



2271  
409367  
.561

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بنته

الحمد لله الذي أحمدك حمدا لا يقدر حصره ولا يحصر قدره ولا ينسئ كرهه ولا يطون نشره ولا  
عدده ولا ينقضه مدحه والشهد للإله الأجل شهادته موجبة لجليل الأجر سبابة لتقيل الوزن تخا  
لغير التواخيالية من الشك والارتياح وصلّى الله على سيد المرسلين خاتم النبيين محمد المصطفى وعلى  
الأئمة الطاهرين صلواتهم يوم الدين ويعلم أن الله تعالى علم صبور لا يفتقر إلى غيره في العلم وإنما النظر  
والبحت عن إسمائه وإتقانه وبذل الوسع الطاق في إيضاحه وبيانها من الأمور الجليلة أو القروض اللازمة إذ يتعدت  
بدنه امتثال الأوامر الإلهية واستعمال القوانين الشرعية وكان شيخنا الأعظم رئيسنا المعظم فضل العلماء على  
الأطلاع وأكمل الفضلاء والأفاوق قد في باب التدقيق مرجع أو التنقيب التحقيق علم المتأخرين السالكين  
المتقدمين بحجة الله على العالمين جمال الملئنة والحق والدين سيد الإسلام والسلمين أبو منصور الحسن بن مطهر  
قد برز الله نفسه في نور رسدنا الله برهنا وأعلى شأنه ورفع في الجنان مكانا قد صنف في هذا العلم كتب كثيرة مختصرة  
ومطولة وكان أقبلها حجما وأكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه الستم بزهد في الأصول  
فانه قد اشتمل على الحاصل من المحصول واخص على المهتم من علم الأصول لكنه لغزارة علمه وبراعة حجة يحتاج  
الناظر فيه إلى الشرح والتنبيه لاجتبان ما عليه شرحا وموضحة المسائل مقررا للأدلة من القواعد المشتملة  
من غير تطويل يفرض إلى الملل وتقليل بوجوب الإجمال والتخل فوضعت هذا الكتاب الستمي بمنزلة البيت  
في شرح التهنيد لجوامع من الله حسن التوفيق والهداية إلى سواء الطريق وحسبنا الله ونعم الوكيل قال الله  
بعد الخطبة وترتبت هذا الكتاب على مقادير الأول في المقدمة وفيه فصول **الأول** في مباهمة تصورات  
الكريستيلزم تصوق مفرد المطلقا بل من حيث هي صالحة للتركيب **اقول** التجميع مقصد وهو من  
القصود والمقدم تاج مفرد والمقدم عبارة عن قضية جعلت جزء قياسا وحجة وللمراد بها هنا ما هي  
تقديمه من المباحث قبل الخوض في مسائل الكتاب والفضول جمع فضل هو لغة القطع ويطلق على الميزان الذي يوزن

ههنا ما يفضل كما بعضها عن بعض اذا تقر بهذا فنقول كل طالب من العلوم يجب ان يكون متصوفا  
 له ولو باعتبارها فاطلب ما ليس متصورا اصلاحا ان يكون متصورا تقاولا لا كما طلبه عبنا ولهذا ابدنا  
 بتعريف هذا العلم ثم ذكرنا اعنى الغرض المطمئنه وانما قدم الاول على الثاني <sup>لما عطف</sup> لانه اعلم بان الوجود  
 الخارجى كما الغايه متقدمه على ذى الغايه فى الوجود الذهبى ولا العلم بالغايه بحيث انها  
 غايته معياره انما يتحقق بعد العلم بذلك الشيء ايضا ولما كان اصول الفقه مركبا من اصول والفقه وهما جز  
 الماديا من اقسام الاول والثاني وهو جزءه الصغرى وهذا كذا كليه لكل مركب وان تصوره اى حصوله صور  
 فى العقل مستلزم تصورا اجزائه اطلاقا الا من كل وجه بل بحيث صلاحيتها للتركيب كما انما مثلا  
 تصورا الكرسى وجب ان يتصور اجزائه من الخشب الحديد والاسمن كل واحد بحيث يعلم كونهما مركبين من الماد  
 والصورة والى غير المفردة او كونهما اذ يميز احوالين بل بحيث صلاحيتها للتركيب والتأليف هذا المد  
 اعنى استلزم تصور المركب تصورا اجزائه لان حصول المركب فى العقل متفككا عن اجزائه لا يستحال  
 يتحقق الكل بدون جزئه بالتحصيل عليه ان اردت تصور المركب التصور التام استلزم تصور اجزائه كذا  
 كيف تصورهما من الوجه المذكور جدا وان اردت التصورا مطلقا ولو بوجه ما لا يستلزم تصورا  
 من اجزائه فضلا من تصورهما اجمع من الوجه المذكور واجب بان هما قسمي اخر هو المراد وهو تصور المركب  
 حيث التركيب في تسليم تصور اجزائه من هذه الحثية **قال** قد والله ذوا اصول انما يتبين عليها غير <sup>عطا</sup>  
 الادارة والفقه لغة العلم وعرفا العلم الاحكام الشرعية الشرعية المستند على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين  
 فخرج العلم بالذوا والاحكام العقلية وكذا الجماع وغيره او انظارهما واعلم ان العقل الاصولى القدرية كالتصو  
 وانزوا **اقول** المذكور ان تصور المركب مستلزم تصور مفردة او كما اصول الفقه مركبا من الاجز الثلاثة المذكور لانه  
 يتحرك على من يتبينها فالاصول لغة ما عليها غير <sup>عطا</sup> وعرفا الاصوليين عبارة الاول لانه العلم بالذوا لاجلها  
 واما الفقه فهو وضع اللغوى عبارة عن فهمها الله نعم لا يفهمون كى يفهمون ولو انما يفهمون يتبين  
 اى يفهمون والفهم قبل هو وقيل هو وجوده الذهني من حيث استعداده لا كنهنا المطالب بضعف اوله يصدر  
 الفهم على العالم الفطن وكن به العلم عليها ما وعرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفتر  
 المستند على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين والعلم كالجنس يشير له فيه جميع العلوق وقتئذ  
 بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوا والاصول الحقيقية وتفسير الاحكام الشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية

