل ما نقل عن ابي القطبي
وهذا الصور يصلح سند المنع ان الادلة السبعين ما دل الا على عصر عدد
الصحابة انما كان في المسجد والجواب انه يلزم ان لا يعتد بكلام من
لم يوجد من الصحابة عند نزول الآية وصدور الحديث وهو بعيد وما ذكر

وجب العمل بمقتضى الحجج الشرعية بعضها على حوار تقليد المجتهد في الاجتهاد
وهو ظاهر الاجماع وليس ظاهر الاجماع ان يكون كل من المولى خطيا
والا لم يصح الاجماع وليس بعض افراد الاجماع اجماعا هو فيما اظن
عليه اجماع من الاجتهاد كما يجب عليه العمل الى ما اجمع عليه
وان ظهر له اجتهاد ما خالف الحلي اجماع الاكثر هل يكون
اجماعا مرادهم الاكثر الا انه ليس باجماع واختار الصنف وذكر ان
الادلة السمعية امارات فاذا حصل الظن بشئ لم يكن اجماعا هل هو حجة
ام لا قال الصنف الاظهر ان حجيته ان اصر المولى الاول دون ان يكون حتما
والاحوط ان يقال ان قول الاقل راجح او من المستبعد اجماع الكثير
على الخطأ ويكون الحق معهم لكن ليس اجماع الا ان يعلم كون اجماعا
بل يكون اجماعا مظنونا اد الداعي الى ذلك ربما هو الجبان وهل ان اجماع الاكثر
فاذا كان اجماعا مظنونا هو حجة ثم تخصيص الادلة السمعية بالخصص المظنون عام
والاقرب ان المستبعد اجماع الكثير مثل هذا مرجوح اذ البحث في التعليل
لان المرجوح لم يقل ان الراجح اذا الخطأ السبيل الصواب ان اتفاق الاكثر
ليس اجماعا قطعيا الى حجة قطعية لان الادلة الدالة على ان الاجماع حجة قطعية
مثل ان كل حجة قطعية ظاهرا حجة لافادته الظن واذا افاد الظن كان حجة
اذ دليل ان الادلة السمعية ليس الا حجة قطعية انه يدل عليه بالعيان والعيان
مراد الصنف ان اجماع ظني لم يكن ان يدل الادلة الدالة على كون اجماع الامة
حجة قطعية كما في ذكر قطعي للامة اجماعا ظنيا الى حجة قطعية هذا كلام واضح على ان
الظن الاكثر هو في الاقل ليس اجماعا مظنونا ان الادلة لم تدل على ان الامة
لا تجتمع على الخطأ مخصصة بالبعض حكم مجمع من الكلام التشكيك اختلف في انعقاد
اجماع محالة العدد هو الاكثر الى الصنف وهو الحق ان الادلة السمعية لم تدل
على عصمة واحد من اعيان الكل العشرة الى الصنف وهو صدق المؤمن والمسلم
على الواحد لا يوجب ان يكون الواحد معصوما عن الخطأ بل يجوز ان يكون
الصواب في اجتماع العشرة فصاعدا وهو ظاهر ان الصحيح ان يقال ان بعضها

قطعيا

قطعيا اي يكون اجماعا ظنيا وبعضها ظنيا اي اجماعا ظنيا وان كان فيما الادلة السمعية
تعرف الاجماع لان المتتبع يعلم ان كثيرا من مسائل الاجماع القطعي لم يصدر الا من الواحد
والاثنين والاربعة ان يحمل الادلة على القطعي وهو خلاف الظاهر وان فيما ظن ان يكون الادلة
السمعية مخصصة فما ذكر من ان هذا شرع جامع منها وكانت مخصصة بمن اراد منها
الادلة المتفق عليها من الاجماع المختلف فيها كما صرح الاستاذ والاسنوي ان
وهذا الكلام من المختلف فيه للحلي للدال وحصر الادلة السمعية القطعية لا يطلق
الادلة السمعية وقال ان كان المراد اصلا ورأسا فمسلم اذ ان الادلة الامارات
صحيح لان الادلة انما دلت على حجية الاجماع على تقدير ثبوته لا على ثبوت الاجماع وهو ظني
انما كانت دلت على حجيته دلت على ما يوجب العمل به فيكون ظنيا في نفسه العمل
انما لم يقبل انه محال لانه لا يكاد يتصور امكانا بعيدا فضلا عما قاربه من الامكان وشبه
بعيد لان اجماعا يكون انما على خلاف ما هو الظاهر والعلم بخصوص واحد من
الكاتبة مدرك فاسد من الحكم من شاء قال التفتازاني وهو سهو ان اجماعا مع احتمال
انعقاده على بعض المسلمين وانه الصنف اجماعا الذهب القطعي لكنه يعلم من
سياق كلامه والعلم بكلامه ومن اصول الملة والملة السمعية عدم وجوب قبول الاخبار
المحتملة للكذب ظاهرا والباعي للمخالف لا يكون ضروريا وقال انما على شرط
كونه مجتهدا عند الانفراد ما قال بعدوه وكذا ان ما بعدوا خلافهم وقال بعدهم على
من ان ادلة السمع لا تسعهم دون الباقي المجتهد حال اجماعهم فلا يكون حجة اصلا
عند الاكثر ومع قطعية فلا شك ان هذا مما يجعل ما بعدهم ما واذا الاختيار الذهب
انما التسوية ما بعدهم اي عند عدم دلالة الادلة السمعية بدون التسوية
هذا ان الادلة الدالة على ان الاجماع حجة لا تسعهم بدون تنقيص العدد
بدون النقاط وقطعية مسلم وكل واعلم ان لنا اشارة الى الاستدلال على الكلام الاول
وهو ان الباعي المجتهد بعد وانا اعرف الصنف لانه لم يعرف الحكم وهو ان الصنف
قد يكون في الصنف المؤمن والعدل على انا نظن الا ترى عنه فيكون ظالما حتما
واما الاجماع وعن عائشة رضي الله عنها انكرت على ابن عباس في التعاول وتكلم
مروج فتمتع مع الذكر واما المعقول هو ان الصحابة افضل من الباعين الى يوم

الاستعمار وسمع قوله للاتقى اى محمد وعدهم بكسر العين اى عددهم
ودليل المقالة الى المقالة للمرجين الذين هم عز اهل المدينة وهو ايضا اى
المحصورون في المدينة العطفى هذه محمد احترعوا النصف من طرق مالك
والمخترعون الان الامدى وكثرين الاحكام ان المدينة دار هجرة وموضع
صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي ومستقر الاسلام ومجتمع الصحابة واهل السابقة
للرسل ومحمد الاماكن كان لها اثر في احوال الرسول من عمرهم وجهاد
لا يصح للحق عنهم وحاصلها واحد وكان مثل هذا الكلام اخراجا عن المهيع
والمعارض ليس اخراجا عنه بل عمن لا يكون مسلما من المسلمين اطلاقا
الا الاضطرار بما قال انه لا يحضر له الرد عليه ما ورد على اجماع محمد
الامة من انتشارهم واتساع الاجماع منهم والعرف لهذا السر كما ينبغي
عدالة انه كان معتبرا لكان النزاع مع منكري امكان اجماع معتبر
الله للعلم الذكي لا يصح من يجوز امكان اجماعهم ومنع كون اجماع المدينة
محمد ويمكن ان يقال انا نعرض لبعض العلماء كل مسلم والممكن ان يقال اذا
دلالة عليه السيد حماد انه محال ودليل من الادلة السمعية الا يجب
ملتفت الحكم هذا الكلام ان العلماء للبس استطراعه وكانوا بالمدينة
اى في الاحوال بل نسبة البعض ان العهد الذي هو بعض الامة او البعض
الى البعض من المجتهدين والكل اركان المجتهد متوفرة وهذا يسمى الدليل
المختلف ان احمال السيد وذلك ان المنع الذكي وما ذهب اليه اهل الدين
اصح من الاكثر المطلعين او ما ان الاكثر اصح من اهل المدينة وهذا قال
العض الكثير عقلا كما ضال عدم الاطلاع اصح من المدينة عليه لا يمنع الظهور
الذي هو الاطلاع وحاصل ان الظهور ان لا يدل اصح من مجتهدي المدينة
ان طلع على الراجح صحة الحكم عليه وعلى هذا السر ترى محمد طاهر الا
لفظا العطفي الحاصل بالاطلاع الاكثر عددا وجمعا وما هذا ومعرفة
اخراجه على الراجح والاكثر كاف في صحة فتواهم فيما يعدم اى على
عدم ابن اسماء الباذر وقال لما كان اهل المدينة من الصحابة والتابعين اكثر

عددا من غيرهم وهذا السديد في كل المسلمة ممنوع وكثيرهم الاكثر مجتهد اى
وان كان مسلما الكثير معتبرا مع قال ويمكن ان يحمل عدم عثمان مراده ان
الاكثر مجتهد كاف في ان مطلق مجتهد فيما من كون مثل الاكثر عددا كما
وسار والاكثر مجتهد كاف فيما يعدم اى في اطلاعهم على الراجح دون مخالفتهم
وكلامه يسقط ادلة اراد بالاكثر الاكثر من المجتهدين وفيما يعدم اى في
عدم الدليل كما سرح الاسناد وغيره كلهم على علم عليه ظاهر لفظ المتن
قال وسردان بالعيان من هذا الاجماع انطبق على هذا الاجماع والايراد
بالاجماع سواء الاجماع الذي هو حجة من عليها السيد فيما يعدم اى في
كون لجماعهم حجة الحلي لا يمكن ان يكون مثل عمر هو اراجح ولم
يطلع معهم على ذلك لا يمكن لانا نعدل وجب الاطلاع عليه فانهم لهما حبهم
الرسول سعد عدم اطلاعهم على ذلك لا يحجة والاكثر كما نعلم فيما يعدم فادا
في السؤال لفظ المن وفسر الكثرة فيما يعدم بعمل بما يعدم وان من الاكثر
الاكثر وسرح صاحب بالمن وقال والحق ان لا اعتبار بالكثرة فان الجماعة
بعضهم باستجماع مثل اهل المدينة من عصر حجة كما مضى باسماء مثل
عمر هم بعضهم فالمعتبر انما هو بمثل الجميع ولا اعتبار بالجميع والبعض
باسماء مثل عمر هم اذ الراد بالجميع الراجح وكانهم شاهدون للوعي
ولسائر صفاتهم بعد عنهم الذهول عنه كما يقطع الاصوات في الاكثر ان
عددا وجمعا كاف فيما يعدم اى لكن قد لهم حجة وان لم يكن كما فاين كون
قد لهم لجماعة يقطعا كما يعدم من ان على الجائز الاكثر لا يسع للحجة قال وفيما
كل نظر فان الجماعة بمعنى ان مثل المدينة لا يتأتى مثلا الفاضل راجح لكن
بمعنى ان مثل عمر هم اذا كان في اعمال الصفات يرجح فلا فرق بين حصول لجماعة المدينة
بالحجة والكثرة ان الجمع مثل الجميع والراد على الكثرة وان اطلاع اكثر مجتهدي المدينة
الذين هم الموصوفون بما مر من وجود العصر هم لكان قد لهم اجماع لكن هذا
قد يمنع الاستناد الى دفع عدم ما يعد هذا الكثير المتفق على الاطلاع
العلم على المروي من اطلاع الاكثر لكنت اذا كان الاكثر اعرف ان الحق زاجح

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

عبدي الذنه وان كانوا اقل من عمرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كان
الصحابة اكثر هم معروفين في البلاد. السوادي لم يكن واعلم انه وبالله
ليس بين لله ليس باجماع لما مر والاستاذ بالعاد. الذي هو ميل آن
الصبي من اول البلوغ الى هنا بعض الى الحد وراء لا يلزمها بها
اجماع العترة لكونهم احسن بالاجتهاد لغزهم من الحصن السنوية وكونهم
يضبط الدجى مرتبة على العلم والذكاء الذي هو مناط الاجتهاد
وبها اساق لحلنا الاربع لهذا المعنى وهو سبى انه اجماع عن وان
لم يكن اجماعا مبنيا عليه والاصل الحجة اجماع العترة والسلف الامم وان
احسن الاسرار آل عمر هم ضمائم الى معلن يرجح الاجتهاد كلاف
عن المدسين فانهم اشاروا كونهم في طبقاتهم الخطيبي لان العامة
باطلاع الاكثر على كل ما اطلع عليه الاقل بين الاربعة وهو مطلع الامل على
عليه الاكثر ولبس لاسلم لان السلف وهم بين الكتب واستزامهم للعهد
ترجح قفا العاد. به قول طبه بورس سه مدد الشباب علم المدينة الرسول
صار لسطاسلام على ما كانوا ورق سه مدد. طبرها وبالرواية كما بالخط
فسعوذ الكتب حمار الكفر هوروف او طلاء غلط مع الجداد به النار ولبس بين
عبان الحبث ان كان حمارا فالحج الفاف الاباق تام وان كان مزدانها
فاهند الصبي العطي فيه في اصل الكتب والبس الاصل الاباق حمج افراد.
معنى للطا الانه ردته مجد ساعة صرورة ولبس لا معنى الاباق الجميع لا يصح مدة
باستاذ دمنه الهم الاان يدله بالاسوان فيصح بعض ميله مولاه من وجود
اللاتي ساعا الاعدى للجواب ازوازه لعلل علة منها عن الحبس فليس به
ما يدل على من كان ذلك عاما لا يكون حالها عاد وليس هو الحرية اذ لا طرفه
لحمل لكون الخارج طفلا اذ العطي لا يدل للحدث على ان اجماع اهل دوهم حجة
لجواز ان يكون موافقة العصر طاعة او ان الحجة حصول علم من كون
الامام منهم كما يوهمان ورود وكل هذه امراء الامامية منا لو لم نقل انها
محصرة في زماننا على الامام كما سبق ان يجاب عن الاول بان العلم عدم الاشارة

والتقييد

والسعد التخصيص فكل ما ذكروا ان الاصل حمل مطلق على المقيد اذا
الجمع بين الادلة واراد بالمطلق بعض الافراد الاخر الدالة على سقوطها التزام له
السلام ان الاطلاق لما ورد في الذمة فانه ورد في الصحاح مجردا عن القيد
الى معين منها وطرح الزائد الذمة بكل الاسلام ولبس وبكل الاصل الاطلاق
مرادهم بحمله للكمل للاسدلال بعدم ان السلف ممنوع ولبس بمسموع وكيف مع
وصحيح الحارس وغيره الناس على صحتها فاطمان به الصدوق اعتمدان الملاة
للحبس مع الخطاء مجاز وان الخطاء عن مراد الذمة ليس كذلك الصيد
بعد الاباحة بالاسدلال بعدم الوجود الامام في الحصول فاذا حصل فالاصل ان يرجع
عما فانه حبث لكن خرج عنها الطعون لمثل ما ذكروا عليه وفيه ما فيه من
اسلوب الى العرض وعم اهل الدين فانها جاز معاشر ان الاماكن لا يوجد الا ان
وانه يرد ان الحج ان من كل مكان كلام محمد واضح لان كل حج بعد ما هو في
مكان محمد في كل مكان لبس الرسول طلاق الحبس معين ان كل حج
لان كل صحيح حبس الا استبعاد في ان يحبس الله لهل بلاد معينة بالعمد بل
العدل الحبس عام وقد ورد الرجوع عنه الى السعي والسلمان من كان كما يحبس في كان
يرجع في كل مكان فاستحاد في معاشر الناس من كان ما طلا القطعي مثل
الذمة على الصفا بالاجماع عما لا يحتاج اجماعهم ان سلمنا حجة اشارة الامام الله
وزمنه الحضور والصفا والمروة ولو لا الاسم لما سمع بلسنه واسعد وقد الدم
لم يدل عليه وليس الصد ليصد ادلا الرجاع في ذلك على الاستقرار العام الاجتهاد
والركاز ما زاد في الكتب والحبس ما يحبس على ما تعمد كما وهو صفاد
للحبس للكنز الذي ليس بصفاد ليس في الكتاب للحبس بل بدر حين ذهب الى
الحبس كما قال الامام الرجوع في الكتب قولا ثالثا حمل دليل العطي مبنيا دليل
الاباحة للذمة والمادة ليس بمال لانع الحابس والحبس لا دليل مثبتا له ان لبس هو
دليلا والاجماع الذي ذكره مبني على الرق ظاهر وهو الرجح للكثرة وكون السبب
الراجح للحبس للاموال بتعلقها في الزوال لبس الحبس والاصل ان مع الرق الكثير
الرواية رجح لكم ما لكثرة الرواة حبث ان يحبس على كل محتمل الاكثر

عند اهل المدينة وان كانوا اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كان
الصحابة اكثرهم متفرقين في البلاد السواد الاعظم كذلك واعلم انه واميالة
ليس شيء منه ليس بإجماع لا مرد الاستاذ فالعادة الذي هو محسن
الصف من ادلة الباب الى هنا انتهى الى محل وراءه لا ياخذ بها منها
اجماع العترة لكونهم احسن بالاجتهاد لقربهم من الحضرة النبوية وكونهم
مهبط الوحي ومن علم مرتبته على العلم والذكاء الذي هو مناط الاجتهاد
ومنها اتفاق الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم ذهب اليه احاد عنه وان
لم يكن اجماعا مجمعا عليه والانضمام الى حجية اجماع العترة والخلفاء لانهم ليسوا
احسن الاسرار عندهم في صفاتهم الى يعلق من جميع الاجتهاد ذكره في
عمل المدينين فانهم ايشار كونهم في حياته لهم الخليفي لانه ان العالم
باطلاع الاكثر على كل ما اطلع عليه الاقل من الارجح وقد يطلع الاقل على شيء لا يطلع
عليه الاكثر وليس لا سلم لان التعليل وعدمهم في الحق واستقراءهم الجهد
برحمة فقد العادة به وقوله طيبة بدون سببه صدق الشيء على المدينة الرسول
صلى الله عليه وسلم على ما الكل وبرفق منه مسرده طيبة لها وجاء الروايه بها كاجابة المنط
تحصينوا الى الحجة حجة الاكثر هو عرف او ظاهر غلط مع الحرارة الثار ولسنة في
عدم البحث ان كان حجة فالحجة الثالثه الاتفاق بمكم وان كان منزلا فهذا نعما
عامه عند الصف العظيم في من اهل الكتب والعمل اللفظ الا انا حجة انزاده
معنى الطهارة انه مردته بعض ملعقتهم صدور وليس لاشيء لكلا مشاف المجمع لا يسمح
ما يماثل دشنه العلم الذي يدرك بالاستقراء فيحسن معنى بموله مولده من حوله
الملك كما ماء الاقوى للحرارة انزواده لبطل حلاوتها عن الخصب فليس
ما الدليل على من كان ذا مرها عما لا يكون كالعادة وليس دعوى الحرارة ولا اطرفه
لمحل الكون للحامض طلبا اولا الطعن الا المحدث كل ان اجماع اهل ودعوهم
لجواز ان يكون موافقة العدد بطاقته او ان الكتب مما لم يحل من كثير
المقام بها كابيه ان ... بورود وكراهية امراء الامامه منها اول نعمها كلمات
محصوره بحالته عليه السلام فالسيد لكن ان يخاطب بعض الله بان الفعل علم الاكثر

والتقييد

والمسند المحصص كلام والجواب ان الاصل جاء على ان اصل الى محل الاجر
للجمع بين الادلة واما دليلها عموم الاخبار الاخر الدالة على سعتها لقوله عليه
السلام ان الاسلام ليارز الى المدينة ثم ارز الى حجرها ان يرى الناس ويحتج بعضه
الى بعض فما وطى الزابي الزائل المدينة يلجأ الاسلام وليس ذلك الا لاهل العلم ايضا
ولم يجمع الخلل الا بسط البعد لان البعد ممنوع وليس يمنع ولكنه مبيح
ويجيء التجارب ويسد التشبيه على بعضها يطلب به القضية كما يعيد الثقة
الخبث فيبطل الطهارة وانه الطاهر عن ميلاد المدينة لم يسد كلا حب القيل
بعد ان نيما بسبب الكل يجمعوا القواعد الاجماع في المحصول فان قيل طاهر بين بين خروج
تمهلهم فانه حدث لكن خروج عنها الطمون لعل يرد ذكروا على ما هو ومتعلق الحكاية العرف
اسلموا الى العرف وهم اهل وان الامر فيها لم يرد معارضا بان الاماكن لا يؤثر في الاحوال
وبانه لو درك الحج لان من كان بها الا من كان محمودا واضح لا يكون حجة بحال باهل حجة
مكان محجوبين كل مكان لغير المدينة من عليه السلام بل للحصر معنى ان كل حجة عرفا
لان كلها يحتج حيث ان الاستبعاد في ان يجعل الله لاهل بلاد معينة العصمة بل
العمل اللازم عليه ذلك ولهذا الرجوع عنه الى السبع من الرايسان من كان كما يحمد في مكان
هو معنى كل مكان فيه ليس طاهرا في حقيقة النص فكان فيما طلا الا القطعي من قبل
المدنيين حال البعض او الكل يعمل لا يحتاج اجماعهم فان يكون حجة بما لا احتمال
ودرس نظر المجهود والبعض والكثره ونحو الا اليمين على اللفظ وتحقيقه واستعمل وتشتق المرجح
لم يرد عليه ولم يعتقد البعيد الفقه اذ لا ان الشيء في ذلك نقل الامنقول العلم والاجتهاد
ولذا منه الى دليل الكتاب والحسن كما جحمي بل بالتعميم كالسوء منه فإذا
لكون الحكم الذي هو ليس فيعتقد دليل فيه النقطة في الحرام بل ما ظنه حصر بها الى الحكم
للعادة كما قال الامام الوضع منه الى النص قوله بما صح دليلا العقلي بل لا دليل
الى دليل ومنه العادة بتعهد بالعلم ثانيا من ولى نفى الادلة منه بل تجاهه ان اليس فيه
دليلا ويا جاء الى الشيء منه بل الرتق ظاهر وهو الترجيح للكثرة ويقوم من اسباب
الترجيح الى الرواية بل ما يستدعي الرواية الى الكلي والا ما يجمع الوارد الصلي
الرواية رجح للحكم بما ليس الراجح ان يجب على كل عمل بالعقيدة الاكثر

عبيدي الدنه وان كانوا اقل من عبرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كان
العباد اكثر هم معروفين في البلاد. السوادي بركات واعلم ان دامالة
ليس لها ليس ما جاع لما مر والاستاذ ما العاد الذي هو مما
الصب من اول الباب الى هنا نقض الى محذوف لا بد منها مهما
اجاع العترة كلهم احسن بالاجتهاد لان بهم من الحضور السنوه وكونهم
يحفظ الدين وعلو مرتبتهم في العلم والذكاء الذي هو مناط الاجتهاد
وبها اساق الحلتا الاربع لهذا المعنى وهو سي الا اجاع عن وان
لم يكن اجماعا سيا عليه والاولى الجمع اجاع العترة والحلتا لا بد
احس الاستدلال بهم في ضمائم الى معلوم يرجح الاجتهاد كما في
عبد المدينة فانهم اثبار كونهم في جملتهم الخطيبي لان ان العالم
باطلاع الاكثر على كل ما اطلع عليه الاقلين الاجتهاد وقد يطلع الاقل على شيء لا يطلع
عليه الاكثر ولس لا سلم لان السلس وقد سمي في الحي واستزاهم للعهد
ترجع فقها العادة به ولو طلب بورك سبب مدد الشباب علم لدنه الرسول
صلى الله عليه وسلم انا ومن سبب مدد طلب لها وبالرواية بها كما ما نلط
فسعوذ والكتب حمار الكثر هريرة او طلا غلط سبع الجدار ذه النار ولسنة بس
عما ان الحث ان كان حقا فالجمع الفاف الاباق تام وان كان مزدوا فهذا نا
ما بهذا الصب العطي فدعي اصل الكتب والسنة الاصل الاباحة حتى ايراد
معنى الاطلاق انه مرد ته بحث ما بعتهم صرون ولس لا معنى الاباحة للجميع لا يصح صدقه
اساغ ذه الهم الا ان مراده بالاستعراف صحيح بعض بعد ما مول من وهذه
اللا كتب ما ذا الامدي الجواب ان ذا ان دليل طلبها عن الكتب ملس لا
ما دليل الا من كان ذا رقا عما لا يكون حالها عدولس هو الجواز اذ لا طرفه
لعمل الكون الجامع حالا ارا العطي الا دليل الحدث على ان اجاع اهل دهرهم حجة
الجواز ان يكون مدرك اجماعهم العصر طامته او ان الكتب محمول على من كن
النام بها كما يدل بان سبب ورود وكراهة اسرار الاعلام فانا لو لم نقف على الكتب
محصوب فرنا عليها لام كما يمكن ان يجاب عن الاول بان العلم عدم الدليل

والتقييد

والسنة والخصص فكل والصور ان الاصل حمل طلق احد هذين المحامل الاخر
للجميع من الاداء وارادة بلفظ بحور الاحتمال الاخر الذي دل عليه قوله
السلام ان الله يطلب لمن ورد الزكاة منه فانه يطلب لمن ورد الكتب فان ورد ان لبس وبعض
الى بعض منها وطرد الزاء الزيادة على الاسلام ولبس وكل الاصل الطاهر
مراد محمد الحلي للاستدلال بعدم ان السبب ممنوع ولبس بمسموع وكذا منع
وصحي البخاري وسلم التي على صحتها بالطعن به الفساد كما بعد ان الله
لبس على الطاهر بخاري ولا ان الطاهر عدم بيان واد الدينة ليست كلوب العيد
بعد ان الاستدلال بحسب الجواهر الاقام في الحصول ما ويسلم الطاهر ان ذلك مع
عما فانه حث لكن خرج عنها الطعون لعلى ما ذكروا بلياله وتباشر اصحاب اليمن
اسلوا الى العرين وهم اهل وزبيد من ها فانه معارض بان الاماكن لا يوزن الاموال
زيادة ونقصا وذكر الحج ان من كان كما به محمد واضح الاكثر حجة بدل ما هو حجة
مكان محمد في كل مكان ليس المعنى عليه السلام بلد الحسن معنى ان كل حد حجة
لان كلا يحتج حد بل الاستناد في ان بحر الله اهل بلاد منه بالعهد بل
العمل المتواتر بعد ولا الرجوع منه الى السبع والسلمان من كان كما به حجة في كان
سوحجة في كل مكان ملس بطرد في معارضة النص مكان بما طلا العطي من ان
الدنه طلب الصفا بالبلد بل الاجماع اجاعهم بان مكة حرم اشمالا بلا الله الحرام
ورسوله الحجر والصفا والمدينة وليس الامر كما ذكر بل هما بلدة واسعة وقد الزم
ارادة عليه ولا يصح له دليله ادلا ارتفاع في ذلك بل الاستكثار العلم والاجتهاد
والزكاة منه في ذلك بل والحسنة بل بالحسنة بل بالنعمة كما ذهب صحة اداء
للحرام المكي الاجنبي وليس بصحيح لان الكتاب الحرام بل رجوعه الى الحرم
للعادة كما قال الامام الموضع في السبع قرا بالجمع دليلا العطي بل ادلة
اراد بالمدينة والبلد ان تسمية طائع الجمع وليس لا دليل منه بل معناه ان ليس
دليلا بالاجماع الا مدينة مدينة الرزق ظاهر وهو الصحيح بالاكثر وبحمل ما سبق
الراجح الى الزيادة بالعمل بما فيها في الزواية كما الكتب والاقيا من الزوايا
الزوايا وصح للحكم بها كثرة الرواة اي ذهب على كل محتمل العلم الاكثر

بعد السادي بجميع الصفات المعروفة من بول بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب
على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر منهم وان الواجب مسدودا
السماع واهل المدينة اعرف بها وافرت فروا سهم ارجح وانا الاجتهاد
بطريق النظر وهو ما لا يحسن بالمعذور الغير الاصلي بسببه
عليهم اي اجتهادهم التسليم عليهم على عدم كروا سهم
قال وبسببه عطف على قوله الاجتهاد اي فروا سهم بروا سهم
يعلم من السادي ان بعض النبيذ فيهم وبعضها عليهم وان شمل
قال لا ينعقد الاجماع باهل البلد مع مخالفة وعدم الواقعة
والمخالفة اي بالرأي لا باللفظ والا لعدم انعقاد بها يكون سكوتنا
مع بعد الاطلاع السكوتي دليلا حالا فالشعة فان اجماع
اهل البلد وهم علي وفاطمة وانا فاعدهم حجة المستدل
البلد هم في ذلك الزمان قال لقائل ما ذكر هنا فالسادي
لدليله من مهل طلاقا طلاقا للبطائم وبعض الروافض ومع هذا الاجماع
السبعة اجماعهم حجة لدليله بل لانه مشمل على قول الامام المعصوم لا
لاجماعهم بقط السبعة ليس كالسادي لهم سبعة وحجية الدليل
الاطلاقا فانه حجة عندهم لاشتماله على قول الامام وليس لانهم سبعة
والا بلا معصوم بالعكس ان اجماع كل المجتهدين لشمل على
قول الامام الا واحد من المجتهدين بل اعظمهم فلا احتاج الى
جميع اهل البلد لعلم الحجة بقوله بانعامهم البلد الا واحد منه
بل ليس كالسادي لان السادي بعضهم قال الامام اجماع العترة ليس
بحجة خلافا للزيدية والامامية والحنفية فان قوله
الاول الظاهر ان المراد بها السبعة لبقاء العادة باتباع اجماعهم
من غير رجحان على قاعدته ولم يذكر اي للصنف قوله في الصفة
اي في عصمة اهل البلد او في عصمة الامام اللازم وجوده منهم عند عدم
النص على الصحيح لدليل السبعة لا وجه له قال فلا
الثرها

الرضا عن الاحكام انهم سكتوا ما الكتاب لعدم ثبوتها انا يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت احرى الرجس عنهم بقطع انا الخاص الدال على
اتباعهم بقط والخطاب الرجس يكون بعضا منهم بقطعا يرجوا
كونه معاصيهم عندهم انفاقا واهل البيت الاربعة لانه كما نزلت الاية
اداروا النبي عليه السلام عبا عليهم وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
اي بارك عليكم السلام فان سلمتم بها لن تضلوا كتاب الله وعترتي
والجواب انها نزلت في حق زوجاته قصد دفع الشبهة عنهن واتجاه
الاعتراض بالسطر الاخير على قوله اول الباب واخرها هو قوله تعالى انما
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 الصلاة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
سهم والاستدلال لو كان المراد الزوجات مما لا يعتد عليكن لان الجمع اذا
اشتمل على مؤنث وذكر غلب الذكور وههنا كذلك فان اولها وانا
كان خطابا مع النساء لما خوطب اهل البيت دخل فيه بعض
الذكور فجي بخطاب الذكور بعلما وان الخبر من باب الاحاد وهو
عندهم ليس بحجة سلمنا لكن لم لكن حمل على ما ذكرتم عنه عليه السلام
انه اخبر بحاله وامراته وارد لم لكن بحجة العمل بخاص الادلة
سلمنا لكنه معارض بعموم الكتاب والسنة لا بالعين وبعدم
جواز معارضة الخاص كالعموم والا لم يجز العمل بكل واحد
من الصحابة وان خالف اهل البيت التشهي لعلم بكونه
للالزام وهو صالح والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع لما صور
لو سلم الزام على انه دليلا والحديث مدون على دون العين مسلما
بالعداد لكن الاستدلال بها لا يحتج بالحجة على غيرهم الا بدليل
وما ذكر من الحديث خصوص راجح على العام على تقدير تسليم انه ليس اجماع

لعدم صدق الحد عليه لكن في هذا الضابط نوع تسمح عليكم بواطهرا
على حد اتباع سيبويه لدلالة على وجوب اتباع سيبويه فهذا اعلم
ما في الكتب لكن يجوز ان يقال بالعدول بالموجب بان المراد بكلما الرسول
المجتهد في زمنه عام للكل والاحماض له بالاربعة بقوله اعددوا
هرا برتنا بعها ولا يبعد ان يكون الامر بالاقتداء في امر
خاص اذ الظاهر خلافه والاصل عدمه فلا يحتج قولهم من
الاربعة في الاول ولا اس في الثاني على المجتهد الذي هو محل
النزاع القطعي ويمكن ان يمنع هذا بان على ان الظاهر خلافه
ويكاد عن يعتد بالخبر من الادلة لا دلالة في الخبر على احتماله
للخلفاء الراشدين الاربعة بل هو عام في كل الخلفاء وقوله سطر
ان بعض وعند الاطلاق يراد البعض والخبر اسم للجماد المراد
بها عامة رضي الله عنها قوله العلماء من الخاطب لعدم صدقها والا
لزم كون كلام الجمهور حجة على الخلفاء عند عائشة للخلفاء كالزم من
احتجهم كلام اي واحد كان من الصحابة على الخلفاء عند المحالف القطعي
ان معارض ما يحتاج كالعموم وهذا سطر دسيسة لدلالة على جواز الاحد
بقول كل من يحتاج حتى المحالف لهم اولها وعلى هذا لا يكون قولهم
للادلة حجة ولا لا جاز تتابع المحالف فاقضها في ملك واحد والظاهر
من كلام الاستاذ ان قوله لكن اراد ان الحق يعلق بجميع واحد الخلفاء
معارض ما يحتاج مع ان قوله الراشدين ليس بحجة اجماعا وقوله
حدوا بع ان قولهم ليس بحجة السند معارض بكل من الحدسين
واذا تعارض الحدسان ليس العمل باحدهما اولى من الاخر وقيل العمل
بكل منهما واجب اذا امكن ابن بال المخاطبون في اعدم عن الصحابة
بقولنا اصحابي وفي حكم الصحابي السري احسن قلنا ان امر للكل
بل للعوام جميعا من الادلة والمخاطبون ان يكون مدلول واحد حجة لاصحاب
مطلقا فالحق ان هذه الاحاديث سيقت لتعظيمهم لا لايجاب متابعة

المجتهد

المجتهد وقال والاصل عدم الكل ان يقال ان قولا مع مخالفة العمر لو كان حجة
لكان الدليل والاصل عدمه وليس الدليل على الكل لان لهم ان يقولوا لم
انا نقول هو لا مع مخالفة العمر لو لم يكن حجة لكان الدليل والاصل عدمه
قال لا يشترط عدد النواتر قوله والمسلمين الى بعض السبع والثمانين
وهو الموافق للقرآن قوله ليس في عموم ان بعد عدد النواتر فلا نسلم هذا على
ما ذا ما ان المين اذ بعده بالسبع لكن هذا ما فاذ وسع حتى قال
ان سلم فلا نسلم فقد اشكال اذ ليس للنواتر عدد خاص كما سبق الاشارة
اما من احتج بالسبعين فالجواب عنه ان لا نسلم ان شرط عدد النواتر حتى لو كانوا
اقل منهم صدق لفظ الامة والمؤمنين فان مثل ما ذكرتموه انما يصح
عود عدد المسلمين الى ما دون عدد النواتر وذلك ممتنع ممنوع نعم ما ذكر
الطيب من الله ما الدين لان الكلام به انما يكون موضع الحجة على
الخصم انما يكون بالمثل المعدلة ورد على السائلين عن رزق الله والنهي
وقد النواتر من اخبار المسلمين سلمنا امكان فقد الطيب لكن ما ذا دون
عدد النواتر ما لا نسلم اسلامهم ما ذا لهم ومن لا نسلم انه لا نسلم صدق
في الخبر الا من الخواص عن الاول ان اهل الاجماع هم المجتهدون
ويمكن حصول العلم به من عدهم وان قلنا العوام داخلون فيمكن
ما ذا بالكثار ربما ويخبر العدد القليل بالقرائن المفيدة للعلم وعن الثاني
الحديث لا نزاع الطائفة من امتي تقوم بالحق حتى يأتي امر الله وسيذكر عقيب
كلمة فاتباع الطيب عن جميع عملا ولا سيما ولا نسلم ان قوله عليه السلام
اولى ما نقل من قسم الآحاد واخر ما سيذكر العلماء عن النار للعدد
ما حضر العلم بحرم ما لحقه من القرائن بل لا بد من ذلك وان كان الخبر واحدا
او ان يحمل على ان العلم الضروري الاضطراري وعند بعض شرط عدد
النواتر لا نهزاد الى ان بلغ عدد لم يعلم انه لم يبلغ لهم فقد امن اداعهم
على ما كان وهذا الاستدلال باستدلال بعدم العلم على عدم الشيء وهو
طائفة ما ذا لا نسلم بل يجوز الاتفاق منهم على الخطأ وليس بناسد

الاعصر بحيث الامرين وجهاد هذا الاصل الذي اعراض عصر الموت
لاعصر بعدث بعدهم فاذا العرض الاولون ولا يظهر خلاف فيهم والثاني
الناس انعقد الاجماع ولا يتوقف حدوث السبع بعد انقراض الاولين هذا ان علما
الثاني اعتبار موافقة الباقي ان علمنا التابين جواز الرجوع لا اعتبار لرأيه
بعد ولا بد له للاحق حينئذ بعد اجماعهم عند الاعراض
اذ لم يرجع ولصدقهم ولا يوجد مخالف الباقي وليس ان قلنا الثاني اعتبار
الرابع للزم من قول الناس عدم رجوعهم وموافقة الاحق كليهما
حينئذ لم يظهر خلاف منهم ولا من الباقين النسبي لا يضر
الاحق لان اللاحق يدرك عصر من ادرك عصر المجمعين واعراض عصر
من ادرك عصرهم ليس بشرط هذا ان جعل العرض منه اعتبار قول
المدرك لا اعتبار دليل المدرك وان جعل العرض الرجوع لا اعتبار الاحق
فلظهر ولا مدخل للاحق منه ولا اعتبار بعقله وعلمه فالشرط انتفاء
عصر الاولين دون الاحقين وليس ان جعل العرض كما صححناه
لجواز ان يكون العرض الامرين معتبرا لا اعتبار قول مدرك المدرك
لانه قبل العرض مظنون بمثال لا الرجوع لجعل انتفاء الاولين
جزءا عمل المدرسين وهو خلاف ظاهر لفظ الكتاب قال ابو الحسين
بالاجتهاد هذا ظاهر خلاف قول الامام انا علم قوله ليس نعناه ان من
للاشتراط بدون الاجماع جواز ان يكون سعد الساكت للقطعي اما
للاذن به فاذا لم يبلغ الخبر بل حكم باجتهاده مع كونه مخالفا لما اجمع عليه كان
اجماعهم حطا وما يظن السائل من ان اسرارهم على الحكم مع علمهم
دليل ناقلهم اولان الاصل في الدليل الاعمال ليس كذلك الاصل الاعمال
لجواز ان يعملوا بها بان تأول الخبر مدلسه والاطلاع عطف على وضع
علموا على الخبر الصحيح من بعد ارين بعد الوصول الذي بعد التخصيص
والمراد الاطلاع المستلزم للوصول لكل لقد من العدد والاطلاع
لا يعلم ذلك الخبر لكن لا يطلع الاجتهاد دليلا ان الخبر قطعي والاجماع قطعي
وان

وان كان مستنده قياسا وذلك كالمجمع عليه بعلة الاصل الثاني فانهم لا يطلعون على اكثر
وجوه الاجماع على انها فاسدة لجواز ان يعلم الاعتراض هو جوابا عليه
القطعي لا يلزم للاعلم الموجود على ما يعلم بعد ميت لان الاثر لم يعلم
عن الاجماع على خلاف الخبر وهذا يدعيه ما يعلم كل الجواز ان يعلم الراوي
له عن السماع الى تمام انعقاد الاجماع وليس ان يعلم الراوي بل الواجب
ان يعلم بعلم المجتهدين عن اختلافه وذهابه وان كان ذلك الزمان
على تقدير الاطلاع صدورا لكن يجوز ان لا يطلع الاطلاع على تمام
محال للجواز ان يستلزم الجمع سلفا لا يطلعان المال اذا الظاهر لا اثر لجمع
العالم كالواحد بعض المجموعين وقد صح حجة فاذا لا اثر لاطلاع مالك
لما علم هذا الخبر ما اعراض العصر لا ينفي بل الاجماع مظنونا بعد
ذكرنا فلئن ان يحاسبان يجوز للاجماع امكان كونه لان الاثنا
على تقدير عدم الاشتراط البعدي او بعد انعقاد الاجماع ان كان ظنيا
كان الخبر بعد الان يصل الى الخبر ليسلم بعد علم الاطلاع للسلم
على ان الاطلاع الباحث على ان كان ظنيا فالاجماع ليس
اوسع لان يخصص الخبر القطعي بحكم قول اطراد الاخبر على الجملة ما
كان بيان اللزوم والاكمل مع الكاف الشروط بعالم بما لم يطلع من الوجوه
قول كما قال والباحث هو عند البعض فاحتمال الاجتهاد لجواز
لو لم يشترط الاقتراض لم يجز ان يكون الاجماع حجة فان الاجماع لجواز
ان يكون اجماعهم عن خلاف عصر قبل الاجتهاد فلا يشترط الاعراض
لكان اجتهادا وهو ايضا ما نعن فيه هيهنا فانه اجماع عن الاجتهاد فلا يصح
طلبه وهذا للجيد من الرجوع وما نعن فيه ان يجوز ان الجماعة ان النظر عند
الرابع اجمع الخبر به منع لي السائل بان بكلام ان اسناد الصدور عن احاد
مظنون بعد الجمع لصدوره للكل بعد تعاضدهم طلبي واسناد ترك العاطع
بالمتن قال والباحث ان منع للازمه انت لا سلم ان عصر الاجتهاد بعد الاجماع
لجواز ان الذين عصروا عن عصر ذلك الاجتهاد بعد الاجماع قبل اتفاق الباقين