7-1-65 1982



سئل عن ربيعين مسألة فقال في سنة وثلاثين منها لا ادركها والجلاب لناختار القسم الثاني وعدم الاعكاس  
 اتم اليزم فعله تقرب ان يراد العلم بالجميع بالفعل وليس كذلك مراد او اقل على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالحق من  
 الفعل بحيث يكون متمكنا من استخراج الحكم الشرعيه من اجله ما اشترطه وهو الواقع فالاعكاس ثابت **قال** وايضا قسم  
 المعنى تفيد اختصاصا بالمضابض اليه **اقول** لما فرغ من تعريف جرمي اصول الفقهاء الذين اعنى بالاصول والفقهاء شرع  
 في تعريف جرمه بالصوك وهو الضال الاول منهما الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العيد وهو المسمى اجتهاد  
 وفوسر الى اسم المعنى وهو ما ليس المشاهه جده كعلم ووطن وكل منهما ينقسم الى اسم غير صفة  
 كما ذكرناه في المثال فيهما والى اسنحه صفة كقائم وراكب  
 في الاول وصادوكا ذب في الثاني اذا تقر هذا فنقول المع قدس الله روحه و اشار الى تعريف الاضام المذكورة بتعريف  
 اصنام المعنى الى شئ ما الازدواج هذه الاضام التي هي جزء اصول الفقهية تحتمل الكون الاصول مراد بها المعاني فرد  
 افرادها تخصصت باعتبار تخصيص متعلقها اعني المضاه وهو الاصول والمضاه اليه هو الفقه وهو غير باقية ما اذا  
 تخصيص المضاه بالمضاه اليه وينبغي التقييد بقوله في المعنى الذي عينت له لفظه المضاه كما ذكره في الدين الراجح في  
 الصوك فانا اذا قلنا مسكن زيد لم يكن المسكن تخصا بزيد الا كونه مسكوا به فقط لا كون مسكوا به مسكوا به  
 غير ذلك مما يظهر مشاكلة غيره له فيه وح نقول ايضا الاصول الى الفقه تفيد اختصاصا بالاصول الفقهية في كونها اصولا له  
**قال** قدس الله روحه اصول الفقه مجموع طرق الفقه الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية الاستدلال بها **اقول**  
 لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف نفسه ولما كانت القاموسية للتعقيب كان قوله فاصول الفقه  
 يشعر لزوم تعريف ما ذكره من تعريف الاجزاء وفق مجموع طرق الفقه احترام من الطرق الواحد من طرق الفقه فانه  
 كان من اصول الفقه ان ليس ياه من تحقق المعايير بين الشئ وجزئه وطرف الفقه يشتمل لادله والاهتمام وقوله على  
 الاجمال معناه كون تلك الادلة احلة في الجملة من غير اعتبار كونها ادلة الصوك الخصوص للمعنية فاما اقلنا ان  
 الاجماع جرمه مثلا لزيد **قوله** في المسئلة الفلا وانه المسئلة الفلا فاذ لك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية  
 يما يريد بها الشرايط التي يهرم معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سلسلة عن المعار او اجزاء عليه وقوله حال  
 الاستدلال بها اراد بالبرهن على الفقه والمستفاد والاجتهاد والحكا والحكا الجهد فالطالب حكم الله تعالى ان كان عاميا و  
 عليه الاستفتاء وان كان عالما واجب عليه **قوله** <sup>الاجتهاد</sup> باعتبار العلمانية العلم بالقواعد التي تستنبط منها الامسك الشرعية الشرعية  
**اقول** لفظ اصول الفقه مركبا ايضا من اصول الفقه وكل واحد من جزئيه قد وضع للفظ المعنى واشتمل والفرع

في معنى آخر تقدم بيان مجموع هذا العظيم راعيا على عدم محض فصل العلم بهذا الاعتبار فبقا احد <sup>هنا</sup> بحسب  
 الاضطرار والتركييب هو يتوقف على فتر معاني الاجزاء التي تركب منها الامتلاف من تعريفات اجزائه لاستحاطا معر المر كسب  
 معر اجزائه وقد تقدم ذلك التابا اعتبارا كقولنا هذا اللغز في علم هذا العلم وهذا التقاط في علم الاجزاء بحيث لا يتا  
 على ما وضع لغته وعرفا وانما الامتلافية الاستعمال الطارء وهو كونه علم على العلم المحض اذا عرفنا هذا فنقول رسمه على  
 هذا الاعتبار اعني باعتبار كون مجموع لفظي على الفقه علم على ما ذكره والمص هو العلم بالقوة التي تستنبط منها الاحكام الشر  
 عية وفق لنا العلم جنس تقييد بالقوة يخرج العلم المتعلق بغيرها والمرد بالقوة الا في الكلية التي يتبين علمها غير  
 وقولنا التي تستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقوة التي تستنبط منها معرفة المبدأ والنتيجة وتقييد الحكم الشرعي بالخروج  
 التي تستنبط منها الاحكام العقلية وتقييد العلم بالخروج المعنى الذي يستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية من كون الاجتماع <sup>هذا</sup> حول العلم  
 التقري ساهدا لا تقرب بالجنس والعنوان لما عر عنه فاقول هذا الرسم ليس باعتبار العلمية فاصلا على العلم ارجو سيعبر بصدق  
 لفظ اصول الفقه عليه باعتبار العلمية او غيرهما ان فرضنا عدم كونه علم انه هذا رسم باعتبار ما قلت المراء بقوله العلمانية  
 رسمه من غير اعتبار العلم باللفظين المتضادين الاخر اعني صلب الفقه لا بحسب اللغة ولا القراءات رسمه من حيث  
 هو رسمه باصول الفقه ومع لا يناد ذلك كون الرسم باعتبار اللغز <sup>وقد مر انه</sup> روجه ومعرو وجب الكفاية  
 العلم بالاحكام الوجهية كذا عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبة ووجوبها الكفاية بمعنى ان الشروع بتعلق معرفة <sup>علمه</sup>  
 لا من مباشرة عينه فاذا اتى بها بعض المكلفين سقط عن الباقي ايا كونهما واجبة للجدول فلا يثبت علم الاكلا  
 ووجوب التكليف بوجود العلم الشرعي وما وقع التكليف به اعني الاحكام الشرعية وذلك لا يتم الا بهذا العلم اذا العلم  
 التصدي بالاحكام انما يستفاد من اولها وبها اثبت في هذا العلم وما لا يتم الواجب المطابق لابه فهو واجب والا لزم خروج  
 الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او تكليف لا يرتبطا وكلاهما لا وما كون وجوبه اعني الكفاية فلا ملازمة  
 وجبت معر هذا العلم هو الفقه ووجوب انما هو الكفاية فيكون لهذا الواجب كونه على الكفاية <sup>لانه</sup> تابع والتابع لا يكون  
 من قبيل الضر **قال** قدس الله روحه بعد علم الكلا واللغز **اقول** انما آخر هذا العلم علم الكلا  
 فلا هذا العلم بالجملة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة لها شرعا وذلك مقتضى علم من علم الله تعالى فان معر الحكم الشر  
 يذ ومعر الشارع محال <sup>فمن</sup> فذ صفا من كفاية فادرسه يدر رسلا للمرسول وصدق الرسول وعصمته وذلك انما  
 يتبين في علم الكلا من المتكفل ببيان هذا الاصل فلا جرم كان هذا العلم متوقفا على علم الكلا كما بعد وانما اخره  
 اللغز والحق ان اوله الشرعية التي يبحث عنها هذا العلم انما يستفاد من الكتاب والسنة وهما امر بايقين <sup>معرفتها</sup>

على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو لا خلافهما في اللفظ الواحد العرabi عند اختلاف وجوه كانه الاعرابية كما  
 تقوا الحريد والحريد والحريد فان الاول تعجب ومعناه حسن زيد والثاني ومعناه صا زيد والثالث  
 استعماله ومعناه الخلق من اخلا زيدا واي عضو اعضاء زيد احسن دلالة هذا اللفظ على هذا المعاني استقفا  
 من علم النحو فكما هذا العلم متاخر عن اللغة والنحو واعلموا ان لا يزيد بلخر هذا العلم هذه العلوم من متاخر عن جميع  
 مسائل كل علم وهذه العلوم بل على توفيق عليه منها خاصة فان المتكلم يبحث مثلا الاعراب هل باقية تام وهل اللغوي  
 البسيط عبارة السج والبيا خاصة وعنها وعن اللفظ والحق والضمير وهل يجوز خلو الجسم من اللغوي الطعم والرائحة  
 وهل تعلق هذا العلم بهذا السؤال ومثاله اصلا فلا يكون متاخر عنها **قوله** قد والله في روعا مع احكام الله تعالى  
 لتحصيل السعادة لا بدية بامثالها **قوله** المتاخر في بعض اصول الفقه ورجحوه وتبينه شرع وقد خفيه وغير  
 المطمئنة اعلم ان الشيء قد يراد له ان يكون له ثبوت وادواته بل قاهي ذاته وقد يراد لغيره فيكون ذلك الغير  
 له ثم ذلك الغير قد يراد لذاته وقد يراد لغيره وهذا الى ان ينسج الى امر يراد لذاته فيكون ذلك الامر هو العا  
 الذاتية والمتوسط بينه وبين الغايات بالعرض وما كاهذا العلم بلحاظ اجلة الفقه وكيفية استنباط الاحكام  
 الشرعية منها كما غاية هذا العلم الفقه اي معرفة احكام الله تعالى وغاية الفقه الغرض المطلق من تحصيل السعادة  
 الابدية والخلد والاشقاوة المرادية لا مثال وامر الله تعالى والاربع اعرفها هي وتحصيل السعادة والخلد من  
 مقصود لذاته فهو الغايات او الفقه ادخل الغاياتية. هذا العلم ولا امتناع يكون بعض العلوم غاياتية  
 كما امتناع في قوله الله **قال** قد والله في روعا مع احكام الله تعالى ومباد التصدي من الكلام واللغة والنحو التصوية من الاحكام **قوله**  
 لكل علم على الاطلاق مسائل يبحث عنها ومباد تلك المسائل هي قسمات صواب ونقطة فالمباد التصوية هي  
 حل اشياء تستعمل ذلك العلم وهي طرد موضوع العلم او حل اجزائه او حل اجزائه كانت جزئيا او حلها  
 تامة او اما المباد التصوية هي معرفة ما يتوقف على العلم على ما هي قد يكون ضرورية وقد يكون كسبية يتكفل ببيانها  
 علم اخر تكون مسائل منه فالمباد التصوية لهذا العلم معرفة الاحكام موجبة التصوية فان البنية في هذا العلم غاياتية  
 ادلة الاحكام الشرعية فيجب ان يكون متصوفا لها قوا او هي جزئيا بل هي اثبات هذه الاحكام من جهة متباها  
 ولا لزوم لذلك العلم بل يتبين هذه الاحكام انما يتسقا مراد بها فلو توقفت هذه الاحكام عليه روية نظرا المستقفا  
 مراد للاحكام انما هو اثباتك الاحكام لصحة المعينة المحصنة على سبيل التفصيل ذلك يمنع ان يكون المباد  
 لما ذكره ومن وطرد انما اثبات الاحكام في صحة ما على سبيل الجزئيات من حيثها من اجلها بل هو معنى بالنظر بالدين ورح