الى آخره والكلام هنا انما هو في معنى الحجة لا في معنى الدلالة. القطبي
قوله لو كان مخالفة الاجماع في عصر المحصن معتبرة كان الاصر اصر شرطا
لعدم الدليل على ذلك واما حمله الدم فلانه لما لم يعتبر مخالفة المعتبر
مريات والسائل بطلانه سلمنا عدم الحجة اما الاولى فلان عدم اعتبار المخالف
في عصرهم انما كان لانهم كانوا كلهم قد رضوا بالاجماع وهذا المعنى موجود
بعد الموت الى انقراض العالم لان كل الامة لم تمت دفعة واحدة بل كانوا يموتون
الواحد بعد الواحد فما علم الميت من الدليل يعلمه الحي بعد موته فلا يكون
حينئذ اجماع تاما على الدليل بعد موت صاحب القطبي
فقد التزم عدم اعتبار مخالفة مريات بعض اهل العصر من المحصنين لكن لما كان الحق
ان الدليل لا يموت وانما يعتبر بعد موت المخالف لانهم لم يرضوا كل الامة لا يجزم
بمنع اللازم بمعنى ان الفرق بين المعنى وبعد مخالفة الميت والحي عليه
وقد مخالفة الاجماع في عصرهم كذلك لان العلة فيها واحدة وهي كون كل الامة
قد لا يزيل الحكم الذي علم من قول المخالف قولا بعد بحصول الاجماع
وهذا المعنى عدم مجرد الحي لان خلاف الميت مقبول فلا يحصل
الرضا بعد بعد الاجماع لزم بعد مخالفة المعتبر الموجود في عصر المحصنين
سواء كان المخالف من المحصنين او من المحدثين بعد اجماعهم في عصرهم اعتبر
مخالفة من يأتي بعد الحدوث بالاولى فان قول المحصنين في الميت
قول الكل لان عند اتفاقهم لم يكن عصر موجودا فهو اجماع بحالة الميت
عليه الا ترى ان قول المحصنين قد يعدم بموت الامة فان عند اتفاقهم يكون
عصرهم موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اهـ ان النوع الاول يدل على عدم اعتبار
الحي لو بعد الاجماع سواء من المحصنين او الاحياء وانما يخصص مخالفة المحصنين
وكذا الدليل على ترجيح الاستاذ وعدم ترجيح الحلي حيث قال الاول
بالمحصنين اذ قال لو لم يحصل الخلاف مع الامة لم يجز ان يكون الدليل عليه
اجماعا على قوله لان الظاهر بعد الاجماع والثاني بالاحصين كما لو لم يعتبر مخالفة الاحصين

اعتبر مخالفة من مات القطبي لقد سقط الامر اذ لا يسلم ان الخلاف
الاجماع يعتبر اذا انقرض عليه لانه لو اعتبر لم يعتبر الاجماع بحال فلم
لطلع المحصنين على الدليل بعد موت الامة لم يعتبر مخالفة الاجماع والا لزم بطلانه
ملزم استمرار المحصنين على الخطأ الظاهر وذلك يخالف اجماعهم لحصر
الاول بالمحصنين والثاني عدم اذ كان لو لم يسقط اعتبار مخالفة من مات
الاجماع في عصرهم الحي لكن حدث بعد عصرهم ممن لم يدرك الدليل
وحصص بما ذكر بالاحصين والاحصاء اجماع مرجع صحة الاجماع
احد اقوال الوجهاء واعلم ايضا ان الصفة سوى الدليل الفارق
بين القطبي والسكوتي الاولين يناسبان ما سبق لنا من ان الله الا ان يعتبر
من الاجماع ما كان حال النوع الاول عليه بعض المتاخرين فان الاجماع
الاعلى مستند قوله دليل قطعي او امارة ظنية وكل طائفة يحتمل ان
يخص الصحب الاولين بالاجماع اعتقادا لا عن وقت بل حين يموت من
يوصف بالاجتهاد الصواب من عصر ما فاذا قيل لا عن عصر فالمستند الدليل
الحكم من غير مستند يسلم بطلان الدليل في الذهن فلا مستند حينئذ الا ان يقال
الشيخ محرز النهي فكان التمسك الدليل في الذهن من غير دليل والعلم
حاصل الاجماع على الخطأ القطبي لجواز الاجماع على الخطأ
فيما لم يعلم عليه لان الحكم في الذهن من غير دليل لا يوجب القطع
بجواز ان يقال الشيء وان لم يقله صاحبه وهذا مراد من جواز الخطأ وليس يلزم
جواز الخطأ بالاجماع الخطأ الان بعد ذلك الدليل يسلم بطلان ما ذكر
لما لم يسلم جواز الخطأ اجماع الامة اجمعين لانه من ادعى ان
وجود مخالف النزاع فانه يطالب المانع لهم من انهم اذا اتفقت كلمتهم وان
كان من غير مستند ان يوجد الله الصواب ضرورة سمى اجماعهم على
الخطأ وليس كذلك الا ترى انه على وجوده مطرد يوجب الاسناد لا يرد والحلي
الحلي الدليل ان الاجماع من غير دليل خطأ والخطأ من الامة بالاجماع من
غير دليل ممتنع وليس الدليل ذلك اذ الصور هذا لك لانه التمسك لو لم

لشيء لم يجز اجماع الامة على الخطأ انه يكون قولا للشافعي فيجوز ان يكون
خطأ وهو ملزم جواز اجماعهم على الخطأ وجواز السهو عليهم لا يمنع جواز الخطأ بل
لزومه وهو ظن ولس يجوز ان يكون خطأ يجب ان يكون مردودا بالاجماع ولا عن
الاول آخر من دليل لما ذكره الغطي حاصله استبعاد عادي وهو اقوى من
الاول الغطي لنا بل ان منع اسمي الاجماع عاده من غير مستند وليس لنا بل
اذ محصله ليس الاجماع انا علمنا به حيث قال ذهب بعضهم فيه على ان الامور
العاديه لا يكفي فيها اقامة البرهان بل يكفي فيها تظافر الورود والعادات
ولا شك ان العلماء على ان مثل هذا العدد الكثير لا يسعهم الا عن
ناعب معرفا مع سماع الصادر منه عن مستند اما قاليه كذلك وان كان
لهذا المنع عن ذلك لانه في مقابلة الاجماع عن مستند فمراده من الدليل ما كان
ان يوصل بصحيح النظر فيه المطلوب لا الى العلم مطلوب الغطي وقال
عن ذلك لما كان للاجماع اي انبا سكتهم حجة قابل لان ذلك الدليل يكون
هو الحجة في الحكم لا الاجماع وليس كذلك لانه حجة اذا صاح الى
هذا السكوت الحلي اذا كان عن دليل كان المسكوت عليه صار اجماع اولى
من المسكوت بالاجماع لان احتمال الخطأ في الاول ابعد من الثاني لاستمرار
عليه وعلى زياده ولا قابل في الاجماع السكوتي اعلم يكن له قابل الا
قابل لهذا السكوت وهذا قد ثبت بالدليل الحجة فيه فاسد الاعتبار
وكيف دلالة وحجته الحالة بعد انعقاد الاجماع الحاصل قبله بالاتفاق
قوله لا عن دليل لا يجامعه عدم استناده عن دليل السكوت لعدم تحقق
عدم دليل والقابل به لانهم سكتوا للمستفتي لا يجب لا ان عدم المستند يجب
الاصل فاندفعت سقوط التمسك والاحتجاج من المجتهدين وغيرهم بحالة
ذلك الحكم فان بعد التأمل لا يحصل من السكوت على الاجماع وايضا انه عدم
صحيح الا انه يجب ان لكون اجماعا من غير دليل والا يلزم عدم المانع للاجماع
والقابل لجعل الساقط عن المجتهد لا الدليل السكوتي فاندفعت سقوط
التمسك عن دلالة الدليل على الحكم قاله والدليل يلزم ان لا يكون عن دليل

ولا

والقابل به ادخال مرجح والآخر لانه يوجب لا انه يوجب عينه قاله وهذا ايضا نوع
الرجحان بالاجماع السكوتي وايضا ما ذكرته يوجب ان يحصل الاجماع على كل
من غير دليل والقابل بانه مستند من غير دليل للآخر آتيم الدليل حيث قلته انه
مستند سهو ليس له ودعوى الدليل كما في نظر والاظهر على الكتاب انها هو
على ما فهمه منه قال الحنفي ليس بجمع عن قياس قوله جوازه اذ يطلقا ادعاه
بعض بجوازه في القياس الحلي دون الجلي ورده بعضهم الغطي ليس
الضمير منه راجعا الى الظاهر بل على ما سبق ظاهر كلامه لانه لم يستند عنهم
الدولة بالسكوت ولا عن بعضهم ولان بعد منع كلهم الجواز لا معنى لمنع بعضهم الرين
الى المجوز الغزالي وعزاه عن القياس فكان رجع بعض المجوزين ورجوعه عنه دليل
عدم على وقت لكان اولى والضمير راجع الى الظاهر ولا حاجة الى الاسناد الى
الوجود وعن بعضهم ملخصه عدم سبق الوارد من الظاهر بعضهم ليرجعه
عطف وبعضهم على ولا حاجة الى الرجم السلام حتى يكون اولى فوله ورد للناس
الناس كبعض من الامراء اي من الطغام وعلى السوار الغطي الاولان
الى الجامع من العس للنفس على الغطي لعس اي كالقطع بحوار صدور الاجماع
من عند الناس كما لنا يدل هذا انما صح لو كان للمدعي الجواز الذهني لا الخارجي
وليس لنا دليل ولو قدرنا وتدعي في الجامع لم نسلم عنه صح خارجا ولا معنى للخارج
سواء السبيل كيف يقطع بجواز ان يكون سنده ما سبق لعموم الناس من العوام
كيف كل منهم دليلا ما على الاحكام ليس من البعض لانه قطعي لان معناه الاحكم
العس وظهر الفرق لان الناس قابل فمن لم يصح ان يعد في عداد الناس الظاهر
ولا بعض في كلامه ذكر عدم رده الى الحلي لعس من الاجماعات فانه لو من
ورود الملزم منه صح قوله الظاهر انا قال لا احتمال ان تكون هذه الاجماعات
صادرة عن غير الناس وظن خلاف الظاهر اذ لو كان لهم بنا عن
عدم لا منه الى التصريح بالنكير فان قلت اذا وافق السلف على ان صادر عنهم
قطعا ملزما لم يجز لمن بعدهم الخلاف فلا يلزم ان
يكون منه كما مر الماضي في الاجماع المخالف لحدث لا يجب لو نزه منه خلافا

الا بعد الله الصمد وهذا السلام من جنس ما زاد الناج على هذا الكلام قد لسه
كما نهاه ان الاسلام العام الاهل الكلام ورضى كل رضى رسول الصمد ليستطيع ولا يسير
دعاء اشيء مرض موته ناما مشتهى السلام للصحابة ما سوا الحالم التي يعلو بها
علما راجعوا اعلما عنه التشتري وفي تبويها بالاجماع سطر لدعاء الاكبر عاد ان يلب
السعو وبعد لا سوت ملا ايمان الظل وله بعد السريع انا قال له يحول لا حكم سارا ما
آلة الحلي اسدل على الدفع ما اجاعهم على ايمانه ان يكر وتحريم السحر واراد السريع
ما الناس واذا احمد اهل وترع الاجماع عن الاجتهاد واجاعهم حجة كان سلاهذا
الاجماع حما وكلامه واذا احمد الى لفظ مسعود كل قال لنا ملا ان لنفع حصول
الاجماع فما ذكر وله سلم الكن الاكبر ان يكون اجاعهم مسندا الا الى الناس التشتري
ليس لنا ملا دفع الاول سابقا معلوم وكذا الثاني اما في اذا ما ان يكر ما ان مع الكلام
ارلا كان راجعه لعلما كنت والصحابة صرحوا الناس واحمال النصوص
الدفع ما ذكرنا لانا اذا عينا الظهور والاحتمال لا نافه كيف وبعد اسناده
والاصل بعد ارسوا الدليل على عدالة واحد ولم يسن في الكلام ان الكلام
والاصل من نفسه وهو دعاء نعم لا دليل مطلقا منها ولا المعترض ادعى كذب
مستندا الى قطعي عمر التياس قوله لحد شارب الخمر ثامن فان العصابة اجمعوا
على ما قاس عليه في الصحة وابن عبد الرحمن بن عوف اتنا به البطلي وفي كونه
ما الناس نعم اللهم الا ان نمنع ان على ما قاس على هذا المعين لا نسلم
لا ذكر من انا من العمل بل ما قاس الشرعان العقل يمكن رده الى الشرعي
للزن اللوط لا سي عم لم سعوض المصنف لدليل العلم والظهور اذ لنتم ما قال
العام ابن الناكر عمله فنقول من الامة من يعمد ظلان الحكم بالحرام
انه سعض بالعدم وحبر الواحد عمل ان الخلاف في محه الناس ما ذكر مالك
اذا العمل على ترك من بدله من بعدهم وان الاول نعض السعو وبعض
المتنبه والخلاصة وعمل بان الماء وبه سال الدم وبعد الناج سعد الدم
سلم الى بالناصر وبعد ما زيد من حرمان الجلد وعمل في العض اي السعو كما هو عند الطيب
مالك بانا لا نعترف شيء مما ذكره من ان للن بالعدم في الن والعيب للحه الدرق
والجلد

والعلاج والصوف لعمل الملاءة كما من الزوج والربع والاجماع ان الزوج الجنب
والعنة ملعونان وفي الزوج الرمد والجرب والاول هذا اذا وسط الدكر بالعدم
والثاني اسداده بالعظم وحبس للنفاث الاسطن بضعه وسط وبعض السعو
لطالحدار والعيوب وان لمن يدعيه الآن الا هذه الستة حصر من المعتمد في
والرواية بالعنة من العمل الا الاول ابن عباس وعمل عليه مالك فعند نصب
الزوج الذكر هو الشفة وعند الربع الذكر هو الزوج فالصحيح الذهب الى
السعو من نفع الدول الثالث مطلقا والثاني مطلقا وعضا عليه ابن سن الزين
لسعو اجماعه الى الجنون والاقناع والاذى ما ان ما الاريش كالثنا الزوج
بانا الاول هذا من عمل الاول واما ثنا الجذام فعند من قال بردها مع
ارش البكارة والباقي ملا ان الجذام للدلسان الكل بره او السعض الاكثر
ملا نا وسط اما في الجنون والسم بالدخول عدم اعتبار المدة بل الجنون سعد ان
الزوجين وكذا الدخول ما الرد فحا وهو ان الحد والذي ان ما الكن الدخول الذي
لا اساء عليه بل واقف كلا بناس يع فالذي من عمد ابن في طرسه والعمل الاخير
فعد جائز لا ليس فنحرق الاجماع كما في سلة الام ما ان الدخول الثالث وهو
ان لها الخلف في احد ما ما من مذهب من قال بالعنة مطلقا واقفها مالك
الثاني مذهب من قال بالثاني مطلقا ولم يلتزم رجع منسوب على هذا
وعلمه ان العصف فعل في هذا السلام عن فنه وهو ان اهل العصر الثالث
على احلفه انكار ابن المنع مطلقا والجواز مطلقا بعد اعتبار المدة والناصر التفصيل
بدليل ان كان بحمار العصف جرى ما بين الامرين احتاج الى الدليل عليهما وهو ان
الاول ممنوع لاستلزامه نفع للعضو على الثاني بالعدم رفع والمانع سوء وعند
ارتفاع المانع وجود العضو لا الذي هذا الاحتمال دبب لا الحكم الجواز البطلي
الاول يستلزم بطلان الاجماع بعلم ما ذكرنا ان العنة ان وطلان الفسخ بالعنة
بطلان الثاني فالاول يستلزم بطلان الاجماع بالطلاق ادعته بطلان قول بعض
العصر وذلك العصر بعضهم ان ذهب والثاني مانع من المنع والاجماع
لا نعتبره فانهم يعلون العلم بالعدم ويحتمون مع الاحتمال العلم بانتفاء الدين

وعلم عطف على قول وعلم واسع جواب له وعلم متعلق بالرسم فاعلم الرسم
واما متعلق بعلم او بمنع التعلق السرفي ان العلم بالمبيع وثمنه لا يستلزم خطاء
في شيء من السلم وان تعرض جمعه وبطلان كل واحد من الجزءين بعلاف الرد بما
فانه يستلزم خطأهم فيه ضرورة ان كان هو الحق وله مطلقا او سواء وقع مستثنا عليه او
لا كما يعلم من ادلة الاقوال الثلاثة الاتية لان الكلام انما هو في منع العمول الاول وله
الاولون لان البائعين الامانات او الذي على عهدة المسلم اليه عدم الفرق في العمدة الخمسة
بين الام ابيع الروح او الريح وله ما قالوا ان علوم ما قالوا انه ولا منع الاول
بقصور ما استدلوا به كما استدلوا به ولا منع الثاني ما استدلوا به قصور
بل ردوا على عدد جليل والرسل الاول فما حكم للزوم خرق الاجماع فما علم ان عدم الزوال
وله بالعدم وهو خلاف الاجماع القطعي لقائل ان يمنع الملازمة اذ الملازمة من
كون عدم الزوال بالمسلم فيما نحن فيه وله ما ينفيه ان يكون عدم الزوال في الربع
المحدود وله ما ينفيها قائل في صحة المسلم وان لم يصح وجوده لكن قالوا بانه مستلزم
عدمه بعلاف الرقوفانهم ما قدروا هذا اصلا وليس قائل لا ينفذ ما قالوا بانه مستلزم
عدمه لان البحث فما لم يقع مستثنا عليه وله وبحسب ان عدم الزوال بالمسلم
ليس مما ينفيه عمله الذي وله الناس حتى يجوز فيها المسلم وان لم يبق
واحد وله كان الاتفاق على عدم الزوال هو الاتفاق على الزوال بالعدم لكان هذا
المسلم عرفا الاجماع القسمة كما ليس على الزوال بالعدم وله القطعي فان قيل
كل من العربون مالك على المسلم فالزوال بالمسلم خرق على الزوال صريحا
ممنوع والزوال لم يكن الا لتسليم الخرق كما في سلمي الدين والعاسد وانما كان تسليم
لو كان كل من العربون صريحا في المسلم فاذا سلم الرد بحثا الخرق
وهذا الرد بالاولى وعدم الرد عند الرد بحثا بالاولى وله اشتمام
معلوم صريحا فما ليس معلوما صريحا فليس له سلمان من المسلم وهو اي
لقد كنت وهو خطأ كل من يحط كل دينه لان العربون كالمبيع القطعي هكذا فهمه
بعض الفهم الناقص من الاول لانا لم نسع على صريح الفرق وعلى منع عليها وعلى الرد
فانا لم نحكم الحكم بسم انا ذكرنا او رد على الماتن المسلم وكلامه في المنتهى وعلله بانه
قال

قال ما الذي المسلم يحط كل دينه السيد الاول فحمه على اسلم الميسم
الثاني انما خرق الاجماع وهو على ان السفتجة غير جائز التبستوكي لرجح
الاول ما قاله لزم يحط العربون لان بعد الاول تحالت كما لمن قبلها
وكم لزم تحطيمها لزم حط جميع الاداء وله يحط صفع المجهول من
المحطة وكل بعض الامانة معدول لما قاله فاعلم وهو ضعيف لما ممتنع
راجع الى ما والاخر معدول لحطي المجهول كما قاله الماضي في المنهاج لعدم
بان المحذور هو المحطة في واحد كما قاله وله نظر ان الاداء المسمى دلت
مطلقا على اسلم يحطيتهم سواء اقتضوا على ريال او دينار والاطراد ملتبس جواز
الدار المشتركة في المسمى حار صفرة من الدين محذور ربه يحط الامانة في الاجماع
الرهان وامانة في عين ملك بعيد الهند الدين وهذا الوديعة ظاهر الحل
السبع انما يحط الامانة فيما اسلم عليه والالزم ان من الى بصراف وعلم
ان يكون مضافي كلها احكام وهو بط والعران هذا كلها اذا كان الحق
في المسلم فيه اما اذا كان على المسلم فيه فالمحطة ح ممتنع كما
الاثر وله الجزاء جواز احداث السبب الثالث والعلة ان على الدين
والنزع لم يمنع الا جواز شكا الرد بحثا وله على ان على اصلهم فيما سماه والاجماع
المانع من الاحياء هو اجماعهم على الدين والاسير لم عليها والحق ان
هذا الجواب انما يصح على القائل بالمسلم دون الاكثرين القطعي اما
الاداء في مسلم على الدين دليل على موضع الاجماع والسبب الثالث حادث من
الاجماع فيها يبطل جائزا وذكر الاساد هذا بعد هذا الجواب فلكت
بحط ما نحاسه وهذا اول الكلام وذلك الاجماع مانع فكان وله تسلم
اصلهم في ما سماه فمتى يكون اصلهم وقد الاجماع على شرع صار اجماع
مانع من الاحياء داوم بعده الاصلهم والنزع لكن الدين هكذا كان الكلام
انما اذا استمر قبل الاداء على الدين بعد الاداء فمن الاجماع للمانع فكان
لم يكن هذا الاجماع ملغا هو من النزاع فكتب الحكم فكان ان الاجماع
هو ما ان كان باقيا كما ذكرنا من لزوم المحطة فلم يبق جواز الاجماع المنعي

منع بعض الامامية هذا الجواب بانه حواب ما وقع فيه النزاع وهو ليس لموجبان
المنع السابع في جواز التمسك بهذا الاجماع المتمسك به في المسئلة الثانية من
دليل الجواز الذي هو ان السلف اجمعوا على الاجتهاد وكل اجتهاد يسوغ
فالاول منها اجماع دليل على جواز الخلاف في الاجتهاد وهو ممنوع
عليها وليس الاجماع المتمسك به دليلا على جواز الخلاف بل الاجماع دليل على
جواز الاجتهاد مستند على لفظ الامر والدليل على ان جواز الاجتهاد هو المراد
من جواز الخلاف ما سبق من ان الكلام انما وقع في الرابع الحسي كما ان
اريد بالاجتهاد ما يعم الحسي اعني ما يقع في السند كل المجتهد فيه
مما علم وجوبه او ظن ايجابه وليس ما يعم الاجتهاد في تعيين الاحكام فيه
وان اريد بها القسم الثاني فلا يسلم ان الاجتهاد بهذا المعنى مما وقع الاجماع
على جوازه بالاجتهاد وليس ان اريد اولا يسلم الجواز على تسليم السند بل على تسليم
تسليم السند لانا نمنع ان السند مفروض فيما اتى الدليل على جواز الخلاف
في الاعم الاغلب في الدليل الثالث فالقائلون اجتهادنا لانه خلاف الاجماع سلمنا
لكن لانسلم ان الاجتهاد بهذا المعنى جائز اصلا سلمنا انه لم يكن محالا فالاجماع
دل على انه كان محالا وليست معرفة هذا الامر على الدليل الثالث بل لعلها في
الدليل الثالث مستدركة او ليس المحذور في الاجتهاد ثم ليس كما انه ثابت
محالية الاجماع فلم لا يجوز ان يكون الاجماع على الاجتهاد في
واقعة اجماعا على الاجتهاد في العصر الاول على السند ليس فلا يلزم اجتهاد
واحد اجماعا على الاجتهاد في العصر الثاني لانا لا نسلم انه قد اجتهد
فيه فلا يلزم ان يكون اجماعا على الاجتهاد في الواقعة الثانية وعدم
تسليم السابع حيث قال انهم لم يسوغوا من حيث انهم لم يسلموا وقع لان عباد السلف
انكروا على الخطي لو كان ما ذهب اليه صوابا لما انكروا عليه الا ترى ان
خوارج اخرجت الناس آمرون بالمعروف وناهون عن المنكر على ما ورد انهم
عليهم ولم يسوغ لهم ذلك الا ترى ان الشيعة الامامية تنكر على الزيدية
لاعتقادهم ان كل من اداه اجتهاده الى امامة احد من اولاد الحسنين
فالواجب عليه ان يتبعه على ذلك وليس كذلك بل يسوغ له ان يخرج
عليه ويدعو الناس الى نفسه وان كان مخطئا فسوغ الزيدية للناس
ان يخرجوا على الائمة الاثني عشرية دليل على ان الخلاف في الاجتهاد
لا يسوغ وان كان الخارج مخطئا وان كان اجتهاده يؤديه الى ذلك

الثالث

الثالث سلمنا ان السند ليس اجماعا على الاجتهاد ليس ان اجماعا على
عدم السند ليس اجماعا على الجواز اما الاول فلان السكوت وعدم الانكار
لا يدل على الرضا والاستحسان لجواز ان يكون ساكتا لعدم علمه بالحال
او لعدم تمكنه من الانكار لخوف او نحوه ولهذا لا يحكم بالاجماع
على السكوت بعد ظهور الخلاف في المسئلة الظنية مع ان الظاهر
ان المجتهد لا يسكت على الخطأ في الظنيات لان الخطأ فيها لا يكون
الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر على ان المجتهد
مأمور بالانكار على المجتهد المخطئ في الظنيات وان لم يكن اثما
وان الخطأ فيها لا يكون الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر
على ان المجتهد لا يسكت على المجتهد المخطئ في الظنيات وان لم يكن اثما
وان الخطأ فيها لا يكون الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر
على ان المجتهد لا يسكت على المجتهد المخطئ في الظنيات وان لم يكن اثما
وان الخطأ فيها لا يكون الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر
على ان المجتهد لا يسكت على المجتهد المخطئ في الظنيات وان لم يكن اثما
وان الخطأ فيها لا يكون الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر
على ان المجتهد لا يسكت على المجتهد المخطئ في الظنيات وان لم يكن اثما
وان الخطأ فيها لا يكون الا عن تقصير في الاجتهاد وقد اتفق اهل العصر

الصحيح اي مبادرًا الى الصحيح ان عمر ولي بعض الصحيح ولعل المراد الى عثمان وفي
معنى ما سمعه الصبي الى الحج بعد العمرة وهو اولى ومستفيد الحج ان يحرم بالعمرة في اشهر
الحج ويحل منها في العمرة ثم يحرم بالحج من سنة بلا عود الى ميقات القطعي هو متعة
النكاح وهو ان ينكح الى وقت الى مدة ما دام المتمتعات سنة والنصري وهو محكي
انه قال سبع السنة انهم العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كاجماع من المسلمين السلف
الا ان عمر نهى عن المتعة كذا اورد في صحيح مسلم وهذا الحديث مما انفرد به مسلم بالمهر اي
ذكر ما من مثل الناسخ او العنت وليس في البخاري وكل البخاري في باب الحج حديثا
ابي نار من منتوره بسعيد عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهدت
عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالمشهور السابع لا من العمل
والمراد به مسلم هو هكذا اورده حامد الكرابيسي عن عبد الرحمن عن عامر بن نص المتعة
ذلك كنت عند جابر فاتاه آت فقال ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال
فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما هذا وحمل الثاني
على نسخ او لم ليس مثل التحوز او الاول للحرمة وان عثمان كان ينهى بسعر بكر
كما لو ليس الجواز وبعد ما علي بالسنة الهم يسمح مسائل العدالة الاني العلماء ولو حلف
على النكاح الموقت يكون اثما ما على قول العلماء وهو بعيد فيما لو لعد الطائفتين وهو
ما يرد هنا فلا يكن الاتفاق له مع الطائفة الاخرى فكذا اهل العصر الثاني المتابعين
للعصر الاول كل طائفة مصر على مذهب معلوم فلا يمكن اتفاقهم والعمل هل العدد او المجتهد
على سد سبيل العصر الاول من الطائفتين القطعي الا اذا نفي ما سمع
ثلاثا فلان او العمل وجميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر من الكل
الاخر منها دليل الاشتداد على العادة القسمين لا سلم اه اتباع جميع المجتهدين لطائفة
دون اخرى فيجوز لطائفتها اسدا وهو يخصص لا يعصي للقطعي يقتضي
لانهم اذا اختلفوا واستقر خلافهم ولعل ذلك لا يكون للعادة بسبب ذلك ما منعه
امتناع اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم قوله مع الجواز اي يكون بعد القرون
حلها العصر الكل الثاني ولو امتنع لم يمنع الا السائل العارف بعد الشيخ لي الزموع ولا يكون
مما يقع كان المسؤول والشيخ المسئول اهمال الاختلاف والعصر الثاني بعد بعد

اسرار

اسرار المذهب وكلا مع هذا لا زعل السد وكان ولا هم دليل يرتب على جواز اتفاق
العصر الثاني على احد قوليهم لا انه جواب عن حكم الاشعري وهو جواب عن
دليله ولعل الشي صريح فيه مذهب التابعين اي الاشعري والامام وغيرهما
ملعب فالثاني في مسلك الطرفين اذ كان ولا كان الاشعري وكانا قالوا
عليه لا يستقر لعصاهم الاول بالاشعري من حيث انه احد عدا او عدو في قاطع
قاعدته في الشك لمكان العادات من مسلمنا وان الادلة اي السند من كون المانع
ولا يمنع سبقا في اجماع اللاحقين بعين العمل به وخوا عليه الا بعين لاجتماع
القطعي الشبهة الملتئمة لو كان الا اتفاق للتكفير مكنا المانع من عدم عوده
مع ما سبق اي الشارحين وان امكن ان يمنع ما سبق بعدم العمل الاول الا علم
يمكن مع اني وهذه مسلم منع العمل الاول الذي هو جح ولا يمكن اذ هي ما الزم
في سلف وهذه عمال كذا له وقوع عدم العمل الاول لا يسلم ففانيه على
انه يكون مسلما لا نعلم انه يلزم على العدم زائدا ولا فلا هو المنفي الوقوع يكون
محال لو وقع لكان كذا الا بعد الا شاد وعليه الشي من كان الثاني ثبت لانه
لو وقع لكان خبر لا سابق اه وشبه ذلك الطائفتين فانه يحد وليس قياسا ليكن الا
سبق فالوجه ما يقتضي عموم للزوم يخطى احد الاجماعين الباطلين وعوم
وليس للزوم يخطى احد الطائفتين لانها ارادة جاه فلا يكون ما بل على الا في كل
فاذا حد بعد ما في الجمهور وسوف اي الشرح اي ما سبق الي بالعدل الذي يرى الحمد
مع وليس القول الاخر الذي للفرقة المخالفة واسس ان كان لا يسلم الاجماع
الاحد يكفي تكلمه وهذا القاطع اي لا جماع الثاني الرجاني فلا ما ينفي لا منافي
الاجماع الاول وحكمه دليل بمكل القدر اي من القولين ولم يرجح بعض على
احد القولين العصر تعيا بما الابعاد قد ما يرى مما ذكرتم من لزوم التعارض فكرونه
معنى ما هو هنا مكر في جميع الاسه بين فان يستقر الكلي يجوز اني في قوله انه استقر
القطعي لا يلزم التعارض لو كان اتفاق العصر على قولين دليلا على الاجماع على
جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل لان بعد التقديرين لا يدر وان تكون خطأ اذ الحق
واحد والاجماع على جواز الاخذ بالخطأ خطأ وليس خطأ اذ الاخر وليس خطأ

لو كان من الامة المجتهدين زمان الاجماع وهذا ممنوع ولئن سلمنا ان الاعصار
بطل وسلمنا ذلك فلا نسلم ان الامة المجتهدين الحصر فان قيل لو
انعدم الامن بعد الاسمع الا عصر قلنا الانلزم ان البول بعد الاستبراء
بول بعد تمام النظر فلكون قولنا مخالفا قبله فانه قبل تمامه فلكون صمتنا
ولا يلزم من اعتبار البول اعتبار الصمت قال ان العصر عند الاجماع
ليس هم بعينهم هذا هو الحق من هذه المسألة والتي قبلها اذ ها فان المجمعون
هم المجتهدون فلم من عمران فسر الحالف الدقي وهذا لبعد
بعيد واما بعد استبراء فلسنا ولكن ان نعلم القائل لفظ عقب
بول فاجاع لصدق حد عليه وهو الدال الاول على عدم وذلك فاحالة الجاهل
للاول واما بعد عدم علم المجتهدين والصمت في الاسمعا عن ذكر الحكم وعدم كما مر في
حد الاجماع السكوتي ولكنا انا لا نكفر المخالف اجماع لسنا نحكم كما هو مذهب الجمهور من
عدم كفره في المسألة الاتية بعد اجاز حجية اجماع الحلي او الاسترالحالف فانه يحرم
بقاء ان يكون اجماعهم لا نعرف منه محالا واما اذا استرمن اسرط الاول
اجلف انهم من حرزه وهو مذهب السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ
ابي عبد الله البصري وهو ترك ما نعلمه وهو العرف من الكون حجة وعدمها وذكر
ما لعنه بقوله لو لم نعلم مذهبه ليس بعد اجاز وقد عاد الدقي وذهب الاستاذ
شرف قليله السيد ليس وقوع بعد الجواز وهم على سند جل بعد عدم وقوعهم عليه
استرالكن وهو واقع او للعلم لبعد انكار عدد في امر مشهور عليه مرارا كثيرة
الدقي لسرط ان يكون مستندا قولهم على الحالة الناس او دليلا قاطعا
ان اسرال هذا السرط ليس هذا والعصر ليس بحجة بل دليل الاجماع على الاقل
علم الوقوع والاتيان على دليل واحد ويكون اجماعا اذا انقرض عصرهم وانا سرض
ليس للجواز لان اسناد كلهم اجماعا سلمنا كونه جائزا لكنه لا نسلم السرط الاول وهو
عصر بل نحكم الاجماع الحاصل على الاجماع الاول لانعدام السرط والاسرل نحكم الانكار
او الاجماع الاول لم يسلم وقد كان كذلك الا صحابي ما سرط الاسر لعدم العلم بان
هذا الباقي قد لا يكون راضيا لكنه على ان احدا لم يعلم ان ظهر على جميع الاجتهاد فيه لكن
يدل

دل على انعقاد اجماعهم بل وقد تقدم ايضا شرط الانعقاد الذي هو الاموت من ولا كفه
ان كان الاجماع حجة الحلي اعلم ان الحجج الاكثر السلم السيد فلسنا نعلم ان للجواز هنا
الظهر انه لا دليل لهم على خلاف الاجماع خلاف السيد فليس ميان الجواز بل ليس
لهم شبهة لبطلان من ان الراوي من ماك ليس بعد الكبير اجماعا وهو لا يدل ان
كلام من عداه كان كذلك بعد ان لم يقع منهم الا الكلام الذي نقل لنا ها الا يهام الدلالة
قال اختلفوا في جواز عدم علم الامة بدليل حجة الوقوع فان قلت الحجة قد تكون
ثابتة ولم يعلم الامة بها لدليل هو النطق والعصر الماضي فلا يدل وجوده
صح بان النفي وعدم العلم لكل واحد منها لم يدل على عدم الشيء بدليل وجوده
واحتج المخالف بوجوه الاول ان الحجة لو كانت ثابتة ولم يعلم الامة بها
لكان تكليفا بما لا يطاق والتالي باطل بالاجماع والملازمة ظاهرة
صح بان النفي وعدم العلم لكل واحد منها لم يدل على عدم الشيء بدليل وجوده
واحتج المخالف بوجوه الاول ان الحجة لو كانت ثابتة ولم يعلم الامة بها
لكان تكليفا بما لا يطاق والتالي باطل بالاجماع والملازمة ظاهرة
واجيب بالمعارضة بالاحكام التي لا يعلم بها الامة بالاجماع
والقاطع لغير اصلنا ان جواز بعد دليل او ضرورة دليل على معارض يدل على عدم
صح عدم علم الامة بها الاسلى هل يكن وجود ضرورة دليل على معارض وتشترك الامة
في عدم العلم بها المسرك اصلنا ان جواز ان يكون في الواقع سند راجح على سند
الاجماع والاعلم الامة به السيد اصلنا ان جواز وجود ضرورة راجحة او دليل راجح على سند
الاجماع اذا كان الاجماع على وفق ذلك الضرورة او الدليل مع عدم العلم به ليس على
سند الاجماع او لا اجماع هنا كما السيد الحلي هل يكون وجود دليل راجح على ما
نعلمه ليس على ما نعلمه اصلنا ان الراجح انما يعارض ما في الاحكام ونحن
نعلم ان كلام صحيح على ما نعلمه فلا يعارض اذا كان في الواقع دليل يسقط حكما ليس دليل
اخر على ان ممنوع بل الامة عنه لانا نقول ان اسقط الواجب لكنا نقول ان كل ما
وان عمل كان واجبا فالمكلف لو صح به لا عن دليل عن نفسه فيكون محجوبا عن الله
وان كان دليل اخر وقد عمل به او لا سقط بكلنا اعلم ان جواز عدم علمهم بطلان
ذكر المصنف الجواز مطلقا والصحيح بطلانه او ترجح احدهما ليس وان كان دليل
او اولا يعرف السند من كون دليل اخر وعدمه وليس اولا سقط بطلانا لان
الحجة في الدليل الشرعي وسقوطه اما لعدم دليل او لدليل من اصله تعلمت ولا يعلم
سقوط الاعم وهو عدم العلم بدليل اصل لو عدم العطي احتج ان جواز ان يكون من
دينهم من اعمال سقطها ومنهم من عمل وكل ان كان عليهم عمل وفق ذلك الدليل والجنة

الاسم لو كان المراد من علم وجوب العلم وهو ممنوع نعم ان للفتح
للعمل انه جاء اذا افاد الظن بمراد الشارع لغة وبها الظن وهنا اول الكلام
المنقول من محض العطف وهو الاجماع فعلى احد الجانبين قائل العطف لولا به واما
ثانيا فلان هذا الاجماع ظ للوثوق فكيف من كل ظاهر بحجة العمل به للحدث فان
ثالثا لو كان المراد من الحكم الامر لسقط الوجوب ولو كان للوجوب لاستغرق للكون
اللازم كلية بطلت العنى به لكون الكون طلبه الدائم بحسب دوران الاحكام السبعة والرد
سبعة بحسب العمل به وليس العنى به احكام العلم هو الوجوب لانه بحسب دوران الاحكام
ومن جملة الاباحة فلعل المراد دوران الحكم به الوجوب وليس سبعة ما طابق العمل
الحلي للحديث بالاسلام الحلست للعهد فلكون معنى للعموم والاجماع المنقول بحجية
الواحد ظاهر بحجة الحكم به وليس فلكون معمل للعموم اذ لا حصر فيها الامكان كلية
السند فلا الواحد الاجماع والدليل ظاهر لانه بعد الظن وكل دليل ظاهر بحجة العمل
للحدث فلا الواحد الاجماع بحجة العمل به وليس فلا الواحد دليلا الاجماع هو الاتفاق
على المدلول من كلام الاستاد والمعتبر في افادته للاجماع الواحد وفي اطلاقه
الواحد كما سلفنا. اي بحسب ما به الاجماع حيث قال وقد اتفق احد من ادعى الاجماع
كاذب اذ دون عن اي دون الاطلاع على قوله لا ناس على حجة الواحد والناس
والظن سما على اسم ظني هو حجة الواحد والظهور كون الخبر الواحد ظاهرا بعد ص
من الظاهر وفي بعض النسخ بدل ظاهر كله او يكون العدد ص لظاهر بالناس
الحدث بحسب ما في النظر على حد النفي فالصدر به راجع الى كل حد العطف
على حجة الناس لو جعلها ان الاجماع المنقول لا ما د اصل من اصول الفقه فلم يثبت
مع انه رد الاجماع فلطع دل على جواز الاحتجاج به وان ناقض فلطع لكان ابتنا الامر ظاهر
ان ما عدا هما ظاهر لكن الاصول لا ثبت بالظاهر ولا بالاجماع حد الواحد والناس
بالظاهر وليس حجة للناس فلا عتبر لفا على حجة النفس كما مر الاستاد وسائر الس
سما الجواب سواء الاول والثاني فلطب به لا حد منصر الواحد بالظاهر وهو فيل
فلا تغتر بكلام من ظانوا الناس بالظاهر نحن ا عتبرنا بادلا الاجماع
على الاجماع اصل من اصول الشرع متقدم على الكتاب والسنة فكيف يصح اثباتهما بالخبر

الاول

الذي لا سند العطف فعلى الاصل من اصول الشرع لا من اصول اللغة وعلى الظاهر بحجة
على الخلاف المحكي محمد من قال لا يجب العمل انه لو كان بحجة الناس والنص
الدليل من للزم اثبات اصل من اصول اللغة بالظاهر والظاهر ليس حجة بالاتفاق
على بحجة مطلقا الان بحجية انما تكون بالدليل والدليل هو الوثوق بحجة العمل به وليس اذا
اسند على بحجة مطلقا او لا يلزم من عدم الدليل عدم الدليل قال او صول لو وجب العمل
بواسطة الناس والنص الدليل من لزم اثبات الاصل بالظاهر لان العمل بالاجماع
بالظاهر وقد وجب للعمل بالاجماع عمل بما ليس من الاصول فلو ابتنا بعمل الاجماع
اصل صحة الاجماع بالظاهر وهو ممنوع فان الاجماع عند العطف المجمع عليه فلو كان ظنيا
يجوز طلا اسند العطف به فلكون معند العطف ضعيفا وعدم الاجماع يلزم من وجوب العمل
بالاجماع العمل به وليس فلكون معند العطف صحيحا معند الاتفاق العطف على الاجماع
افادته الاجماع فان العمل بالاجماع ظاهرا وليس عملنا بالظاهر ولا يريد بالاصل الاصول رجع الى
السؤال الاول فلنا عمل مشترك اذ وجوب العمل بالاجماع صار اصل فلا يلزم من ثبوته بالاجماع
للحدث اذ لا تعلق لها بالناس كما السند هذا جواب من اول وجب العمل به لزم بها
اصل من اصول الفقه بالظاهر فلكون هذا الاجماع به كالناس وض والازم ظاهرا فانا
اصل ظنية العمل لا فلكون الا بالقطع فلا يكون الا ظنيا وهو ظاهر فانا
فجواب لهذا ان يقال ان حسن احتمال وجب تصور فيه السلك الاول الناس فيه
قاطع لان فلكون الحكم في النوع بالطريق الاول هو ناس قطعي العطف الحكم العدد فيه
بحجة وان فسلنا فانا نرى بالحدث شفاهة انك ان ظاهر ضعيف جدا الناس على ان يثبت العطف
بالثبات اصول الفقه ان ارادوا بثبت ظ فصل بالاسناد الاتي من العلمات فلا يصح التمثل به وظ
بعيد لان المقصود منه العمل بالاحكام بالاسناد منه فيصح ان الظن في ثبوت العطف
ان يرتبط الاسناد الاول بالمجتهد فالمجتهد لا له علم وجوب العمل به ظاهرا وهذا الرد من لها طع
وليس صحة المراد منه علم حالت الاصطلاح ورب شيء على علم فيصير سببا العمل به ظاهرا
ولا يكون بالعلم الان الظن متبع في جميع العطف الاصطلاحي منشئ العطف بناسخ ابتنا
العمل بالظاهر بنسخ ابتنا الاجماع بالحدث الملك ومن اسبابه ظاهر فتح وجوب ابتنا الاجماع
فالعباد الصحيح ان سلم نسخ ابتنا وجب العمل بالاجماع السند المتمثل الاول

وهو الاجماع القطعي وليس نفس الاجماع وهذا سهو منه السيد محمد العراقي ان الاجماع
احد من الدين ما امكن اثباته بالظن الحاصل من الخبر الواحد بل بالطريق الاخص وهو الاجماع
على حجية وهذا بالثالث ثانيا اثباته بالطريق الثاني بالطريق الاول على تحقيق عليه
والمناقشة وعدم سوقه بالحدس لو توقف على السماع انا نقول الاصل القطع الا ترى
لانا انما نعلم بالواحد والنصاب به كما علم من الدين ضرورة بانه ان محمد الاباء
مدفون عليه اثبات الاصل بالظاهر بخصصه الظن الحاصل من خبر الواحد بالمخصص
محصول من الناس انكار المسئلة عليه ليس بمحصل عليه لان كبرا عن الاجماع والعلم به
فهي الممكن الاول المسند الذي تمسك به اهل الاجماع كان قائلها المامن او الاجماع
والثاني الالماس والحدس ظني قال وعلى الاول الماس والثاني الحدس وليس
الممكن الاول دلك المسند ان الدين لا ساعد عليه فان كان قائلها اداعم بطائفة من
الاجماع والمخالف واحد الاقطع للخطي الممكن الاول الدليلان العقليان اللذان
يدلان على كون الاجماع حجة لا زاع من ان يكون طريق سند دلك الاجماع التواتر
او الاحاد وان كان حجة يجب العمل به وهو ما هو قد قبل مرسله وعلماء على
الاسقاط اتيانا وفيه وعدم علم الاحد الدليلين الحصار الظني الصدر من مستظهر
اما من جهة الاول فان سند لا يعلم كل ظني موجب ومن جهة الثاني ان سند
التزام اتيان الاصل بالظاهر وجود الاستظهار لا احتمال بعدم
تاتيا في الكثير الغالب الحي مستظهرا دليلان سيجيء الاول وسيجيء الثاني ان
السند عالم اوسن الحاسبان لا يكون كذلك لانه مسدل بالاحاد والناسب ان سند
دل لانه سئل ان دليل الاجماع قد يكون ظنيا كما لو ان منع في الثاني الدليل العقلي
به على وجه الاسقاط القطع وليس كذلك على هذا الوجه نصح لنا من الحاسبين الاستدلال
مستظهرا ان يكون نوعه دليل الرجوع الى العلم وجود العلم بالمدارك ودليل
الاول فان قال انا نمنع ما ذكرتم ان لو امكن اتيانا الاجماع بالظني وما ذكرتم كما اتيانا
مطلق الاجماع او الماس مطلق الاول وهو الجزئي من اقسام الظني فانا نقول
الماس الى المطلق الظني او الظني الى الجزئي وهو ظني الطريق ظاهر واما ان حجية الزكاة
فان سبق الكبرى او السند بالادلة القطعية هي الاصول القطعية لا الظنية كالاجماع الظني

وهو

وهو ما نحن فيه غاية ما ثبتنا اصلا ظنيا طريق ظني ولا امتناع فيه كما يعلم
معنى بالجانبين جانب السند والثاني وانا نحمل ما هو من النوع الاول والسند
الاسقاط لعدم الماس بعدم وجوب العمل به وسلمنا عدم الاسقاط هو ايضا بالظن
بالضرورة ان الماس الاول ليس من اقسام الظني فانا نحي الخطي المعترض ان
سلمنا الاول لا يطعن النوع الاول لجواز كون الاجماع من سند من الاحاد ولين
سلمنا كونها مطمئن الكنه لا يلزم منه طعن كل اجماع لانه ما جمع على العلم بحالات
كل اجماع والسند كل اجماع مدركه العلم غاية الظهور ولكل اجماع فانا لا نكون ظانين
في جميع الاجماع للكثير وليس الجزء كذلك مستدلين مدركنا الحدس فانا نكون ظانين
بل نلزم منه طعن كل اجماع لانه ما جمع على مخالف كل اجماع وسند كل اجماع معتبر
من دليلهم ليس الا الحدس بعد الماس العلم بثبوت الاجماع وقد يقع كما انكار كم
الاجماع الظني وهو كما اجماع السكوتي ان كان ظنيا وكالاستدلال بالاحاد
لمن كان ظنية ثبوته ظنيا والظني كالظني المداري وهو على ممنوع ضروري
وعلى مدلسه في ضمن ان غير ظاهر المصدور كونه من الدين فان الظنيا سكتا بك
السع مدلل بكثير وعلى ما كان في السهي بالظني مكدوه بعض والمكي مسمى والاهم
ان نحو الصلاة ذات الخمس والنذر صدقة الاجماع ظني ومن ان كان
نفس ما قال لحق ما ذكر للكثير لكل ما ذكر الاسقاط وانما لم يجز ان ظاهر لفظ الدين
ان الصدور بات ادنى ما ذكر عدم الكثير وان غيرها عند الصدر ليس بكثير فانا ظاهر
ان انكار الظني ليس بكثير والضروري كثير والظني الغير الضروري محل فيه الحق
ان انكار الصدور ليس كذلك من حيث الاجماع لان من جهة ما الصدور ان الدين
والاجماع الظني ان ما الاسقاط وعدم الكلفة والعمل والاكتفاء بالصدور والحجية
انكار مقتضى الظني فمخالف مثل بكثير لانه يمنع انكار سند ما لم وانكار ما لم يمنع
انكار مقتضى الضروري ومثل الكثير لان انكار الاجماع للكثير ممكن بكثير ما ذكرتم
ومثل بكثير ايضا كان ان الغير معلوم قطعا ان من الدين والاكتفاء ليس فيما يعلم ما
لم يسلم وجوده للاصحاب في نصب الكثير مطلقا لان ما ذكر الاجماع ليست
سند للعلم بالاجماع للنوع على الاسقاط مطلق بل كان منكرا معنى للكثير والمختار ان

كان في امر علم بطلانه كان من الدين كان كفرا بالضرورة لا دليل مستدرك الحلي فيه
الصناعة لان كان الحكم المجمع عليه عالما بدخوله في امر الاسلام كالعبادات الخمس فانكره
عالم وان لم يكن كجواز البيع فلا ليس بكافر لان ما ما مر صدوره او لم يدخل في امر الدين
الاسلام فانكره كافر لان انكاره انكار ما علم صدوره عن الرسول ﷺ كما في الشرح السنوي لكتاب
الحدب الاجماع لو عان العام وهو الاجماع على ما هو من الخاص والعام كالاجماع على
اعداد الصلاة ليس بكفر جاحد وخالف وهو ما لا يعرفه الا الخواص كالاجماع على
نكاح المحارم الكفر والسر دون من جحد مجمعا عليها بين فيه فتى تكفيره خلاف وعلت
فالكفر ليس الا الشهر ان الاصح كان مكذب او للشهر مع النص العام في الحصر
جاحد الحكم المجمع عليه الكفر خلافا لبعض المتأخرين جاحد كل حكم مجمع عليه كافر
قال التكفل بالاجماع مرسل صحيح في بعض النسخ صحيح والاول اولى لان الصحيح المسند من
اخبار الاحكام وانما المسند على الصحة للحكم بصحة الاجماع ان العلم بكون الاجماع
حجة واطلاع العلم بذلك مرسل المتن دور ليس بصحيح الاجماع على المنصوص المتفق على الامور
الدالة على توقف على صحة الاجماع لزم الدور وليس عدم ان يصير ما سنده فان كان
دينا سواء كان اعتقاديا او عمليا القطعي سواء كان سمعيا كوجوب الصلاة او عقليا
كحدوث العالم اي لانه وجوده وحدته لا شريك له وليس ان كل دليل سمعي فهو ليس
بقطعي فانه ظني والصحيح وذلك ان الدليل السمعي والظني ينقسم الى قطعي وظني
اي في نفس الكتاب والسنة من ذلك ما يحتمل غير ما يحتمل من الخبر وجب
العمل به ما لم يعارضه مثله مع تخصيص كتاب بالسنة الخاص سلما كان وحال ويعلم
ان العام لم يبق على عمومه لان للكلام اولا بما الخبر والامر والنهي
والنفي ويعارضه السكوت والمتشابه والعيان وهذا على مذهب الشيخ في العين
للكلام اللساني القطعي هو ما يحصل من الامر الذي ما خلق الله في جميع
الدليل القطعي الذي يحصل سطوعا الذي يعبر عنه القطع او في الدليل اللساني فالدليل
هو الذي الامر بالنص العبر عنه الاصطلاح القطعي الذي يحصل الجزم فيه بحيث
يحاكي ان يحصل ما ذهب شركا بعضا واشار اليه بقوله والنفي اي هو دليل يحصل
موضوع للصيغة والنفي وكان ذلك الدليل صحيح من حيث اللغة وليس بحصل من شرك

لدينا ما علم لزوما الدور بما تم لزم الحصر والاجماع في البيع وضوع ما دل
ترك الضابط طبعا وليس بممنوع لان الاجماع المعلوم بدليل آخر عليه كما ذهب مالك
في بعض بنده وكتبه والعمل العرف لا وطن في زمان جميعه الامر ليس بنهي
من الدين والدنيوي للسنوي لما تعمم الدليل السمعي وغيرها والامر عدم التخصيص
وليس وغيره بطلان لفظ الشرع صحيح من السمعي هو خلاف الاجماع من الناسخ المختص به
وملكه الياهشا الشرك من الاول الكفر بما لا يجمع المسلم والعلم بالخبر عليه وبشرك
مرسله وكونها خبر العلماء والمسند بذكر الناسخ والنسوخ لان الاجماع لا يسبح والناسخ
القطعي سمعي الاعاشة الشرك اما من الكفر او من اسم منها فالتقسيم المعلوم
سمعي اربع اقسام لان الشرك اما من الكفر او من كل من منها ممكن اربعة فيكون
الاقسام الاثنين ما شرك به الكفر وما شرك به الكتاب والسنة وهو الصحيح وانما
الكفر فلما ياتي ان الخشعمي كون كل واحد منها ناسخا ومنسوخا كما يرد عليه على بعضه
كل منها المتواتر قطعا يدل البيع وتعارض المانعين منها والاخبار هو الذي شرك به الكفر
فلذلك عدم الكفر الثاني فلا يرد هو الاحاد من طريق الظن اي من ان كل
واحد منها ظني بل الاحاد المراد السمعي الذي لا يفيد العلم في الظن اما
في نفس بعضها قطعا كالايات والسنن المحكمات والاجماع القطعي بعضها ظني قطعي
والاجماع الكفر وباشرة الاباحة السند هنا مستدلا في ردنا على الاحاد وليس وضعا
اي في وضع الكتاب والسنة ما كان الخبر من ذلك بعضها الخشعمي فانه الخبر وجب
العمل به ما لم يعارضه مثله مع تخصيص كتاب بالسنة الخاص سلما كان وحال ويعلم
ان العلم لم يبق على عمومه لان للكلام اولا بما الخبر والامر والنهي
والنفي ويعارضه السكوت والمتشابه والعيان وهذا على مذهب الشيخ في العين
للكلام اللساني القطعي هو ما يحصل من الامر الذي ما خلق الله في جميع
الدليل القطعي الذي يحصل سطوعا الذي يعبر عنه القطع او في الدليل اللساني فالدليل
هو الذي الامر بالنص العبر عنه الاصطلاح القطعي الذي يحصل الجزم فيه بحيث
يحاكي ان يحصل ما ذهب شركا بعضا واشار اليه بقوله والنفي اي هو دليل يحصل
موضوع للصيغة والنفي وكان ذلك الدليل صحيح من حيث اللغة وليس يحصل من شرك

كان في امر معلوم قطعا كونه من الدين كان كفر ولعل الاولى متمسك المحلي فيما
المصنف انه لو كان الحكم المجمع عليه ما له مدخل في اسم الاسلام كالعبادات الخمس فانكره
حاصل وان لم تكن كحرمة النبيذ مثلا وليس مثالا لان ما صار ضروريا وان لم يدخل في اسم
الاسلام فالمنكر كافر لان المنكر انكار ما علم ضرورة مجي الرسول به فالحق السبكي كلام
المصنف الاجماع نوعان العام والخاص فالاجماع على ما يعرفه الخاص والعام كالاجماع على
اعداد الصلوات يكفر جاحده وجاحد ما لا يعرفه الا الخواص كاجماعهم على بطلان
نكاح المتعة لا يكفر والسعودي من محمد [illegible] فتبين تكفيره [illegible]
فالمكفر ليس الا الشهرة ان المنكر كان مكذب او الشهرة مع النص الا ان في الحد
[illegible] الحكم المجمع عليه الا يكفر [illegible] الزاهي [illegible] كل حكم مجمع عليه كافر
قال السبكي بالاجماع [illegible] في بعض النسخ [illegible] والادلة اولى لان العمل [illegible]
على الاحكام ولنا المعروف على [illegible] الخطمي [illegible] الاجماع اي العلم بكون الاجماع
حجة ولنا العلم [illegible] الاجماع على النصوص [illegible] على الامور
[illegible] الاجماع [illegible] فان كان
[illegible] سواء كان [illegible] القطعي [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع على الكتاب والسنة [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع في النسخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
من الدين والدنيوية [illegible] الدلائل السمعية [illegible]
وليس [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
القطعي [illegible] المشترك [illegible]
[illegible]
الاسام [illegible] الكتاب والسنة وهو النسخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والاجماع القطعي [illegible]
[illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القطعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مشترك

من اللفظ والمعنى المحسن هو لفظ مركب من الصيغة كقولنا زيد قام والمعنى وهو قولنا
قصد المتكلم بالمعنى وكيف يقصد قولنا لفظ زيد قام فالمعلوم بالمعنى
او العلم به اللازم ان يكون معناه المحسن ذكر الصنف ان المحسن ب
الاسم يوصف بكونه وصفا كان وصفا محسنا وهو غير مطرد والحد عرض
للحسن القطعي وهو نظر الى الصفة فقد يكون مشتركا بينه وبين الاتيان الا ان يقيد صحيح
او نحسن وهو ما ذكر بعد فلا يحد وقد يقال ان الاولى
من الطلاق المحسن لغة ولسان لان في الصفة قد يكون مستحسنا عند اهل العلم الا ان
الغني انما يريد السيد فيتازعن الاتيان الا ان هذا غير لان الصفة وهي المحسن
تحمل المحسن لغة العرف وهذا ما اتفاقا في الاحكام الحسن مطلق على ذلك المحسن
وذلك لان ما يطلق على الصفة وعلى المعنى القائم بالمحسن المحسني وعلى الاتيان الصفة على الحسن
ليس بصحيح لاحتمال ما يكون الاتيان هي الصفة القائمة للذات المتصف وهو ممنوع
للاتفاق الصفة على الحركات كقولهم صفة اعلم وليس لقولهم صفة اعلم لان صفة العلم
ليست تركيبا لان الظاهر المتبادر من الصفة لا يوجب تركيبا فالاول ان يقال ان هذا مجاز
للفظ والانتقام من ان يكون موجودا او مركبا فلا نسلم ان يدل لان على المحسن
الصفة والمعنى الصفة والمعنى الاتيان الحسن يدور ان على هذا فغير مانع لدخول
الاتيان بالحسن والحسن الفاعل اذا الصفة وكذا المعنى المعلق بالمحسن فلا يدل الا
اعتبار فاعل صورته وانه مانع الاتيان عن الاتيان بالصفة اختصاص المعنى فلا نسلم في دفع
اعتراض الحسني المحسن به لانه يقصد حرد اول الاتيان الحسن لصدور الكل صفة ورد مع
صدور الحسن بالمحسن يصدر الكل على صدور الكثير وعلى ما وقفت عليه صدور الكثير
المتبدي هذا بني على ان يراد الصفة بالمعنى المشتق يراد به ما يوصف به فلا
لان الاستدلال للصفة المشتق فانه موقف على صدور مطلقا فانه
للصفة فلا الاتيان ليس كلام حواس على ان من الجائز ان يكون من الاعراض
ان المعلم من الصور بمعنى العام وقال ان سلمنا ذكرنا ان الشبه
نظر الاتيان من الصفة المشتق الاستدلال نوع شبهة فلا نوع فكل الممكن دعوى
الصور في كلام نظري وله لحصوله الى حصول الغرض الحاصل من الصور فلا نسلم الحصر
والاستدل

فالاستدلال على كيفية الحصول القطعي لكان للمانع ان يقول استدلالكم على ان
مطلق الغرض صفة من ثاني كونه صفة وما ان الصفة من المعنى المشتق في الغرض
والعلم به لهذا نظري لتمام به بتمامه والاستدلال فالجواب ان الاستدلال
ما ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء ضروريا بكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة
بينهما الا ان كونه ضروريا لجواز ان يكون نظريا بحالات الاستدلال على ان الكل
اعظم للاستدلال الثاني ثانيا في كونه ضروريا او ان كان ضروريا الا صحيح في الجزم به لان
تصور طرفيه وتصور النسبة دائما هو على حاله لفظ الحسن فاذا ادامت ذلك
العلم فنقول عليه كذلك في سلمنا ان العلم الحاصل اذا كان ذاتيا سبب امكان ان يعلم
على ان العلم بالحسن فاذا لهذا السبب لا مانع في العلم ان يكون ثانيا
ضروريا وضروريته نظرية الاستدلال على ان الصدور كما سبق العلم بصفة
كونه ضروريا فالاذا الشيء قد يكون ضروريا وقد يكون العلم بضروريته ضروريا فالسيد
الباقي فان معلل الضروري والنظر محالتان لذاته والحساب ان الحكم بالضروري
ان كان لضرورة فاصله فان الحاصل من الحصول في الجامع والحصول في الاتيان
بالعلم ضروري للجازم والجازم متكون لهذا في كيفية الضروري الوجود فالجازم
الذي الى الجزم بالجائز اذا كما صورت الوجود له والوجود غير صورة الذهن الى
ما هو الكثير عليه وذلك ان الحاصل في الجامع غير الحاصل في الذهن
والاستلزام من الصور ليس ولا حصة الاتيان ميزان لفظ الحسن بتمامه وذلك الا
فهما بتمامه المعنى او لفظ المعلوم بالاتيان بالحسن عليه او لان المراد من الاتيان
اتيان الفعل اما الاتيان الاختياري فمسلم لكن لا نسلم في الفعل حتى يصوره
النظري متوقف لان ادراك به ان تصور هذا الجزء الخاص من حيث انه جزء حاصل
ممنوع لاستلزام الجامع فانا نجد حصول هذا الجزء الخاص فلم ولكن لا نلزم من حصول
امر تصوري والا لم يلزم تصور كل امر تصوري او تصور شيء عطفا على تصور
ما يتوقف على الاستدلال والتصور لعدم تصور ما يتوقف عليه والتصور الحاصل
على تصور ما يتوقف عليه لا يتوقف عليه والاستغناء بتصور ما يتوقف عليه
العلم عطفا على التصور لم لا يجوز ان يكون التصور والعلم ما يتوقف عليه وليس

انما بالمقدم زيادة. بالوارد والتكرار والصدر بل الاقرب انها المعلم باهو اشبها المتوفات
لكن من غير بعد بركلمه لا الا منعدم هو عطف على يحصل كالسها كان ان ما ان لسا الواسر
او اسلف انه كلا احدها من صف النسبة والاصل بعد تصورها على اسعب بها الذي
نعلمه ضرورة اشار الى الجواب بان العلم ضرورية ثبوت النسبة او نفيها وثبوتها
غير تصورها وليس لما كان ماهو من تمام الجواب ـ لخصمي اجاب ان علم عمر
الخبر الخاص ضروري اما تصوره مما وانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصول تصوره ما نقل منها
العلم بحصول الخبر هو تصوره ملتف المراد بالحصول ثبوت النسبة او نفيها وكل العقد
عن التصور ولا تعرض في هذا الشرح لمراد او بعدم معه الاسرار الاصفهاني وفيه نظر لان
المعترض ما قال ان حصول الخبر هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبر هو تصوره ولا يمكن ان
قال العلم بحصول الخبر هو تصوره والانظار للمراد بحصول الخبر الا تصور حصول الخبر فيمكن ان
قال العلم بحصول الخبر هو تصور الخبر الخطي وفي بطلته نظر لان المعترض لو قال لكن
ما ما ان حصول الخبر هو تصوره لما لزم مدعاه لان مدعاه ان تصوره ضروري وليست
يلزم للمعترض قطعا بان يجعل حصول الخبر هو تصوره او العلم بحصول الخبر هو تصديقه والعلم
بحصول الخبر الذهني هو العلم بالعلم الخبر والعلم بالعلم الشي هو تصديقه [illegible] الشي وليس
العلم بحصول الخبر الذهني او البحث في الحصول في الخارج فسقط كل كلام المعترض
اجيب بان معنى ان حصول العلم [illegible] بهذا الخبر ضروري مسلم ولكن لا يلزم منه
كون تصور هذا الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول امر تصوره لجواز ان يحصل لنا امر
ولا نكون له [illegible] بحصوله [illegible] للعلم [illegible] الحصول او الحصول [illegible] بالحصول [illegible]
[illegible] ان تصوره ضروري لمتنع اد للعلم بثبوت النسبة ونفيها ان حصوله [illegible]
ليس [illegible] التصور ولا يلزم من ضرورة [illegible] الاخر ليس [illegible] لنا [illegible]
[illegible] الامر وكذا في [illegible] الحصول واد الحصول عن العلم
بالحصول فان [illegible] الحصول عن [illegible] على
يلزم من [illegible] التصور [illegible]
[illegible] الخطي [illegible] اكثر من
الباحث

الباحث وهي ان الدليل على كل شي ضروري وهنا انما هو على العلم بحصول في الذهن
ضروري اي على ان [illegible] ان حصوله لا يتوقف على الاحصول فيه لان الدليل على شي حيث
ان يتوقف ذلك الشي على الدليل فلو كان حصول الضروري في الذهن بالدليل لما علم
[illegible] ضروريا والعلم بحصول الشي في الذهن عن حصوله [illegible] العلم بالشي عن ذلك
الشي واذا كان كذلك فلا يلزم من كون العلم بالحصول [illegible] بالكون لحصوله [illegible]
[illegible] ولا يلزم [illegible] العام [illegible] ضروري بالحصول [illegible] ضروري [illegible] والعلم
او لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا علم ذلك فيقول الاستدلال
على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا ضروري والاستدلال عليه لا ينافي كون مطلق الخبر
ضروريا لان العلم بكون المطلق ضروريا غير كون المطلق لانه اخص [illegible]
على حصول الخبر ضروري فانه ينافي كون الخبر ضروريا او العلم بكون الخبر ضروريا [illegible]
حصوله من غير فكر فلو استدل عليه لكان [illegible] على [illegible] جزء [illegible] وحاصله
ان الاستدلال على ضرورية العلم ينافي ضرورته لا استدلال على العلم بضروريته لا ينافي
ضروريته [illegible] ان المراد من ضروري [illegible] والاستدلال على ان [illegible] ضروري
هو [illegible] الاستدلال على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا [illegible] لا ينافي ما دل
[illegible] ان يكون الاستدلال على الضروري [illegible] فاجاب
المصنف [illegible] بانه دل على حصول العلم [illegible] يكون مطلق الخبر ضروريا
من حيث ان حصول الخبر [illegible] ضروري [illegible] لم يدل على ان تصوره ضروري [illegible]
هو ذلك لانه يجوز ان يحصل [illegible] للذهن ضروري والاستصور [illegible] حصول الخبر [illegible]
ولا يكون تصوره ايضا [illegible] فلا يلزم اذا كان حصوله في الذهن ضروريا
يكون معلوما بالضرورة [illegible] متصورا ضروريا [illegible] ان
يكون [illegible] كونه [illegible] لان [illegible] في كل خبر [illegible]
النسبة [illegible] والعلم بثبوت النسبة [illegible] لان العلم بثبوت النسبة [illegible]
ما يتصور [illegible]
هذا الجواب [illegible] الى ما [illegible] للمراد من الحصول [illegible]
في الذهن [illegible] جميع [illegible] ليس [illegible] القطعي و[illegible]

ان يكون الاستدلال على الصدور من ان العلم ورسمي لخبر ليس لا يجوز ان يحصل
للمخبر الوهن والاستعجال والاستدلال على انه ان الحصول في الماضي والحاضر الكثار
مع ان المسمى الشهرة او مجرد ملفظ القارع ليس العلم بثبوت المسمى هو
علم الصدور من ان وهن ان يكون ان العلم حصول مطلق الحد صدوره والمكون
الظن صدورا تاما جميعا دلالة من العلم بحصول او صدور ذلك ما يحصل
لو يعلم الصدور على العلم بحصوله والعلم بصدوره من المعجز لكونه بعد ثبوت النبوة او
معها والنبوة والنص بصدور جميعها والذكر كما يدل على الثاني على صدور الجميع
ولس والاكون لا يظن صدورا تاما جميعا والمراد انه يحصل والمتصور اما كما
لفظ الشرع مع ان البحث في علم المتشرعة بحصول العلم فيه زائد واعلم
كما الثاني التفرقة بينه وبين ما يسمى الطلب المشهور الحاصل في جميع
وخبر الطلب كالقسم وبين وكل الخبر والطلب وكون والتميز المفترق عن عين وهذا
عمل جميع الرد فلا يعلم على الظني لعدم تسليم سهو مسمى ما يسمى اسمه
يكون العلم صدوره ما يسمى له لو كان عن صدور لما عرف منه وسن عن ما يدل ورد
بالتبع والتلزم من الفرق من اسرين صدور بصدورها لما في هذا الموضع في المسمى قال
الثاني الفرق بينه وبين عين صدور وتقدم رد عند الاقتصار على الثاني وهذا ان يسلم
لم يكن في المختصر عند العلم الظني كل واحد من الفرق من الحدود من صدور
من الاسرين مسبب بمصدور عاما لما لم يكن بالكسب يكون بدليها والجواب ان الفرق
عليه بمسمى صدور عاما لما طريق الصدور والجميع ملا الظني بعد رشد الى سبيل
الوصول للكثير يكون الظن على امر في الحس والفرق بين التفرقة الصدور من الحركة الصدور
والتخيير والعلم بصدور مثل دكك في اللين والا يكون لا يطلق لاحدها الاخر على ان في
معرض الجواب وفيه لا يحصل وكذا قال الثاني مراده اما الماثلون بحصول وهم
صدور ان صادق لنزاع الاثنان وانما بما الاسبل الى التزل يكون بحصول بالصدور
الكثير هنا على الاصطلاح مراده الثاني ان عند الحصار على ما هو المشهور وان كان كما المسمى
على طريق الثاني الباطل للاطلاق على ما هو مصطلح في الكتاب وبعد ما ظهر جزم الكلام
الثاني مراده يلزم ان لا يكون غير لا تباع وجود الحد التطبي اعترض ان الصادق
والكذب

والكذب متنافيان والاستدلال احدهما على صدور الخبر وانما الاجماع وجود الصدق مطلقا وما
وجود المجرد دون الحد وانما احدهما في كل صدق لا يسمى صدقا الا ان
وفيه نظر لان المتعاملين لسمع احدهما كل زمان والعلم في زمانين فالمولد لا يسمى
اجماع للمطوفين في زمان واحد بل يسمى احدهما مطلقا ولا نظر الى الاجماع لا بد له
من اتحاد الزمان والمكان والاجماع وكل والسرور ان المولد يسمى الجمع لكن احدهما يجتمع للمن
المجرد يكون كاذبا لا نظر الصدق كالاماني تقرر وقد يكون صادقا الا ان خلل الكذب كما
كاذبا بهذا لا يسمى خبر لعدم ان احدهما الكذب وهو لا يشترط استعمال الجنس الجنس
لخصوصه كونه خبر لا يسمى خبرا وليس اشتراط استعمال الجنس الجنس
الا بعض الخبر زائد لا فائدة منه وكما في العطي الامثال لا يسمى خبر لعدم ان اجماع
المتعاملين على عدم اسناد لا يسمى اجماعهما على العدم وليس ان كان يسمى اجماعا بالنسبة
الى الكل واحدا لا يسمى كذلك ان يسمى بالنسبة الى الكل كذلك الا ان عدم الاجماع
يخصوصه لا يفيد اشتراط اسمه في عدم العلم ان اجماعهما الاستصدور خبر ولا اعلم الجزم
وهو الكذب على من لا يمكن الكذب ليس لا يمكن الكذب يفيد الصادق الذي
ملا لا يمكن الكذب منه كما ولا يسمى الكذب في من لا يجعل معجزة هو ان كلام الله
على الحد كما علم مسلم وهو ان الكذب لكل صدور لا يسمى هو ان كما لا يمكن
ان يحسب عن الجماع والعلم الا نزاع في تسليمها اجماعهما اذا المراد من الوارد العلم له
اذا حصل والعلم اذا كان لفظا او في كتابين مصنفا وما اجاب به بعضهم من
ان الحدود خبر الخبر صدوره بل لاجتماع الصدق والكذب فيه فاجتماع السامع والمولد
جنس الاول فاسدا ولا يسمى صدق لكن العلم الاجماع المتعصب والعلم الزائد وجود الثاني
دون الحد والعلم ان اخبار الاحاد ما لا يحصل بها قبل صدق وكذب بالمراد الحط
طرد اجماعهما لغة وفي بعض النسخ ما وهو خبر انما يجتمع فيها ما هي الخبر وكل خبر صدقه
خبر يجتمع عليه النظر من انا ده ومن السكر وهو ما لا يجتمع لان كل من صدق
وكذب ولن امتنع صدق الجمع عقلا كانا سان فرقا وكتب الجمع خبر لصدقها
فاجتمع كلا ان الكلام من عدم وجود خبر صدق وكلام لصحة التطبي الذي
يجتمع وهو الذي عليه في ازل تسل صدق او كتب لجمع لتحقق ما له قيل من كلا

اصرب هو صدق او كذب فانا لا نسلم لزوم احد هذا الملزم منه احتمالها لوجوب
احدهما او الملزم من محل قوله العامل لخبر من هو صدق او اذب صدق ذلك الخبر
او الكذب التستوكي اجاب الامامي بمنع استحالة احتمالها للغة وهو المراد من احتمال
لها واي بحملها مطرا الى اللغة على معنى انه يصح ان يقال صدق وكذب لغة
ولا استحالة منه وانما استحالة احتمالها معا او استحالة الكذب في خبر الصدق ليست من حيث
اللغة بل مطرا الى دليل منفصل ينفي العقل الدال بين حيث هو هو صحة احتمالها معا
او الكذب فان فعل الواجب كان كاذبا للجميع يلزم اجتماع النقيضين وهو ممنوع
لغة وعقلا وان كانت للسمع لزم ان يكون فاعلا لاحدهما على البدل فيلزم
منه ما ذكرناه في العادي وانا نمنع لو اطلق على الانسان انه صادق وانه ليس كذلك
او الصدق هو الخبر المواقف يلزم منه كاذبا ان معنى على البدل صدق وكذب
لكل منهما وانما في الصادق منهما ليس كذلك وكذا الكاذب للحبي قول الخصم ان
كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن فاعمل الصدق ما الخبر تحملها واحد انه
ليس المراد دخول الصدق والكذب معا بل ان اللفظ الدال على معنى لا يدل
للصدق والكذب لعدم اللبس وليس انه ليس المراد دلالة مع ان ما قاله انما يلزم
لو ثبت ان الاصبحاني اجاب الامامي بان الخبر الصادق صح دخول الكذب عليه لغة اي
من حيث هو مجاز في عنها بل هو صحيح اللغة وهذا الجواب ناظر ما تصور من السؤال
بدليل انه لو اخبر اذا صح لفظ الخبر وهو ظاهر وان لم يصح فلكونه هو المراد لا لانه يلزم ذلك
من لفظ الخبر لسلم له ان الامامي انما الدليل لاجاب عنه وهو ان الصدق والكذب
صدوريان او معنى الصدق الكلام الذي طابق ما في النفس منه احتملة الذي هو
بدل ما في الخارج وحاصل الذي طابق لفظا هو معنى الكذب خلافه اي ما لا طابق
المعنى الخارجي وامكان وكر لفظ الخبر وفي بعض النسخ وكرها ان لفظ الخبر انما يدل من
لا مراد ممكن وكر الدور في كل حاصر ينبغي ما هو مع صحة العربية لجواز ان يكون
للانسان ما قاطع بان الفاعل بمعنى انه انسان ما قطع لانه معرفة اللام لكن ان
بعد الزام اهل اللغة حيث عرفوا ان كل واحد منهما دلالة ان يكون للفاعل والمفعول
اوضح ثم قال الدور والدلالة ان يتعذر الالزام او تعذر فاعل شيء لعرف لولا الدلالة ما اراده

اليه

اصحه اللغة لما كان لهذا الاعتراض ورود لان الدور موقوف عليه
العطي منه نظر من وجوه الاول ورود ان هذا الاراد انما يوجه على جواب
الامامي وليس كذلك لانه اورد في متن الامر وليس وارد انما في متن الامر
لما تقدم وان ما قال الصدق هو الموافق للخبر ليس على ما معنى اراد
الصدق لما الخبر الموافق للخبر او موافقة الخبر اي للواقع وهو حمل ما
يقع او السبح هو الخبر الخبر وان اراد ب عنه ممنوع لان الدور انما
يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب للمطلعين وهو الخبر للمطلع اما
لو عرفناه بالصدق والكذب للعرف لو المطلعين لم نعرفنا هما بالخبر الكفر
فلا يلزم اذ يصير حاصل الحد على السدير الاول الخبر هو الكلام الذي يظن
احد هذين اللذين ولا اسباع فيه لجواز العلم بالتطبيع للجهل بسببه
خصوصا وليس السدير سالما عليه قال والعجب انه اجاب بان الخبر في
عرف اسماء الاشارة ومثل هنا عنه للحبي او اهو حمل ما يقع
اي ما قال صحيح من حيث ان الصدق هو المعنى وسبيل اللفظ الامامي
على الوضع وما قاله ليس بالامامي فان دخول اللفظ مع دخول المعنى لا يفيد دخول
اللفظ بمجرده وليس كاسماء الاشارة فان لها معنى لغيرها ومعنى مطلقا عاف
هذا بان الصدق والكذب لا معنى لها بهذا باعتبار اللغة والاصطلاح فلا يصح
دخول وكيف يكون الفعل وقد ذكر سلفي هذا الكتاب في مواضع كما قال في فصل
الخصوص بانه عرف ان العموم للخصوص ان الواو في الخاص الخصوص اللغوي والعجب
من العجب انه اجاب وذكر ما في الجواب فلا جواب عن ان المعنى للفعل به للفاعل
فانه متعين من عند كل واحد محمد من حيث علق لفظ الخبر معرف من هذا الوجه
الصدق والكذب ملحوظ ولا اي معرف من النوع الكذب هو معرف ان لفظ الخبر
ومعنى للذات الا ترى انه قوله في الخبر الخطي هذا الجواب لا ملتفت لوجوه الاول ان
الصفة ما الرسم الدور بناء على ان دلالة الخبر نظرية كما هو مذهب الامامي الفخري
لا نوجب لذلك عدم العلم الكل اي في والجواب عنه ما له وقبل التصديق بالتقدير
اي من الدور والاستغناء الدور والدور لكن الجواب وهذا هو معنى توسيع دايره الدور

ان الخبر معرفته موقوفة على معرفة الحكم بالصدق فلا دور لان موقوف على معرفة الصدق
الموقوفة على معرفة الخبر الاضافي لان الصدق هو الاخبار عن كون النسبة
مادة مطابقة فعرفة معنى الصادق والصادق على الصدق وهو على الخبر
وفيه توقف الشي على نفسه بمراتب ثلاث في الاول بمرتبة وايضا الصدق
الصدق هو الاخبار بكون النسبة ما دام فعرفة الصدق لا يمكن الا بالخبر
فلو عرف الخبر بالصدق المعرف بالخبر لزم الدور بمرتبة واحدة [بمرتبتين]
بل يلزم مراتب الحلي التصديق هو الاخبار بكون الخبر صدقا فلو كان
معرفة الصدق موقوفة بتصور الخبر فلو كان تصور الخبر موقوفا على معرفته
لزم الدور هذا كلامه ولم يعرض الاستاد لجوابه لما علم ما قدمه السيد
جوابه الفرق بين اللغوي والاصطلاحي او ان التصديق عبارة عن الاذعان [الشريف]
سواء للفظ والتكذيب انكاره فقوله بل اضراب عن جعل الشي دائرا للعدد
على التوسع اذ ليس فيه دلالة وهو تعريف الشي بنفسه ومراده على العدول
عنه بل المراد قبوله لاحدهما اي او ليس للترديد بل للتقسيم اي
انا كان من القسمين مقصود الحد [illegible] وبعد ان كان الانقسام اليهما
[illegible] المعطي للتي يتناول الخبر لاحدهما من غير تعيين [illegible] جاز ان
يرد فيه وانما الترديد في اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل في الحد بل
المستوى التشكيك في لفظ الحد [illegible] فالمراد ان الخبر قول
سواء كان صدقا او كذبا والمراد ان تعلمه اذ معناه على البدل نظرا الى
واما لو دخل كل خبر الامد في الحد [illegible] فالقائل [illegible] ما دام
في النبوة والابطل الصدق والا كان [illegible] صادقا ولا الكذب والا كان
[illegible] كاذبا وكذلك فان من كذب في جميع اخباره [illegible] جميع اخباره كذب
فان هذا خبر والابطل الصدق والا كانت جميع اخباره كذبا [illegible] من جملة
اخباره والابطل الكذب والا كانت جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا [illegible] في جميع
اخباره كذب [illegible] الجاسي عن الاول بانه [illegible] في حال
صدق الخبر [illegible] صادق [illegible] الصدق [illegible] فيكون كاذبا
فاسد

فاسد ادعى بعض من قاله او نقله او يعلمه واستعاذ بانه لا محالة من احدهما [خبر]
لصدق الرسول والاخر بصدق حيث لم الخبر ليس الا بوصفان بالصدق والكذب
وهو ليعنا فاسد لعدم اجتماع وصفيها بالصدق والكذب قال والجواب انه وان
كانت صورته صورة خبر واحد يرجع الى خبرين احدهما صادق والاخر كاذب
ويرجع الى خبرين بل الى [illegible] كاذب لصدق الكذب [illegible] مطابقته
وقال الجواب عن الثاني ان الخبر [illegible] اما ان يكون [illegible] المخبر عنه
فهو صادق او غير مطابق فهو كاذب وليس هو الخبر بل هو المغالطة
للسهو للتعبير بما نعلم كل كلامي في هذا الان [illegible] كاذب [illegible] لباب
المشهور [illegible] تقريره انه اما ان يكون صادقا فيلزم ان
يكون كاذبا لان صدقه بكذبه او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان كذب
الكذب صدق ولم يدفع الشبهة بما دفع به [illegible] الاجماع النقيضين
واقع لانه لو قال كل كلامي في هذا الان [illegible] كاذب ولم يقل غير هذا الكلام فلا يخلو
اما ان يكون هذا الكلام صادقا او كاذبا [illegible] يلزم النقيضان
فالاول لانه يلزم كذب كل كلامه [illegible] وهذا الكلام كلامه [illegible] كذبه والتقدير
انه صادق والثاني لانه يلزم ان يكون [illegible] افراده [illegible] صادقا ولا
لا كان هذا الكلام كاذبا [illegible] هذا الكلام [illegible] صدقه
والتقدير انه كاذب وذكر [illegible] في شرح المطالع
فلو ان يقال المخبر عنه [illegible] بارادة المخبر فان اراد القائل [illegible]
كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماعهما لانه يلزم من صدق
هذا الكلام كذب كلام [illegible] صدق كلام [illegible] ولا استواء دان على
[illegible] يكون هذا الكلام كاذبا [illegible] الكلام في هذا الان [illegible]
غير هذا الكلام فلا يلزم [illegible] كاذب وان اراد هذا الكلام [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه ان
اراد [illegible] هذا الكلام في هذا الحكم يكون المحمول [illegible] كاذب [illegible]
في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا [illegible] يكون مخبرا به لهذا الكلام

وهذا الكلام معترض عنه مدفوع في هذا الكلام خبرين كل منهما مجلوب الافراد
عبارات هذا الكلام كاذب مركب ويكون بعض افراد كلامه صادقا فاقول
نعم يكون الصدق في صادقا لانه متى كان كاذبا صدق قولنا هذا كاذب مع
اللازم الساقط لعدم ورودها على محله ولقائل ان يقول لم قلت ان قولك
عبارتك كاذب مركب يصدق قولنا بعض افراد كلامه صادق فليس لازم
ملزوم قولنا بعض افراد كلامه ليس بكاذب وذلك يصدق بعدم البعض
العدوم يصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه
صادق لانا الموضوع وهذا احسن الا انه يبنى على ان الكلام الذي لم
يتكلم به في تلك الساعة اصلا يصح ان يقال انه كلامه فيها والحق انه لا يصح وقال
الجواب الاجاري عن الجنز سدمي بلد اسم الجنز المحسوس في الجنز الذي والجنز
الذي والجنز في الجنز الذي كما في قولنا كلام زيد كاذب واللام معاقبة وفي
الصدق الى ذكرتها لا يوجد اللام ولا يكون صادقا ولا كاذبا وفيه
نظر لانه ان اراد بعبارة اللام الاسم ممنوع وان اراد بالاعتبار فلم
لكن لم قلت ان محل النزاع ليس لو تركان اصار لو نحو حراعتبار
كونه مجتزا عنه وانما كون التلفظ به خبرا مفردين اذ يصح ان يقال لقائل
صدق الكذب فيكون خبرا تسليم احدهما وقال الكافي في جامع الاقان
لا زان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذا
الكلام صادقا وهذا ان هذا القول عبارة عن نسبة الكذب على كل
فرد من افراد كلامه الموصوف بهذا الكلام فيكون صدقه بما اجتماع صدقه وكذبه
بما فكذبه يكون باعتبار هذا المجموع ولا يلزم من ثبوت هذا المجموع صدق بعض
كلامه فيها لجواز ان يكون اسناد الكذب الكل والاتمام او ورد الغلط في
باب ما علم الدين قطعا وقال بهذا الوجه قوله للقائل الذي لم يكذب قط انا
كاذب فلم ان يكون كذبا لان الجنز عنه يكون كاذبا ما ان يكون الاخبار الى وقت
قوله هذا الجنز او هذا الجنز والاول غلط لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فاما ان
يكون كاذبا فيها الكذب والثاني غلط لان الجنز عن الشيء ما جزئي الرتبة عن الجنز
فان