لا يلزم من كون من مبادئ هذا العلم دورا وانحصار المبدأ التصوي بتهذا العلم والاحكام نظر بع ما تقدم من تقسيم المبدأ  
التصوي به وما المبدأ التصوي من الكلام واللغة والنحو والكلام فالعلم اباد احكام الفيزيوكوميديا لها شرايتو تصغر <sup>عليه</sup> في الله فان  
معرفة الوجوه الشريفة ونهاجها وعلى معرفة صفاتها تكون قادرا على الماريد والمفرس في علمه وعلى نبين صمد المنق  
على ذلك المعجزة عليه والبحث هذه الامور انما يكون في علم الكلام والافعال والاشياء في الالهة جليلة مانحة من الكتاب والسنة وها  
عربيا والاستفهام لانها انما يكون بعلم موضوع العقوبة من جهة الحقيقة والحجاز والعقول والخصوص والافراد والاشياء  
والحد والاضمار وغير ذلك بعد ذلك فمدلوله الحجة الاعرابية والصيغ المختلفة للتصا المتشابهة بحسب الوضع وغير ذلك  
مما ينش عن علم اللغة والنحو **قال** الله <sup>رو</sup> وموضوعه طرق الفقه على الاجمال مسائل المطا المشبهة فيه **اقول** موضوع  
كل علم ما في ذلك العلم عن عوارض الملائمة واللاحقية له لذاته او لجزءه او لغيره وانه كالنحو والحركة بالارادة  
والفعل بالانسان وما كان هذا العلم باجزاء الجموع العار لاجلنا لاجل التعرّف واقسامها وكيفية استنباط الاحكام منها  
سبيل الاجمال كالعموم والخصوص والاورام والنوا والمجمل والمبين وغير ذلك من العوارض الذاتية لاجلنا لاجل موضوع  
هذا العلم هو اذلة الفقه على الاجمال وانما قال على الاجمال المراد انه لا يبحث عن عوارض الالهة حيث كانها على الصو  
الخصوص بل يبحث عنها حيث هي اذلة الاحكام الشرعية والحجج كما تقدم وما مسائل العلم في المطا التي ثبتت وذلك العلم نسبة  
موضوعها الى موضوعها بالبرهان مسائل صو الفقه في المطا المشبهة فيها البرهان مثل كل الاجماع حجة طائفة من العقول والاشياء  
وما شابه ذلك **قال** الله <sup>رو</sup> والمدليل ما يفيد العلم بشئ اخر ثابا او نفيا او اما طرته **اقول** لما ذكرنا اجوب  
الفقه عما عدا اذلة الفقه والكيفيتين المذكورتين جيب عليه ان سبب الدليل وهو اللغة يطلق الدلالة هو انما للدليل  
والذات له ويطلق ايضا كل ادالة وارشاد واما العب فقد مر المراد به ان يفيد معرفة العلم بشئ اخر ثابا او نفيا او  
تربط له بحسبته ووراد به العلم ههنا العلم التصدي خاصة وانشاء ذلك بقول ثابا او نفيا اذ لو كان المراد بالعلم التصو  
او الشامل للتصو والتصديق له بطريق الصدق على الحد فان معرفة يفيد العلم بشئ اخر وهو الحد وليس بالدليل  
بل هو علم سائر المهمات اللزوم من الاشياء اخر لو ما بينا فان معرفة ما يفيد العلم بلوازمها وليست اذلة بحسب العرف وهذا الحد  
غير متعكف في وجوب الدليل المتبادر الى الدليل الاول لا بد من يفيد معرفة العلم بشئ اخر لا سيما ان تخصيص الحاصل والتمتع  
الاشغال مع صدق الدليل عليه العلم المعتبر من اذلة وبعضهم فرقت بينهما فجعل العلم يتعلق بالمهمات اللزوم والمعرفة بالعلم  
بالعلم او البسيطة ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله واخرج جعلوا المعرفة ما يتعلق بالجزئيات العلم يتعلق  
بالكليات وينقسم الدليل الى اعمى واقا له الاستدلال بالعلم على العلم كقولنا زيد متعفن الاخلا وكل متعفن الاخلا