فان جعلنا الجنز عن الجنز عنه لزم ان ما جز الشيء عن شيء في المرتبة وهو الذي
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الجنز الجنز عنه مكذبا فان قولنا من اسكلم في يوم ك
انا كاذب في هذا اليوم جنز الجنز عنه مكذبا بعبر قوله كل كلامي في يوم ك
لكان كاذبا لانه ان صدق جنز ما كذبها فالكذب هذا الصدق والجنز ا
جنب لا معنى لم لا يجوز ان يقال علم ملزوم ما جز الشيء عن شيء علم ان يجتنب ا
الجنز والجنز عنه وجب ان يكون الجنز صدقا وكبارا ان الجنز الجنز في
في هذا المقام ويعلم بالصرورة انه ليس كاذبا يتعلقنا ساكتا عليه علم ان كذب
قد يكون لعدم الجنز عنه وانما قال كل اخبار ان كاذبا يدل قوله لم لا يجوز ان
صدق خبر كذب هذا الجواز ان يكون الصادق هذا الاخر قال واقول ايضا
اثر الجدد وانما قال كذلك لتربه معنى من الجد الذي يستحال ان جد انا مرتد على
نفسه لانه بالخاصة ولا يستحيل ان يسمى انسان امرانا او فيا على ما ذكر عنه
الكتب العطى والظاهر انه يريد بقوله لانا بحسن السكوت عليها والا
عليه للركب الاسنادي الاضافي وهو كلام مقدر يتعلق به والمراد من
السنة اضافة امر الامر على الاثبات بحسب السكوت عليه بدليل
على ذلك لفظ مقدر والمدار والافادة اعم من ان يحسن للقائل ان يقول
السواضع عليها احتراز عن المهملات العطى لهما انتظم من الحروف
السمع عكس فعل لهذا يكون معنى الكلام ما يشعر به كلام المتكلم اي الذي من هو دين او
اكثر عند كلاما لانه يشعر به كلام المتكلم او كلام الكلام الكلي على
كلام مال في الصحاح المنتظم من الحروف السمع المفيد نحو لفظ الميز
كما قال الاسنادي والسمع كما قال العطى والاحتراز الله والمهمل المركب وهو ما
الصحاح مدلوله ما يتبادر الى محو اذا لفظ محو دعوه سميه ما نقد كر هي
اولى بكون مقدرة لان محو كما قال العطى هي الفظ ملم يسند نسبة مو للموضوع لا
نسبة مسرد قال والمراد من محو قام كل لفظ مقدر نسبة دالة على سبيل الا
اسنادا الاعلام ونحوها مما لس لها دلالة على نسبة وهذا يعم ما قال الاستاد
اذ عبارته مشعرة باختصاصه بما ان على وجه الاسناد قرله ولكن لا

سنة اي بلا وضع انضمام زيد او انضمامه منه وبعد سنة ما بعد الاول وناقم
بلا لبان او لفظ الموضوع بحملها ولفظ اللسن هنا يمكن توجيهه بان المراد ان
بحو قام زيد بعد سنة لانه بعد وان لم يسنه ادعى الكلام وان لم يسنه
الكلام فهو معد لسنه بالعرض لانه معد لموضوع الذي هو الالات الحاصلة
لسنه وعلى هذا المراد من الوضع موضوع للسنة او من وضع التقييد
الذي هو السدا والموضوع هو حرف الجر او العدد وبناء على ان مطلق
الباء اللصوق الجامع ما وضع افاده سنه ولا يرد كاتب في زيد كاتب لانها
لم توضع لافاده سنه اي بالذات بل سنه والسنة مفهوم بالعرض كما صرح
الاستاذ به ممكن طلب اجماع السرح فالاول ان المال سنه احتراز عن مثل
قم واما قام فهو خارج من سنه لان المراد بما يصح الحكم عليها كما قال ان يكون
او السنة الوقوع كما تقرر في علم المعاني انه المعتبر عندهم الاصولي قال
سنة يخرج بحو قام من السماء والافعال لانه لا يسند سنة بل بقيد
مع الوضع فان قام في الدار زيد قام بعد سنة للقيام الى الضمير زيد لكن لا سنة
بلا واسطة زيد الذي هو الموضوع وليس في الافعال او الفعل مع الضمير الا
بعد سنة او هو حمله مسمى اما قال الخطي بعد سنة مع الموضوع الخ
اما ان يريد به سنة ما او السنة الخاصة او السند فان اراد الاول كهذا
غير مقصود لان الحسن وان اراد البيان واللام للتخصيص بحو قام بل كل واحد
من المحكوم عليه والمحكوم به كذلك للحسن والفعل المصدر لخصوص المشتق
من الاسماء الا نحو ضرب يكون سنة وان صح ان يكون سنة اليه والا
فالاسناد الخاص بدل على السنة بالدلالة اليا مثل اخرج لي زيدا خوف السنة
الكلام عن اللفظ المستعمل وبعد بعد سنة صرح الحرف وسنة نوع
السين فانه بعد سنة الا انها لا سنة بل موضوع وليس اللفظ والا فكل
هو حرف واحد كلام وليس صرح الحرف او الخصوص لا دعى انها كذلك
السيد بعد بحرج الزوائد والمراد من الوضع السند الذي هو زيد مثلا
وليس بالاصطلاح اي اصطلاح الحسن وعمن وليس بمعقول
بعد

بعد والاعتبار ان سنة السنام الى الحاضر وسنة الطلب الى المتكلم طلب
سنن والعهد كتاب في اصول السنة لابي الحسن وناقع الغلة وشفاء من
الطلب وضعا اي بوضع النبي المتوجه الى الفاعل والمراد من الوضع
بالوضع او الكثرة لانه لا يحكم المتكلم بوجوده اي بانه وجد في الدهر لطلب الحكم
اي بلسنة منه عملا لانه موضوع له وليس لحسن ان يقر لابعد سنة السنة بل طلبه
قام سنة السنام المختصي لنا ان نمنع ان الامر بعد السنة كيف
وهي لسنة بعد سنة لكن لفاده بالاسنة بل بواسطة خارج التقديري
بلا لام او سنة السنام للخط الى الحاضر بعد طلب ملك السنن ان الامر طلب
التعلق من الحاضر وصافته السعد الخط الى الحاضر او لازمه الاداء منع
دلالة الامر على الخاطب بانه مامور والظاهر الامر لكن ملزم بعد الاتكون الامر من
الكتاب وهو خلاف الصطلح وليس خلاف الصطلح او الامر مجاز فان خرالفظ
الا دليل على هو معنا معهم ازمع فاعد بتركب الركان لانه لا تكون الاعمال وبالركان
حرر، قال محراب السعد ان اراد بعدم سنة اي سنة اسناده ولا سعد حقيقة وليس
لا صحيح لان الامر فيه اضافية اسناد الحلي لحرر بعد سنة عن الامر بحر
تم الا دليل على ما ورد سنة الفعل لكن لا سنة بل واسطة ما سنه عاد الامر من الطلب للتعلق
الحاضر من الحكم وليس ما هنا ربعنا لانه خلاف ما نطقت به صريح السن بل ما ورد عليه
ان الاسنادات المعتبرة كذلك لحرر من الخاطب سنة فانها ما الا ورد ليس بحرر ان
ذكر نبيا وانما لزم منه الاخبار بالذات احسن من مطلق الخبر لان الاثبات هو الخبار بالوجود
والنفي هو الاخبار بالعدم وليس هو الاخبار بالوجود وهو الاسناد بالعلامات لان
المراد الوجود الذهني لان النفي يكون اخبارا بالعدم فتامل لسنة الاسناد الى
بدل الاركان السعد كلا لانه بسنة عاملة وهي افاد امر الامر بنفي او انا بواسطة
عدم السنة ما الركنية بعد لكن زيد عليه الامر وان لا اللام بان طلب معنى بحث
عن الكلام بعد والسعد ليس لله ملك ان عنى بكون الكلام ما افاده ليس به
ملك عامل في الحق بعد ان ولا الاسود ان السلطان سعد فعناه بتمامه او
افاده تمام الخبر بعقل وان لا بعد بعد لا نسبة افاده عرفه بالنسبة الذي او ادامتا

حتى ط اللفظ بالصدق فلكل منهما صفة تخصه يعرف بها وليس المراد بالصدق الخارجي
الصدق الذي هو مطابق للواقع وليس فائدة قول الحكم الموجود في الذهن جاز قد
يكون ليس الحكم الموجود فيه ليس هو معتقدا نسبة اخرى او ليس لها نسبة اصلا وليس
المطلق وصفه بارادة المتكلم لانه امر حقيقي واقع والمطلوب للارادة بها وكيف والادلة دالة على
كون الشيء الا واقعا بالارادة فسيان من لا يريد قوله وغير الكاذب لا فرق هذا
على هذا الاول على الاول نعم هو بالاحتمال الصدق والكذب المطلق ويعني بالكلام
الذي هو غير الخبر وهو المحكوم فيه غير خارجه لانك ما هو غير الخبر على ما يشير
بظاهر لفظ المصنف وكذا قسم الخبر وهو الانشاء لانه لا احتمال لها وهو ان انشاء بالصيغ
طلب الفعل امرا ونهيا ان انشاء طلب الترك واستفهاما ان انشاء طلب الافهام
وان انشاء الطلب الا بالصيغ ليس بشيء لخروج القسم الثاني من الامر والانشاء وهو طلب
صريح المتن كالتمني لخصص الانشاء بمعنى المعنى الاول لكن السيد في لفظ شاكل
الا ترى حمل السيد مرادنا للانشاء ولعله مطلع على لكن السيد وص لا يسمى انشاء وهذا
الصحيح مع انه اخذ غير ملتفت على ما هو المفهوم من اطلاق اهل العلم بالكلام ايراد على
السيد السند فلم يعلم وجه الامر بل قال وسنه الامر لعدم الاعتداد بها وهو من
الناس عن غير التفات الى ان الكلام لان المهمل غير الخبر والانشاء وليس كذلك المهمل
بل الان المفردات والمسند ليس اولا ما جاء الى افراد المهملات ان الحدث والسمعا
وانما انه يسمى بها الا بعد على ان غير الخبر والانشاء اصلا بخلاف الخبر فانه
اعلام لمطلق والفرق بين الخبر والانشاء ان الخبر يحتمل ان يكون نفسه بين والتي
الاعم وغير الكذب في الذهن ما هو من الانشاء كالتعجب والمدح والذم ونحو
اي غير الخبر والانشاء اي بالصيغ وانما اللهم او صدر المطلب جمع وقال بعضهم انما
نظرا الى انه صدر فعل الخاطب وبيك لا ليس جعل الاستفهام من الانشاء هذا استفهام
في محل الخالي لا يعتد عليه ما في صدر الكلام ونصه ما يعتد بالاحتمال الذي
لا ضرر المتبادر الى نفس ان عرضا يدل عليه لغة او الى الواقع ما لم يعرض ان الطلب في التعجب ليس
داخلا في مفهومه وضعا وانما يدل على الطلب بالملازمة لان من تعجب من شيء فانما يتعجب
لامر والتعجب منه اريد الاخبار به لشيء بعضهم كالامام السكاكي ادخال في المتن والله
تحرر

محصور على الاشتراك في المعنى الحسن الى وهي المعنى والاستفهام والامر والمعنى والدعاء بحسب
كان عمر هذا الكتاب وتعلم الفرس وعلى عليك على ما سميه واعلم ان التقسيم عند
الصنف والسكاكي كلها سان صنف السكاكي الى الخبر فانه طلب انه اما ان يحملها او يأمر منه
الى الخبر والانشاء وهند المطلق وابن مالك ملاحظ عند المطلق الى الخبر والانشاء بالقسم
وعند الى الخبر والطلب والفرق انه اما ان يحتمل ذاته الصدق والكذب لذاته
لهو الانشاء والا فاما ان يكون على جهة الاقتضاء فهو الطلب والا فالخبر وبين كل منها عموم
كما في قول السكاكي سلمانه لزم عليه ان يكون مفهوم الخبر طلبا الكذب ليس كذلك لان
مفهوم الخبر صورة لعلم به الانسان صريح بالحكم في الذهن لم يلزم عليه
محال الامطاء والطلب ملزومة بالعرض لانه الخبر ذهنية وهو عاشه وكذا الانشاء كون
التمني متنه لان الطلب يعني مطلوبا منه والمطلوب منه للمتن وهكذا كما الاستاذ فالحق
ان يسلم ما عليان الكلام الخبر من فاعل فحصول ما من السكاكي وما من المخاطب
وعلى المتأخرين ما لان يحصل في الخارج او في الذهن ما في السكاكي في الخارج لان الملفوظ
اخبار وما من الخارج لا في الذهن لان الصنف سوى ما قال والصحيح ان له صيغ
العقود لان الصيغ الموضوعة للانشاء بحسب الاحكام وهو المعنى سواء نفسها الوضع
فرق لصدق هذا الان السيد كما يرى ان هذه الصيغ لا ما وضع لها بالمعنى الذي ذكرناه ان
فرق الشيء نفسه ليس سببا ما اخبار له فانه لا معنى لها الا ذلك ملاكي
من هذه الصيغ اخبار سببه ملزوم للماضي والماضي الخبر ما ذكر بهذا العلم
اذ الواجب بخارج عدم كان حقا فما ذكر بحسب اللغة في المحمد لما سلم لو ثبت لم
يعد كتنا معتبرة ولان صنف نفسه نقلا ما سبق وراء وضعها وضعا اجماعا الحملي
الاستاذ لا احتمال الصدق والكذب بل هو لخبار وليس لها احتمال اذ هو لا يخرج على
مذهب الصنف القطبي ليس بصدق ولا كذب اذ لا حكم فيه السكاكي بعد
الحال لا تعلق بالمستقبل احتمالا قاصرا عليه لانه لا احتمال للخبر لذاته
الطلب بعد بها كما والصحيح ان احتمالها قاصر عليها احتمال الخبر لها لما
مسوها فعلا كاذب مع كونه ان الاول اطلاق الصدق والكذب عليه مجازا وارادة
ان نكرنا الخبر عليه منه ما ذكرنا وما على ما ذكر مع الصنف لم للماضي فيه ورود

في عرف الفقهاء الى الصوم المتعلق بالهلال المعروف بدء اي من حين يعلم
ما يتعلق من هذا الصوم لاحداث الحكم من عتق وصوت الفرق من
الامور المختلفة لسبب الرجعية والى الطلاق طلاق او طلقتين مجانا
والباقي بحالها اما ما سمى الثلاث او ما سمى المجانة وان اراد الاخبار اي
عن الطلاق الثلاث لم يتبع لعدم ذكر اراد الاثنان وقع طلاق لغو لم تبين
هذا بخلاف الصوم لانه علة الزكاة عليها ومصادف الطلاق لمحل مالك الحكمي
لزكاة خبر الرسطي بالفرق عنه ومن عمن من الاخبار في كونها حرمن الكل يطلع
بالفرق ثم الآراء عدد الفرق بالاسباب والاول الفرق الصوم ولس بالفرق عنه
ومن عمن بل بالفرق عنه حرواه عنا ولفظ الين شعره المحلي الارجح صوم
السطع بالفرق من الاثنا والاخبار ولس من الاثنا الاخبار وعطف بل من كون
للاثنا الينا زع فما اثنا اراد اخبار السيد ولانه لو كان حرا لما وقع بالفرق
من طلب اثنا وعنه اخبار الناس يطلع بالفرق عنها فلم يكن اخبار اراد اطران
كم طلب مركب من الاثنا والاخبار لمالك مطلق مسل ولس لانه لو كان حرا
اولس عطف ظرف كان ماضا لم يعلم علم ولا ناهاد - او علام معروف بان هذا
السير معلوم بل - ان عدد لو كان اثنا لما وقع بالفرق من طلب اثنا اخبارا
لكنا سطع به ولو كان اثنا ولس الاثنا مركب بل راجع الفرق او راجع السطع بالفرق
علا حملان للمان من فكان حمل دليلا الفرع على اصله ولس واصل الفرض من
حرلس الكتاب وحرلس الصب اي في الدلس او الاجنبي بالاراءات والاعمال بالنيات
وعدد وكذا ان يعد لان مكرن المراد الاخبار عما في النفس اذا رجعت السطرين الوجه
الاربع معرفتها لا ملت الاثنا - او ح يصح ان يكون الاحرزان مكرنة اخبارا عما في
النفس فاكل الخبر صادق وكذب ولس انا مطابق للخارج او لاسرا اعتماد الطابق
او عدمها اي لا يلزم اسطع عنها ولس لا يلزم اعتماد الطابق في الطابق اما ان
يعتمد الطابق او يعتمد عدم الطابق او لا يعتمد اصلا وكلا في عدم الطابق في حرمت
للطابق الذي يعتمد الطابق وهو صدق والعمل للطابق الذي يعتمد عدم الطابق فيه كذب
الا يلزم الطابق مع اعتماد عدمها او مع عدم الاعتماد والا مطابق مع
الطابق

الطابق او مع عدم الاعتماد او الصدق والا الكذب ولنطابق لس مع الاعتماد ولا
الاربعة اذ اللازم للعدم لا يعتمد في الاول او اعتماد اللامطابق وانتفاء اللازم
في الثاني للسري اما في من الستة مكرران وهو عدم الاعتماد في المطابق واللا
مطابق فالواسطة اثنان ليس فكر من حيث اعتمادها في المطابق والاخرق الاطلاق الغرفاك
لحكم الذي يعتمد لو كان الخبر لما مطابق او لا ليس الحكم هو مدلول الخبر بل هو شيء آخر
ي الحصر كما سيجيء ما لم يعتمد وهو الخبر الذي لا يعلم انه مطابق
او لا ما ليس به الا الى ملام ولس اسري ليس الحس لا ما سنها مع الاستدلال بان
الكذا وهو اهل العرب لسوا كذا بانا للنبي عليه السلام وفواي رسول الله صلى الله عليه
وهو كلام من به حسن صدق فكلهم الاطلاق الصدق عليها دار ملتزما لمن
لصدق بلسان السلام فيه عنه كذا في الازهر الكذب وقيل الشيء لا مدلوله والمراد بها
مراد للكذا وحصر دعواه الرسالة ولس لانهم المعتمدون على الصدق اعتماد لا يحتمد
الاعتماد الباطل بين والوسطان معتمد الكرن كلام مطابقا والواسطان الباقيان
لا معتمدون لانهم لا يعتمدون بانه صادق ولا يعتمدون لانه لا يعتمد
لانهم حصروا دعواه التبوي في الكتب عدا والحسن حصر العلي الحلي لس اخبارا
حال حصوله كذا لانهم جعلوه قاصرا على معاملهم ولا مدخل لانهم لا يعتمدون على صدق الني عليه السلام
في شيء من الاحوال بل على انهم المعتمدون مطابقة كلامه فلس الامر لا يبقى انهم
المعتمدون اعتمادا على ما قدمنا لزم من ان الكرن عاد الوصف بالصدق
في الصدق لانه مصادر ما دون اعتماد حال الخبر لا صدق والكذب لس في الكل وكل
اولزم من الاول الواسطة الكرن للطابق ان لم يراعى الاعتماد والسلم لا يلزم
الواسطة وعدانا دالات وذلك نزاد العدد الاخير قال الباقي لا يلزم من عدم
اخبار قال الكتب لجواز ان لا يكون كذبا لجواز ان لا يكون اخبارا حتى يكون خبرا
اخبارا بالكذب بعد اولا كذب من غير تعمد سلمنا لكن اللازم انه وجد خبر
لس صدقا ولا كذبا فقد يصدق ولا يلزم منه الواسطة لان من الامر اعتمل
ولس لباطل الا الاول فقد يعتمد الجواب الاول من الجوابين والثاني بالجزئين
عدم تسليم الرجحان مطلقا لانهم اهل اللغة الغرتية وهذا حكم عربي والثاني

في الكلون شعر تترعه على الكسر والسكون فكانه سقط من العلم شئ والشيخ
عبد السمي دفي ملاذ الزمان كذا بالسين والصاد لانهم العصدون ولم يستقم
شئ اد المعنى ان مراد هم حصر كلامه في الاداء والكسون لانهم الاسرلون بهذه
في الامن كلامه صدقا وعلمته ان درا الصدقين قسمين احدين وفيه الخلط
ادهد نزع على الوجه الذي اجاده الاساد رام الحاج الحسي عن الثاني عن
الاول انه قصد للطلق بعضر دلك فلم يجز دمن الجاز لبسا الدليل مرجحا
بالامن الوجه الذي بعض السدل وجب ان يكون في نفس الامر كذلك انتهى
امور للسبيل ان مادته سكا ما رده بكذبهم حيث لا سبيل انعقل نعرفه
دهنا سلم نعرفه كذب الكفار فليهذا اقرر هم الحلي وجه الاسدلال في
الباب ان المراد حصر احد الامرين في احدين صدوره صدر امنهم بصدق بين لكذب
مغاره منها ومن الصدق معاين عند الراسله وهذا عاضد لما مر بنا في جواب الخطي
من عدم سعد طشئ من العلم مدلسه ان للحسون الامر الذي اشار الى وجه دلالة الحكم
على صدر الامر اد هو الاسكال من اللزوم والكاذب من عنى قصد يكون
محدثا اشار الى بيان حدوثه فكانه قال الكذب بعدا واد الكذب بعدا وحاصله از الكذب قاما
مع العدد وهو على الامر فهو كذب خاص ناالعلم من العالمين او الظن من الكذب
مدلسه الدليل جواب اخر دهنا. اعلم ان الاخبار يكون كاذبا اولم يتصل الاخبار بما يكون
خبرا الان سرط الاخبار العصد وحاصله ان كلاما يكذب اولس بخبر فالعلم بين الخاص
وبعض العام الحلي مقرر اما علم دهب بين شتطي يكون الكلام خبرا بصدالاول بالخبر
على الدليل قان معنا الاول ان معنا ها ان اخبار اما بعد الكذب اخبار بحسون لجواز
ان يكون العني انه ربما لم يتصد الكذب اد لا بعد الاحتمال بالخبر على طلبه
وعلم العدد بين على ان يكون كلاما ما كذبا اولس بخبر الا ان خبر لس بكذب اما
على الاصح الحلي فلا سلزام عدم بعد الاذا كون غير خبر لكن هذا خلاف وهو
العصر من عدم العصد فلذوقه الذي هو الحسون وانما على الاول فلا سلزام عدم
اللزم الحسون الا ان العصد ملازم للخلو عن العدم الا ترى سلزم حسون وحسونه اجزء
كلاما د الحسون الا بعصد ملاحسون فهو مجاز ابضا وهو العصر عن عدم الافتراء بلزوم

واما

وانا بعدنا بعد الكذب اد لو كان العصد مطلقا لما حصل للكذاب مقصود بعد
سدر سوته فاد اوجب بعضه وعدم عدم العصد عن الكذب والاكان من الخبر
الاول واما صدق وهذا غض وبقر الجواب العام ان نقال لانم ان معنا ها
ما ذكر لجواز ان يكون احدها ذكرنا من الامرين وعدم العدد بين يسلم
ان يكون معنا ها قال الحسون حيث لس بكذب لجواز ان يكون استكاله
الكذب ما تنا نس الحسر لانه كلام الحسون الا بصدقه فلا يكون حسرا الا
كان هو الجواب الاول ملان كلامه الا اعتداد به بان بعضد لعدم الانضباط
وعلى هذا لا يكون خبرا ولس بعدد به ولكذا اد لو كان الجواب الاول
اما الكذب اصران او الكذب عن عدد ام الحسر ولس ان عدم العدد بين يلزم
ان يكون اما كذبا او لس بخبر وانما قلس لانا ان كلام الحسون لا بصدق
فلا يكون حسرا وانا كان هو الجواب الاول اد لس هو الجواب الاول على
عدد بعد وانا انا لا نسلم ان عدم الانضباط لا يوجب عدم الحذر للحسي
اجاب عن الاول ان معنا ها انه عليه اللام امر بالحذر عن الاخبار ام به حتى لو
لم يكن اخبار بعد ابه حتى كانه لس بخبر فحمل الحواس حرا با واعد لس عن
معرض شرح اللس قال وتعلم ان للجاز لا ترجح في الجواز لكن يدفع بان الجاز
قاربه السدل ايضا وعلة الترجح الصحاري اعيب بان معنا ها امرنا
في بعد الاخبار اد لم يعد بل يكون وكلام الحسون لس امر اليسه الا بصدقه
الامر اد لم يعد الحسون فانه سلم عدم حسره كلاما لا بصدقه فلا يكون كلامه
حسرا فلا يكون مراده الحصر فلا يكون خبرا كذبا او لس بخبر فحمل هو بنا حسرا
واحط لبع العرض للشرح لكن غير مطابق للس اد كلامه بعد لس بخبر
سواء بعد لانه عطف على امرنا مع ما فيه من لزوم تكرار لانه قد بعد الامرنا
زعس قالوا بعد الاخبار السدل عنها افرس في دعوى لزوم العلم
لغير فيكون محسونا لان الحسون لا امر به فلا يلزم حتى الا بعد في دعواه
او لم يعد لجوبه واذا كان للكذب لا يلزم به فيه الذي لزوم قبح الامر بعد
صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم قبح النهي عن الخبر لس بخبر لانا نشترط في قبح النهي

الاول جعل امر به السعي الا حالا في احد الطرفين او الشاهدين لا على
انه كان لسبع بشر من دخل عليه ولسبع في احد الطرفين لان المراد عرفا من لفظ
الين صحيح ولم يس لاحد الشاهدين فقط لاحتمال الحال في الوسطى والاصبع صحيح
والاخصر الحلي لاحتمال سقوط اما في الطرف او في الوسطى يعتبر في الشرط
في الطرف ولفظ في الاصابع يعتبر اما في في الوسطى يعتبر الاول ولسر والدليل
وهذا اضافة السبع الى الحد والظهور لرد اكثر المصنف لاحتمال الاصابع والاسكر راما كل
الاساد فقال الاحتمال ان ذكر الرجلين معين عن ذكر الشرطال بن لان المراد ان قولنا
سقوط ان تكون عدد هم بحث لا يسعهم بلد واحد ولن كانوا متحدين في السند الدين
والوطن والعدالة فلس في الاحكام شرط ان لا يجدهم بلد واحد ولا يكفي هو عدد وهو مالا
يسعهم بلد واحد ولكن يسعهم بلدان او ثلاثة ولكن ان لقال ان مراد ان قولنا
احالة الركن سقط وقولنا احالة السالة لكن الاول الظهر الوسطى ان الاصابع
العين والسبابة والوسطى وهذا سد لحصول العلم اما خارج وسطى معه والعدد ان
اسد اسابع واما خاتم والخنصر من وسطى معه واهل هذا المحل ان اهل البلد الواحد
الذين ما الكل بل لهم ما ذكرنا من ان لشرط العصوم ان الامام المعصوم للحشى شرط
السعود وجود الامام فيهم وقولنا للظهر على الكتب وليس لسعود الوجه بل للكتب والسبابة
اليمين والوسطى الاصبع من وقولنا للكتب وقولنا للتي للظهر عليه السبيل
وفي هذا بعد الشرط عن السعود بكل لانه لم يشرط وجود الذي الاجماع والسند اهل
البلاد الاسلام فان ذكرن الكتب للسعود كالاحكام جسما كان السعود بها
لجواز ان من الواجب كالذي لا يتم الشرط لسعود عرضهم من الاحكام
العلم كما للسبابة تعتبر تحس وما عليها الى الاصابع لم يجد اني ما ذكرنا
وهم اهل البلاد والكلية الذين ما الكل ما عدد من العلم فخرجوا كابن السبيل فانه غير
العلم اسبع لسبعهم عن دخله الكتب لشرفهم فعلم بالاولى الحشم والكل
المراد بهم الاول لانه اجاب عنه بالاحتمال وان صح ان تكون هذا الفيا جواب
لهذا بدون ذلك لان الاتيان من الشروط واحالة الاصل ما من الكتاب بل لعدم العلم
عسر الاحتمال الصحيح بل ما هل جامع فلس وهو كبحه خرج عن شرط الوقت عن الذين

واما

واما من الاحتمال فان من لم يسعهن شهادة الاحد الاتيع حصول العلم بهم والمانع من
المعصوم هو ان الكفار اذا حضروا من مجلسكم ما الحصل العلم بهم بصلاة عن كون الامام
ليس فيهم والركن كونه عالما العلم تكون سلطانية الكبرى سمع للكبر واما من الدليل فما
سلطنة ساكوت قال والحكمة لا يسير ان تكون شيئا فاذا تعين كان حصول العلم
اسرع من عدم احتمال تكون شرطا حتى لو علم خلاف شيء بطلت شهادة
الاحتمال شرط لا يجدهم ان وصلوا الى بسبع لسبع سر الوجه على الكتب والصحيح انها قلم
والاطراف فيه اذا لموا تركوا اشرط الامام اذا الدافع للشبه الحرفة السلطنة الذي يعني
العلم باسماع الكتب عليهم الاول المعصوم ولس بعض العلم بل ما ذكره المراد
للين للاسماع للكتب لا للبطن وعكس الاصفهاني فقال السمع قول المعصوم
الاخير وقول الشامي وله لسلم ان سلم ذلك للحنز لا سلم ذلك العدد ولئن سلم
الاول والثاني للحنز سلمنا لسلم ان عدد المحصن وعدد السجن واحد لان الكل العاقل
لا يكون من الاول والعدد من هذا السلم ان عدد الموتمر على هذا الشرط من فيه
النطق المفهم لان عدد يحصل العلم بخبرهم في زمن لسجن دابد وان يكون بعدا
للعلم بتعدد كل الواحد لعدد ذلك السجن وهذا احسن احسن منه حاله
لسلم ان سلم ذلك العدد بعدا ان حرم العلم بعدها الاخر ولس احسن منه
اذ الصبر راجع الى الحر الاصفهاني بعدني غيرها الذي انشمس او لسجن
اخر ولس لاحد ان لسجن الا ما يكن معاد. للسجن واذا اما واحد
جميع بحصول العلم بالسنة الى الحس لم يتم بل لصفي ان بعد خبر جميع اخر
ولتم اخرى بالسنة الى الحس ولس خبر جميع اخر مطلقا بل خبر جميع اخر سمل ذلك
الخبر او سمل ذلك العدد على لتوجهين السعد كل عدد اذا خبرهم بوجود العلم
بالسجن عس بعد العلم السجن في تلك الواقعة وخبر سمل تلك العدد بعد العلم
لها بعد تلك الواقعة ولس بعدني تلك الواقعة ان طاف صريح للسن ولم صحيح
هو ان السن حمله لك والواقعة اي للحكم عنده والحديث الذي ان لسجن وهو مناسب
لما عنده حتى قال ساما ان للاسباب الحكم ان واحالة اذ كل السجن وما خالف ان
الواقع ويحتمل ان مراد من لسجن الحكم واعلم ان لا يس ان الباب وساد ها الا ان

هذا على الواسطة العطفي الاسالحة وح هذا الحد اما حد لركان من
ما ما د ر بعد شروع الناسخ له لم يكن منه لس من السوار اما لازم الواسخة
ولم يحصر لكنه بها ما الاسلاق يحصر ولس يحصر اد الاحد اينما يقلا فايل
قال فان قيل ان الاركان حصاره فيها فان حد الراء العلل الحد للعين خارج منها
فلنا الراء احصار كذا الدراك ورد بالزن الزائد على ما الاستل عنه عاد
للعلم سع لنز حد ولعد الان ما لس سوار اما حد واحد ولما حد معدوم و
ولس ولس لكنه العدوج اعم من الوضوع قال والنزاع لبطل الاحدس وغرضه
انعا الن ما قاد ه ول للعاكس الحد للطن لرلط الظن مردد بين العلم
كما قال تعالى مطمئنا بالايمان ارجحهما ار يعلمون ومن الاحمال الراجح وحد ما نه
العرب عن الاول ما الشركه ولس مساوا لان الحي لحس والظن مترددا
لان الاصل مكلم حب اصطالح بدلك ومن الخبر بشعر بان السيف اله الحديد
مع من مطلق الحد وان دل اللام في الحد للعهد يكون قد اس الحد الواحد والعلم ع
لي الاحدس انقطعي لكن انواحد ستم ال الاسد الظن اصلا وهو ما طابق فيه
الاحمال ما على الحد اد الى ما الاسد فان راد بط العلم الحد لم يتنفس ولس شله
الحد من يكون السيف قياس العلل بل الحد الرسم اد الحد الناقص خير
الراد الن راد صله على ما ذهب الاكثر من الاصوليين الخاص مع العام ومن
لما حصن لنا من حصر الان الغالب انه اذا ازاد على ما يعلم من عشرين الطائل انها
الاعمال بالنيات فالعين الناس من جعل السيف قياسا مطلقا من السوار والاسد
قال قد يحصل بدله الزائد على العدد الازمة للاخبار الذي هو عرف المتكلم الفاظ
سعلق الحد اد ما على ما الفرض الذي الازمة للعرب من احوال الاحاد كما نه لا يحرز ن
كون سوار الحاسد من تعريف السوار عندهم فان سف القطعي هو الذي
لكا حسن العلم فاسلم التعريف وهذه الامارات الدالة على صدق الحد كالكاك
الذي يسمل الا ما الذي الى التعريف كما قلنا له الحد العلل الطبيعية الحاصلة
خلقت في حصر الاسلام بل العلم الذي والس كما قلنا له الحد العلل بل قاد الحد
او كرس اخر الا على من كلام العسف فا سدم وفي هذا الحد اد الخط صحيح بان القرائن
العبار

الاحاد ار الاسرائيل عن ابراس دليل العلل ليس حصول العلم به لكل العلم
والحق ان حصل العلم العرب عالا من القرائن وليس حصول العلم به لكل
صفة في القرائن الى حد التعريف للبيع حد الوجد سان قسم
للتعريف وهو ما يكون حصول الحكم معلقا بالحد به او هو انما الدليل
وهو ما لا يلزم من الوجود الافاد سنه احالا ان الحد الحد الحد الحد
وقسم لغير التعريف وهو ما لا يلزم من حالة ولكن لم ابريا واما احد فيه
مذهب الصب الى انه لا يحصل العلم بالخبر الذي لغير التعريف اد الاخبار
سه درس والعلم حاصل وسع ان يحصل اد لم يقرن ولس الخبر
حسين لم القرائن يسمين كما العلم من الكتب ومن الكتاب انها والا
لدل على القرائن عدم لا يحصل العلم به وهو ان كان اعم من حصول
الظن لكن المراد بحصل الظن القطعي وهب الاكثر الى ان الاسد
الاعم المرادف للعين بل الذي يسد هو العلم بمعنى الظن اد العلم قد يطلق
بل الظن كما قال سبحانه فان علمتموهن مومنات ار طسموهن ولس هو العلم
بمعنى الظن لانه هو سدوك لانه يمكنه ان يقول الذي هو الظن ما لم يتردد
الى نقيضه في ضرب واحد عدل السوري مطردا ينقل كل الصور هذا
وليت شعري الذي الاسد مطلقا او سد مطلقا وذلك ما نطرد ولا
عمر مطرد او تقيد بالقرائن لا دورا والحصل الراجح ولا نهاية في
الحمار والدعوى مركبة ذات حزين عدي وهو دين ما طل العدي وهو
ان الحصار بالخبر مع ملابسة ابيح والتصديق وهو ان يحصل بالخبر مثال
للصبي اسدل على بطلان مذهب من قال ما قد العلم بخبر مع
عدالة بلا ملابسة وعلى ان الحال ولس على بطلان مذهب من قال لانه على بطلان العلم
الطبيعي اد متنفا ان الاسد مطرد هيبة من الدواب ولانه على بطلان ما عدا ما
ولانه لا يدفي سمع مدعاه منه مرسله اد لا طه فان عند الاساعين لا العلم ولا
معلول اد كل الحوادث مسند الى الله تعالى اسدا فان ما ليست علة لا يلزم
من لا سه ما لهم ما ر على الاحداث عسى ما للخطب البالي قوله

من العلم بوجدان كل حسن عدل الوجب العلم والدليل على انه لا يسوغ
على الامام احمد الا نرى ما الاطراد الغطبي لو حصل لكان ذلك العلم عاديا
لان المعنى من العلم العادي في الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا لاطرد ان
شان العلوم العاديه ذلك كالسوابق ليس ان حصول العلم اذا الرسوم
علمي كان عاديا عند سماع العدل لزم الا يراد علامات ما لو كان مع ذلك
فان الناس يختلفون في ذرك الدراس بالقرائن محتلفه واما بطلان التالي
فلانه لو حصل بسبب كل عدل كان شاهد بالامان لحصل العلم عاديا لاحصول العلم
ليس الامان ان لحصم ويرد النقيض الحسي اذا دم العلم الوقا
لكانت العاده والعقل المحال لذاته في ادراك ما الاصل اسعى الاعاده. ولو
كان بالعاده لاطرد. لهامل ما يوجب عند العاده اعني حبر العدل اذا
حلف بعض العاده ما لم يحلف ما اوجب عند واللازم باطل بدليل
الواقع وفي ادراك ما الاصل اسعى الاعاده. يتدرك الحسي اما الثاني
فلان العلم عند الحبر حصل بكون الحبر بالعاده. ولما كانه العاده بخلاف اطرادها
كان للعلم واجب الاطراد واما بطلان التالي فلانه كان يجب ان يحصل العلم
عند حبر من اخباره بني عن عدالتها والحس وليس فلان العلم لا يتس
بالحس لانه لم يشع لكان عاديا وليس بلازم كان ان كذب هذا الذي
يعلم بطبعا بالعاده. فلم يحصل انما يحصل العلم اذا الركن نفسه
بعدالة السبد لو حصل لكان حصل بالعاده. ولو كان بالعاده لاطرد
لان المعنى من العلم العادي ذلك والمال انه قد لا يحصل وليس لا يقبل
لا يحصل بل لا يقبل لا يطرد في الناس بعد لان المعنى على الثاني انه ليس
للعطي لو حصل لكان ذلك العلم عاديا في جاعلس مجرد حبر العدل
الواحد والعقل لا يسلم ادراك ما الاصل انا دلك الحبر العلم اما اللازم فلان
للقرائن التي هي الحبر بعدالة المخبر انما تكون للعلم بها هذا الذي حبر عدل
انما بطلان اللازم فلانه لو كان عاديا لما تخلف العلم بحبر حبر العدل لكان كل حبر عدل
يفيد العلم لحصول الوجب للعلم وقد حبر العدل لا يكون مطردا وليس كذلك لان

الواقع

الواقع بخلافه فدل ان حصول العلم بحبر الكثرين مطردا وليس
العادي ليس بعقلي. ذلك ولانه يتبين بهذا ان اللازم باطل فالملزوم
مع ما في قرين من طول النفس مثله وفي نظر الاحبر العدل ليس موجب للعلم
بل العلم يحصل بعد عند سماع هذا الخبر واذا كان كذلك فلا يخلو اما
ان يكون عاديات لله الا ترى على بحار الانظر الاعلى بدون حشائل
لحصول الوجب ترى عاده الله اجرت الامر بحو معين على انه لو حصل المراد بالوجب
ما هو موجب عاد. لكان صحيحا ومن ان ما ضن لما بل الامر لو كان عاديا لاطرد
ان كثيرا من العادات قد تخلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قياسه
على الخبر السوابق ليس لان العلم بالامر انتفا اللازم فان حبر الواحد انما يحصل
به العلم لوجود قرينة تدل على عدم صدقه والكلام في كل حبر عدل لا قرينة
على صدقه والعلم عدم صدقه ليس فان ذلك اي انتفاء عدالتها جايز
الضرورة بل يقع وبه اندفع ما في البطي لما بل لا نسلم ان انتفا التالي
انتفا حصول العلم بل ممنوعة لكون العدم مركبا منه ومن عدم اخبار
بل لمن يجوز ان يكون انتفاؤه انتفا العدم الجزء اللازم من انتفا الكل
انتفا الكل بعد الكل لوجود واحد وانتفاء واحد ومنهما احدهما اذا جاز الدليل
في احد المشتركين والمنع بان العدم مركب فلا نسلم انتفا الثاني انتفا
كل من الحبرين لجواز انتفاء احدهما عدالة المخبر منهما عدلا ان عدالتي
سانها ذلك واقع في السرو فلا نسلم ان مرضه يحيح معرفته ومع الدليل اذ
الخبر الكثير وامع عدم الحصر وعدم حصوله بالمدينة الا اذا دليل يجوز اسلام
الجميع للمال وان الطرق والعدد منها سوء الظن فيه ما بينه ومن ان ما ضن
لما بل لا نسلم بعد حصول العلم لحبر واحد حبر العدل امكان حبر عدل اخر
بعض حبر الاول سلمنا لكن على سبيل اختياري في شبهة الاول دليله الحبر
العقلي مركب لعلم بحبرين والكلام في الخبر الواحد عن دليل الصدق والكذب
معا وليس لما بل اذ الامكان طالما دلت القرينة على كذب احد بحبرين منهما
فنصدق في كل منهما على التعيين انه بحبره عن القرائن فترك لوجب بيان اللازم

وان الدليل على ذلك انتفت اللازمة للخطيبي لم نجز اتباعهم او الرد دليل قطعي
له وجوب اتباعه وهنا دليل على ذلك فتكون السبع الحسنة هو الاجماع فتكون
الاجماع مخصصا للاحسن وهذا الرد الاحسن مستدرك قال من لي من الدين بان
لا لي ما الطلاب وليس نا ما اولس الدين منه بل المراد ان الطلاب في
الاصفهاني ليس لنا بل فان الصحيح لم يسع اللازمة بل منع لنا السالم فانه على الظاهر وجود
الجهل بمعنى الحسن لم يلزم ان تكون السبع الحرمل تكون السبع مساويا على بعض بعضاء
وهو للاجماع السبعي احسن سبع اننا اللازمة فان السبع هو الاجماع الظني
لا اسعد على وجوب العلم بالحرف وجب الاتباع بالعلم بجعل اتباع الاجماع دائما
ان معنى الاصول ان الطالب الذي الذي يطلب بالعلم فاننا اللازمة مع لعدم
الجواز نبا ادنى الفروع فالقدم غ فانه في الفروع كافر ولم الايات على
القدم في الاصول دون الفروع جماعة من الادلين وهو معنى ما قال ماول الى الوهم
مركز على الاصول والاجماع في الفروع كما ولم يدفع الاول ما ذكر بعد وهو انه لو لم العلم
اتباع بعضاء الاسن واتباع الاجماع بالقطع او بعضي الاجماع هو حجيته
حد الواحد ولا كلام فيها بل في بعضي الحسن ولا يدفع او بعضي اتباع الحسن واتباع بعض
الحسن بعد فانه كان معنى حجية الحسن وهو اتباع البعض واحد السبع
احسان الذي يكب اتباعه للحسن هو الاجماع على انه لا لاه لا علامة الحكم اتباعه عند
الخبر الاجماع والحسن سواء لا سبب وبالاولى ان الراد بالايات السبع الاتباع قطعا
بل فيما يكون الطلب فيه العلم وهو الدين ويصير بجعل الطلب نفس الدين
قال او الخبر واحد بعض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الذي على السلام
ابدل على صدقه ويدل يحتمل عليه اذا كان كاذبا لانكر عليه السلام عليه والا كان
سيرا له على الكذب لكن الحرام وهو محرم بل حقه عليه السلام لهو لم يسمعه اتباعه
عليه السلام دل الحسن لا يصلح عن الاسماء امر اتباعه شيء لا وسع والمنهم كما ذاه
عارية شيء او نهم تكن مدينة من لغوين وعلم ان ما كان ما ذا الصدق لو لم يبينه
ولكن رأى الصلح في اخبار الآحاد هذا ان كان ما احرم امرا دينيا وان كان
دنيويا فعمل انه ما علم كله نبيا ذا ما مدلس وان يعدت اي الصحيح وبعد عالم

البطي

البطي ما علم اي ما علم كذب الخبر فما الخبر وليس ما علم الدين بل ما علم الخبر من حيث
الحكم بالصدق والكذب بكلا او بعمل ان يكون كذبه صحيح يتبين ترك الانكار منه
عليه السلام صحيح لكن استثنا الصفار عن متطوع به على ما يكون به ما علم
عليه السلام وليس يكون كذبه صحيح لان كل كذب صحيح من حيث انه كذب قال
في بعض النسخ اصعد اي اذا استند الى عدم السلام كذبه للخطيبي في امثاله
نظر الخطيبي وهذا الاحتمال بعيد لانه يفيد الى اخلال الناس لاعتقادهم صحة سكوت
نبيهم وسوء الى اضلالهم ان ما نبوته والفرق بينه وبين الشاهد ما ذكره
الظاهر ان ما علم عدم الكذب ما كان السعد الاحتمال من عنده بعلاف
ههنا فان النظر والسعد والاحتمال لا يدفعه ما السعد الاول كما الاساد وهو الى
رتبة الحاجة قال اذا اخبر واحد محصن خلق كثير وفي السبع بحضرته خلق
كثير ولم ينكر عليه فانه سبع عادة سكوت الخلق الكثير من الكذب
مع احتمال آخر حتم وقوعه وهو احتمال السرور ان السرور والحاجة ما ذكرنا
الى ان كان الحامل الاحتمال زائد بعيد وهو ان يكون خوفا عن بعض ما علم
ان الاحتمال اشار الى ما قال الامام في الحصول وهذا الظن لا يسمى القطع
بل الظن لانه لا يمكننا القطع باتباع استراكهن في ما نوس السكوت وليس لنا ان
يستبعد غفلة الحاضرين عنه او ما يسمى الكبر بعرف علم بحواسه للخطيبي
اي اذا كان جمع بلغ كثيرهم الى ان سمع عليهم عادة الجهل به قال وفي على الصوت ملتبسا
او العادة سمع صوتهم على ان الحاكم والخطيبي وغيرهما ان هذا الخبر لكان كذبا بالطرق
والعلم بالخبر من الرغبة والرهبة وغيرهما على السكوت ليس والعلم بل الراجح ان
سكوتا من سعلماء وعلماء فان ظنه من الحاذر فلكون الخبر والسعد
الطلاع على الضرر وسيره الظاهر بعمل ان ما نافعهم عنه كذبه لما. وبهذا
الاحتمال يسع القطع بعدم قبله الفرض استناد الاضمار قال اذا انفرد
مرسله سلونا عنه بسعد الراوي عادة وان عرف بحيث علم بسماعه وعلم
بدعي عدم عادة الاطلاع بما سعول ان السعد والعلم سلم له
الشيخ فانه يتبادر ان الاتفاق كذبه وهو ممنوع ظهر فانه ليس الا الى عدم السماع

خبر واحد ما لم يعرض الا في خبر فرد للتحكي لو جاز لجاز بمثل خبرين او اكثر بالاولى
ولو جاز بمثل خبرين او اكثر الى تحليل الحرام والعكس فلا يمكن ان يكون الظن خطأ
ولكنه كذا بالنسبة الى المجتهدين والظن الى ظن مجتهد ساقط عن مقلد
المجتهد للاجماع على وجوب متابعة ظن مجتهد واذا قلنا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان التقليد جائز ابتداء واما دوامه فلا يجوز التعبد بهما لعلمنا بعدم ورود النهي
وهذا اجمالي بعد احكام الكلام بان نقول ان دليلكم بعينه ما ذكرتموه لاداء قولكما الى التحليل
والتحريم اضطراريا بحسب الغنى وشرح السنن على ما هو بعد لفظ المتن
الترجمي لما كان جواب النهي هنا مشتملا على اثنين ما ذكر في ضمنه لورود
التعدد بالنهي وكان السنن هو ايا حدثنا شعرا بالرام الشك اشار الى الجواب التفصيلي
فقال وبعبارة الامام ان قوله مع الكذب او الخطأ يرد لان المصيب اما واحد او
الجميع فان كان الاول فالمخالف اذا حكم المخالف لحكم المصيب ساقط الاعتبار فلا
يكون من احكام الله تعالى في التعبد المبني والشاهد فان الحكم المخالف ساقط ولهذا
الحكم من العمل بما وان كان خطابه الشارع ساقط ولكنه لا حكم الله
وان كان ان كان كل منهما حكم الله وعلم المجتهد لا يلزم تحليله وتحريمه لجواز كان كل منهما
حكم الله لا يكون شيء منهما حكم الله اذ عند المصوبة لا حكم في نفس الامر وعند المخطئة
انما حكم من في كل واحد من الاجتهاد والمصوبة
سواء فان عند المخالف ان قلت كما يأتي في الاجتهاد والمصوبة والمخطئة
والمخطئة حكم الله تعالى فيه تابع لظن المجتهد كما ان الاجتهاد والمصوبة
وان كان خطأ والملزم من العمل به محرما فالعكس ان عكسها ليس هو بحكم
ثابت في نفسه ان الحكم الحلال او الحرام وان كان كل منهما ساقطا واذا ذكرت من
التحليل والتحريم لا يرجع كل من الحكمين ثابت في نفسه من عنوان نصب احدهما الاخر تنزيله
مورد الالتباس سواء كان المجتهد به نصا او ظاهرا بعد ان الخبر ان النطق
وان ساوى الدليل الاخر الذي به نهرس لوجاز التعبد به لجاز ورود الشرع بالعمل بالاول
يكون العمل بشاهدها عند التعارض فانه نهر العمل بها التعارض وتساقطهما فالمرجع
فالجواب ان التعارض منعنا المنع من العمل عارجع بها وبتقدير
تسليم الرجوع فالمرجع بها وجود اساع التحريم بالنسبة الطريق الموصل
ولان ارتفاع اساع ورود التعبد بسبب الاخبار الى الالزام العمل بها والالزام

الدليل على ان السنن مع انه نص للطريق فالجواب الزام على السنن لا رد
وكلام المصنف لا نص فيما ذكر لصدق عدم الورود على الاول ايضا فتدبر
اما ان مراده بالتحليل والتحريم ان الحرام الذي هو حكم الله تعالى والحلال
حراما بظن المجتهد او ان المجتهد الخطئي يعمل بخلاف الحكم الواقع في
نفس الامر فان كان الاول فهو مبني على ان في الواقع حكما معينا
في كل مسئلة او الحكم تابع لظن فعلى الاول المصيب واحد وعلى هذا يكون
ظنه الخطأ فكون الحكم الذي اداه اليه ظنه الخطأ حكم الله الذي هو مأمور بالعمل به
منوط بعلمه فكيف يعلل او يحرم كان الاداء والشاهد يجب العمل بها والارشاد
بقصرها هو ثابت في الواقع ويعمل بها لكل مجتهد مصيب ويكون اتباعها لازما
ممنوعا لانا نمنع ان الدليل على التحليل والتحريم ان كان في الواقع حكم فليس للمجتهد ان
الحكم مع الاجتهاد فان كان الثاني فالملازمة ممنوعة بل نقول ان المصيب واحد ولكن
اللازم ممنوع لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطأ وليس للحكم الخالف
حكم لسقوطه فلا مانع من الحكم المخالف لظنه الا ما ذكرتم من ان المصيب كان واحدا فالحكم الخالف
والتحريم لان حكم المصيب هو ثابت في علم الله والحكم المخالف الذي هو بحكم
في علمه وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجبه كان الاداء والشاهد واجبا عليه العمل بها
وان كان خطأ والملزم من العمل به محرما فالعكس ان عكسها ليس هو بحكم
ثابت في نفسه ان الحكم الحلال او الحرمة وان كان كل منهما ساقطا واذا ذكرتم من
التحليل والتحريم لا يرجع كل من الحكمين ثابت في نفسه من عنوان نصب احدهما الاخر تنزيله
مورد الالتباس سواء كان المجتهد به نصا او ظاهرا بعد ان الخبر ان النطق
وان ساوى الدليل الاخر الذي به نهرس لوجاز التعبد به لجاز ورود الشرع بالعمل بالاول
يكون العمل بشاهدها عند التعارض فانه نهر العمل بها التعارض وتساقطهما فالمرجع
فالجواب ان التعارض منعنا المنع من العمل عارجع بها وبتقدير
تسليم الرجوع فالمرجع بها وجود اساع التحريم بالنسبة الطريق الموصل
ولان ارتفاع اساع ورود التعبد بسبب الاخبار الى الالزام العمل بها والالزام

للصواب وبعضها اخذ العدل الكاذب بما قاله اي عمر كما لا الان حكم بعض ذلك
قال والدفع المصنف اشتمل الثاني وجعل للمتن على مسند الدكان اوضح
وكان يدفع اي يدفع الشك اي الدليل الراجح الذي للخاص المتأخر من ان ما ذكر
الخطيبي يدفع الشك اي اجماع المتقدمين او الراجح ما الراجح اللازم من
التأخر قال العمر وان اول الراجح ما الراجح الا ان فائدة الخلاف في الحكم
قال سعد وفيه نظر ولعل نظر ان ليس ما الراجح لان المراد مرجحه ولا نظر لان الراجح عند
الحكم ان الخلاف راجع الى العمل والا فالمتقدمون الراجح ما الراجح عندهم
قال لو جاز قوله اهدها طلاق ان الى الطلاق الثاني وفي بعض النسخ بغير جمع
وهو ظاهر اجماعا والمذكر بان اللائم للظهيرة العطي لو طار ورد المقيد في
الاحكام عن الرسول الخال لكنه معلوم كما مر عن السبكي الاحتمال الكلام الحنفي اللائم
لان الوجب للجواز مشكل او الظن كالصدق ما قال في الدمعين السيد
والجامع كون الخبر عدلا الى الصدوقين ودهب الاسلام واسرها ومن اتبعهما
التفسير الجامع كون كل من الناقلين عدلا اسرا الراجع ما سأل الحكم الجامع استعمال
كل منهما على الصحيح المعتمد مرسله اي من الاخبار عن الله وعن كذا دب اشار الى ان
حصول ظن الصدق فيه لان مع فيه علم وفيه ان قوله ان الحال الشرع وجميع ما تعلقها
مبنية عليه كلام الاخبار السيد اما دا عن الرسول فانه لا ينفي الى كثرة الكذب
الآمدي بعض قال ان كل احد مدعي السلف الحد الرياسة العطي ويسمى مشهور
الآمدي فيه من الفاسد ما لا يخفى بعد ما في الخبر عن الرسول وان خالف جميع الخلق
واللازم للمعتزلة ان المروي من الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الآحاد المذكر في
المن القطيعي الحجاب منع الناس للعزة دلا يلزم من جواز نقل من كل
سطح مذهبه للجواز سلم من سطح مذهبه سي حتى العادة وهذا لان الاجماع عن
سند ظني الاثبات فاذا لم يسند مذهبه صلى الله سطح سعد بكا العزة سلم عاد ما نه
كذب للسبكي منع اللائمة فان العلم حاصل بالعادة لسترة ان الخبر غث انه
مدون العجز كاذب منع حصول الظن بعدالة المسند الفرق ان للعادة بعض

العلم بكل ما يدل السمعي منه او يدل عليه من حيث لا حتنا في بالزمان
الفيد للعلم الشرطي بذلك المجلس السوف على صاحبه اشرف الصلوات ٥
السدى احتج به من الرابع في الحد المتنول عنه ما السلام يدل
الاحاد وهذا لس كذلك لكون عدم محل النزاع وليس هذا لس كذلك
اذ الاخبار عن الرسول لعم من ان يكون قولا او فعلا او كلا وانما جاز
ان يكون الارتياب الفراد مخصص من بين جميع بهذا الامر على انفرد
بالواحد كان طالصدق الغلط وليس ان يكون الارتياب بل الذي ب
ان يدل ان يكون السوف لم يسرع لسوله والوقت في مثله واجب م
على الفرد حاصل حاصل العلم الاول لم لفظ الواحد هنا ترك ادب
فالله عنه وعنا قال ابو الحسين قوله فالعلم به اي بالظن في
ما صله والامر من الاصل ما يحل الباب لفظ الساحيل والاصل هو
الذي على الكلية المنطبق عليه جزئيا ته والحكم انما يركل سطت على سله والظن
بنزاد حس اماني ما حيل او فالعلم انما ذهل ان في حد السد الان الظن
تعريفي الظنون فهذا كله صول ما العلم كما في المنتهى الظن في ما صل
فهل العلوم وجوبها عملا كحب العلم عملا القطعي العلم بالظن
في حد الواحد في ما صل العلوم الاصل في العملات كالافراد العلم
في العلوم واجب عملا والظاهر لهذا الوصف سول الظن بخبر الواحد في
سله جله سله به العمل او هل العلم عنها موجود في حد الواحد في
الشرعيات يجب الحوله به عملا اما الاول فما انا لما علنا عملا وجوب
كوزن للفاء رسالة فلو ظننا صدق ما اخبرنا في نفس سي سدظنا العمل
بالمناه جله من وصف الاخبار يجب الحذر عنه عملا واما الزام العمل
سول الظن ظلوران وصف العمل عملا مع ان الاصل عدم ما كما
بالواجب وهذا في الخبر في السرعيات فلا انا علمنا في الجملة وجوب الانقياد لنبي
عليه السلام وعلمنا انه لا ينهى الا عما علم بانه لا ينهى عما ظنه كخبر الواحد عليه
السلام ودعانا الى الانقياد له سدظنا بصل ما علناه يجب العمل به في حد
العلم

العلة السوى الحوله بالظن اي الحاصل من خبر الواحد الحب عملا في ما صل
العلوم الاصل في الاصول للعلوم في العملات والغنى لعلوم الاصل
لحكم العلم وجوبها كذلك دفع الضرر والحب مرلس سي لا سما الدلل
على ان لنا وجوبا عملا وبل هذا ولي فغاية الدليل الوجوب والعمل
وعلنا اي بالعملات لعلم الحاصل من العملات والسرعيات في
بعض النسخ على ان ما من الوصف السوى على الوجوب العمل لعلم
الحاصل من الوصوص القطعي سلمنا وجوب العمل في العملات لكن
لا نسلم وجوده في السرعيات وعند النسخ انما يكون العلم في العملات
في الظن الذي لا يجوز ان يكون امر الا نسلم الظن والظن من
اللازم لها في العملات اللازم في السرعيات يجوز ان يكون
ذلك اللازم مختصا بالعملات دون غيرها والمنع كوزعلى في
السرعيات لجواز ان يكون خصوص ما ظن متصل حاله في السرعيات
ما نعا عنه سلم لكن غايته ما ذكرتموه استعمال الامكان الظني في اما دبون
غير الواجب صحيح فنا مع كونه احد من اصول اللغة وانما يصح هذا لو جب
انا سله بالطرق اليقينية وهو ممنوع السوى لا نسلم في السرعيات
لجواز ان يكون الظن الحاصل في العملات غير العلم والظن الحاصل
في السرعيات ما نعا من العمل به الكنه قياس ظني الحوز انبات
احكام من الشرع به السيد انا سله اصل بالقياس حاصل اذ الامكان
انما به بالادلة اليقينية وليس اذا لم يكن ملوظنا قوله واما الحاصل دون
اي من اليقينيات مدلل العمل واحاصل ما قال وقياس دلي الاحتياط
للخصي هذا دليل لغير الخصم وبيان خبر العدل صادق ممكن فيجب العمل
به اذ الوصف لوجوب العمل في الشرائع ذلك وكذا في الافنا وليس الوجب
ذلك اذ لا معنى له للاحتياط التسبيل الجامع بينه وبين الشرائع
عدا الغير وبينه وبين المنتفي امكان الصدق استدل الوجوب
سله اذ لا دليل عليه هذا ما انهاه ملك علام امكان صدق الخبر مدلل بغير

اعلم ان احد بعد ان تتبع ابواب الفقه وكتب الاصحاب علم ان
الاصل الكثير ان الاصل براءة الذمة والاشتغال يحتاج الى دليل فما وجد
فيه دليل اداى العقل والنقل وقصد شرعي يمكن ان يكون مع ما قبله سقط
واعلم ان قولنا الاصل كذا اي الغالب كما ذكره في الاصول وهذا معنى
اخذ سعلا اي من غير العرض لذكر الظنية بان يقال هذا قياس
شرعي لا دليل عليه وهذا اقرب الى لفظ الذين اذا قال قياس شرعي
وقال نهانا عنه ربما يظن وقال في السهى نهانا عن قياس شرعي لا
دليل عليه سلمنا للظنون فيهو صحيح اذا ثبت لكن الاصل هذا الدليل
الظني سلمنا عدم النزاع لكن غايته قياس شرعي وهو غير صحيح
في الاصول وليس الا غير صحيح بدليل الاصول بدليل انه طاف مطلوبهم
مع انه ليس عليه الا خلاف الكلام اذا قال عليه ظني وههنا شرعي فاذا
وجب ان يكون غير صحيح اذ القياس الكذا شرعي ظني وهو غير معتبر
في اثبات الاصول واسرع بيان وجوب العمل بخبر الواحد مجموع من الشرعي
والظني فالدليل من زيادة لفظ عليه عند تمام كلامه لكي يحيى القياس عليه
الشارح صعب اذ وجوب العمل فيه ليس لاجل انه كان الصدق بل لامر
وعلم الفتى اضافان العمل فيه وان كانت موجودة لكن المانع انتفا
موجود ان الخبر وجد عاما والنص خاصا سلمنا لكنه قياس شرعي
ان الاصل وجوب العمل بالدليل الشرعي والنهي على الشرعي شرعي
فالنهي الخ وهو الاباحة عقلا وليس كان الاصل بل لان بين القياس
امر شرعي لان الشارع جعل العمل دليلا شرعيا ان عرض فيه
بان القول بانه قياس شرعي يختص بالفتى لان الاصل في هذا القياس
شرعي اذا استنادي الشارع لا حاجة فيه الى بعد من جهة الشارع
الا ترى انا سلمنا عدم القياس على الشارع والعقل لكن غايته قياس
شرعي ان لا يكون وجب العمل فيه بالدليل الشرعي فنقول مع هذا
بان العمل بالخبر بالدليل الشرعي الآتي بعد ان وجب الدليل هكذا اقول
الخبر

الخبر الواحد يمكن ظنيا معلوما لكنا قد ذكرنا حكم الشرع وهو ان الاشتغال
قال اعترض عليه بان صدق الخبر ان كان ممكنا لكن لا يوجب
العلم والاحتياط بالاخذ متروك وان كان ثابتا لكن انه لا يكفي
في العمل شرعا ما لم ينضم اليها شاهد الاعتبار ولا شاهد سوى
خبر الواحد او غيره للعين وكلاهما الخبر ليس الناس عليها اما التواتر
فلمعلومية واما الفتوى فلخصوصه بالمفتي بخلاف الخبر والا لزم من
العمل بكل شخص العمل في الجميع لاستلزام كثرة الفاسق كثرة
قياس بهذا الظن فلا يحوز اثبات الاصول به اجيب بالمنع لجواز
ان يعمل ان يكون العلماء قائلون بان كل مفتي ما علم موته
لقول مولانا الرسول صلى الله عليه وسلم والعلم به دافع للظن فهذا الضرر
ودفع الضرر المظنون واجب فالعلم به واجب وليس بمرئي فلا اقول
راجع الى كلام المحسن الآتي او الامر كما في الخبر ان وجوبها
انما يوجب شرعا ما الان ان قال الخبر يفيده وجوبه سرع عام
دون اصل السمع يستلزم ان يكون اصل الفتوى انما يوجب كذا لا
اعتبار له بالنسبة الى المجتهد هذا وقد ظهر لك من هذا الدليل ان الجهل
بخبر الواحد في الفتوى يشتمل على كافي الشهاب والامور الدنيوية فكان
الناسب ان يعدوا الصمت لعدم الدليل والاحرى على الفلاح بما ذكر بالاشتراك
التام لان اداء الاحكام من القرآن معدود، وفي حسابه انه مضبوط
والسنة من الخبر ما الجمع على المحدثون واحد وهو من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار وما احتملت فيه اهون من القليل وقال
اي اسماع طلب الدفاع من الحكم عند المحتد وظاهر اسماعه لانه لقوله
خلاف مقصود المعترض للواجب لعله لانه اذا وجب وقع
واحد العين سوى الخبر الواحد فلو اتحد له لسقط الواقع عنده عن الحكم
والمالي بط بالثقاة الشرعي للوجوب العمل بخبر الواحد عملا بظاهر الشرع
الوقايع الشرعية عن الاحكام الا ترى انه لم يجد من فقدان عدد الكتوى الواقع

اذا اعلم بما قلنا ليس ذكر عملا وضع الشئ لمقتضى الخط الشرعي
مدرك السمعي كما زعمه لظهر لانا نعلم ان القرآن والسنة والاجماع ليس
بضبط الاحكام والطرق منه القطع سوى هذا وانا نظن ان الاحكام
الاحكام الخمسة محصورة في جميع الوقايع لاساع خطر بعضها هذا وليس
محصورا في الوقايع بل الوقايع محصورة في الاحكام لعدم الانحصار مع ان المقصود
هو قولها من الخمسة مدلول والمدلوم واضح لما قال ان الحكم لا يكون من
الشرع وذلك لانه لا كان دليلا لحمل ان يرجع اليه مجتهد الحاكم فيه التعبدي
الرابع منع الثاني ان يقال الزام الحكم بطلان اذا السمعي حاصل
عند وجود دليله الدال على الحكم اما عند عدمها فلا قال والصحيح انه
ليس بمدرك ومدرك هذا الحكم اعني النفي او دليل مدرك شرعي او الحكم
الا ليس مدركا اي دليلا الا لعدم مدركا فنفي العلم حتى كانه قال
وهي يعني الحكم الذي هذا النفي مدرك شرعي اي معلوم شرعي بعد ورود الشرع
بالصحيح وهذا الحكم لانه معلوم شرعي بعد الشرع لكنه ممنوع بجواز
هذا الثاني فان للشهرستاني بعد الامكان هو فتح للعلم للحنفي اشتغاف
الثاني ممنوع فان المجموع عليه اسباع ظواهر مع عليها دليل وما لا دليل عليه
خارج عن الحكم والمسلم انه متفق عليه لكن اللازم انما هو ان
لكن ما في الحكم بعدم وجود العلم حكما شرعيا قال وهذا جواب
ممنوع كما مر ملاحم ان عدم الحكم شرعي وهو مستند الى عدم
وعدم الدليل عمل فاجاب بان علم الحكم وان كان ثابتا عند عدم
دليل الشرع لكنه بعد وجود الشرع مدرك شرعي السمعي لا الا
الى عدم الحكم في تلك الوقايع لان حكم الشرع عند عدم الدليل النفي الحكم
الشرعي لعدم ذلك الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي غير معلوم الشرع
كالدليل ليس المراد بالحكم الشرعي ههنا هو عدم الحكم لعدم الدليل
بالحكم الذي هو عدم علم الحكم وليس لهذا ان المراد بالحكم الشرعي هنا
ليس اللازم هو علم الحكم الحنفي منع الثاني لجواز ان يحاول
فان

فان التقدم للحكم مدركا عقليا ولا غير وهو ممنوع ولو سلم فهو خارج عن الاحكام
سلمنا انتفاء الحكم لكن لا نزاع اللازم لانا نتزل كلام المعتمد ليس فيما مدرك نفي
فالحكم فيها بالنفي مدرك شرعي وهو وجوب العمل بالبراءة العقلية الساقطين
الشرع والنفي قطعي مدرك السمعي والاول مسلم منع اللازمية
ليس اولى لان النظر السمعي دليل نفي ذلك لكن قوة النفي وضعفه
تمسك قال وفيه نظر لانا ليس مدرك سوى استمرار العدم قال ولكن
فيه قال اما السمعي فقوله في وجوب العمل للحنفي شرع في
ان شروط الخبر الذي يجب العمل به وليس شروط الخبر بل شروط
الخبر للحنفي في ان شروط صول الراوي فقط ولكنه الضبط
احترازا عن الصبي الغير المميز وانما ذكر هذا القيد هنا لان عدالة الضابط كالمجروح
خرج بالعدالة المعطي الشرط الاول المكلف وقد عرف بانه
والعقل والبلوغ والمراد عنه بالبلوغ مجرد الحلم بعد الفراغ قال لان الصبي
الا يقبل اقراره على نفسه فلان لا يقبل كلامه على غيره كان اولى الاضافة العبد
والمحجور عليه فانه لا يقبل اقرارهما على نفسهما وروايته مما مقبولة بالاجماع وليس
الاضافة العبد لقبول اقراره في حق المال مطلقا وفيما دون سببه وكذا
المحجور عليه لقبول اقراره فيما على نفسه وفي حق المال مطلقا وفي الحدود
قبول الفاسق من حيث الناس لا يجب وانما يخالف الصبي بالمال والملزم من
قبول الصبي لكونه مظهر الاداء مع ان ظن طهارته شرعا في حق الاداء
قبول روايته ان الاحتياط في الرد بالشك في الاداء وكما يجب الاداء
بالشك عند ظن طهارته ولا يقبل كلامه والظن ظن صدقه وليس الظن
ظن صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه لان ظهور الدليل الملزم قال
ان قال دلالة العقل لم يوجد عليه الا مجرد عدم الاعتداد بالشرط
العدم واذا لم يتبين عدم الاعتداد بالصبي لم يزل العجز اول وليس اولى ان يدل
عليه السمعي هذا مدفوع في ان شرائط الرواية والكلام يصح الى

واما الاطلاق الآن كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عشرة او سبعة بل في
سنة الصحابة الاصل للاطلاق روينا عن البخاري ان ابن عباس قال انكنت
راكبا خلف ابان وانا صبي صغير فاهوت الى الاصلم وهو لا يصلي بعد صلى
الناس فمررت بين يدي بعض الصف فرآني فاشار الي فوقفت الصف على يميني
ثم جاء ذلك احد من الصبيان فكانا حيث وانا غلام وساق الحديث وروينا
اخلاقه انه قال ذهبت عند خالتي ميمونة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها اتى
فالاصل العلم فالدليل عام فيطلق حتى اذا ثبت من الخلل شيء كالعمل فيه خاص
فليس بالوجه او ثبت لم يسلم الآن احد من ذلك في جميع الروايات فاطلقت
في جميع الروايات واطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري
ان كان السماع قبل الرواية يعمل وعمل الاطلاق في محل الكفر مراد الى رواية
الكفر مكلفا فالاسلام والناس على الشهادة واذا ثبت بما ذهب اصحاب الرواية شرعا
فاما دون الشهادة وليس دون الشهادة فاذا ثبت بمذهب شرعا فاما كان شهادة فعلى
وعلى قال اجماع الصحابة فليس وراءه الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو ما يحمل قبل
البلوغ واذا بطل لانهم قبلوا رواياتهم مطلقا من غير فرق بين ما يحمل في الصغر او
بعد البلوغ واتباع السلف والخلف على احضار الصبيان مجالس الكبار واسماعهم الاحاديث
وعمل رواية ما يحمل في الصبي بعد البلوغ وليس وعمل رواية ما يحمل والانهدم
الاسلام كانه في اثبات الدعوى للخطيب بينة تاما واتباعا اما الناس فعلى
الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة عملوا رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم
اعملوا احاديث الحسان وقبلوا رواية ما يحمل في الصبي فاجماعهم على ذلك
ظاهر الدعوى لعمل الناس دليلا واحدا ولفظ الحين يشعر بالاستمرار
الكلام ليس له وكذا ادى لا بد انه للترك فالسماع لمحضور من لا يضبط كما لا يخفى
لكن الهدوء بين مسلم صغير مستثنا فاقال ومنها الاسلام فعمل مسلم في
الرواية لان الاكيد والتضييق في الشهادة الكفر التطفي الكافر لما كان
سما الى الله الاسلام او يكون وهو اما ان يكون مخطئا في الاصول او في
اهو المراد من البدع فالمتعين التكفير كالمجسمة والمعتزلة او يعتزلان وبلا وهو الخطأ

في

في الاصول العاقل لما نوجد معه من الحق والدليل لا طلاق في امتناع قبول
روايته لاجماع امة الاسلام على رد حديثه سببا لاصل هذا المنصب الشريف
من الكافر لخشية قبوله صريح بر الى الامام ابو حنيفة بعض بعض السلف
فان لم يكن صريحا للاجماع مع مخالفة الى حنيفة فانه يسلم شهادته فجاز
ان يسلم رواياتهم ايضا بقياسه وان مالك يعمل الشهادة لكن صريح كعدم
قبول رواياتهم لعدم الرواية دون الشهادة وليس معهم الرواية دون
الشهادة والاصل بالسنة الى عدم بعضهم انتقابل للصدور فلم يناسب ان
يقال يسلم ان يسلم ما يحمل وهذا خارج عن القياس لان سمع
الشهادة اعلى وليس اعلى فلم يسمع الرواية اعلى سمع صريح المصنف
الحلي لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية ان قبول الرواية اعظم
قبول الشهادة ولا يلزم من القبول في اضعف المنصبين القبول في ايهما
على ان اقوى سمع بعضهم قبولا لا يكون ذلك قادحا للاجماع اتفاقا فان
الجواب انه يلزم السقوط لكن مع حصول الفرق سمع ويلزم لان
قياسه الشهادة اضيق مطلوب المصنف في مسلم يلزم للاصل المدعى لم
انهم من كلامهم ان الاحداث واحد مدركه العرف للتقدم الى علم
عرف العقل او على عرف الشرع فالراد عرف عهد النبي صلى الله عليه وسلم
او عرف اهل اللغة ويعرف الناس انه مسلم فعمله قياسا الكافر
كما يعلم من الشهادات او نقول ان الشارع التطفي وجه
ان الكفر اعلى درجات الفسق فان بعثه الله كل فاسق مدخل الكافر
كما وان لم يعرف من حيث اللفظ نهى عامه بالطرق اللغوي الذي اليه
ويعود الفسق من حيث انه ترتب عليه مع المناسبة فكان على الردة هو
مجموع هنا الاقوال الناس في الشرع فعلم ذا ان نقول هذا عرف شارع
اللغة وكان الشارع انما نزل على عرف اللغة وهذا المراد من العرف للعدم كنه وان
حملت الاسلام الناس او عدم دخول حد الفاسق الكافر نظرا الى المفهوم فعلى خلاف

الاجماع ولس ادعى الان معدوم العالم زانا مصر ليلة لم يكن له معهود التوافق
وهذا رد للناسق الكافر بالطريق ولس وهذا استدل ما تقدم فاذا
بان الحل حالة وبعد السبع ما في جميع الكتاب حسب وكذا استدلاله الوارد
وقوله اولى تعلم ما الجواز الامرين في الاشارة التي في لفظ ذلك
البطي في الاحراز عن الكذب الاضافي لدينه في دينه السيد
لدينه في احياء الحلي الكاتم هو المدفوع عن الاداء السر عند ولس
هو المدفوع لعدم الوثوق بدل عليه صحيح السن البستري الكاتم لون
كل منها مخالفا لامر لعبد ورسوله عن موثوق بقوله كما لو احسا الفرق
لجواز ان يكون الكذب حراما في مذهب فيتعمد بريده من ارتكابه بخلاف
الناس فانه عالم عدم تحريمه فلا اداء عليه ولس فانه عالم لانه الاصل عدم الاثم
فمن الكتمان جهلا وذلك لا يوجب رجحان حاله قال والمبتدع لو له
حكم الكافر في الظاهر لكفره السن عليه والان شروع في الكافر غير
الظاهر الكفر وعن لس من هو من اهل السماء لس دخلت ان اسا
واسا حرة الدار اي على اعمال المسيحين والاستهزاء للحرام كافر
والمراد بالرضوع وضوع طعنه بعد وهذا السعيل لس في الجملة والاني اهل
اهل القرطبي المبتدع ما نصه كتمان حكمه حكم الكافر عند الكتمان فلا تقبل
روايته عند الكتمان حكمه حكم المبتدع بالبدع الرافضة يجب ان يراعى في
عدالته طرف الجار قال ويمكن ان يرتفع عند كتمان الكتمان
وتتبعها وعلى السند الاول يكون له محملان لعدم تعريف ما راه
كتمانا عن ما لا يجب الكتمان من البدع حتى كانه قال واما ما لا يجب
الكتمان من البدع فهو كالمبدع الرافضة لكن فيه بعد اما اولا فلانه لس
في بيان ما يكتم وما لا يكتم وثانيا فلانه يعرف مما ذكر وما بينهما ان
حكم المبدع ما سفته عند عدم الكتمان وبعدس واما بين الكتمان فحكمه عند
حكم المبتدع بالبدع الرافضة وهذا ان اسهل على بعد سر لكنه اولى من بعد

طلز

حذف الجار ان حذف السند اسهل فتأمل الخبر اكبر اد على السند الثاني مضافان
من ارتكاب اسداعها سفته فحكمه عند من ارتكاب حكم ما ذكرنا والتتبع بالا
سفته ان كان ما لا سفته وهي في الرتبة مدركس للخواريج ونا ومطرح
لسلم المسلمين واسحالهم السر الهم على اعتماد الاباحة فرد ولس
وانما هو الرفعة اجراز اعما الاكون واسحاكس للحسن اد سرت السند
فانه سلم رواية الكس سفته عند مطرح مدلس كس الحسن اد هو من
سلم الاحوال والحث في الاعتمادات تعرف ما سحي بعد وانما من يشرب
السكر لس بكون سفته عند مطرح بل الان عليه سفته مطرح وكاسرح
السكر يجوز حمله عن الكفر على سكر عند وصحه على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه اعتماد السكر الواضحة اي للمطرح بالطاهر عند
اهل السلم للحسي اد ما لس لهم علما لما ان الاضافي للمبدع بالتي
الكفر صريحا او ما لس مبتدعا عن ذلك كافرا ولس المراد كالمتأول
وكما مر اي في صدر السلم ان الناس في المعرف للسلم الطاعن عن كراسع
والتأويل ما لا للرجحان وهذا الهدل حاصل هذه الدرة البطي محمد السواد
الاعظم والعرفاس اضيع سفته محمد الماركاني في بعض الاجوبة لان
صدق الطاعن صلا ظاهرا ان لا يكون بسفاسة بعض الدين وكسر
من الكتب واد اظهر صدق في بعض هذا الجمل السلم فرفاس لان
الكلام من البستري المبتدع فاسق وكلها فاسق مردود والرواية قال
والكذب ممنوع اد الناس للدين علم من دينه حرمة الكذب سلم رواية لانه
عدل عند السلم عليه قال وتبع الناس ان المبتدع مطعون الصدق ظاهرا
الكذب سلما وكل مطعون الصدق ظاهرا لعدم العمل سنة للحسب او لنقله لا
مشترك مدلس لا ترد الطاعن وهذا الناس لتبعه سن الطاعن تعويلا دون
الطاعن فانه لا يعمل عن اد هو بنس في الرواية والاقوال المضرة بنا فيه

الا من الدليل الواضح على ما نكتبه والا لزم عليه ان يقول ان هذا دليل على
سبيل القطع لكنه ليس بصواب. لان الكتاب او السنة او البدعة الدليل لهم الشبهة
على ما بيناه دلالة لهم قال وشتان ما بين احدهما فاطع منها القطع
كما مر وانما يقال ان في الاصل المحتمل منها القطع وليس كذلك قال وبحمل
ان يراد بقوله ليس ذلك اي من القطعي وهذا لا يصح لان عند ان الدليل
الدال على كون ما من القرآن مقطوعا كما مر وبعد الاحاد مع تعدد جميعهم
بان ادلة هذه الاصول من البسملة والحمد الواحد والناس مقطوعة
وان مخالف القطعي مقطوع بخطائه والاخطاء لا يزال ان لا شبهة للعلم
وليس للعلم لا شبهة لهم اذ ذلك لا يتأتى لا يتأتى من جوع لان العامل له ان يقول
اذا انتفت شبههم فهو اورد. على ليس من ذلك اظهار ما فاطع القطع وما ذلك الا لانه
حمل الاصول على الشروع وفي الحمل على غير الاعتيادات الصرفة وذلك ليس
ليس كذلك لان الاعتيادات كل منها في القطع فيا لتضمن الدليل القطعي ثم ليس
عند ان الدال على كونها من القرآن قطعي بل ما هو مذهب به حنفا قال
والشيخ ابو زيد في دليل السور وقرآنا والحق فيه لانا نعلم انها بعض آية من البسملة
وان ما ان الظن على الاغلب الصحيح ليس بمعتبر كالبسملة التي جرى بها شيخنا
في صدر بحث القرآن وزيادة الصفات في علم الكلام ليس من شرب الدرهم
ظاهرا العمل عند ان ما هي والعمل بالقطع فانه ظاهر فيه عند الجمهور وظاهر من الشرع
الظني ليس واجبا ان يحكم به وهو سابع الظن او الشك وارتباط المعتزلي
او من القطعي واستدلال الحاكم او الشك ما عمل بالكتاب مع ليس عداي
التي اشتهر عن ان الشارع نصب عليه ما نصبه ظنه المؤدي الى الحل والحرام اما ان
كان مجتهدا او كان المتمسك ليس عدم للدليل ان الحد وجد والشبهات واجبة تسميه
للشكوك وانما شاهد لعدم ظن كذبه لا اشعار وجود ما لانه الدافع للوقوع
للتظني الصحيح ان احاد في الشروع الظني والدليل وجب الشك كما هو الواجب ان
قال نبي رضي الله عنه انا جد على لا نرجع عن الشروع الظني لظهور او عدم النبيذ عند ليس
لانا نرجع عن الشروع الظني وهو ظاهر وليس والدليل كان كما هو

فاما

فاسا عند محالة السند واما من سوء الحد فالقطع على ان ليس بماس والدليل
ان الاصل واحد لان الكل تمسكا بالعمل بالمعنى اجتهاد. لوجوب اجتهاد متعلق برده
الى النفس ما كان واجبا له وهو العمل بمعنى الاجتهاد كما مر وانه نظر فالاولى رد
الامان بكل ما ادى الاجتهاد فاذا ادى الظن على الاجتهاد الامان بنفسه اولى لانه
رد الى الاصل حاز كان امر ولا نظر ولا امر لان ما اراد من الحكم بالظهور
عليه على الوجه الذي ظنه ان ما جاز اجاز ولان ما زاد في الدليل مرادا بما اراد فاما
الكراهة بمعنى ان الله لم يكره ذلك بل النفس حرما بل لظهور الحرمة فاما عدم
فليس بظاهر بل الظاهر عدم الصحة على ما مر. الاستاذ الشيخي ان قلت
كيف يجاب على طريقكم ان يسمع انهما بالاجتهاد والاصل ان يكون بينهما
ان الدليل المحمد عند الله عنه ما بالظهور وليس الذي سمعه من الظن
حالة شبهة والاصل الاصل شبهة. ذو السري واما من شرب شاذ الى الا يكون
البدعة والصحيح ما ذكرته كما الحالة في الشروع عند وليس اشارة الى العامل الى الشروع
معا كالسنان فيما ذكرته كما ان رجلا كبيرا باع في مدة لشبهة وان
قلنا انما طلاق الدليل على الحد من الظهور ان معارضة شبهة العبد ليس لشبهة
اذ للعبد ظل لان العبث في زيادة لم يكن بانيا فاعد ولا يكن بل سمع والله اعلم
كما سبق بيانها وشتان بضبطه قوله اذا ورد لانه اما ان يكون الراد بما سواه
الحمل على ما كوعلة السلب اذ هو منتحصول الظن فاما ان يكون بما ضبطه سواه
وان لم يكن فيما بطل العذر اذ ان ذلك الراد ضبط لا ورده مطلقا والناسب للعذر
ان يقول فان ضبطه على احد الوجهين ذكر ما ضبطه سواه ان السامع اكثر من كل
وان جهل ذلك الراوي فيه كان الاعتماد على ما هو الاغلب من حال الراوي واما
الاغلب من كل فاما بدين الاعتبار والاجتهاد فان فسد الراوي فعل والظاهر
ان الراوي الباذل ما عند علمه السهو او السامع لا يحصل الظن بعدم رواية على
الصحيح ذلك والاصل في العدم فيما قال الضبط والاحتمال والذكر والنسيان غايته
ان يصير الكل في الحكم والشك فيه لا يقع في الاصل كما اذا كان ضبطه اكثر
ان يحمل شتان الاصل اما ذكر بعد الزلل ملتبس مع عدم محل الضبط الا