فكونه معرifa باطل بآراء البلازمة ظاهر فاما بطلان القسم الاول من قسمه المتأخر فلان المعنى الشئ يجب ان يكون  
مقد على الشئ والمقد واجب منه والشئ يستحيل ان يكون مستقلا والمقد عن نفسه وان يكون اجله من نفسه واما بطلان  
القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يراى بالعلم واما العلم لا يعلم الا به فلو كان مع العلم كما لو كان منهما معا احصاوه  
دوسر مع ويلزم كون كل منهما اقتران واجلي من كل واحد وذلك يلزم كون كل منهما اقتران واجلي من نفسه وان مع ونظر  
فان يلزم ان يمنع من بطلان القسم الثاني من قسمه الثاني قوله ان ذلك الغير يعلم الا بالعلم قلنا ان ذلك الغير يعلم بالعلم  
كون العلم حد او رسما وهو ظاهر لفسا وان اردنا ذلك الغير يكون معلوما حتى يحصل صفة العلم المتعقبة بالنفس في  
لكن المدعي لا يرمي لان حصول صفة العلم النفس لا يتوقف على الحد اما فيقول على الحد العلم بحقيقة العلم بالحاصل  
ما يصحها النفس كما لا راد والقدر مثلا والاولى شئ الا المقدر بالاعتقاد على قيام الارادة والقدر المتعلقين بالنفس العلم بحقيقة  
هذا اذا كان المراد بالعلم الحد او عسقا تريف العلم بالمعنى المشاغل التصور والتصديق باسرها وان كان المراد بالعلم العلم  
الاخص الا ان هذا الحيز المراد هو الظاهر من كلام المتكلمين من غير ما فهمت حيث قالوا تعريفنا اعتقاد اعلا وهو مع  
طائفة النفس من المعلوم ما هو مع طائفة النفس واعتقاد حقيقة سلك النفس ليدقق قوله واعلم العلم يعلم العلم ان  
بالماهيا والخفا وسائر المعاني التصور لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور وهو ما وجد فيجب ان يكون حيز العلم ولفظها  
ولا دور **قالوا** لترتيب من ذهنية ملتصق بها الى اخر **اقول** هذا الجواب من تعريفنا بالنظر فانه مركب  
رسول مركب كما باعتبار علمه بالادب والادب والنسوة والفا والفا وهو هو هذا كذلك فالاهور الذي هنيئنا محجر لما  
النظر فانه ما يحصل منها والترتيب لا بد له من مرتبة وهو العلة الفاعلية والترتيب العارض لتلك الاهور او علمها  
الحصول من غير الصوره والتوصل بها الى اخر هو القاد وقوله ليتوصل ضمير الفاعل وهو شامل للنظر في التصور  
والتصديق اسواء في علمها او ظننا او غير ذلك فالاهوى الذي هنيئنا يشتمل المعاني الفخرية التصورية والاجزاء والصور  
الحق التي يتالف منها الحد والرسوم والتصديق اعلى لفضايات التي يتالف منها الحيز والتوصل الى اخر خاصة بالنظر  
بما عن غير من اجزاء الماهيا يمكن تبوحي المطم بالنظر وضوء سلب عنه بينا ولا يمكن نظرا بل كان يتبينها  
الوسط بالضم الى الموضوع المطم يتحصل مقدا بانها الى المحمول المطم يتحصل مقدا اخرى فاقتر كل نظر مقدا متبين فانها  
عليه فالنتيجة يجب ان معا عليه والادب **قالوا** لفظ عميقا ارجح مع النقيض من حيزه والاشراك سلب اعتقاد الجهل  
علم ام للمركب مع هذه **اقول** الاعتقاد عركم الذهب يار على امره وهذا يكون جنس العلم والجهل  
لظن المركب على

واعتقاد المقلد المتكلمين بذكر ذلك ويجعل نوعا من العلم والظن مبني على الصواب وهو الاول فانما  
الظن اعتقاد راجح ينجي مع الفقيض فتقوى اعتقادنا جش على الامسا للذكورة وقولنا راجح يخرج بالشك ان  
مقبول الاعتقاد او قولنا ينجي معه لتقيض يخرج به العلم والجهل المركب واعتقاد المقلد المقار للجهل هو الفقيض  
لا يريد به الجواز في نفس مرتبة اعتقاد المعقد ولا يريد به التعيين في الحقيقة فالظن انما يفضل عن تقيض المظن به هو  
اعلم ذلك بحيث يشمل التعيين التقدير وينقسم الظن الصادق وهو المطابق وكذا وهو ليس بمطابق وراجح  
اعتقاد المقلد المظن هو الوهم واما الشك فقليل انه سلب الاعتقاد بثبوت شئ او نفيه ونظرا في الاعتقاد  
على الشئ غير معتقد لا ينفذ في الاشياء كالادراك ايقان اشياء الاعتقاد مع مخطو بالمال الجمل يقال على بسط هو علم العليم  
من يشاء ان يكون العلم وينقسم الى مجموع التصديق ومركب هو العلم مع اعتقاد العلم فاذن المعنى الاول  
مراد بالثاني ان يكون التصديق المحض مركب هذا المعنى **قال واعتقاد الرجا حان جنس** للاعتقاد راجح الى عن الجزم **اقول** الرجا  
يكون في المقدم ذلك بايقان العلم بالحق بالوقوع والراجح يحصل اكثر اسبابه وهو وقد ايطر كثيرا عند الفقيه الربيعي  
الروا المسمى بنزول في فائز راجح مع ذلك انه اعتقاد هذا الرجا قد يكون لما يكون رجا ما مطلقا ثابتا ويكون ظاهرا انما يخرج عن  
الجزم في راجح جنس لما هو في راجح الاعتقاد نفسه وذلك ما يكون عند المعقد اعتقاد راجح والمطر اعتقاد مطلق  
منها ما لا يكون اعتقاد راجح فيكون ذلك الاعتقاد راجح ظاهرا علم ان الظن اعتقاد راجح ينجي في الفقيه الاول وهو اعتقاد الرجا  
جنس اعتقاد راجح الى عن الجزم ايمنا واعلم ان راجح اعتقاد الرجا جنس الاول راجح الخاضع للجزم انما يتعمق عند اتحاد  
بان يكون متعلق الاعتقاد راجح ذلك الرجا الاعتقاد بحيث يطرد الاعتقاد مطلقا متعلقا بالرجح اعلم ان يكون  
حازما او غير حازم والثاني اعتقاد مقيد بالرجح والخاضع للجزم **قال ويستخرج العلم الجزم المطا والاشياء لا ينقض**  
بالعدايا حصوي الجزم واما الفقيض باعتبارين **اقول** الاعتقاد اما ان يكون حازما او لا والثاني الظن الاول  
امان يكون مطابقا او لا والثالث الجهل الاول اما ان يكون ثابتا الى حين **جنس** او عقل او مركب منها او لا والثاني  
اعتقاد المقلد الحق الاول العلم فقد اسبغ على ثلثة اشياء الجزم وهو عبارة اعتقاد ان الشئ كذا مع امتناع ان يكون  
بقة او المتأخر قبل علمي انك متعلق بالعلوم العادية مثل كوال الجبل لا ينقلب هيا بالبحر من يقلب ما والاول  
لثمة في تواليه يصير عند غيبنا عنها الشئ اصامد فقيض في علم المنطق والمهندسة فان بقاء هذه الامور معلوم لنا  
مع اعتقاد الجزم بها ان الله تعالى قد علم كل مقدر انما يجعل ليجز هيا بالبحر ما والاول عند غيبنا عنها الشئ

موضوعنا بالادنى المذكورة والنجى المنع من عدم الجرم بانتفاء هذه الالهي بل هو حاصل بالنظر والعادة فالله  
 الالهي حمتغز بالنظر اليها وان جاز وتوعها بالنظر الذي اتمها الممكنة وقدرة الله تعالى المتعلقة بجميع الممكنات في  
 اعتبار اخر مغا للاول **قال الفصل الثاني في الحكم الشرعي** الحكم خط الشئ المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء والتحجير  
 او اوضاعه فقتناء قد يكون الوجوه مع المنع من التقيض وتكون وجبا او لا فيكون كذلك وقد يكون للبعد مع المنع من التقيض  
 فيكون حراما او لا فيكون مكرها او التحجير كالباحث والوضع كالحكم على ان يكون نطقا او سببا او ما ويرى ما يرجع من  
 الاعتبار الاول **اقول الخليفة** الاشارة في تعريف الحكم الشرعي فقال القائل الحكم خط الشئ المتعلق بافعال  
 المكلفين في الخط هو اللفظ المفيد المقصود به الا فهمام فباللفظ تحت الاشارة والعقود والنسب والظواهر بالمقيد يخرج  
 المعنى وتبقى المقصود به الا فهمام يخرج كلام السائل والناسخ ونقص ظميره بقوله تعالى والله خالقكم وما تعلمون  
 كقول الله تعالى ما علمت خير فان الحد المذكور صادق عليه لكونه خطا للشرع المتعلق بافعال المكلفين ليس كما  
 شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتأخرين في الحد المذكور لرفع هذا النقص قوله بالاقضاء والتحجير ولا مقتضى <sup>الطلب</sup>  
 وقد يكون الوجوه مع المنع من تقيضه الذي هو الترك وهو الوجوب اذ مع المنع من الترك وهو الندى وقد يكون  
 للعدم وهو الترك فاما مع المنع من تقيضه الذي هو الفعل وهو التحجير اذ مع المنع من تقيضه وهو كذا  
 والتحجير اذ ونقص في عكسه يكون الشئ سببا ونظرا او مانعا كما يقول الدلوك سبب للصلاة والطهارة ونظرا  
 مانعا في الحد المذكور غير متاوه الا صاد عليها مع كونها حكما مستثناة فزاد بعضه من هذا النقص لما اوضحه في شرح  
 هذه الالهي في ذكر الدلوك سبب للصلاة والطهارة ونظرا لها والمانع منها اذ في موضع رفع وهذا بعد التمهيد المذكور  
 الحكماء والبناء في دفع هذا البناء مع كونها الالهي الحكماء غير عينها عمل الحكماء واخرها بينهما اذ في موضع الالهي الا  
 او التحجير في ذلك الذي الدلوك سبب للصلاة الالهي الصلوات عند ولا يجوز كونها سببا لها الالهي الصلوات في مواضع  
 الحكماء لانها من الصلوات الالهي الصلوات معها وهذا اشار الى الصلوات في موضع من الالهي الا في موضع النظر وذلك انه  
 اقتضا العادل لها المذكور والالهي يقتضيه الحكماء ولكن اقتضاها الوجوه والندى والاولى وقت التحجير بالاباحة <sup>الوجوه</sup> ليرقى  
 المباح وذلك لا الحرام واللكر معروض هذا النوع من مقتضاهم جريان الالهي الصلوات في موضعها اعني التحجير واللكر ههنا  
 والواجب ما يذم تاركه لا يرد التحجير والموسع والكفاية لان الواجب التحجير الموسع والكل في الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام  
 الاخر كما ان التارك فاعل ويراد في الحد الذي يبدل في اد الفرض للتحقق والالزام **اقول** لما ذكره في تعريف الحكم الشرعي في  
 شرحه ذكر تعريف متعلقا بذلك الاتمام حيث تعلقها بها وبذلك الواجب بعلق الطلب الموكد وجوده واعلم الوجوه والالفة