كون معناه على الظن فالمكون دليلا لم يقع البتة وكونه دليلا الى امر خارج
كما في حكاية الظهار قال ومنها العدالة قوله السكوت وهو الاجتناب
عما هو شرعا والمروءة ترك ما لا يليق به عرفا وهذا الاجتناب عما هو عرفا ليس
مواظبة اي يكب الاعمادات كان للسرور يجب للعلماء وقال ابو
هريرة اي البتة عما يسمى ردائتهم والرمل دليلا عدولا للاجماع في
عدالتهم والعدالة امر ظاهر لهذا التمدني تعريف العدالة الآمدي العدالة في اللغة عبارة عن
التوسط في الامور من غير افراط وتفريط وفي طرفي الزيادة والنقصان وعن العدد
العادل للمحدود وهو الانصاف بصفات ما يجب له وترك ما لا يجب له والمراد به ما كان
من الافعال الخمسة التي سبقت من التاء الى ضاد ومنه قال المالكي الحسن عادل
وفي لسان المشرع اهله قبول الشهادة والمروءة من النبي صلى الله عليه وسلم قال
العزالي في حد العدالة انها عبارة عن ملكة في النفس دينية وخلقية يصير بها
هو المتحلي بالنفس عليها مانعة من السرور والمروءة حتى يحصل الثقة بصدق البيضاوي
الصدق الظاهر الحافظ للدينه وخلقه وليس بمبتدع وفي الزاد. نظر لان
ملازمة السرور معنى ولفظ ليس معتبرا في الاعتماد وهذا في الفعل فقط ودليل اشتراط
العدالة الاجماع الا ترى ان الفسق لما لم يسلم العدالة لم يقبل الفاسق
الظاهر الا ترى ان الفسق لما لم يسلم العدالة الاصبهاني في الخلاصة ان مرتبة
السرور الاول ان يسمى من الخلاصة الصدق والسرور عدم ارتكاب للذنوب
الشرعية والمروءة قريبة منها فزاد العدالة الحسن لا يسلم زاد السرور وهو زيادة
الدين من التحلي بفضائل علية الاسلام المبتدع ضلالة ملتزم منه وليس السرور عليه فقط
فزاده من اسباب الواجبات اللهم الا ان يقال الامر بالشيء نهي عن ضده فقط فاذا
اختار الفرد فقد ترك منه اذهى شغلة تالعرف فليس تزاد الضلالة
استثنى الاعتمادات كان الفسق في العلماء للخطيبي ليس بها لرجع الى الخلاصة
من ان الفاسق ملازمة التقوى ان ثابت البدع ملاحاجة الى نفيها والاحتياج اليه من لم
يلزم البدع ودون نفس قوله وهو ان التي فقط للحافظ ليس مرتكبا
الكبيرة ولا الصغيرة عند الرازي وجب الزاي الازدحام
المحارب

المحاربة والالحاد في الاصل ايسلك وارادة بها الظلم والحرام وهو مكشوف الله
لان الظلم وما مطلقا ليس كما ذكر سابقا من ترددها كما وتظلم منه من جانب الميم
البطي اي الحاد والمائة زائدة كما في بعض النسخ ما برانا عطف على الاصوار
او الكبائر والاول اولى لانه اعرف ومن ان يعين اي الحاد والظلم وان البيان
الزمخشري ما الحاد بظلم حالان مرادهما ومعمول مرد مردوك كانه قال ومن
يرد فيه مرادا عادلا من الصدق ظالما فتحمل باء التعدين البصري
وبعض الشارح اي يترك الاصرار عليه وليس اي يترك الاصرار لانه ليس عطف على
الصغائر اذ لا يدمن تركه مطلقا من غير قيد الاصرار وله به عذاب اليم
على معنى صعب على ذلك البصري وهذا اعم من احتساب الكبائر الى
لفن لصدقه على كل ما صدق عليه الاول من غير عكس لصدقه على ما لا يوجب
بدون الاول وليط لحساب واهم ازليس اهم اذ لا يهدد النار بالمخصوص
على العموم ولا ومن ان يعين ما الكذب والغيبة والنميمة ونحو من الكبائر
التي عدان يوعد عليها بخصوصها وله بعض وهو سهل الامام عبد السلام
قال في كتاب القواعد الكبائر تتفاوت في القرب من الصغير والكبير ما عرض
مسمى الاسم على ما سد الكبائر الصغير عليها فان يصدق عليها ما سد منها
فهي من الصغائر وللامن الكبائر كالمباشرة لحصة بزنا فانها اشكل ان مفسدته
اكبر من مفسدة النظر به ان اصح السابع ما ذهب من الكبائر وكفر لدليل الكافر على
المسلمين مع علمه انهم قاتلون هذا البعد سون الظالم ومحمون الوالم فان
مسمى الى هذا الناس اعظم من التواعد من الوعيد بعد وهذا الوكذب كما يعلم
انه قتل سيما اذا كذب ما يوجد سببه من بلاء اما بحدوثها في نفسه الى غيره
رابع لل الذكيات مدلس ويمكن قال في التواعد انها الاول ان نضيف ما يشعر
بتهاون مرتكبها في دينه اشارة اعم من الكبائر المنصوص عليها السرور مثل
كل ذنب اوعد عليه بنار اوعضب او لعن او عذاب وصل الوعد عليه بنار
ذا الذنب لوعد في الزنا كما هو صاحب الحاوي للوعيد الحد قال العزالي في البسيط
ان ملزم ان كل معصية عدم الرضا من غير انشاء وعد لعدم كلمتها دون ما ترتبها

ولا نسلم الاسم من جواباتها للعلي انه ظاهر الصدق الا نصرف
في دكاه اللحم وعن ذهب قوله كالعدل وقال في الجواب الرواية اعلم
معا من بعض الاخبارات فلا اساس عليها للفرق وليس كالعدل
هو ليس بالمسه بل ان اللبن مصرح بان اصله الذكاء هي العين عليه
والجواب لا نطابق الاسد الا لان من ان عين اللبن الحاصل في الضرع
ليس مستفادا من الحيوان من الاصل اذ الاصل في اللبن الطهارة وفي
اللحم النكارة وليس في الضرع لانه لو مات فيه بعضا لان الاصل في
الحيوانية كله كالاكثر والعدد المعتبر للصنف انه لم يرد دليل ولا امارة
عدم ملاءمة وان وقع في بعض النسخ بالعكس لان الاصل الحلية يعني وكل
والرواية بالعدل للرواية وكغيره من الشروط الى الشارط فلا اذا والكن قد
عاط كثا هذا هذا العدد مقدار فانه والعدد والاقل في معدد من التعدد العطي
لا كانت العدالة سطانى قول الشهادة والرواية فلا يزيدني اذا ما على شروطها
اذ الشرط الازيد على شروطها كما في غير محل النزاع كالاحصان سلافانه سوط الرجم
والزيد على الشروط طل بعض نماذج من دون شروط واذ للزيد ذكان
للتاج بالشروط فرط شرطا لذا لي من الحاكما غيره وهذا اعتبر العدد في قول الشهادة
دون الرواية فكان الحاكم في شروط طل وبعضها هو الحكم بشروطه تلك
بناء وهو ما دل الشرط الشروط المحكي العلم العدالة الس شروطا طل الظن كان
اذ يتصل الانسي على احوال عدنا الحصر ظاهرا وهو في الاحوال على بعض علما
لا لكن للامن بعد السر واخفى وقوع للخلاف في الظن المعتبر فنهم من قول لكل مجتهد
من مجتهد واحد فيها التسعيد العدالة شرطا في قول الرواية والشرط الازيد في
الباب غير شروط كالازيد في قول الرواية وهو قول الشهادة فهو الصحاح والرواية لكل
معدد فكذلك لا يحتاج سوها الى معدد وكما يحتاج الشهادة الى معدد فكذلك
يحتاج معدد الشاهد الى معدد وليس كالازيد في غير قول الرواية وهو الشهادة
الشهادة وانما واظن في الدليل بعض من الشروط التسعة كما شرطا العدد فيها ملزم
لامكان الفرع على الاصل فكل شرط كل منها حكم مشروط في وجود العدد وعدمه لكن

لا مطلقا في الشهادة ولا لا مع ضعف الاحتمال والزنا تولد ما الذهب الثاني بالاسباب فالواجد
على مراد المسلة انه هو الثاني فلما كان واحد من الجمع فالمعدل شهادة وطيه
الفراغ في انه اخبار الشهادة وسلمه فلا انا مسح في انه دليل اخر تمام الاول ملزوم الحلي
اجمع بانها شهادة فان فالاسل ورد الواحد والجواب انها خبر فالمعتبر العدد وليس
قال المسل اول من هذا المراسل الاول اول الكوفة اخرط فلنا نقل الان لانه احوط
فانه سلوم للاحوط والاتباع لا دليل المسلة لانه سلم ظاهر فالحمل ما بل
اعترافا على الاول لم يذكر بان الاحوط الاول والثاني ذكر احدهما الذي لا يدعي
ولم يكن في الذهب الثالث الا من المعاد العطي اعتبار عدم العدد لعوط عددا
من يصح لولي العدد وعدم العدد كفى واعتبار الزائد عنها اصل يسن عليه واصالة
عدم عين الله فسدعي دليلا والمعلل عليه فالزائد لا يعين ان ما لزم من موانع النفي
الاصل اول فما لزم منه محالين ومن هذا الناظر عطف العدد الثالث كالثالث والثالث
طاهر قال والجواب ان الشهادة الذي من الرواية ولهذا اعتبر في شروطها ما لا اعتبر
في شروط الرواية المحكي اعتبار العدد واحوط لانه يرجح شهادة عادلا واحد
ان عدم اعتبار الاحوط لاحتمال العناد فلا يترك الدليل الحكمي الا اعتبار احوط طلا
منه من زيادة الظن والعمل بالاحوط اولى فيكون للعدد معتبرا اجيب بان
اعتبار عدم العدد احوط صدر لين يصح الكلف وليس اولى حتى ان من
الصدر سلطان للدين لم العناد الصحيح على اعتبار العدد دليلا بل اصلا اعتبارا
العدد اعلم ان الكل مطبقتان في التعبير على الاحوط وهما في الرواية صرح في المسح
بذكر الكلفة والاستاذ سلط للعدد سلكن الذي يقتضي التعدد فيها وفي
الشهادة طبعا قول الذهب الثالث ان عدم وجوب العدد فيها واذ يحمل
الحاضر لكل احد من الدليل في الثاني اولى الذهب الثاني وقد سعلل بالحاضر
ويحمل بعلة انما طبعا على سبل الشارع الاصفهاني والجواب ان دليل الاصل الثالث
طاهر من الذهبين الاولين وليس من الدليل له لا بد من دليل والاصل عدمه
والجواب منع الاجماع او سعض من قال بوجوبه قال بوجوبه فقط كالقول بانه طبعا

ولا يسلم قائله ما قاله في معرض الاستدلال على المعتبر قائلا وبعد الشهر لا الزائي
الحسن الخطي الاستدلال السابق على ان العدد عدد مصرح بها ظاهر مما مر انا
في الدار فانه مر في الاستدلال على العدد الاول وانا في الشهادة فانه مر في الجواب
عن الدليل الثاني وليس فانه مر في الجواب ايضا فتدبر والمطلق لا
يكون شاهدا. قال الشافعي يكفي الاطلاق قبله والظاهر ان ذكر السبب لا يكفي
الاطلاق ويحتمل ان يقال ان قول العدل زيد عدل مثلا الذي في العدل مرجعه على
سبيل الاول الشاهد في عدل الشاهد لا يكفي ان يقول انا والشاهد عدل الا اطلاق
الحاكم بعود الى الخطي الا ان يشهد. على الشيء من عرفين متدرج في
العدالة وان لم يكن عالما بالاعتبار ويقول وانا واسع وانا ملتفت الى ذكر السبب
قال والثاني يشهد على نفس العلم بانه عالم خبرا وهو مأخوذ في مفهوم
وان ذكر ما يتعلق لا سيما ما ظاهر من السبب ما يعود الى حاصل الناس فيما يجرح
وان كان حسنا الا ان الظاهر من السبب ما يكون عاريا عن موانع الجرح
وذكر ذلك فانه لا اطلاق الجرح الآتي صدوره على الوجه على الوجه والاكان مدلسا
مدلسا فانه مر الجرح على من لا يعتبره وهو خلاف مقتضى للعدالة وعلى هذا ظهر
انها الطلق المعدل لا يعتبره الخطي والحاصل سر الجرح عنه دون ان يعلم
ظاهر الحال وعلى هذا السبب سر انتفاء والحاجة الى اظهار السبب الخطي فحينئذ
ان عدله بانه عدل او مجروح من غير ذكر السبب دليل على انه عدل مطلقا والازم
ان لا يكون العدل عدلا ان جرح لا عن السبب او يكون مدلسا ان جرح عن سبب
ليس جارحا عند الجميع اي لا يكون عدلا اذا كان السبب مختلفا معتبرا لا يكون
ذلك الخلاف مدلسا جرابا عن قول صدر الخطي ان سيد من عرف
لم يكن عدلا فانه مر العدل لا يشهد الا عما يعلم به وجبان يكون جامعا لاسباب
سبب الجرح والتعديل فحينئذ لو علم جرح من لا يكون مجروحا عنده من لا يجب
من ذكر السبب وكذا العدل اذا قال الظاهر من العدل العالم بموانع الجرح انها
انتفت لا يكفي لانه ليس بعالم كما تعلم من استدلال ان تعبير الخطي ان

سيد

سيد عالم يكن له بعض مكون عدلا عالم الا يعلم لا يكون عدلا والاذان الطلق يحمل
الخلاف جاسا بها يعلم بعض ما ذهبوا الجرح على من لا يعتبره وهو خلاف بعض العدالة
اذ العدالة المقتضى الظاهر الكف وهو يحصل فلا يكون عدلا ليس للعدالة المقتضى وذلك على
مقتضى علم الظاهر الاطلاق ليس لانه ارجح واحسب بل من حيث الناقض وذلك على
الخارج السماع اي لانه لو اطلق الجرح في محل الخلاف لكان مدلسا لجواز ان مبنى على
اعتباره والجواز ان لا يعرف الخلاف فلا يكفي ان يقال ليس للتسند الا حسن ظاهر الظاهر
الاكثر وبعضهم شهد عن بعض اسبابها وان يحاسبه عن ذلك لانه استدلال الجرح بعد
ما عرف الخلاف لم نزل ان يعرف اسبابها والمعرف الخلاف في معنى الخطي ويجوز
ان يكون مصيره بما سلف على اعتماده بمعتقد انه مصيب باسبابها فلا يكون مانعا
للعرض ما سلف انا قال ملخصا ما يصار الى الجرح والتعديل ومع تعلق ما سلف
وذلك ان ما سلف الخطي في بعض السبع لا سبب ان للعدالة قال اما الاول فلان من
سببها اما في الجرح مطلقا فلا يحتاج به مطلقا عنده خارجا وعندنا. واما في التعديل
فلان مطلق العدل لا يحصل الظن بالعدالة لجواز العدالة بتتابع الناس الى ذلك فانا على
الظاهر والحال فاسد لان اطلاقات الامامات الاتي وهو ما في الشكل الخامس
الذي الثاني بالاطلاق لو وجد فيما لم يكن شاكا لا يصل مع ان الاكل اذا الالتزام
فان الاطلاق يكون ان يكون عن السبب وان يكون ما ليس بسبب طريقا
والكلام على السبب رجح بالجرح والجواب بان جبر العدالة هو الجرح مثلا وفعل ما يعتبر كما
لو الثاني وجد الجرح والعدالة لتتابع الناس لا يكون لا سبب مع الاكل وذكر
لا سبب مع الشكل ما يسمى به العدم المحدث لا زيادة وجبان يكون بعض الاسباب
ويكون لا زم لو الثاني والمتكرر الثاني لا يلازم السبب له الثاني بالاطلاق اعتبار الحصول الشكل
منتاج فجاز ان يقول بحسب اعتقاده ولم يكن في نفس الامر كما ذكرته فيصير ايضا الى
طرد الى الاعتماد الى ان نفس الامر كما حمل الاسباد ونسبه الى العلم اذ يحتمل الجهل
عن والخطاء الى عمل المجتهد بحيث دليل الجارح بمقدار الجارح وهل جرحه ان يكون بالاسم
لا بالعين ومن مقدار ما يكون واذا واسطة اي من المجتهد الخلاف وكلاما يحتمل الامر يكون
عطفا على الاجتهاد فيذهب الفرق ان يكون معه الوجه الاول ولا معارض لجواز الجرح على

مسألة الكشي في العدالة ذهب الى السكوت لعدم الاختلاف في سببية الارتضاء
سبب للعدالة واحد لا اختلاف فيه الامام في المحصول قال الرازي في معنى العدالة
العدالة ليست بالاسم واحد القطبي ليس لها اتحاد سببا او لبيان ان
منع الاتحاد للخلاف في العدالة في نفسها المجهول معنا بعد الوقوف قال الرازي في بيان الفرق بين
عدالة من عدم ذكر السكوت لعدم الرجحان لان الاول ما وجد عدالة وهو الثاني عن فرس
ظاهر بل الاصل الامام في الرجحان عن الاول في فقد عنه انه قال الطلاق العدل كاف
فان اسباب لا سقوط وقال العدالة الى السقوط والعدالة ليست لها سبب واحد
والعلة ان السكوت الاسقوط ملا يقتضي الكلام بل الاصل في الكلام الاصل في الترجيح
لادى الى تعليل الحكم بالامر العدمي وهو باطل لان الاختلاف والتنوع
في سبب الترجيح فالمجتهد اذا التقى بعدالة طلب الترجيح بطلب وهذا يخالف اسباب
العدالة فانها ليست بالاستقراء ملا يمكن ذكرها ملا يمكن التي منه الاطلاق وليس
الاول باطلا فانين اذ ما ليس الاطلاق بطلان بطلان الاول وهذا هو
الثاني لا الآلة ليس فانها للتكثير او للعالم العدالة في الرجحان للاختلاف فيه لعدم الاختلاف
فيه لا الآلة . وقد ظهر الاول وللثاني بل لا اكثر في سببها او عدم ملازمة العدالة والترجيح
بخلاف الترجيح فانه يحصل بانتفاء كل جزء منه بل ليس الاول بدليل ان عدم
الرجحان ليس اي في اظهار العدالة والكلام في الانتفاء بانتفاء بعض الاجزاء
والامام قال في بعد هذا الدليل مطلق الترجيح بطل ليس العدالة ومطلق العدالة
لا تحصل الا بتارك الناس اليها فاما الظاهر الذي هو العدالة والمروءة
فاهو دليل انتفاء الزنا بخلاف الجرح او لا يصح به ان كان فلا ضرار مطلق
الجرح بطل الوثوق فلا ليس ذكر السكوت لعدم الصحيح عن عن السيد بخلاف
الجرح فانه لا ليس بعض لعدم الصحيح منه الخطيبي علاف اسباب
الجرح فانها الظهور فالاولى علم احد ولا احب ذكر فلعدم الاليس مولد الامام
ان امام الحرمين ولا عبارة ابن برهان بخلاف العالم انها ترجيح الطعن القطعي للقاضي
عبد العالم لبيانها ما يجب الكل فيها لا لانزل الكل عن بيان اسماء الرواية التي بالكل يجب
فانه الاصل الاتيان برجحان احد الطرفين واصل الكل سابقها العلمي الاتيان
من

من غير العالم ويجب الكل ولا اسكل بدون ذكر السكوت لجواز ان يدل بنا على
ما العدل سببا واما العالم فانه لعلمه لا يطلق الا في موضع الوفاق اذ لو كان
السكوت مخالفا فيه لعلم الكلام ولو علمه لنقل منصلا او مع بيننا على الامتناع
وغيره على ما هو الواقع من ولا احد كلمة الجرح الى الكل من الذاهب الى السكوت
اذ الكل في الطعن ما ما مع ترجح عند ذلك القشيري لنقل الجرح لا يدل على التكرار
لكن مولد الامام لغرب من الاقرب مولد ان في اذ الجارح ذكر اسرعي ملا ولا من ذكر
سبب علاف العدل فانه يدعي اسرا طلاقها اولا ان الجارح مع لعدم سماع والعدل
نافذ والاصل الثاني اولان الجرح اسبابا معدودة والعدالة ليست الا الملازم للاتقاء
واحد اعلم ما لا الجرح مقدم قوله على السكوت بعدم الى بعض النسخ على الترجيح مع
سواء لكن لا يتم الا في ومن ولا يصدر اذ لا يسمع الامن علم للعرب وكلام العدل
والجارح حاد تين في اقتضاء به وهو عدم علمه وعلمه وهذا الوهم الحكم اذ الطلق للجارح
والعدل اذ لم يعين السبب قبل الجرح مع مطلقا وكل بعضهم مع الترجيح مطلقا
واحد منها مرجح مرجح على الاخر فلا كان لكن السكوت دون الاطلاق في التبيين
احسان الصف ويدرس ان الجارح اما عن السبب اولا فان يعين فانا
ان سمعه العدل ام لا فان سمعه فاما طريق الظني اولا فان عين وناسبه السبب
السكوت فيها سمعا فان وسمع مرجح احد هما على الاخر لكثرة العدد وشدة الورع الى
عين بما مرجح به احد الرواس على الاخر من غير العدد بعين الترجيح واما في
غيرها من الصور السابقة وهي ان لا يعين او من فاسنوا زناه مطلقين طعن فيسقط الجرح
لان الجارح مطعن من اسباب شي اسامع عدالة من العدل اما ساواه كان اولا وحينئذ
اما ان اثبت معه ان الظاهر من حال عدالة الجارح عن لا ثبت الاطلاع من ما ان
العدل اسنده لنا في الاول فلا زم لعدم ملكة سنة واما في الثاني فلا زم لعدم
لسنة واما في الثالث فلا زم لسنة السكوت فالوه اشار السكوت واما مع ثبات عين
اي اثبات الجارح مسامعين وفي لسنة اذ العدل اياه ما لعين فالرجح مدلول على ان العدم
الرجح محصور عدد الصور واما ان الجرح مقدم وهو في صور الصور مثل العدد
السكوت فالوه هذا ظهر وهذا ان عدم الجرح في الصور السكوت جمع عليها اي بين علم

للجرح والتعديل ترجح الاثبات لان العمل بالجرح في بعض الصور ارجح من العمل بالتعديل
واذا كان جماعة من الاهلين كان اولى للدليل الدال على المعمول به لاجماع كذا
بالواقع لكن لقائل ان يقول هذا انما يسلم من الاول لان ضمن التقسيم الى عمل راجع
الى مجرد الجرح والتعديل وعلى الحمل الاول لا يرجع الى ظاهر ليس لما ذكر بل
الاولى ان يقرن الصدر راجعا الى الجرح والتعديل للعلم من السياق
بعمله الجرح مقدم على التعديل وكذا صدر صدره راجع الى الجرح او الى التعديل
او الى القبول العمر للاكثر وبعضه الاستاذ دهر الوجه الاول دلائل الحنفي
اسدل للحسن بان للعمل بالجرح لا سيما مع في التعديل في عصر من العصر
يتكون جماعة منهما مقدمون اول اما اذا كان سبب الجرح وساء العدل
طريق يعني بالاكثر الجرح والعمل احدهما من عدم مرجح لا لحور بل لان المرجح
الاصولي الحق ان الجرح من التعديل الجرح الاكثر الى الصدر الاول كما من
السادات ولكن في الاستدلال عدم العرض الخاص في العرض في المثال لان الظن
الخاص في الجرح لكنه ولبعد ان الجرح من الجرح والتعديل الاكثر الى
الوجه الاول من الصدر الثاني لان العمل بالجرح في الصدر الاخير
ما لم تثبت العدالة ان الغرض ان العدل يعني بالجرح الجارح وليس بثابت
لانها الاستبعاد فان قطعا وظنا السعدي بها الاكثر للجرح وجب الجرح صونا
عن الالغاء في الصدر المثبت لا ارجحية الجرح عليه لا للزم اسقاط التعديل لانه
لا معنى لقبول التعديل لانه لا يعارضه جرح بخلاف العكس لاستلزام قبول الجارح
للعلم يلزم الجرح على عدم العمل بالجرح مقدم للجرح قال ثم الحاكم قوله
طرق التعديل في الطرق الصحيحة اوضح يا سول انه عدل نقض قول ليس بما
قول العدل بمرفوع وضعنا للحاكم وانا قدمته اعتدادا بالنفي وفائدته اعتبار به اذا لم
يكن عدالة الاكثر على سعد ملا انفاقا لعدم اعتبار كلمتهم ولا الى عمله للاكثر
عدلا بالاتفاق لكن لقائل ان لقائل ان لا يسلم في العمل سواء ولا نسلم ما به الاحتجاج
فان الظاهر ان يتعلق عادته ومن يصف بالكلام والافعال الدالة الا من بالغيب للقطع
انما ذكر الظاهر الصدق لظهورها قال وان لم يصح لكن قام الشرط العدالة

في

بصنع الله وانما جاء كل مجتهد الشهادة والحديث دليل المسائل الاجتهادية يكفر
مانعه على الاصح كاللعب بالشطرنج وشرب الخمر والشهادة بدليل الدليل
على الاصح ان كان من المعاريض التي لا مندوحة عن الكذب كقول من لحق
الزهري اي لم اعاصر ولكن روى عمن لقيه قال الزهري سمعها ابو
اسيد والى ان هذا لم يكن سمعها الا بعض الشام ان هذا
التدليس مادح قال والحق ان سياق كلامه يشعر بان مدار التدليس
هو انه ليس من الجرح الحد بالتدليس وهو بعيد جدا. قلت ربما يشهد له
قال فلم يكن تعديلا للشاهد ولا مسائل الاجتهاد وعدل قول الاكثر وليس
من الجرح الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على الشهود عليه اذا لم يكمل نصاب
الشهادة ولا يوقع في الاجتهاد ولا التدليس وليس كاللعب بالشطرنج
اذا احد مذاهبه وليس بمعاصي ولا اسم يعم الكبير ولا يكون
جرحا انه سمع الحسن اما الجرح والمحصل حول العمل ولا مانع
لمسائل الاجتهاد بمثل الحنفي اذا شرب النبيذ لم يعمل بالمسائل المحرم واذا
صلى بعد اللمس وتوضأ تاركا للعمل بتدليسه قولا واولا تم النساء والمفهوم من
هذا الشرح ان المراد وليس من الجرح ترك العمل بدليل المسائل الاجتهادية
قال وفي هذا الترتيب نوع من الشناعة اذ عطف واو المسائل ولا مانع التدليس
اما على شهادة والمتعلق بترك العمل او الحد ويكون المعنى في الاول وليس
الجرح ترك العمل بمسائل الاجتهاد ولا مانع التدليس وفي الثاني ليس من الجرح
بمسائل الاجتهاد ولا الحد بالتدليس واما على ترك العمل والحد بمعروف
ويكون التدليس ليس من الجرح القول بالمسائل الاجتهادية وان كان خطأ
والقول بانه ليس الا بسماع وليس من الجرح صدق هذا او
المراد به الراوي بعدم السماع والرواية او لا صدق على ترك العمل
والا التدليس من الحد بمزاولتها اجتهادية وباء والراوي بالتدليس عمل
بالتدليس متعلقا بالرواية العدل الحلي والاظهر الحق بالخطأ في
الاجتهادية واحتمال ان التدليس ترك العمل بمسائل من متعلقات والحد

الاصفهاني

الاصفهاني اذا ترك الراوي العمل بمسائل الاجتهادية كالحنفي شرب النبيذ ولم
يعمل بالنجاسة للحرمة لا يكون جرحا للراوي بحمل ان ما تعلق بترك العمل كان
كذا التدليس لا يكون جرحا للتدليس ما يعرف للسماع بعد بسمعه لكن بالتدليس
فان السنة وليس من الجرح الحد في المسائل الاجتهادية واختلف في
ان الراوي بالتدليس للحلي وليس من الجرح العمل بالمسائل والتدليس
الى الحصل للجرح بالتدليس فيطرد في جانب الغني لانتفاء من وليس من
الجرح ومن الثاني ولا مانع لمسائل الاجتهاد والجرح بالتدليس انما
ملتبس والمفهوم من كلام الاساد ان غيرها عطف على ترك العمل وكذا
الدليس فاما ان الصالح يوصف فيه فيجاب وابن لانه من ترك العمل والى
يراد في محل تلك ماسة والاولى ان لا يعد شيئا ولا يراد ما يكون الراوي من الحد
الزجر المتناول للمسائل والتدليس فيتم السؤال بترك الزهري بضم الزاي في
الماضي وسكان مهملة ثالثة الحديث الى الحاكم وفي السؤال انه غلط لان يعمر
المصغر بالدال الاولى وهو عمر مكبرا ابن ذر وآخر ان عند مسلم وكلاهما
عمر مكبرا والمراد الثاني فانه ما في نسخ معتمدة وسكون ساذ فرأيان فيها ان
ابن الدليس هذا كلام وكان الثاني ان منع الاسناد سيما والمشهور انه لا يرد بالمطلق
ما ورد المهز الاعتماد على ان مصدق على التدليس بجرح وبتقدير تسليمه وهو بعد التسليم
الجرح اذ قد ثبت انه خرج لابن عائش العطشي لانه ليس بكذب هو من باب العدد
الجرحي وانما الموجب قال قد حدث عن طائفة ثقات بحيث غلبة الظن وابن الجرح
ليس بمنتج كالاكثر على الاجابة وليس من حد معتبر نقل الدهبي الا ما اكثر ذكر
علاء كتبه ملخصا ان نقل الدهبي عن ابن العلائي انه شرط في الجرح مفسر فيه بالاتفاق
وعلل ان الصحابة لم يكن يذكرون اطلاعهم وجزم به النووي قلت وهذا هو الراجح
اذ من فسر فانما يخبر عن اجتهاد اهل السموات والارض فلا يعتبر لانه يخبر عن
سلوك ذلك العطشي الالتزام به دائما وقد يستقيم حكمهم على جماعة في
لزوم الخبث عن عدالتهم واحدون انهم لم يزالوا عدولا الى حين ما وقع الاتفاق
والسنن بينهم وهو بعد عهد عثمان فلا نسلم دخول الداخلين في الامر الاخير الحب

لان احد الدرس فاسق وهو غير معين فلم يعلم الاحتمالي الذي
علم ان للاصل العدالة وقد سكتنا عنها قال فلا نزاد في حالات الاجماع ليحيى
الشيخ ج ولا كان لفظ الان احد الدرس فاسق غير معين شرا بعد الذي
لاحرم لا يذكر وكها حرام علم السلف وليس شرط الان كلا منهم ج مجهول الحال
والاصل الاحالة الانسراد والحالة الاجماع لم يذكر لعصر عصر عهد عمان لما كان
معلوما ان عهد عمر بلا فحالة الزمنة ومن الاساد اذ قالة الاساد لم ير اما
الحالة في صرح الي من فالظاهر ج الاساد الطلاق لفظ الاصل الراجحان
والعصر وقد ان الصن للعرف مرسله اي عدولا كما قال الشاعره
؎ هم وسط يرضى الانام بحكمهم ، اذا نزلت لحدى النوالي بطحان ؎
مرسله اهتدم الاسدي المتدين ليس عدولا كما انهم لم يرا ذكروا عدولا
لا مدح لله تعالى الاناب الاسدي كما وج التمثل في الابيات ان الناس
المدح والعصابة مدحون ملائكة فاشتا ستكون عدولا ومالسه الى الحاق
من الصلاة في شابعتهم ستكون عدولا مرسلا مرسل اي في الروايات
الالف ثم نعم اي الشابعين لم الدين ثم نعم اي سبع الشابعين ومسل ان الشابعين
راما انا لهم والمدار على كل حديث معنعن في وقت ومسل بعد الاصل من بحث
نهائي ومسل من معنعن ابن ابي عمر عن زياد بن سعد والحسن ابن عيون
مرسله سعدي بعد لهم لم معضوا بحثنا معنعنا ومسل سمعها الى عباية في
بعض الصحيحة قافي الصحاح للاسود العجلي مرالدين يسمى بن لان اصل الشين
سلا حديد ديقيا انتن مراد هم والانصنة قد لسكل يعتمد معضد والشابعين
رسموا المعضد كان سلما الى الشابعين كان للصنف والعضد وا الخطيب قال
الجوهري لا يطلق بحثنة شعر بان الراد من الرديد ومن العاجب ولهذا
نسر التطبي من راي مسلا اي صحيحه لخطيب فلا يراد انه يلزم لكون من رديء بعد
اومن دراية الحجاب كما سيوانه طالق اللغة والاساس يعلم بحيه ان مثال انه لا يسكن
ان الاعجمي الذي لصاحبه مدحه ومدوي عنه الزنا مع نزعيب ان لا تكون من العجيبة
لطرد لان الكافر الذي يجب ان تكون سمة فلن يدفع الاول بالسمر الاكيد والسابع

العام

العام اوالان اللام لعهد العهد الحكم علم بالعدالة في السلف ان يدع والاسلامي
راء في الشام حي في لدله عليه السلام من راني في المنام فقد راني فان الشيطان
لا يتمثل بي ولا بمن راه بصفاته تبلد في مثل للسيد طيبة او مثل سعيد راوا
لا الخفي على هذا والحال والعصر امر عقلي وفيها عمل بعلم اخر للن
مثل به لعدو هو ان روى صدقا وقل يحمل ان تكون الراد من راه راي
النبي صلى الله عليه وسلم اما التطبي من راى صحيح لخطيب وان لم يحكم
احتصاص الصحبة ولم يطل من صحبته ولم يرو عنه ومثل من صحبه
واحتص وطال ومثل من اجتمع فيه مع الصحبة الطول العدد للاحتمال
الرواية عنه قال والله لخطيب اذا التزع فيها الرجوع الى الاطلاق للاصل وان
لبس على مسلم عليه لعدد التهم لجواز انها عليه على لخطيب فلم هذا مستكمل
ما ليس على مسلم عليه محمد بن لبس على لخطيب لخطيبي الله لنظر الراجح فيها
راجع الى الاصطلاح على مرعى الصحبة وجواز انها الله العصبة وفي ما تقدم
من عدالة الصحابة على الله لخطيب ولبس على مرعى العجيب على مرعى الصحابي
الذي في العرف قوله من غير تكرار بالله لو كان للطيبي وما معه لكان
لكفيه هذا اذا قد بالطيبي وعلى اذا قد بالكثير قوله لان الصن التطبي
كالزنار والكعبة حيث قال بلان زار وحذف وان لم يزره والجواب ان
س ولعل محمل البيت لجواز الاطلاق على الس لا في انه للعدد المشترك
كما قال والماني انه لان طنبان لا تصحبه حيث طبه ولو لم يكن الصحبة للقدر
المشترك لما كان لعدد فحمد دليلا الفرض على انه للقدر المشترك الاعلى انها شرط
فيها للبرهان قوله والمغني عنه لعن من الاستاد ودفعا انا ان الكفر
والصون الدليلين وانما ياتي في العرف لان مقتضى ما ذكر الايجاب الاني الكفر
للخطيبي وفي الاول نظر لانه اثبات اللغة بالقياس ولا نظر انه من مثل
ما سبب اسلا او ما ستر النعم على ما مر في الاسباق ومن الناجين
الدلالة الاعلان على من راى النبي صلى الله عليه وسلم هو الصحابي وهذا هو
الصنف على ان من صحبه مطلق عليه الصحابي ، من راه من بعد الاتصال

ان صحة لغة وكلام خلف الاصحة فراد بعد الاحسن بدلان لان المراد من
راى صحة لغة لم يطل بدليل اللازمة اكثر الصحة المتلازمة للطرد
ولو كان اى اللفظان للصحيح لغير بعد اللازم بل للمطلق لما فهم اللازم او للعام
اى المطلق الذى لم يقيد باللازم لما فهم منه اللازم بعينه قوله في الوضع اي
وضع اللغة لانه اى اللازمة ولم يبحث هل هذا العرف في العمل المطلق
الصاحب في العرف يطلق على اللازم الكاثر من الصحيح مثال اصحاب
لكنه والحديث للدارمي لا جاد دون صرهو والجواب ان اردت بالعرف
العرف العام فهو ممنوع وان اردت به الخاص وانه اشار بقوله
عرف اى عرف خاص مسلم لكنه السيد وسط المثلى صرح بخلافه الاستاذ
الشاعر وسط الس على خلاف سرس قال وبهذا الجواب صعفت ادلة العرف
العام لسقوط ذلك والمدار على الغزالى الاكم الاسطق الاعلى صحيح ركني الاكم
من حيث الوضع الصحيح والسقام لكن العرف يخصص الاكم لمن لم يرث صحته
واحد لذلك الكثرة سدد سرسل سعرب قال وبه سعلم بطلان دليل المصنف
الاول وقوله انما يلزم من كون الصحيح للقدر المشترك كون الصاحب كذلك
لوجد يخص الصاحب في العرف بالكاثر مما ورد انه لازم لخلف ليس
صاحب عمرو وهو صحيح يخطئ لا يحدث بالاسناد المسندى الصحيح يطلق
طرداً واللازم كما قال اصحاب يحسب والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون
حقيقة فيهما فالقائلون في عصرنا للاشتراك واجيب بان ذلك
الاطلاق من حيث العرف والكلام هنا موضوع للقدر المشترك ويطلق
على خصوص لطلاق العام على افراده السيد مراد الصاحب في اصحاب
اللازم لا واذا كان المراد بالصحيح هنا اللازم كان في جميع الصور كذلك لكن
في الصحيح واحداً فلما في الجواب عنه منع اللازمة لانا لا نسلم انه اذا كان في
الصحيح واحداً كان المراد بالصاحب اللازم في الجميع لجواز ان يكون
معنياً واحداً وهو مطلق الصحيح مراداً بالصاحب في بعض الصور اللازم
الصاحب في العرف دون بعض لعدم اتفاق. ولا يوافق المنتهى اذ
قال

قال لو كان لعدد اللازم لما منع من اصحاب الخبر وهو باطل للعدد اللازمة
ملنا لم تسلم اللازمة سند عدد فاد من ان بعض الصحاح بطل على الكاثر
اللازمة ملنا لسلم الصاحب في اللازم عرف وكلامنا في محل مضعه
لغة لا عرفا وقد سلم الهندى الخادم من السند على المحطى ان العرف وكس
السند مطلقا والرابع ان مثل هذا العدد يحال ادلا على ان ذلك
عادة للازم وعين لكان مساوياً للمراد اصحاب الاصل في الصحة اطرادها
في جميع موارد ها ادلة من لكان لقائل ان صحة الشق لعدم المساوي وقال
وصحة الشق لسن ان على سند سر كثرة مساوياً له لا يصح اذ صحة علامة لعدم كثرة
جميع لكن يصح مطهران كلا من المدعيين يحتاج الى دليل فاذا قال الاصل العدم
لزم الاتحاد كما تقدم وورد عليه ما سلف في بحث الحسن وقوله اول الكلام في الصحة
ان من صحيح خطه هل يصح لن يقال اصحابنا لم يظهر المحطى ان ارادت
بنى الصحيح المطلق منى المثال يمنع ان اراد منها انما الصحيح من طرق
سلمنا انها الصحيح مطلقا لكن بنى الصحيح الدائم فاللازمة يمنع للحلى
الاسلم من بنى العين العرض بنى العرض ومن الرابع مثلا فالملزم من
بنى الخاص بنى العام لا الملزم منه سبق الاعم وما ذكر من الدليل على ان من راى
الشى على صفة يحكم بوقوعه كذلك يصح لطلاق العلماء عليه في عرف اللغة جميعه
وليس لمثل ذلك سبق الاعم انما هو من الاطلاق لا الملزم من بنى الخاص وما
ذكر تايد له لان المراد من الرواية الذى يطلق عليها اسم الصحيح واعلم ان
المصنف اعترض للدليل الاول بطعن الاجماع الامرين الاول ان سند الاسناد
الطرق ذلك هنا في عدده وهم ان اللازمة مسلمة الكلية دلت على انه
ان اريد بالصحيح العين للعرض فالحق الذهبي الاول او العرض فالحق ان
المحطى الاشبيلي من الذاهبين الثاني لكن المصنف اختار الاول للصحيح
لخلاف لنقل لانهم ان ارادوا اللغة فالحق الاول ما لم يعد هو الاول ما لم يعد الذى
ذكر وان ارادوا العرف فالحق الثاني فان العرف خص اسم الصاحب
لمن يطلق الصحيح باللازم الذى ذكرناه وما جاء به المصنف من عدم الاطلاق

لغة ان اراد والصحيح اعتبار العادل كما اعتبر عليه ملزم ان يحصل ان يجمع
الصحيح والرواية كالشهادة العاصر فقال من عاشر اخبرا عن لم يعاصر
فان دعواه باطلة قطعا وكان سلما الاشتراط اسنادا وذلك لما مفهوم
من الكلام اذ البحث فيه وانما من لفظ العدل ان قلنا عادله وح فهو لما
للصحيح بلعلم التزاما لو تضيا الدفع الضرر ونحن ونحمل ان يكون المراد
وكان سلما وعدالة الرواية وكان ظاهرا اسنادا من لفظ الاحتمال الا ان عز فاطلق
في الكذب الوضع والاطلاق لتمام الاحتمال ولفظ صدق شعر بان المراد من
الاخبار الكذب فاحتمل الخلاف معناه احتمل الكذب ورسه اي مرسه ومنقطعا
وذلك كالرجال ان رجل عدلا مرضي الاحتمال والاعتقاد انه لو ادعى المعاصرة ايضا
لحكم بدعواه الصحابة لكن لا نعرض لي السن المنتخبي احتمل الخلاف الاحتمال
ان لم يكن العدالة مانعة عن تعمد الكذب ونحمل ان لا يحمل لانه سهل لنفسه
فحمل الخلاف في معنى الاختلاف في القبول وعدمه السري احتمل ان يكون
صحابيا الا ان عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر حاله يدل على العدالة ونحمل
ان يكون حاله بعظيما لنفسه فيكون منها منسوبا الى ظهور الحال فحمل
الخلاف في الصحابة والتابعي ركان على العدالة على الصدق للخطيب
احتمل ظالت قوله اي احتمل انه كاذب فيما قاله ولم يرد الاشتباه وان كان
ادعاه فالظاهر صدقه ونحمل ان الصدق في ذلك بعد اخذ المايل
المتفرع على العدالة كالعود للشرط قوله كما علم احترازا عما
سوطهم ان لا يحدث بلد والحاله هذه اما عدم اجراء عدل اهل المنتخبي
اعسر للتباس هذا الامر لكنه اما العدالة والاشتباه او موافقة حاله
او ظاهره او هذا بعض الصحابة وليس الامر بكله بل الاربعة كما علمه لفظ
السن ولعله جعل اخر صنف للخبر واما ان مراد ان موافق للخبر رواه
معدل يكون بحصيا وسلم بحصيص ظاهرا فيما مالا له والحتمان لا
تحصيص الاصحابي اشرط الخاص اما العدالة اي اعدالة وحمراء الى حين او
موافقته للخاص او تحمل العدالة في الخبر لا في الراوي وهو عدم مقصود اللهم
الا

ان ان عدل لفظ عدل وخصص الظاهر الشهود اذ كان مولى لظاهر
انه اوصت لعزاما من عدل اخر ان كان رواه بروه عدل لعزار تكون وذلك
اما الظاهر من لعزو بخصصه العدالة على ان عدم وما حوله
انا الصاحب والسوال ملان الاصل عدم قبولها والكذب سلم انه علم
قطعا من سياقها ان العمل بها واجب الاجماع فحطف علم الرد ظهر اشارة
الى دليل لعزاما والسر والحزن الدين وهو لا سقطه علم نزهم
وهو دليل لعزاهم قال في المغني واما اسلم الناس عن العمار الشهود
واحد يروي عنه ان سعد وان الزبير العارس وسلم في صحيحها على ما كان
الحاكم وسلمها الزمان يكون عنه رواتان في الجملة فلم لفظ ابن عبد الله
السلمي في كتابه السمي بالدخل هكذا الصحيح من الحديث عشر اقسام
منه مسند عليها ومنه محكوم فيها فالاول من المسند علم لعمار الشيخين
وهذا النوع الاول من الصحيح وهو ان لا يذكر الا ما رواه صحابي مشهور عن
النبي صلى الله عليه وسلم له راويان مشهوران فاكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور
عن الصحابي ايضا وله راويان مشهوران فاكثر ثم يرويه عنه من اتباع التابعين
المشهور على ذلك الشرط الى آخر الاسناد وانما حكمنا بصحة هذا النوع
لان الحاكم غلط لا مزاحما حديث السوداء سعدي وما ورطاب لم يروه
عنه رجل واحد فيما في الصحيحين مع انه وذلك لرواية عن عائشة
رضي الله عنها ما يستبعد ان يسمع منها جماعة من الاثبات شخصها فهم في حيزها كالاعمى
فقد سلم الاتفاق على الحكم بان مدار الحديث على الراوي الواحد
عن مثله وانما الكلام في ان الراوي الواحد هل يكفي في العمل
بحديثه او لا بد من انضمام غيره اليه والحق انه يكفي في العمل
بحديثه حكم الحديث ولا اختلاف في ان الراوي اذا كان مجهول العدالة
فحديثه لا يقبل ما لم يروه اكثر من واحد وانما اختلفوا في ان
ذكر الراوي ان ذكر الراوي ان ذكر الراوي ان ذكر الراوي ان ذكر الراوي
بحيث الواحد واما الحديث والاكثرون وعدم العدالة والعدد والخصم ما
قد سلم ان الاثار وجد انتفاء الاتفاق والاختلاف على الكثرة الى الاقل
الى الاثنين وهو انتفاء الاتفاق والاختلاف على الواحد وانما
الى الاثنين من سماع الحديث ما اشتهر من تسليم الكثرة ان ذكر الراوي

لحمل الاثار من السماع الامن الراوي مدلسا عن ان عبر العروف للاسناق
انها واردا مطلقا للسنا في الصدق قوله فسمل مع عدم ان عدم العلم في
بعضها عدما اي عدم البلاغ وانا سلان للحجة في لفظ الفقه ونصر الصاد
النقط المخفف دعا الرسول للحامل واثر على الرواية ولم يكن مقبول
العدل لما كان كذلك في بعض الروايات سمع مالي يدعا واد لها كما
سمعا قوله اعتبر البعض رفض لبعضه اذ قال لا يقبل الراوي لما خالف
القياس وعارض الاصل الى صحيح لبعضه والظاهر صدق ملا روى
الراوي سمع على الوجه الذي سمع القطيعي قال الاصل رواية عبر الفقيه
لما خالف القياس وهو ربط لان الاعتماد على ضبط الكتب واتقانه
لا الفهم من حيث المعنى على ان كثيرا من الناس فقيها ام لا فالوثوق الناس
ام لا والمعتمد الصحيح بما اختاره الاكثر فقيها كان او غيره وان خالفت القياس وليس
عند الفقيه ان لفظي السن والمنتهى مطلقان وليس للحديث ان لفظ
افقه يدل على العدل في الحامل فقيها على الاصح لان الناس لا يصح الاسم عدم النص
وليس كان الناس انه يدل على عدم اعتبار القياس الاعلى يدل
لكن وفقهم ان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف الدليل ظاهرا
حيث لم يكن مخالفا للقياس كحصول الوضوء بدون اذا كان لا يحصل
الا اذا كان فقيها وهو مردود بان عدالة الراوي كافية في الوثوق قال
اذا قال الصحابي قوله بحديث شافهني او رأيته قال او قال لي وهو اعلى
الرأس مدلسا حمل على انه سمعه لان الظاهر من الصحابي انه لا يطلق التدليس
الا اذا سمعه منه القطيعي لان لفظ يدعو السماع منه والظاهر انهم
منه الا السماع منه والظاهر من حاله انه اذا لم يطلق يدعو معنى ويرد عليه
محمد بن الحلاف قلت سلمنا ان اريد بما نحن فيه السماع منه انه ظاهر فيه بعد
ممنوع اذا تحمل له ملا سلم ان الصحابي لا يدلس لاحتمال ان احتمال الخط
كان للتدليس كما روى ان الباهرين قال مالك من اصح حتى قالوا مرسل انما
استثنى قال وحكى ابن الصلاح عن الحنفي للجمهور على انه مسند لان
الراجح

الراجح من حال الصحابي سماعه منه والنافي يسأل انه متردد بين كونه مسندا ومرسلا
القسم الثاني قلت علم مما مر منه ان ظاهر حاله انه لا يطلق لبطلان وهم معنى ويرد
عليه ولا كان مدلسا كما سلم والعلم ان هذا مبني على ما اختاره بعض من حقق
الزهري لان ما مشى عليه الجمهور السماع لكن اذا لم يصرح لا يكون ما يتابع ان
اللفظ محمل الوسط وانا في الاصل سرس قال اذا قال سمعه قوله
ذلك شان المتدلس او سمعه له القطيعي حجة لان الظاهر من حال الصحابي
مع معرفته بأوضاع اللغة ان يكون عارفا بمواقع الحذف والوفاق فلا
سبيل الى ما يحكى عن ابراهيم بن عبد الله بن قتيبة للتلبيس سمع ما يصح
عليه سماعه كالامر والنهي دون ما لا يصح عليه كالاخبار والظاهر ان مراد
الصحابي في الحقيقة ان يحقق ما سمع من النبي لا سماع الامر والنهي قوله او سمعه
عطف على سمع وليس كذلك امر او نهيا والكشي للخلف في صيغ الامر والنهي
اي فيما سمع والا فيما شاهد والامر ما شي حال كما سمع اذ الفعل لا يدل
الا ما شاهد في الكلام لكنه نشر مرتب لسمعه من النبي به العامل من اوضاع
الدال من الامر والنهي وما لحق منها والاحوال المحتملة المتنوعة للتشريع الظاهر حصول الظن على ما مثل ان الظاهر الامر
الامر للايجاب الا لدليل القطيعي اصح الاقوال ما نحن فيه اذ احتمل ان
امر او نهاه لا يكون كذلك عند من كان سمع صيغة افعل امر او نهي لا يكون
كذلك وكان سمع انها امر او نهي وهو ممن يعتقد ان الامر الشرعي لا يكون
على الامر او النهي ملزم التلبيس قال وهو بعيد جواز ان يعلم بسماعه امر او نهي مع
من يعتقد مثل اعتقاده وجه الالزام التلبيس قال ويمكن ان يكون سماعه ما ذكر وان لم
يلزم التلبيس فيها لكن السلف هكذا فاسد بالنسبة الى من لا يعتقد ذلك
يعتقد عن العدول ان مثل انه اذا اداه كان امر الاداء حالة لم يلزم التلبيس
وذكر الحاكم ابو الفتح في البحث الخلفي وجه الجواز عدالة
الراوي وسؤوه مواضعات اللغة ويقتضيان عدم الحلة الاتي مقتضى الوفاق
الخطيب وجهه ان الفرق من ما يكون امرا او نهيا وبين ما لا يكون في باب الظهور
يكفي يلتبس عليهم السماع وجه ذلك الكشي الحالة منه اعلم ان الرتبة الثانية

امن قال الامر من اعلى المرتبة الان لان الاعمالين الى السماع والشاهد على ذلك
الاستاد وما ذكره القطبي اولان لها احتمالات اعتاد ما لس ما مر امرا
وما لس بعام عاما وما لس بدائم دائما والاصل احمال الوسط منه القطبي
هذه المرتبة اذ في من الناس ما يحمل الوسط كالثالثة مع احمال طلبه ما لس
ما مر امرا ولس انما يحمل الوسط اذ لفظ الس صريح بعدمه او كما سمعته
الا صحاب المرتبة الاولى وبه قال البعض من الشافعية اي هذه لان الثانية يحمل ان
تكون امرا كما رواه ويحتمل ان لا تكون كذلك ولس لان الثانية لا يجامعها
ما يحمل الوسط بعد لا يحمل قال اذا قال الشارع ان من جملة
انه امر النبي صلى الله عليه وسلم وحاصله ان اللفظ من حيث هو يحمل امرا مس
لكن العرف خصص به القطبي اذا قال النبي لامرنا فهل يحب اضافة ذلك
الى السيد عليه السلام قال الاكثر على انه يحب ويكون حجة والا يكون قال هذا مذهب الحنفية
وكذا في المنتهى اذا قال قال الاكثر على انه يحمل على امر السيد عليه السلام وظاهر كلامه هنا
يشعر بان الخلاف لو كان حجة امرا وهذا الخلاف ما حصل لانه الخلاف الاول
فانه معامه ولس فانه معامه اذا المراد بس محمد امر من حيث امر السيد عليه السلام
لعدم ما سعد لاحتمال ان امر الكتاب والسنة انه حجة لكن الامر هنا لخصوصية قرينة
من استنباط اي قياس والا لكان عليه ان اظهر للعرف القطبي وانا اضافة الى انه حجة
الشرع بما علم ان من عبد الله عامر بما عامة من ان ارع ذا ذا احمل واحمل الايجاب
فضا قال النبي والا حجة لس لاحتمال ان امر الكتاب حجة على الكل ما لا حجة من حيثية ان
امر النبي عليه السلام ولس انما احتمال ان لا يكون او كذا واحد من الاحتمالات
القطبي ان ذلك بعيد او لا يكون حجة امر الكتاب والا اختص على الفرض
الاحد عشر لانه امر الكتاب بحالة او امر النبي عليه السلام بما علم امر بعض الامة
لان امر السعوض للجميع فكما دل عليه لفظ امرنا فكذا دل ان الظاهر من عرف
الصحابة ان عمل الشرع وقاعدته للجميع فالعمل على دليل من الاحد فيه كامر واحد
من الصحابة والاصل امر الله كلهم الا ان يمنع فكيف ما منع فيه والاصل الناس لان الظاهر
منه يطلق الامر لا الامر بواسطة اتباع حكم الناس ولان الناس ضمن حجة
لا يتباع من الرسول ذلك مع ان امرنا والعمل كون الكل مامورين

به وليس اذ لا يكون لان معناه ان يكون ممتثلا الامر قبل ان يأمر فان الكلام
خلاف الظاهر للعرف ان يريد بخصص واحد بعينه لانا اذا علمنا ليس من
من لا يحمله ان الاصل في المجتهد حجة للطرفين ليس منه لجواز ان يكون مثلا
قلا يكون من المجتهدين الذين اعتبر قولهم السيد لاحتمال هذا الامر
بعيد والا لا احتمل الزاي بعده دون ما مر ان من الصحابة ليس والا
احتمل لم يثبت حجة ما مر لكل من الاحتمال وانه امر الكتاب مطلقا على ذلك
الاحتمال اي احتمال كونه امر غير الرسول بعيد قال بعد السبعة شاملة لغير المرتبة
العالية والعليا وانا كما سنا وبينا ان المرتبة ذكرها في جملة واحدة وليست
مشتملة عليها اذ هي مرتبة واحدة ان اعتبر بحد هي بعينه فهل هي المرتبة والا
فهي الثانية ولا يحمل في الاحكام والمشتق الامرتبة العالية لان الاحكام
انما اوجب او اوجب وغيره فكذا ابرقال والشافعية اعلم ان العالية يحمل ما
يحمل الثانية ويحمل الوسط ايضا ان لا يكون امر الرسول ولا يحمل الرتبة
الدانية لغة ما قال اذا قال من الشارع لنا او الى الظهور والسلام
الى الفهم عنا من اطلاق لفظ السنة والى الحسن للكرخي ما لا يعلم من الاحتمال
الى احتمال ان يكون سنة لكان ملا مامل ما قال ملكم ستي منه لكان الاولى
لان السنة للطريق والذي كان اللفظ مترددا عليها فالحمل على الصدر ترجيح
بلا مرجح وحمله على بعيد كتيد ستهم سنتي ومقصود العلماء ان امرنا ان
السريعة والحق ان اسنادها قصد بيان الاصل اول من اسناده الى الشارع
للحنفي الظاهر من بعد الى السنة التي هي حجة ما سنا الى السنة حجة
ولس سنة الا حجة وهذه المرتبة الدنيا من المرتبة الرابعة لانا نحمل ما يحمل ذلك او يجاز ان
ان يكون المراد سنة الرسول ان يكون ما حجة او ما اعتقدها كذلك والحق
في نفس الامر للقطبي اذ كان الاحتمال من غير الرسول فهي الظهر
منه في المرتبة الرابعة وليس الظهر لانها مشاركان فعال اذا قال كذا الفعل
ولس لا تعلمون اي يدان يقع في الشيء الذي للعلم العلم القطع والنفع
وعرضا من الله عنها ما دون نفي السنة وهو ربع دينا رعند ان نفيه

ظاهرا

والسعد وهذا الاحتمال ... من يطلق في قراءة الشيخ الا انه بعد التأمل يجيء ان يقول
الشيخ لم يصح الا دون صريح او سكوت سعد ومنه فان قراءة ادين له في الرواية عنه على
منه فاما مالك الامام الطحي لعدم الرجوع فسبحان الشيخ حدث طلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين الى سؤال الاحتمال ان يكون سمعه من الله وانما قال على الاصح لان الخفيف
مالك اصح جميع العدول على الشيخ على الاطلاق دار قدس وحديثه انما هو لان
القراءة دون سماعه كما اوضحنا لا اعتبار لها وحديث من قراءة الشيخ الصحيح لما ان يقبل
اسماع القارئ بالقراءة وحده او مع غيره او لم يقصد اسماع او الاول اعلى من الثاني
وحدس الشيخ قدس سره لكن ان السعد في الرابع فيكون كما ذهبا في بعض النسخ
بعد لكن سقط اسمه فما على لكن صدر الشيخ والعلم انه لا فرق ما اراد ان كان وصل
سنده به واذا كان سمع من لفظ حديثا من الشيخ من طلحة فلم يفرق العارف بين
حدثني واخبرني فكل سمع حدث منه والعجب قوله على الشيخ الحلبي حدث
طلحة الابار الاخبار بلفظ واخبر مقال للمكتوب وليس مقال له قال ابن
الصلاح حدثنا واخبرنا ونحوه من سمعته او ليس منه دال على ان الشيخ روى
له الحديث وناوله به الدطي لطلحة الصحيح العدول بان الاول اعلى الرتبة
على الاصح ان سوى كان مع الشيخ اولا او لم يفرق بينهما السقط الراوي على بعض
الاقاطع على مدلس بالعنعنة دون عدم وهو قال المشهور مدلسه عنه اي عن
الطلحة وسقط قراءة في السن مبتدأ وخبره جزء والقراءة على الشيخ سيما اكثر وهذا
حدس عمر فان الناس يتوقفون على الشيخ وانه يصدق عطية على ابن عمر فتتبع
فلعل رسول ينتفع على انه سمعه له والكاتب قوله عبد الله الصباغ البدري
صاحب السنة كان على الصحابة والقراءة على الشيخ اخبارا عن عمر وعهدنا اي
هذا المتأخر سوى وعاد ذلك سعدنا على عهدنا سعادته وبلى ان الكاتب قد
والا للاقتراض قال في الشيخ على الاصح لان سعه كالسماع سعوه لان ذلك يشعر
بطلب الشيخ وحدس عمر بطلب كذب الدطي واخذ الصحة للحاضرين لسؤال
الكاتب عن الاربع ذلك ان اخبرنا وحدثنا من عمر قد كما قال في المنتهى
قال القراءة على الشيخ اخبار فلت وهذا الصحيح الذي لا اراه لتقدم الفرق بين

اخبرنا

اخبرنا وحدثنا وارجعنا حكاية السعد والاطلاق مخصص بما ذكرنا ان
كذلك لكان ما سواه قال ما الحاكم من ان القراءة اخبار كالسماع
وعهدنا الرابع وهذا مع ان حرز الطالقاني لا يكاد ان في اشعار
بالطلب وذلك فهذا قرينة صارفة عن عمر للدلالة وبالسؤال على عدم الانكار وعدم
ما يوجب السكوت من الاكراه ونحوه فهذه القراءة الراوي بالشروط لان عدم
الانكار وعدم ما يوجب السكوت من الاكراه ونحوه فهذه القراءة الراوي بالشروط
والمحدثات والمختار والحديث صورة كما وان عمر اعلم من طلحة واما الاجازة
قوله او تلك او الغير تلك اشارة الى ان الاجازة في ان يكون وجه لوضع من
قدمه فالاكثر بالثاني الاول والراوي الجائز وطلبا ان من عمر السعيد
بالاجازة لاشعار بطلب السماع والاجازة الاجازة المجردة وفائدة بين الاجازة
اعلى الطلب العموم وان كان الاجازة هو من الاخبار فكان الناس ان
لا يحدثوا بالاجازة كما لا يحدثون احسن وقال اشار الى بيان ان الاجازة انباء عنها ان
قال للاعلام والاعلام انباء والانباء اخبار كما قال للغراب سمي انباء
وقال معمر الاخبار والانباء سواء للغراب والانباء اخص والاخبار السعد والغالب
وقد سمع ان الكلية قوله عمر الوجود الكامل والكامل على سواء والغير
الوجود حال الاجازة ومن وجوهه ما قيل هذا الوجود الغير للعين
او قال للتمام معينين الدطي والصحيح لان من يحالف في جواز روايته
الوجود بالاجازة يكون حالفه في جواز روايته المعدوم على تقدير الوجود بالاولى
بالطريق الاول واوضح للصحيح الاجازة الوجود فلهذا لم يذكر للدطي
او لوجود غير معين اولى لم الوجود فانه اول جوز فالاولى ان نبهنا عليه
ذكر ان الاجازة انما يصح محمل حمل من ان من سمع للطلب وصح الاسم
من فسر الغير هو غير معين وفسر بعضهم بما يعلم الراوي
الاجازة اما للوجود او للعدوم والاول اما مقصود في نفسه او غير مقصود الاول
ليس الكلام على اصناع ان يعمل مدى واحد من طلب والثاني وهو الاجازة يجمع الوجهين

وهو بعيد من العدل ولذا علله الرواية اوطب باجازته جازت الرواية عنه
كالوكان حر الكتابة او قرئ عليه وهما كتب لحسن ان المخبر عدل فالجواز
لم يدل عليه لفظ الحسن ولم يعرض لشرح ومراده ان لم كان وانضاف الى
صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه وكان يجب عمل كل احد لاحاد ما ختار
حاملها انها من كتب الرسول وان لم تكن ما فيها بسمع لحامل ولا
لمحمل الذي كتبها معلوم على الظن فلذا ما ظن منه فالقاطع على الظن بها بمنعه
محمل ما يخالف الاستاد وذلك موجب لان لا يكون خلاف اثر لاحمال
وجود للعلم ايضا عند عدم الاجازة وكلامه انما هو الارسال بدليله والذي لم يعلموا
قد جاء في الفرق الذي ذهب اليه الرازي لان الدليل يدل دون هذا القدر مشتمل
على ما ذكرته اي يستفاد من السند ما تطمئن الظن الحاصل من الاجازة اكثر
من الحاصل من الكتب محمل من باب القياس الجلي لان حكم الفرع بالظن من
الاول اعلى لما لم تكن الاجازة بالرواية مقبولة لكان ذلك الارسال
خالي عن الاصل فاسد دل عليه بدليل الاصل السند لنا وجهان ان
الراوي عدل والظاهر من حال الاجازة الا بعد العلم او الظن بصحة ما
يرويه والا لم يكن عدلا والعمل لنا اذا دل لنا بالرواية فجواز ان يروي مع عدم
روايته وانه كان يرسل كتبه فلو لم يجب قبولها بالاجازة لما
فعل النبي ذلك ولقيس بالاجازة على الكتابة فاسد من وجوه تقدم ذكرها الجامع
في الاول المقصود جواز الرواية وفي الثاني الوجوب قال والذي يتخلص
لديه اذا كان الراوي بالاجازة فانه يمكن ان الكذب ويحصل لنا مع ذلك
اعتقاد ما قاله الراوي بعيد فهذا في الالزام اوطن القطيعي الجمع للجميع بانه
لو جازت الرواية بالاجازة لجاز ان يعدل حديثي واحد من اجازة لجمع كثير
للحدثين وكذلك والثاني يظهر للزوم لكن الراوي ان الشيخ لم يعتمد ذلك انه لم يعتمد
منه فعل الكتب ولا ما يحرص يحرص على فعله والحراب ان اردت لم يجب لا نسلم
ولا ضمنا ممنوع او لا نسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو مر على
فانه يحرم بالاتفاق ان تقول حدثني فلان وهو ما لم يسمع منه الا فعلا ولا

وهو

المطلق هذا شروع في رد حجة الواحدي والاكثر على جواز النسخ بالمعنى اذا كان
الناسخ عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها والاكثر على انه لا يجوز
بالمعنى وطائفة على انه يجوز اذا كان لفظ المراد فيه والاسم الحال كافيا دال
للفظ بالصحيح والجملة ملا يتطرق اليه التباوت في الاستنباط والفهم والناظرون
دلال ما فهم بطبعها ما فهم بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون المعنى
للعارف الى المعاني هذا شروع في بيان الحالة التي
الانواع من قبول اللفظ الواحد للكثير على جواز نقله بالمعنى المعارف شرط
ان يكون عارفا بدلالات الالفاظ على معانيها وما يمكن فيه من تبدل
الالفاظ بغير الا يزيد على مدلوله والا ينقص عنه ويكون مساويا لغير الجلاء والخفا
للحلي احتراز عن ان يكون احد لفظي الحديث بالمعنى اذا كان الراوي
عالما وما دل عن ما لا يدرى الشارح المعنى انه كان لفظ من الالفاظ المجهول
عليه بالقرائن في الاول الاعلم الشارع وحده للانسان بلفظ فانه كان
يجوز النقل بالمعنى بشرط الاتيان بالمرادف لجعل العارف عباده عن
العالم مطلقا وفسر الشارح بالمنع وشرط الانسان بالمرادف كما قال
السيد بشرط ان لا يزيد على المعنى ولا ينقص عنه وكذا عاد انما قدر
لان السكوت بحسب الظاهر لعدم مقام البيان وشرط الجمهور السيد
السكوتي قد يكون لعذر او بحق معقول لنقل الى قال مستردفا في مقالة الرسول من
جملة اللفظ وهذا الاجماع الخاص من النمط الاول والمذكر لفظ عاد بعلة من
ذلك فانه يحتج الى الذكر اردفه اول اشارة الى ان هذا الاستدلال من مسلك الناس
للكل لا من الاستدلال بالاجماع على ان المقتضى للمنع ثابت بالاجماع
التطبيقي الوجه الاول لانهم لو ثبت نقل حديث معين بالفاظ مختلفة لنقل
الى انتهاء حراده احوال ان يكون الكل صدر عن النبي عليه السلام بعد ورسه والاكثرون
محله نهاكيد اللهم الاول من الوجهين المعمولين اي الرابع وقال في الثاني
بل الشارع ان انه لم يسبل لنمط الا يكون محمود والاجماع على جواز نسخه بالمعنى اذا كان

في المعنى لانه من الاصلال والاعراض عنه فالكتمان في الثمن مثل في الكتاب اسقاط محل
الشاهد او الواهب على ما عرف ان يشهد عليه الشاهد من ان بعض الكلام ممن يقبل
مالي سدا من مرسلات واما احمال ساوت الهدم مهدما فمن قبل الحد
معنى اذ يحتمل ان يقع ما يمنع من لحظ الحديث عيبا ما لم يمنع من الحد كي
ملك الوقار كما في القرآن والاذان والتشهد والكسر لان الحنفية لا تعلل
ما يمنع بها ملخصا ان العدالة ما لم تقصد من الناظر الى ما زال به
فالمقصود منها انما هو التصديق بذلك الاحصل بعضها والمقصد ومن
الحد بعد المعنى كيف وليس ما ذكر من قبله اولى من قبله ملك الشهادة
حتى يجوز الشهادة على الشهادة مع القدرة على الشاهد الاصل والله اعلم
قال اذا اكذب دليله لان احدهما لان الاصل ان كان كاذبا في الكذب
فذاك والا فالنزع كاذب لان كل واحد منهما يكذب الآخر فيما يعيد عليه فلا
يدرى كذب واحد منهما على الحقيقة من وجه الاعتبار لكنه يدعي في احدهما
ليتبين هذا بكل الشك في كذبه بالاتفاق الثقتين مالك وظهر فاعلم به قبل
رواية كل منهما في حد ذلك الحد الحلي لان الكذب ان صدق فيظهر
الرواية عنه ولان كذب صار مجروحا فلا يصلح للرواية فيه وليس الى ازاد
الحسن صريح بكذب واحد منهما بعينه احمد الحلي لان احدهما كاذب
ان كان النزع لرسل وانه وان كان الاصل ارسل هذا للنزع انما السعي
لان الاصل انما صادق ملتزم كذب النزع واما كاذب فلانه يكون في كل
ما يسند عنه اول ذلك والصحيح منها الان عدالة كل منهما معتبرة وكذب
منهما معنى مستور والشك لا يعارض اليقين فذكر اللعن على الحسن فليس
بمرتكب شنيع الحال وانما احترزنا من الصغائر لانها لا تسقط
بها وحين نفر الصغر وذلك انما يكون للوقت فلا يعد لهم الشخص مروءة
دون الحسن فلا يعد لهم الصغائر لكثير فيه كما للانسان فان القليل
والشخص بالمكان القطبي كالمتعذر ان لا يتمكن ان لا يقع منه مكروه
قال النزع عدم وجازم نزاعه من الاصل والصحيح عند ليس النزع على الثقة
اذ لا يحتمل ان يكون كذبا والاظهر من سبب قبول الرواية لحصول الظن
بالصدق

بالصدق وان قال الشافعي لا يقبل على الرد والحسن وكسب العمل رواية
النزع عندها فلا احمد شاهد مسندة الا فلا بد انه عدل ولسانه ان شاء كاذبا
وان صدق على وجه يكون هو كان قال فهو على بعيد قول رد شهادة
الاصل كما مع على الكذب كما رد الاول اجمعين وان في المهر ليس اجمعين
لان النزع الا اسناد عدل وان وافق الاصل حتى وكس في الاحكام لانه الحجة
لنا ان الواهب لسوله وقبول المعدل موهوم وان العارض الانتفاء مثل
الاصل الا ترى ليس بكذبا له يكون معه ابو هالة ان عمر رضي الله عنه
صدوق فلا افتيا لعدم الدليل على الكذب فليس سهل بن السعدي
على ما روى من داود وابو داود قال حدثنا احمد بن عبد الله الدراوردي عن
ربيعة بن عبد الرحمن عن سهل بن ساعد عن ابيه عن علي هو ابن ابي طالب ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن اسم بوان فقال ما زاد ابن الربيع في هذا الحديث
قال ابو داود من عند نفسه قال ابو عمر ذلك لسهل قال ابو داود ربيعة
وهو محمد بن ابي عبد الرحمن واسمه فروخ قال عبد العزيز ويكنى ابا عثمان احب
سهيلا اهله اذ هب بعض عمله وليس بعض حديثه فكان سهل بعيد عن
ربيعة من انه بكلامه وعلم بان السبع الصحيح عن علي من اي هو بان
قال اللعن هو قال الابهري الثقة وهذا ليس لسهل الاسعد سهل
بل الاحاديث السكوني قال الامام رحمه الله فلا اذكر لعدم اللعن علمه
فكان لعلي على حياته العطي شاهد حكم بين الصحابة واسكر ملئه لصحتان
احدهما وليس بين الصحابة اذا لم يكن ذلك في زمانه فليس على الربيع او قوع
الرواية عند سماع الاصل وكتابه للرجل على وجه العمل بما الذي هو الظن
العطي انه صحيح لكن ليس هذا مثل على وجه القول قال وليس لنا ان
نقول بعد العدالة على الجواز ويلزم به الوجوب لعدم الثابت بالعمل او ليس به
ما يدل على جوازه انما عامة انه لا يجوز على هذا ان نقول الاصل بعد السكوت حتى
النزع عن الاسلام قال الجواز وانا ان نقول بعد الحديث على الجواز
على ما عرف ذلك وانه غير واضح لان الاستدلال ليس لانه اذا لا يعلم العدالة بقول

او اراد الحكم وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام بعض الأصحاب من جواز الاستناد
من غير الشاهد في الظهيرية وغيرها صحيح او وقع في كلام الاصحاب اي ان هذا الحد
رواية على الوجه الاكمل صحيح لكن ليس فيه ما يدل على هذا بل الحق الحلبي ان
هذا صحيح ولكن ليس في الكتاب دلالة على هذا وحمل العلامة الحلبي وهما بعيدا ان من
قصد للصنف الذي بعد في هذا الحمل ما عدا من قبل سهيل او من الاجماع
الا ترى للحدث الخطيبي رواية هذا الحديث على الوجه الاكمل صحيح فلا دلالة الاجماع
الاكمل على هذا الوجه العلامة ولا على الرواية والسماع فمن ادعى ان هذا صحيح لا
دليل على هذا فاين الدليل على هذا الوجه الذي بعد اسقط الاعتبار فان قيل
الاستدلال بعضهم رسوا الجمع فيه لاحتمال ان سهيلا ذكر الرواية ورواه رسوخه
وهو الاكمل قلنا لو تكون معلوما فلما لو كان كذلك لقطع ذكر رسوخه وكان يراد
عن سهيل كما الذي ترك ذكر رسوخه وقلت جواب للعصب ان الدليل هذا الدليل
الذي قام على هذا العمل بخبر الواحد في موضوع ما كذا فيه هو واحد صحيح الرواية
فالاجماع الاكمل يدل ذلك ان العمل بخبر الواحد في هذا الموضع جائز شهادة النفع
الذي فيها الصلح والعضيمة مندفع من عين فلان ومن فلان ورساع الحجاب
الرساع الشهادة على شهادتها ومن ورائ الحجاب والرواية في كلها تخلف تظهر
الفرق واعلم ان الاجماع الذي يفهم ادا الفهم من الحاوي حيث قال لا ان
كذب انما عمل عند النسيان فرأيته معارضا بما اسس او الخبر بعض سرعانا ما
في حق جميع الطعن الى بدء الغفلة فالاحتياط فيه اولى من الاحتياط في
اثبات الحكم في حق كافة واحد السعد لو جاز لجاز والى ما يكون الشاهد
والراوي فرعين وعدم تصديق الاصل لها السعدي للسامع كون كل منها
راويا مع سكان الاصل قال والشهادة اصيق لتعلقها بحقوق العباد
المجلس على الشيخ والعشرة ولو فرض الكتب فيها بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول
الاسهل قبول الاصعب فلا يلزم منه ان الاجماع انعقد على
الاداء فالناس على الطريق الاول السعد الحاكم كون ان هذا والراوي
فرعين وعدم تصديق الاصل لها الخطي والجامع كون الشاهد فرعين والراوي

محسن

محسن عن العصر مع سكان ذلك العذر ما احسن وقلت الاصل ان نقيس عليها
لو اريد بالحمل على غير الاصل ادنى الحكم المراد على الاصل والا فالمتبادر من اللازم لو اريد
في الحكم على ذلك الحاكم الحنفي بالشافعي والمراد اللزوم فيما الامر ان ان يكتب
على نهج وتعب على عين من القضاء وقد حسب لا يوجبون على ذلك الحاكم
كذا روى من طريقهم لم يطرق ان يعمل من الحكم بان الذي فالاصل ان
لزوم الفرق للقطعي لما ثبت الزامه على ان نعمل ان نعمل والزامهم لو كان
الزامه مسلما وهي ممنوعة الفرق بين من الرواية والشهادة صريح فيحمل
ولهم منع الملازمة لان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن الاصل
ما الاصل الا بعض الوان تكون الاصل فرعا والعكس بخلاف ما اذا كان
معلوما عن الاصل وتدرج الشهادة فانها اذا شهدا ان هذا ان عند عبد الله
اشهدها على حكم بلزوم للمبيع للمبيع ولكن ان يحمل ان نعمل منع
الملازمة الان الشهادة وحكم الحاكم اضيق من الرواية التيسير كما قال الاصل
وهذا الوجه ان نعمل دون ممنوع وللسامع منع اللزوم بالفرق الذي ذكرنا
من ان امر الحكم اكد واضيق فلم يظهر التعدي لا دخل الاضيق
والاحتياج لما ذهب اليه هذا الاستدلال والتدلل بالملزوم عليهم فالاولى الرفع بما
قال الاسادي اذا انفرد العدل قبل مرة في الاول بعض الثاني اما في
الفتح والزيادة لفظ وهل وعلى السماع الى سماع للسرد والجمع ورد في بعض
النسخ بعد لا سيما بعد لفظ عاد وهو المناسب للمتن فارسل الان نظر في السند
الى الوجه اولى من نظرة الى الجمع للرواية من التقوى للقطع عاد ملك
الزيادة اوغلط الراوي او نسيانه قال اذا انفرد وهذا بزيادة فاما
يكون المجلس متحدا او متعددا فان اتحد فاما ان يكون عدد الكل
بحيث سمع ذهنهم عما او يكون وقد الاول الاصل وحد السماع اما ان
يكون الزيادة سمعه بالاعراب الرد عليه او لا فان عرف فالترجيح للمعارض مع الجواب
في ارسل شاهد وزاد الاخر نصف بالزيادة لفظ للمتن لم الاداء
وحد للناس ما قام السعد انها وان لم سمعه فالجمهور على قبول الزيادة وليس ما

ان تكون متحدا او متعددا للمس الثالث وهو ما جعله والجواز لان لا يكتبوا
لم يعدوا الزيادة كما يفعلون كما سبق كلام وبرصد لم نرد شاذ الخطي
ان كانت تلك الزيادة بعض لا جزء المجلس على ما ذكر ولسياق ما ذكر الشيخ
ابو سعد السمعاني قال في التنبيه اذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف فلعله
وقع هناك عن الشيخ لفظ لا تخالف او عبر بالمخالفة التعارض القطعي
فان كان عبر ما ذكره العدل للفظ العقل سلم عن سلم الزيادة وما ذكره
ابن الصلاح والامثال للاصوليين في المعاني لا يعقلون من سلم او لا يلزم من
عدم عمل مسلم عدم علمهم ولا من عقل مسلم لانا نقول الراد من مسلم المهمل
في العدد فقط فلزم من التمسك بالعادة انا نصح لو قال عقله مسلم او ادعى انه
فالان كانت العادة انهم لا يعملون مرسله فما وجه ان يكون الرواية موجب العمل
لوجود المقتضي وعدم المانع وانا قال في حكم طني او في الاحكام الى الظنيات
الحسن لانا لم نجد تعبير العدل بذلك الا دفعا من الدليل القطعي وهذا ان العمل
لظن ما سمعه عن الشيخ او علم من ذكر او عباس او عن مرسله الى
المزدحم ان سوهم ان سمع الزيادة ولم يكن قد سمعها او سمعها من غير الشيخ
سوهم سماعها من شيخ رده اذ لو عمل به لعلم بذلك وهو غير جائز للشيخ
انا الصفي الهندي اجاز العدل للجازم بما رواه وانا عدم المانع فان علم روايته غير
جائز ان يكون لم يجزم عمله فالحمل على عدم الزيادة هي يكون ناسيا من العدل
رجح ملا يرجح مرسله اكثر الموقع فاحتمال الوهم في حق من اسند والزيادة
اكثر لم يسهل احتمال ان يكون الشيخ قد ذكر الزيادة في احد المجلسين
دون الآخر لهذا شرط ان العصر المجلس في ذلك المجلس اما الاول
فلاحتمال التعدد ان يكون مجلس التزيد بالزيادة غير مجلس الذكر لها
للاحتياج الى ذلك احيانا مرسله لاحتمال التعدد اي تعدد المجلس
بحمل كتبه ما عمل بالاسناد مرسله حكم معدود الرواية والباقي ان لم يعلم
ذكرا من الشيخ حكم الرواية عن وفي المحصول بان اسندها الى مجلس سمع
الزيادة عزه احمد بن ان لا الى المجلس لعدم الزيادة ان كانت بعض
تعارضت

معارضت رواية وان لم يكن فاما ان يعرف اسم المرسل للزيادة مرتبة اعلى من مرتبة
الاساكل او المجلس او سواء وان كان كاتب اعلم اسمه او اكثر تنافت والواو
ان تساوا ما قرره وقد بتداوه حكم جنس المتنجي عليه مسلم حكم ما ذكره اردوه
بعضهم الزيادة وذكر الامامون لحسن بعد المجلس او حمل حال ذكره العدل والاول
الاصح وفي الثاني مطرح الاولى ولكن احد بعض الحال الذي الزيادة ما اتحاد
الاصح وحب الرمان السمرقندي وحمل ان يراد بمرسله ذكر ان حكم حكم
رواية عن السند الى راو واحد مرجع الى حكمه بتبرير مراسيل ذكر الزيادة وهو ما
فاداكا — مراسيل ذكر الزيادة. اكثر لم يضر ومسلم اذ كل من مسلم راو واحد
يكون ارجح بالسند الى واحد يكون الاحد بالذكر اولى من الاحد بالترك
وان زاد مراسيل الترك لمسلم والعمل اذ الذكر في المعين ليس الاتعدد
المجلس واتحاده. مرسله في عمر اي عمر الاخذ ان الزيادة. وفي بعض النسخ
عمر فعاد الى عمر الزيادة مرسله ان مسند الى الحسن كان يقول حدثني فلان عن
فلان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا ان مرسلوا اسناد الى مع انهم
لم يذكروه صلى الله عليه وآله مرسله او وصلها الى العاد وفعلها حكم الزيادة: لان
الاسناد والرفع والوصل هو زيادة مرسله العدل ذو الناس فلو
احفلت المجلس مثلا في يحكم يكون المحذوف مسندا او مرفوعا او موصولا والاول
ان الحذف والترك الناقلون بحيث لا يسهو ويغفل عن سماع الزيادة ولان
كانوا كذلك للسهل وكثرة فيما الاسناد والرفع اورسل من ثم ارسل وقطع او
وقف نقول العطي ومعنى ان قولون الراجح بعض العلماء او من وافقهم
ووصلها الى الراوي الاعلى للشيخ الباسناد وكذلك الشيخ الرواية عنه بالكثر
بواحد والارسال ان يذكر ولا يذكر الرواية والرفع ان لا يسقط على الصحابي
ورفع الى الرسول والوقف ان يسقط عليه والوصل ان لا يحمل ذكر احد
الشيخ في المعين والسقوط ان يحمل ولس الارسال ان لا يذكر الزواة والحاصل
الراسط من الاسناد والارسال وهي ان لا يذكر بعض الرواة للعطي لم الى الاسناد
والرفع والوصل كل هي واحد مال الجميع بالحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا

كلمت سوغا وكره الاستفتاء عنه بذكر الاخ العطي وان مخالفة مسد لمنع انعقاد
الاجماع وتوجيهه ان قال لازم للانعقاد على مسئلة لخبر على القياس فان بعضهم قالوا
وهو قال والجواب ان قال لازم ان قال لازم ان قال القياس بل سنجد وقال الظاهر
ان الامر على ما لزم لما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا كل امتي شاء معللة فعلى
وان سوغا قال والوجه العطي ان قال لازم انها كانت القياس يجوز ان يكون بارل
عن النبي انه لكل وتكون ذلك القياس بعد معاذ عن الحدود والاتك مخالفة فاما
استبعاد الاخذ بالخبر لاستبعاد صاحب الا من القياس وفيه قال عباسه
وهو لله ان القياس كان حالا مبدأ فاذا وصح بالقياس وليس مستندا الى معاذ
اعتقد انعقاد اجماع سكوتي فليس كما ذكره انه اذا كل اذ وجح يكون من قال بها قال
الحديثين فلا يبعث والاستبعاد ليس موجبه للجواب لان قال لازم اذا لا يوجد
على الامر وان جعل الاستبعاد في الاخذ بالخبر العطي استبعاد ان الحديث بوضا
والحديث اذا استبعد ليس حديث معاذ وبعد انه عليه السلام قال حين
ارسله الى اليمن او بعثه قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد برأي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله لما يرضاه لله ورسوله الا ترى فان قبل ما ذكرتموه من
خبر معاذ ونحوه انما اذا كانت العلة منطوقا بها معللا بوجودها في
الفرع قلنا غايته انا حصصناه في صوره لعين الوجود فنا نحن فيه فيقينا
عالمين بعدمه فنا خلاه العطي لما قال لما استدلال انا تم لو كان الحكم على
الوصف والصحيح لجواز ان يكون على احاطته نازع الآمدي الوصف
ولكن ان كان عنوان لزوم الدوح على الوصف وان القدح بهذا الاحتمال
لكن سلمنا لا يسلم به وفيه الخط اذ العلم على الوصف ولكن
منع دلالة العلم على الوصف ولئن سلمت مغايرة الدلالة على ما خذ القياس عن
السنة عند معاذ وح لا يسلم هذا السند لان احالان مذهب الصحابي ليس بحجة اولئن
فللوح لبعض المحققين لا نسلم حجة على بعض وليس لقائل ان يقول ليس
فان لم تجد قال فلو دل على الوصف وجاز العلم على السنة فلم عدل عن
الكتاب