يقال على الثبوت والاستقرار لقوله عليه السلام اذا وجب المريد فلا يتكبر بكلمة اي يتكبر وزال عن التزلزل واذا نظر  
ويطلب فيه على السقوط قال الله تعالى اذا لم تجدوا الحجة فاذنوا بالثبات والاسماء والحق والحق عبارة  
عما تقدم في تقسيم الحكم على الخط الشرع المتعلق بافعال المكلفين بانتماء الرجل الى العبدية اذ هو الفعل الذي يتعلق به الوجود  
قد كان هذا القدر كافيا لغيره وكذا متعلقا بافعال الحكم فان تقسيم السامع عند سطر الحكم اليه الذي هو جمل الحكم  
وتغير فيها لكن المصير كيف ينك بجزءه في اهل هذا العلم ذكره من المنقولين في اهل علم اجري رسوا الواو انقل عن الفقهاء  
التي بكر وهو قوله الواو اي لم يتركه على بعض الوجوه فقولنا ما اينم اجري من قولنا ما اينم الا بالله تعالى ويعمل في الواو اي يتركه  
ذلك وجوبه وخبره قولنا ما اينم اي لم يتركه والبيان في امد في العاقلة تركه عند المشك وجوبه وقول شرع اخر الواو اي القيل  
التي ايدم نارك عقلا عند من قبوله وقولنا على بعض الوجوه واليتنا والالتفات الواو اي الموضع والخبر الكفاية الواو اي ستم تاركه  
على بعض الوجوه وهو اذا تاركه في جميع الواو اي المخرج اذا لم يتركه في جميع الواو اي الكفاية وانتمهم وهذا الرسم ايضا  
فخر الدين الزاوي واكثر المتأخرين من الاشاعرة واعترضه بانه غير مطبق في الاشياء والناظر والناظر غيرهم من ذلك عند الوجوه عليهم  
الصوم مثلا ويتركه شرعا على بعض الوجوه وهو تقدير انتقاء اذ ادرهم فان جيب الواو اي ثابت على ذلك  
التقدير وانما يسقط بالنوم السهم في السفر قلنا الواو اي الكفاية والموسع والخير يسقط بفعل البعض في فعله في اخر الواو  
ويفعل به له فالجانب القيد فيها كما الاحاطة في النائم والناظر والناظر في حذر من الجهد المذكور وهذا القيد اعني قوله  
على بعض الوجوه لذلك وقصص ما قبله مع حذف شرع الا الواو اي الجوب عند قد يكون عقليا كما يكون شرعا فانهم تارك عقلا  
يرد على النقص عكسه بالواو اي الموسع الكفاية التصرف الواو اي فيها مع اني كما ان الواو اي الجوب الا ان الواو اي الموسع الكفاية في  
ان المكلف ان يتأخر ولا يتصرف ترك الواو اي مع ان يتأخر في جميع الواو اي الموصول وان ترك الباقي او كذا نقول في الموسع الواو اي الجوب  
العباد في قولنا هذا ان كل صا على ايقاعه اول الواو اي وسطه وانحرف واما الواو اي الكفاية ففعل كل من المكلفين قائم مقام البناء  
مخصوصا في عرض الشارع وهو قول مكلف ما في التارك لا يفعل فاعل له باعتبار وجوبه اهو قائم وقوله وهو عني من غيره  
واذا اردنا حذف النقص المذكور من غير تكلف جوابه زيدنا الجهد المذكور قولنا الا الى يدب واعلم انه كما ينبغي انه ايضا في قوله في الواو  
المذكور ما يندم تركه قوله انه لا يندم وغيره ولو صد على السامع بل على اللوام اذا تركه تارك الواو اي الجوب فاعل محرم آخر لما اخذ  
للمهم الجهد لفظه شرعا لم يتبر مطرد في صد على كثير من الافعال المباحة واليتمه والندم واذا تركها قد يندم بان يترد غير الشارع  
على تركها لما يتعلق عرض الذم له بايقاعه الاخر تيقوا ولو كان يترك ذلك جرما اذا اقره هذا فاعلم ان الذي قولنا  
فعل او ترك قول او ترك فعل نبي عن ارتجاع حل الغير ولا اقتناع لخصا من المتأخره ويراد الواو اي الجوب الموسع الكفاية