على الكتاب انما قال ذلك لوقته لان الاصل الاول الباقي سنة والثاني
معدوم لان الاصف بكتاب الله ونحوه لان لم يكن فيه ما يحكم به اما
حصيص او مجاز او نسخ فلا يحكم الا بعد البحث عنها وانها ان ما ذكرناه في انها
امر الا كان مكلفين من الاحكام العتيدة وفيه ان من قال بعارض
الصحيح من وضوء مانع او عدم شرط وادلة لكن الاصل عدمه الى ثبوت
حكم الاصل العبر العطي فلا يجوز ان يكون الاطلاق للعمل والاستدلال
احالة على السنة للتكليف الناس اذ ذكر العدد والاصل عدمه لان من زاد كثر
الخطاء دون الف فلكن ان يجاب عنه ان هذا الاحتمال لا يسقط الاصل
الباقي للتمسك في عدم العلم على ذلك الناس كما لا يخفى من صور النزاع انما لكن بعد
ان يعلم انا ملتزمون لاطلاق مذهب للحكم للاثبات مذهب السلف والاصل عدم الحكم
حتى يدل دليل على الناس الاول على مسئلة الاصف من صور النزاع على الخلاف
فنا سوغ وبعد عدم انعقاد اجماع فان الباب لان في بعد الناس فيسقط الاستدلال
في كون حكم الاصل معللا وفي الحال وصف ظاهر منضبط دون الامر بوجود العلة
الاجتهاد في دلالة النص الدال على العلة وفي عدم وجود ما يعارضه وان كان الاصل
ثابتا بالخبر مرد الاجتهاد في الامرين انما الحلي والقياس فانه يرد
على المنطق في سبب حكم الاصل وعلى العطي انه حكم معللا وانا على السلم من الوصف
الصالح للعلية وعلى الدلالة على وجود ذلك الوصف في الفرع وعلى انتفاء المعارض عن الاصل
وعلى منع من الفرع وعلى الامرين الاولين يرد العبر عليها ان كان حكم الاصل ثابتا بالخبر
وليس يرد على الثالث لان حكم الاصل اذا ثبت بالنص والاجماع
لم يبق الا النظر في وجود الوصف في الفرع وعدم المانع فلا يكون
لقائل ان قال لا نسلم ان حكم الاصل ثبت بالنص والاجماع بل بالقياس
على غيره وقال معرف فالكل يرجع
جعل السلم معللا والوصف الصالح معللا لغيره ليس على ما ينبغي اذ
اولا سلمنا انه من الاحكام العتيدة لانه ربما يكون له وصف صالح للعلية
لكن لا يكون ذكره ما معللا او معللا بغيره العطي وعلى ليس في الكتاب معللا
ذلك الحكم وليس في الكتاب الان الوصف الذي انه هل هو معلل او لا اعلم ان قال الى ان
الباب فيه بل الكلام في ان الصحيح لعدم علمه بعدم من الشارع الاستدلال به اعتمد

ذي المطلي انه معلق بحدوث مال ومعتبر الناس الى الامر من انفاق العلة انتبس
من المبنى مالم يكن الاصل بالحظر استقر الامر من ملك الحمر بعد اعلم
سبيل المال اذ المراد بعد وما في حكمه كالاقلود والاشتراك والتخصص صرح بها
في المبنى واعلم ان الناس قد يمنع مناسبة اصل ملا يصدق والناس لا يتمكن
شئ من ذلك والاساد الى هذه ابراهيم الوطي فقد معارضة في الحكم من طرف
لعدم السعد بحيث لا يكون معارضة للدليل الدال ان مال لو دام للجنب
على الناس لزم عدم الاصعب على الاوزي للاقتصادات او معارضة لمقدمة من مقال
الناس انما من الحمر للاحمالات الاكلين الحلي هذا صحاح للفهم
وليس ملاحظة الحمر اذ للفقان الالوية لا يدرك للاحمالات الاصلة والحد الراجح
للناس على الاتيان سمع احمال التجوز والسبح وليس ملها في حمل الاحمالات الاولى
في الناس كان حكم اصلها بالحمر والمعلوم ان الالزوم الحمر استدل
من قال بعدم الناس مطلقا بان للحمر مناسبة الاثر بالنسبة الى الناس مطلقا
موجودا وذلك لانه يحمل كراهة الراوي وهي مطالبة الناس لا ... الاكل فيه واجيب
بان هذه الاحمالات تعتبر في الراوي لظهور الاسلام والعدالة وقد بكينا في
محله الظن بان وهذا لا يدفع الحمر والسبح وليس الان مناسبة اكثر
او مجرع ما تأتي الاكل في الناس وليس لظهور الاسلام حتى يعتبر من باب الدفع
الحمر والسبح بل لظهور وبان الاصل عدم الحمر والسبح كما ان الاصل عدم الاكثر
والاكل والعطاء المخصص بها ما المخصص لانه الدفع المعطاء انما المطلق
والباقي الاطلاق حمار ذهب الراوي مرجوح واما في الحمر وبان الى بازاء
عن قرينة غالبا فلو عنا بعد واما في السبح بان الظاهر انه لو كان منه
لعلة الراوي لانه ان كان حيا فاظاهر الازمنة للخصم البتة وان كان ميتا
فلقلة الان سلة الاخبار لحد من سوت الاحكام الشرعية بعد عصر ان الاسلام ظاهر
سمع وليس غالبا بل واما الاتيان لا دليل في كل مجاز وليس لعلة الراوي اذ العبارة
بسلوته قال وفيه نظر لانه للزم من كون بعد الاحمال الا يعتد في الحمر بعدالة
الناس فانه لاحتمال ان لا يكون فالناس عدول والظاهر ان العصد والظن

اعتد

وعند العدد عملا بالعلم بعد كعدد فما حسن فيه واسط الحسن مطلقا وبعضا
انه وذلك الاحمال ساقط وفي مطلب الكثير على الكذب شاهد او الكذب من صفات
للغة الكثير من صفات الحمر وليس بهذا الشاذ الى الاكثر بل من الاول الباقي
ومن الناس من بان الان حمر بعد راجع الى الناس وبعد وبعد وذلك صدر السبح
وهو انما قال لذلك لان المعارض الاظهر الناس والحمر الكثير مرجوح الرفيا على
الحمر وبعضا وبعد الحمر بعد العلم راجع الى الحمر وذلك ليس بالدفاع
من عدد الحمر ومن ليس كغيره بانه القطعي الا قال واما بعد وشهد بما حواه
عن سؤال بعد راجع الى بعد ما بعد كما فعل في النقض لان بعد اورد هنا
ان استدلال الكل للاكثر مبني على بعد الصدر الاضافي باخذ كل ناس واجب
ما ذا ان بعد الناس على الكثير الحمر بعد راجع على حمر مرجوح مثال بعد
اذا السعد من الاذان والمثال كان مدلول الناس الحمر على بعد راجح
على الكثير بعد بحيث يدل الحمر الراجح بعد مع ملائمة الاسلام الظاهر بعد الناس والعمل
بالراجح اذ العمل بدليل الحمر راجح وان الاكثر ملائمة من رجحان الحمر على الكثير رجحان الناس
ملائمة اللهم الا ان يقال الحمر على العلة كالنص على الكثير قال واما الوجه فلما مر من رجح
كل من الحمر والناس الان بعض العلة وان كان دالة على العلة راجحا عند لزم الدليل
على الكثير بواسطة العلة وحمر الراجح لا يوجب ذلك لجواز ان يعارضه الحمر الشاهد بالحمر
لكنه بسقط الناس في الحمر فالاول ان مال الناس وان رجح الرجحان والمرجع
لكنه مرجوح الكثير الاجتهاد في الحمر واما بعد فلعلة ملائمة راجع الى معارضة الحمر
على الراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العلة الناس فيما نحن فيه وليس بعد بعد
للحمر لجواز الاستدلال على بعد من باب الناس لكن الحمر الدال عليه للحمر راجح
الحمر على الوجه ان كل واحد من الناس للحمر راجح من وجه مرجوح من وجه لان
الناس من حيث ان بعض العلة راجح لبعض الراجح من حيث ان بعد الحمر في
الحمر ليس بعلة لبعض الحمر والحمر الحمر من حيث ان مقتضاه الدليل من حمر
الى الحمر الدال على الحكم وليس من حيث ان يقتضي الحمر اذ الكلام في بعد
ما ذكرنا فيه من الحمر الحلي الوقت ان الناس وان كان ادون من الحمر من حيث

عدد الحاء مع السين الى السبعة فالمراد انه لا يعتبر في الزائد ان يكون
عين ما يعدها بخلاف الناقص فانه يعتبر فيه ان يكون عين ما يعده لان
الانضمام ما يوجب السهو لجواز ان يحصل الظن بجموعها على قدر الاكثر
فالمرسل الاول وان لم يقدر ان يحصل بالاول يخصص بالحصول
بقدره والمقدر بآخر بعد التخصص بالاول من الاربع الاسدى واذا
اخر الكلام الى هذا الموضع فاعلم ان معنى قولنا ان اراد الصبي يعمل
الخبر يعمل الامر فاذا قيل سلم وان اراد عمر فالام لا تفيد ان اراد
يقبل قول الاكبر هم الامر بالمراوزة الامر بالعدل فسلم وهذا كما ترى ان في
الدار عمر فمنع فانه لو اراد عن العدول الكلي بليس يعمل يعمل
الفرق الظاهر والله اعلم قال والمعطي قوله ولم يذكر وقد كان يعمل مالك قال
عمر ان سمعها فاعطى فيما بلغ النصاب وهو قد يكون موقوفا ومرفوعا وقال ابو عبد الله
العاسدي المعمل بالمعاضد مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
بالعدد سنة بالسماع الاعمى وعلى المعاضد وهو قد يعمل للمنقطع وهو
من الراوي خرج المرسل لانه وان لم يذكر وجب لكنه ليس من الراوي
والعبرة للاعطاء للمنقطع لكن علم انه اراد المنقطع حيث يكون
من راوي رجل عمر مذكور التشكيك فيه مالكون من الراوي رجل لم يذكر
والجملة ان عمر مذكور كما ذكر لكان فيه نوعا من الاحتمال فعلة يكون
كلم فلا يعمل مطلقا عند ما لم يكن الراوي من بابه العمل قبل المعطي وفي
نظ: نظر واعترض للزيادة الاعمى والاعمى فالجواب وليس في نظر نظر
التشكيك وفي نظر يحمل ان يريد به السهو في العمل وعدده لوجهان كل من
طول السند من وجه لازم حيث هو عدل نظن انه لا يروي الا عن عدل
يكون سهو لا به وبين حيث ان عدالة التركي عنه معلوم لم يكن مقبولا
اذ ليس شيء لان الغيب بحال الراوي فان كان ممن لا يروي الا عن العدل
يعمل والا فلا والوقت على السدرين ويحمل ان يكون مراده ان كلمة حتى الاصل
في السهو وعدده ويحمل ان يريد انه من حيث نفسه نعم انه على حيث

حيث انه ترك سمعا في الوسط وهو الخامس فالاصل ان يكون
بعضا من العشرة اذ الاعتبار في الاعطاء العلي هو ان يكون احد الاربعة
عدلا سهو من عدل الواسطة وعلى تقدير سهوه وفيه نظر فان الناقل ليس يحمل له
الوسط بمجرد الظن فالاكثر عدالته وجه وكان ان يقال انه يحمل ان الراوي لم يعد
عدالته لكان عدلا وليس يدل عليه سهو عدل على عدل مثله كما مر من الشاهد
ومن جهات الحسن السمعي السطح ان يكون من الراوي على الذكر والعزو من
الاربعين وفيه نظر لانه من نوع خلاف فكان ان يكون مراده في العمل نظر اذ في
هذا الحديث نظر لان من مذهبهم قال بعضهم الرواية فقط من يحمل على سمع
وهو هنا مرسل فلا يلزم ان يكون بعضه للوقت السابع لجواز ان الاثر
والمعاينة التتبع بمعناه وهو مذهب مسلم استدلال الاعمال بالزيادة في الرسل
والسطح والوقف السطحي الوقت فلا يلزم ان يكون منها، قبل معنى الراوي من
وقته السبعي هو الخبر السمعي الى المعنى الراوي من زاوية وفي نسخة محمد خالد الفقي
ولا خلاف على ما مر من الحسن او جعل السطر الاول الا في هذا فان يكون
الحاديث مروي مدونة على غير ابي سعيد صلى الله عليه وسلم ونحن الصلاة عليه
تحتم الكلام في الاخبار خبار مسكل قال الا مرتبة من العدد الحادي ملزوم
المن شروع في الفن اي جوهر اللفظ الاطرة وهو ما سقط راوية من الذكور
سائل في موصوفا وانما لم يذكر الصحيح لانه في بحث المالكات الطالب والسمع من الناس
اذ الكلام الصحيح عليه لا يكون ناسيا ولا شيوخا وهذا الامر والنهي لان اصل الكلام
الباعث والدلالات تخالف سماعه وسماعا اي صنعة تعلق الاول والسمع الخصوص
هو الدال على طلب الفعل وانه من الكلام فان كان الكلام نفسانيا فهو
مشهور ان كان لسانيا فالمتعدد الكلام الله وان كان واحدا باعتبار دلالة المتعدد
فيه لكن يجوز ان يكون امرا وخبرا وعن بسبب احوالك تعلق وسطه
وقد يطلق على الفعل كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اي فعلنا وقال ابو الحسن الامر اقل
من الشيء والنهي والصفة والحدث الفعل الوطي قال الراغب واصل الامر جمع الشيء
الدال على الفعل المخصوص وهو عند بعض الاصوليين الاقتضاء فاصل الكلام

الى ان الدليل الخصوص حسن في النقل الخصوص للخطيب شرع في الجواب
عن سؤال السائل وهو الامر للغير وطلبا وعن النقطة والمفهوم الى يبين به
دلالتها على ما ادعاه المفصل الامر فيها وكذا الكلام في مباحث الامر والنهي للزوم الاتمام
في المباحث الاتية بالذات والاطالة المتأخرة عن الذات والبحث في الامر
في المعنى اذ في السائل اما المعنى فالبحث عنه في اربعة اشياء ما دل
عليه اسم الامر وهي صيغة وقول كون الامر صيغة تخصه وبعض الامر طلب
والذكر المذكور في مباحث الاربعة لبعض الحلي الامر بطلب حسن على
اللفظ الخصوص وذهب الفتا الى ان حسن في الفعل ايضا وقد اى ان مشترك
بين القول والفعل واحدوث الى انه حسن بالقول والحسن انه مشترك من الامر
للحسن والصفة الى انه حسن في القول مجاز في غيره وليس للامر طلب بل هو صيغ
الاتي به وتكرار اراد خلاف الصحيح عنه وذهب الفتا الخطيبي عدم الامر والنهي
استر الهما متباينان للذات خلاف العامة والجمل وما لهما فعل منه الى ما للغير الشرك
بين القول والفعل وقد الطالب ليس من ان يكون دلالة الخصوص او غيرها لخصوص
للكلام للعام والجمل وهو عدم تخصيص السيد ذلك بعضهم على سبيل
الانفراد ان منه الى ان لم يجز ان يكون مشتركا استراكا معنويا وانما قوله
بعد السيد ان كان مجازا للذات لانه تقدير في كتاب في الاحكام ودل على صحة طلب
الطالب الذي ذكر عنه وهو واضحا انه قول حادث واذا كان قول السيد على سبيل الانفراد
لا يكون مطلبا للانسان على ان حسن في القول الخصوص للخطيب هذا التقرير
عدول عن الظاهر على ما ظهر اما الاول فلانه قال الحسن وقد تدل الى الظاهر
في انه ليس كل سيد للانفراد وما الانسان فان الاحكام لا يدل على ان هذا القول
ليس في الواقع لانه من الجائز ان يكون في الواقع حين ان ذكر انه اراد الا يلزم من
كونه ولا ظاهرا انه اراد بل هو ظاهر في ان مثل هذا القول انما قال في موضع يحتمل
في الواقع ان موضع سدس مثلا وبين ان كان حين ان قال القول الذي قال على
لا يطلب كون اللفظ الامر حسنا في القول الخصوص لان المطلق لفظ القول على كل
فرد من افراد معناه ما عدا وذلك للعين انما يكون مثل سيد للحسن واذا كان كذلك

فلا يطلق القول انه هو المؤكون الاتفاق على ان الامر حسن في القول
الخصوص ولا يمكن ان السيد لبس لموضوع له هنا مجاز ولبس سلما
فالعمل ايضا موضوع حسنه حقيقة للانسان عالما بمثل الحالة
ان الامر الامر فعل يكون حسنا من الفعل العام بالنفس المعرفة بظاهر الحس
وبين اللغة او يكون مجازا في اللفظ حسنا في المعنى العام بالنفس المعرفة بظاهر الحس
على انه حسن في القول الخصوص فلا يحسن ان يكون بعد الحالة الذي ذكر
الا عند اهل هذا العلم وليس ان اراد انه حقيقة في القول لا سيما وكان حسنا
منه ان الحس عالم بالحسن وهو غير مشترك والكلام في الادلة انما اولا ما ذكر
شيء منها لنا وبها ان ظاهر الحال ادراك الحسن الامر ادل على الخصوص
شيء من الادلة الا ان الخطيب احتج على ما اختاره وهو كون مجازا في الفعل
وهذا انما يدل لو سلم ان الحسن مشترك لا للقطع ولا يمنع لكن يظاهر ما استدل به دليل
على انه ليس بمقتضى ولا يلزم منه ان يكون مجازا لجواز ان يكون مشتركا لفظيا
الا سيد الا على انه حقيقة في القول مشتركا او الاحالات منه الا ان مراده
ان حسن لا على سبيل الوجوب فيه ان استدلال ما الاول لان مر على قول
دليلين احدهما لغوي الامر اذا لغوي ان القول الوجوبي حالة ان كان مشتركا
لا سيما احدهما الى الفهم والى عدم شهد بكذب الثاني وهذا الا انه ملزم
عاد له للعاني على السوية فانه لو كان موضوعا لهما لم يتبادر الخصوص وهو القول
والا انه انه لو كان موضوعا لهما كان ساعا عن كل واحد منهما فلا يدل على
شيء منهما او العام لا دلالة له على الخاص وثانيهما الا انه يلزم التفصيل الفعل
من الفعل وان كانت اعم من الفعل لصدقها على الكلمة ايضا لان منهما
انما كان للكون الطلبي فعرف السيد بها انه حسن منه في الفعل الا ترى
خاصا وكون الطلبة غالبا لينقض علينا بما وكان الاول كافيا ان في هذا
والطاهر انه كان هكذا سيد واحد والصحيح على تقدير انه مجازا لو كان موضوعا
لكان في الفعل بخصوصه اصح مجازا وليس ظاهرا ما استدل وذلك انا نقول
على عدم الاشتراك كما مر والاستدراك اذا المراد انما به الدليل على

الدعى العدم الاصالة ليس دليلا واحدا بل كل واحد من هذين ليس
الاول اراد العدم كالعدوان في فهم الانسان منه الحيوانى احيانا ان حيوانى
الدال واطلق الاستراك والمراد الحيوانى بدليل وجود هذا ان لو كان مشتركا وسقط
لما سبق الدال السابق الى الفهم واذا راد المعنى الواحد فلا عدم الدلالة وجب
ان لا تكون مجازا في المعنى والاستعمال الاستراك للانسان والعدوان كانا في
دليلا ... انه وان لم يلزم من كونه مجازا منه لزاد لكنه لازم من حيث ان ملزوم
واحد وهو سبق الدال وان لزوم حيوانى الدال حيوانى الذى هو كلى حيوانى
نوعى مجازا في المعنى والعدم يصح عليه وان الزاد وان اختلف العدوان في
الانسان اذا لم يكن مراد منه معنى الفهم منه للانسان لكونه مشتركا بينه وبين غيره
السيد لنا انه لو لم يكن حيوانى في الدال مجازا في المعنى لكان مشتركا بينهما
او حقيقة في المعنى مجازا في الدال اوسط الطاء والالتزام باطلة الانه لو كان احدهما
لاستغنى الفهم الى القرينة عند الطالقة تراث والاطلاق كونه مستعملا في ذلك خاص
مشتركا لو كان مستعملا فيهما لم يفهم منه الا بعض عن الاعم ولكن جميع
الامة الاستدلال بالاجماع انه لا فائدة به فحمله وللس عاما وحاصله عن الاول
عند اوخل منه بالاجماع انه وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بالنافي
لا حاجة في فهم البدل العين منه الى قرينة وعلى تقدير ضمنا لا يحصل من الكلام
الاول لما علم الاتم انه يلزم من كونه حيوانى في المعنى ان يكون مشتركا اذا لم يكن
ان يكون حيوانى فيها باعتبار معنى مشترك بين البدل والمعنى يكون مستعملا
فيهما والوكان حيوانى فيهما لا يكون حيوانى الحيوانى الحاصل
في المعنى من حيث لعدم فعل والعدم مع الاشتراك ضرورة مع انه لو كان مشتركا
للزم ان يكون حيوانى السبق على المجاز والعدم انه لو كان حقيقة في
المعنى اذ في العدم كما سبق يلزم الاشتراك للكونه موضوعا للاول
يلزم اجمال الفهم وهو خلاف الاصل فهو للحقيقة في المعنى والعدم كما لو
لم يكن حقيقة اذ في المعنى القطعى الحاصل من ان لو كان مجازا في
المعنى لزم خلاف الاصل لان المجاز يحتاج الى القرائن وما يحتاج اليه

وما

استدل الفهم من البدل وهو ان العدم انما يطرد بالكون خلاف الاصل عند ورود
ادلة معتبرة له ولم يوجد لصحة ان يقال عدم الشاهد لكونه خلاف الاصل ليست
الفهم الى العدم اصلا ولم يسمع ان يقال ان العدم لا يسلم وان اللفظ من
المجاز والاشتراك ورجحان المجاز الاطلبية وضعفا السيد ان اراد بعدم سلم
ان عدم معارض المجاز والاشتراك بل هو حجة الاول ولكن قال المراد ورد وان
اراد ما ذكر في الكتب وقد ذكر الكلام الضعيف ليس على المراد والمراد ان لا يجوز مجازا
في المعنى لا حصل بعدم له خلاف فاعلم ان استعمال اسد الاسم لا يكون دليلا بد منا
ان يحمل على احد امرين الاشتراك وعدم رجحان المجاز ذلك العدم وقد ثبت
ان الدال والمعنى القطعى اسد كان في امر عام كالوجود والسببية
سبب جعل اللغة الامر المطلق عليها او الدال منها فجعل الامر العام الوجود
الموجود احدهما ورجح العدم الاشتراك لان العام وان كان مالها واحدا الحمل
العام لعدم خلل اللعاب الحيوانى احتج الباقلانى بالدليل المذكور لو كان حيوانى فيها
او في احدهما كان يجب لكن يجوز الاستراك على العدم الاول والمجاز على الثانى
بحمل على المشترك منهما لانه كان للعدوم من لم يعرض لمعنى العام ولم يستقم
اى فتح العدم والاستراك والدال على الدليل على طائفة وهنا قد دل الدليل على الجواز
فقد على المجاز وعلى ان العدم الدال العدم واجب اذا دل الدليل على خلافه
مجازا وكذا في الاستراك والالزم لو لم يكن الاستعمال احد الشرط لم يستعمل فيه
في الاستراك والمجاز بالكلية عند لغة العرب ملزم من كل اللغات اقساما من معين للفظ
اما مالا اشتراك فلان المجوز للاشتراك عدم دليله ذلك الدليل ان لم يكن
في مفهوم احدهما وجب حمله لاحدهما من لم يستعمل فيه دون الآخر اذا كان للمشترك
العام فلا يسلم الدليل عصمته كما ذكرنا من الاستعمال عليه يكون من باب دلالة
العام على الخاص وهو ظاهر تدليس ما ذكر الدليل الواحد مع انه قد وقع الاجماع
على عدم صحة في الدال القطعى الحاصل ان لم يجب حمل اللفظ
المشترك مع وجود ما يدل على المجاز والاشتراك ادفع عند الاول لما ادى
الى مفهما اصلا ان سلم ما ذكرت الاعدم شيء من مواضع الاشتراك والعدم ضرورة

ما دا يا مرون فانه امر مع عدم الاستعلاء ولم يكن لستم تؤمنون استعلاء على
مر عون اعلم ان الصيغة حقيقة للامر الافتضاء في المحصولات انه هو القول
المقتضي وكان الواجب عليه ان يقول الاقتضاء ما اقتضاء الدليل ان حقيقة الامر
الا بدفيها من الدليل انما قال صاحب المنهاج قال في باب الامر هو القول
الطالب للفعل واعتبر الصيغة للعلو والمحسن الاستعلاء على شرط الاستعلاء
فيه وقال في شرح الالفاظ الطالب للحصيل مع الاستعلاء امر وضع الناس
الناس وهو السيل سؤال مرطوم العطي فهذا تعريف الامر الحقيقي
والمراد من الاقتضاء ما يعم الحسن من الطلب الان الامر بالجميع هو ذلك
الاقتضاء وبسبب الصيغة بالامر مجازا قال والامر ذلك اذ المراد بفعل مراقبة
الاكون فلا سبق من اللفظ الدال على الاقتضاء ذلك بان الاكون كنا
في العدم سابقا وكان كنا والكون مدلول صيغة الصيغ بحركتين والمراد بالكون
الاكون اسم الا ذكرنا ورود دلالة اللفظ على الحلي اقتضاء بعد خروج
عنه اقتضاء الترك وصيرورته احدى عن النهي والجميع عنه اقتضاء الترك
او مطلقا بسبب العمل الى الكف وعن الشيء اقتضاء الترك معنى الحتمي
في الصيغة شرط لامر بمعنى ان الامر حقيقة في القول المخصوص وما ذكر الصنف
هو من مدلول الامر ومدلوله هو القول الموضوع لهذا الاقتضاء الا ان
يريد الامر الذي هو من اقسام الكلام النفسي الاصطلاحي لما ذكر انه يطلق
على القول والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على المعنى وهو المعنى الذي
بالنفس الدال عليه الكلام اللفظي اراد ان يذكر احد الامرين الذين هما اقسام
النفسي ولم يرد ذلك لان ما بعده هو اللفظ امر وهذا الحسيبة سواء
كان نفسانيا او لسانيا بدليل التعريفات الآتية قال الناهي قول مرتب وهو
المأمور والامر وجه زيادة ان النفس كقادر وما سادات الصيغ
والصيغ ذات وقع عليه الصيغ فالذات زائد بها والطاعة مدفع الامر
الى المقتضب بخلاف الامر والمدلول حيث لان القائل ذلك الحيثية ممكن
عرفتها مذ زوله ملاد ورلا حالات لحبه او مرتب ما في الحد على عزم الحدود

بوجه

بوجه ما عرفت من عزم الحدود وعلمائي المدرسة حيث صدرا وسول بهذا الوجه
عن الامر اي حصول في الخارج ممتازا عن غيره وعلى هذا يرد على ما ذكر للعلم
والخبر حيث قالا ما يصار الحصول على المعنى القطعي الذي لا يحتمل النقيض
بمعنى الامر من غير من اهل الكلام حتى الاستاذ الياس وغيرهم من
زاد في هذا الحد قيد احترازا من الصيغ فانها للتوقف او الاصطلاح وعلى الاستدراك ما ذكر
ان المراد انا مدرية الى الغير فالمراد بعلم الامر انا مدرية اقتضاء
طاعة بفعل عن الامر به والاحتراز عن الفعل عن الامور بالسعي
طاعة كما ذكره العلم ان في وضع الامر بعلم الامور والامر على اللغوي بمعنى
ذلك انا نسلم لو كان لكل منها لغوي واصطلاحي لكن ان قوله القطعي
مدلول من قال انه وصف الامر الاصطلاحي بما المأمور والطاعة المدلول
معرفتها على الامر اللغوي ليس بصحيح لان المأمور والامر في اللغوي
ان كان اصطلاحيا لا يصح الامر ولن كان لغويا لا يكون للحد
مانعا لخروج الالتماس ملاحظة ولسنا مدعين ان من احكام ان
الامر حيث عن المراد على الفعل القطعي اذ دعليه ان كل سلم
لزم المزاد على فعل ما امر به من حيث الشارع لا يحتمل الخلف
في عدم الصادق وبعد ما لحد ان اصطلاح الفعل بالرد وبخوها ليس
الاصحاب لغة وقال بعد عبارة عن الاجبار ما صادما ان ما ذكر من الحد
ليس بحد لعدم صدق السراب وفي بعض النسخ بعد العدم وهذا ليس الان
قال الزاد ام خبر عن المراد على الفعل القطعي على الترك او نحو ذلك
الكلام ظاهر فيه الحلي قال ليس الامر عبارة عن الحد بحصول المراد
على الفعل او ما الصاب على وجه دليل عليه جواز العذر والاحتياط فيرد الاستحباب
الآتي فيما الامر حيث عن المراد على الفعل بدليل العقاب على الترك وقيل عن
احماق السراب الهم من جواز عدم العقاب والمراد منه ما قيل المكون
صدقا ما لذبا او الصدق عبارة عن مطابقة الكلام للواقع او ظاهر حاجة

والاداء والاخلاص له وساق الكلام من الامر للحتم بعد عدم الحلول والامر الامر
بعد الحلة فلا يحمل احد الناس وهو الحتم جنبا للاخذ وهو الامر القطعي
وفي ان القدس الحادس سلطان ان كل حتم يحمل الصدر بطرق وساره فالها
انها ان تكون مرك النبي صلى الله عليه وسلم من سمع كذا فله كذا من الثواب
او سمع كذا من الثواب امرا وهو بط بالاجماع الحتمي الثاني لعم من
الاول الان كل ساب مستحق للثواب بالعكس الان الاول يوجب الثواب
والثاني يوجب استحقاق الاسماء للحلة والاسحقاق لا ينفك عن الثواب
دون العكس النسوي الى امي بالله ساس مسلم الامر للعدم حتم
فالوا ان امر سقا الحسنى هو اخباره سقاعة الاحاب على الكلس اذا
وجدوا قال العتزلة قوله ان يحدوه بران بالاسقاء النفي فاشترك
الاشاعرة يحدون بهمان صدوه باعتبار اللفظ ان الكلام الثاني كالعرس
الاولس لعم وباعتبار ان صيغة الامر عرس الاباب وصيغة النهي كالعرس
الرابع اعلم انه الملزم من دلالة الدليل ان تكون مراد المكلف الجيبي طوار
ارادة النفسي منه والا يلزم على الماضي انه صيغ ايضا ملط الدليل
مع انه ليس من منكري كلام النفس لشرطي العدل لما انكر والثاني
عرفوه بالصيغة قال بعضهم كذا وبعضهم كذا والعرف بالصيغ لبعضهم
ترك ويخرج ان يعدم مقامه من لغة لغرض او من باب لفز النسوي
اي يحتوي الدلالة على مدلوله في الطلب الامدي ارادة مدلوله عدم مقامه
اي في الدلالة على مدلوله ومقتضاه ادراج صيغة الامر من عرز العرف
به الامام انه فاسد لان الامر يوجد دون هذا اللفظ بان يضع لفظ
اخر او يعدم عنه لغة ولم يكن انا مدعو لوضعي به ما يتم مقامه في
الدلالة على طلب الفعل وهو بصير الامر هو الدال على طلب الفعل
بصيغ النفس لخصص صيغة فعل الماضي في الحصل لما لان يحول
فذا العرس العقاد والجيبان كتب مراد الاطلام برسم عاريم هذا
مدفوع بمنع ان العرس العقاد لانه مدلول لفظ الكلام من تلك العبارة

لان

لان الامر لس هو الطلب بالبرهان الدال طرفه الامر الدال والمدلول
ويحتمل عليه النطقي للحسان الامر بصيغة مدلول الطالب لمن دونه بفعل
وما تقوم مقامه في الدلالة على الطلب فالصيغ لمخصص لمخصصه بالبرهان
ظاهر مرك خمسة عشر معنى ان عشر الاحاب الذي هو امر جمع وهي
الندب والوجوب والارشاد والاباحة والتكوين والامتحان والاكرام والتسخير
والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والاحتقار والتكذيب فالمناهج والباقي الحمر
من الكلام وهي ان يحتمل الامر بعد سلة عن استقاء صورته الاولى قبل
عمر الاول ان ما تكون الحد الثاني الحمسة عشر وما بادر منه هو الطلب دون
الثاني ان الصادر على سبيل الاستعلاء والكلام وليس مدلولا له انه سلغ مدلول الكلام
القطبي وفي بوجيه اللغ انه لا يلزم ان تكون صيغة افعل الواردة من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم امرا للاطلاق صادقة غلط ويلزم منه ان تكون للنبي عليه
السلام امر لنا وهو باطل لانه خارج عن كتب سهوا او لا يعني للرسول عن التلفظ
لكلام الرسول الا ان تكون هذه الاسكال والنص وليس من السهول ادعاء
مطردي كل بليغ كال وفي دفع هذه الاسكال لجواز ان تكون الشخص الواحد
امرا سلفا بجهتين مطر السعر وملك الحرب اما عن الاولين فالزام
كذبنا امرا واما عن الاخرين فلانا لا نقصد مدلول الطالب لمن دونه بل نقصد
واما عن الاخرين على ان العلم غير شرط وهو نزاع لفظي ولو سلم من الامر الى
الهدد ولكن ومجرد استقاده مسكوت عنها وما ذكر لس الاله كر لعطن ولو سلم
جواب عن سعرض الشي سنه لهذا اذا كان الوارد من الامر ما يابا درس الصيغة وهي
الطلب حتى كانه قال مجرد عن القرائن العارضة من الطلب لا يلزم ولك ان تقول
الشيخ ملا صفيا فعل بصيغة الامر ذكر السادس حرمن الثاني به على الثاني
ذكر البيطي ان السمرا على ان الامر صيغة افعل مجرد عن القرائن الدالة
لمدة عامر الهدد عرفا والا تقلس انها لحرف الامر المقترن بالعرض عنه فلا يلزم
خصص القرض هران الحامل فان كان صيغة افعل في الهدد يا لمقترن مجرد عما مع

ان يدل دليل عليه من وجه السمع كصيغ مجرده معدل بالدين فالنقط الناشئ
عن الامر والاسناد المعدد بها لمعنى انضمام النقط الصدري للمرتبع ان
صيغ افعل مع قيد التجرد صادق على عدم الوجوب الذي يحاربه فلا يستعمل
الامر المرتبع والامر وورد الامر الدين يدرسه على كلمة اداة الدين اما على وجه
الحقيقة او الامر بالنسبة الى ما هو حقيقته فليس ما صدقها وضعها
الى ان اسقط النقط الامر بي الامر صيغ افعل مجرده عن قيد العلو
وعدمها وليس لفظ الامر والارشاد مثلا، بل يدل عليه فالمستفاد زايدا
والعلو زايد لا يراد ان هو بسبب الاسقاط فانه ان كان وارد افتقد بعدم
عدم الاسقاط مردودا فقد الاصفهاني ان اسقط قيد الدين الصارف عن
الامر بي صيغ افعل مجرده وجع مردود الدين والحاكي كان الاول
والامر دون الحاكي لانه لاستعمال امر فاك افعل بل هو صريحا في الصيغ افعل المعنى
ان حذف قيد الامر بي صيغ افعل يجردها عن الدين الصارف فالمرتبع
لمعانيها وليس المراد بالدين الصارف العدم والا العهد والا بالاولى
ان حذف يجردها الى النفس صيغ افعل بصيغ مجرده، بل وارد وارد
الاول وصار وليكن بدين، على وجهين لعدها ان صيغ افعل يكون محدده
عما عدها ان يكون عن قيد التجرد فكانه قال الامر صيغ افعل والذي به تسمى
صيغ افعل مجرده، اي بقيد التجرد وكانه قال هذه صيغ افعل يجردها عن الدين
قال وقدم صيغ افعل يا راداه لانه مولى اراده، وصدر النقط الى الدلالة
والمراد ان الصيغ يكون صادقة عن الاراده، ودالة بها الى الصيغ وفي
بعض النسخ دالة اي اللفظ والثابت اي الشاط نطق وطلب والمراد
بالامر اي الكلمة في الحد وقيد الحد واراده دالة بها اي لان اللفظ لا يدل
عليه التطبي اذ بصدد حاصلا ان صيغ افعل سرط دلالة افعل على الفعل
بقيد الدال والدلول وان كان المعنى قيد لان يكون الامر صيغ افعل يدل عليه
لفظ الامر بقيد واحد اي التجرد دون الاحتراز التطبي لكن
ان كان بدون الاثر عند هذا الناظم مشتركا من اللفظ والمعنى الا انه

الخ

الخ عن صحيح الاستعمال اللفظ للمعنى في الدرج عن التبع عند الدين وهنا كالآت
اذ الدين للعقلية بدل على ان المراد به اللفظ الذي لفظ اعلم ان قد الامر
والطلب لعوض الصيغ له وعن الدال على المعنى معلق بقدر ان احترازه
النسبة الى الامر والتجرد واما اللفظ فسلزم كون الدال عن الدال
وانما اراده الدال انما يحس لو وضعت الصيغ للامر والطلب لان الصيغ
لم يضع للفظ الامر للطلب وانما الغني وضع اللفظ الذي بالصيغ وهي مجتمع
باللفظ ليس ان للصيغ دلالة لفظ الا فاك لان الاحكام الراد بالامر الذي هو
مدلول الصيغ انما وانما الخشبي الذي بالامر لان كان اللفظ نطق به
ودالا بها على الامر اراده، الدلالة مع الوضع والصيغ لم يوضع للفظ الامر
بل هو موضوع للصيغ المخصوص وان كان المعنى بقول مقول الامر صيغ على
الحسية لنا فلا تجوز بسبب المعنى به ليس موضوعا للصيغ اذ الصيغ لا وضع
لنسبها لم اللازم ان اول بدين فالمعنى الامر المعنى به كما يطلق الامر ان
يكون المراد الاول اللفظ وكان يا المعنى ان الطلب نعم لكن يطلق الامر ان
حراس الخبر وتعتبر بالامر به على الايجاب الذي امر مدلول الاصفهاني
عقل هذا الرجع عن الشهيد الى اورد على جوابات للصيغ فانها
بعينها وارد، على شيء بركلام اعلم اذا اعتبر اراده الامتثال في معنى
فامر استكمالا لوجب وقوع الفعل الامر بان مراده ولجب الوقوع لهم
الا ان قال اراده الوجب في فعل العبد خصوص المراد كما هو معهم
فكما لا يعترض على الامر اذا لم يرد امتثال جهم انعكاس
لكلية وجود الامر بدون الاراده فيلزم لا يريد التطبي لا
لا يريد هلاك شيء فانه انما يصح لو كان السلطان اوعد ان يعاقب كل
فاسق وكان السلطان ممن يعاقب كذلك على ان العاقل
الامر بذلك يا تركيبي ويصح لان السلطان اوعد صيغ في الشق كما والاتمام
الا ان انه يا مرفي هذه الصورة بكونه عند ان في الغيب بعد السلام
فيها امراد العبد فامر ارتطعا على صدر الامتثال فاما فعد عليه ملك

الاجماع على الاستعانة بالعرف لما ورد به على ما ورد به الاستعمال الوارد بالفعل
المجرد كذا في السلم وهذا مجمع من الامرين للتبيني فلا امر اراد بالعرف ما
على الامر بقصد الارادة او لا استقل عنها وليس بها والا كان مساعا على بعض
مدلوله وقد ما قدم اجالة النطقي اورد مثله على تعريف الامر بالطلب فاجيب
اجمالا وبرد صحيح ما ذكرت لزم ان لا يكون لامر هو الا صفة والا كان العكس
بصدد الامر دون الطلب لان العالم الامر طلبه طبيعة كتبه او هلال بنفسه على
ما قال وهذا السفن لازم على الاصحاب ايضا لانه يدفع ان الكتب لا يدل على
ان العالم الطلب اذا علم الطالب ان طلبه الهلال لا يدل على وقوع الهلال
ومن ان الاصل في الكلام ظن لان الطلب ليس سببا للعلم بل الطلب
مع عدم الامتثال يوجب الظن بالعصيان ويكون المجموع مطلوبا العالم قد
يحصل احد جزئي مطلوبه ويكون موقعا لحصول الجزء الاخر فالسبب طلب
العلم ويكون مريد العلم الامتثال وهو لا يكون مريد الامتثال مصدقا
امر طالب ولا يصدق انه مريد لفعله الا ولا والا ولده لصدوره والالزام السبب
بنا على تصدير السبب والان الارادة اي ارادة العالم ان البحث في العلم والعلم
في الكلام ان الارادة هي بحصولها او حصول المدلول بالموضوع او ارادة
الفعل لا بحدث لان الوجود يتعقب الحدوث فلا يصدر بحصول فلا يكون مرادا
فلا يكون بامرا اقول ان الشهيد بن جمهور العلماء ان الارادة اعتقاد النفع او الظن
وعلى كل تقدير فالعلم بانه امر هي وهو هم يكونه مريدا والعلم امر
لا بد منه فلا يتم التعريف عندهم النطقي اللازم لانه لا يعني لكون الشيء مرادا
سوى تعلق الارادة به والعلم بتعلقها سوى بحصولها بحال حدوثه وارادة الفعل
الذي لم يحصل بحال حدوثه والتعلق الارادة به يوجب تعلق بالمصدر ان
مرادا فينعكس النقيض الان ما يكون مرادا وجب الضرورة وجود مصدر ان
للامر الارادة يكون الامر ارادة كلها مرادة واذا كانت مرادة مع الضرورة وجب
الامتثال ان من علم انه مريد لامر ما علم ان ما امر به واجب الامتثال
اللازم لان الارادة صفة بحصولها بحدوثها تعلق بالفعل دون الطلب لعلق
الارادة

الارادة بالشيء بحصوله بحدوثه الارادة صفة والسبب لا يوجد حدوثه
اذ للعالم ان لا تغيير بالعلم وما ذكر الا التصديق ان تعريف الارادة بما
ذكره لكن يعترضه ما ورد على كل مختصر من الاقسام السبعة في هذه المرتبة
شبيه بما ذكر الاسعرية ان العلم بالارادة اذا كان لا وذكر لزم اللازم المعنى
الامر وبين ظرف عالم لا سيما المعتزلة فان ارادة تعالى بحصول فعل العبد
لحدوثه على حد اصحابنا ان ارادة الفعل من العبد ارادة من
العبد فالارادة الاولى بحصوله بحدوثه واما الثانية فالعلم فالمراد من باب
الاستدلال المعنى والسبب والثانية فالارادة وهذه وهي بحصوله
اما فمن للعبد واما من العبد والسبب يعبر بها الاستدلال والتحقيق ما ضرورة بعض
السبعة لو كان الامر الارادة لوجدت ارادة للعبد مع جميع الامرات والوجدت
لوقعت لكن لم يقع كما في الكافر والسبب لعدم شرط للعبد ما ذكرته من
ارتفاع الموجب وجود مطلوبه بقاء والا كان تحصيلا للحاصل وهو محال
عندهم فاد والقدرة اعتقاد عدم حصول المطلوب ثم اسقط الاول
من العبد والوجود للعلم الكلامي وسلم ان ان الاستعانة
قد كان الفاعلون بالتقيي فاعلة اذا سمعه العبد الله
العبد بالمصدر الباقي عند به العدم عما لا يحصل
من فعله العجز الكافي فاقدم طلبه الشريف اعانه
للعبد على امر اتمامه فعله وكل في العاشر من شهر
ربيع الاول سنة ثمانين وثمانمائة لطيف
في خير وعافية وحاصله وهو الوكيل