فانهم خصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما اثبت بدليل ظاهري قالوا ان الفرض التقديرى قال الله تعالى فاضف ما  
 فرضتم اقل ثم والواجب السقوط فخصنا الفرض بما عرجه وبنى بدليل قطعي لاننا لان علمنا انه قد علمنا  
 واما ان عرفنا حجب بدليل ظاهري فانه الوجه لان الساعلينا ولا شبيهه فضررنا لعلمنا باننا قد علمنا وهذا الكلام لا يحصى على  
 ضعفه فان الفرض التقديرى سواء كان طرقتا او غيرهما او انما كانا البساقط والواجب من غير اعتبار توهمه ولكن مقتضى الاصطلاح  
**قال المحظور** هو الذي لم يذم فاعلم ان ذلك الحرام الذي هو عنه والمعصية والذم والقيح **وهو الخطيئة** اللغة المنع تعاقب  
 عليه كذا اذمنعه منه ويطلق ايضا على القطع ومنه الخطيئة وهي المعصية المقطعة التي تلي اليها التوبة ويقال ايضا على ما ذكرنا  
 افادته كما يقال لمن خطى على غيره لا فاك ما لم يصب طراح فقد عرف المصير بالذي لم يذم فاعلم وهو غير مطلق بل قد علم على الافعال  
 المباحة والواجب فاعلم ان الشارع من غير استحقاق كما قلنا ان الواجب ان يبين ان قيمه عليه ما يدل على ان الذم على الفعل الا امر  
 لصدق على الافعال ان الواجب والندم وبه والمباحة انما هي واحدة وانما صدق على امر وانما واجب يداؤه الحرام  
 عنه يعني ان الله تعالى امره والمعصية اي فعل ما كرهه الله تعالى الاحسان والمعصية من انبعاثها كان معا وعند  
 ان المعصية فعل ما كرهه الله عنه والذنب فعل المنه عنه الذي يتوقع عليه العقوبة والمؤخر والقيح معناه الذم على ضعفه  
 في استحقاق فاعلم ان الذم الذي هو عنه شرعا وسيا البحت وذلك **قال الملند** وهو الراجح فعلمه مع جواز تركه وهو الذي  
 فيه والنافلة والستح والقطع والسنة والخصا والما المباح فهو تساو ووجوبه وعدمه وهو الجواز والحلال والطلاق  
 مطلقه هو الراجح تركه ولا غفقا على فعله ويطلق على الحرام تركه ولا يباك اشتراك **اقول** هذه تعاقبات متعلقات  
 ياتي الاصحاق فلندون في اللغة ما خلقه من المندوب هو الدعاء الى امرهم ومنه قول الشاعر لا يسألون خالصهم حين  
 في الدنيا على ما قال برهان والواجب انما هو عبارة عما ذكر المصير وهو الراجح فعلمه مع جواز تركه فالراجح جنبه والواجب  
 يبنى ان تركه فضل يفصله عن الواجب وفيه نظر فان انواع الرجحان كثيرة فان اراد طرد منها بعينه هو  
 الرجحان بالنظر الى طلب الشارع وغيره مع عدم اتيانه بل فيظن ان عليه الجواز المقصود من الجواز ايضا والباقي ان  
 مطلق الرجحان لا يطرده فان لفعل الراجح باعتبار كونه مراد التحصيل من مصلحة دينية او دفع مفسدة كذا كذا وباعتبارها  
 كونه منتهى كما كمل والشرع والواقع قبل الشرع يصعد عليه الحد المذكور وليس مندوب او ايضا فان لفظ الجواز يهد  
 على الامكان والحاصل على اذ الشارع والشرع وعلى عدم اشتغال الشيء بصفة يوجب الذم وهذا معناه متفرد وليس اللقط  
 يدل على احدها فتحقق الاجمال وهو غير جائز في الحد ود ايضا ان رجحان الفعل قد يكون على امر  
 وقد يكون على فعل اخر فالاجمال متحقق من هذا الوجه ايضا ويقال الملند والمرغيب لان الشارع وعمل المكلف على فعل التوبة.

والنافذة ومغنا انطاع غير لوجبه وان للكلمة ان يفعل من غير حتم والمستحب ويغناه عن ان الله تعجبه وانطق و  
معناه ان المكلف انقاد الله تعالى بفعله مع كونه غير حتم في سنة وهو ان يكون نطقه غير واجبه ولفظ السنة  
مخصص في الغرض بالبناء وتحسين هذا الفعل وواجب سنة وتبعض الناقول ان لفظ السنة لا يختص بالبناء بل  
يتناول كل علم وجوب او نهيته باو نهي او ايجابته واستمراره على فعله فان السنة ما تخرجه من كماله ولو كان القائل  
للتزام السنة ولا يراد به انه غير واجبه والحسن ان اذا كان تقاضا صلا الى الغير مع القصد اليقاعه واما المباح فهو في  
اللغة ما تخرجه من كماله وهي الاعلان منه باح طلاق بقره وامام في الغرض فقد مر المصباح بالبيان ووجهه ووجهه محكم  
ينبغي ان يفهم اليه قوله فانه لا صفة له ذلك على حسنة او بالنظر الخطا بالشارع اذ لو لا تعين طرية التمسك ليطرح  
لصدا على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبه او مندوبة او محرمه ويقال للمباح الحلال والاطلاق والحجاز وانه الكبرية  
في اللغة ما تخرجه من كماله في السنة والحق واما العرف فقد مر المصباح بانه لا اعتبار له في قوله ففعل فقط الرجح والرجح والحق  
لا اعتبار له في الفعل فصل المخرج من الحرام فهو يتحقق طرده بالحق الا على الله ثم قال وبالجملة الصغائر فانها خارج ولا تتحقق عليها  
لكنها باقية كقوله وهو اللفظ المذكور مشترك بين ثلاث معاني عنده فمن تنزهه وهو علم فاعل ادخل على ان كسبه من فعله وان لم يكن  
فصل عقاب المحقق في ذلك الا ان يسمي تركها مكر وها لا يعتد بها كونه منها عند بل لكثرة الفضل فصلها **الفصل الثالث**  
في تفسيم الفعل وهو على نحو الاول في الفعل قد يكون بالصححة وهو في العبادات او في العبادات وعند الفقهاء ما سقط القضاة فصله من طين  
الطهاره على الاصل خاصة في التقوى ترتب اثر لسبب وقد يوجب بالطلا وهو ما قابل لا اعتبار وهو ويراد بالمخلاف الخفية بحيث  
جعلوا لفظها مخصصا بالمعقود باصله ووصفها بالشرع من حيث انه يرجع الى معنى من حيث التبريد **اقول** عند المعتزلة الفعل  
ما وجد بعد انك مقدر بالاول والاول بانها مبدأ التغيير في بعض العلماء يانه من الشيء بالامكان والوجود وتقسيمه يكون من وجهين متعددين  
الذي يجب ذكره ههنا ما يتعلق بالحكم الشرعي والقضاء التي ذكرها المصنف وهو وجهه الاول ان تفسيم الفعل باعتبار اصله والبطالان  
فانها ما هي الا لفظ التي يكون وقوعها في الوجودين تلك الافعال المعترضة لها فانها تكون العبادات وقد يكون المباحات والاصح في الفعل  
الموصوف بالصححة من حيث هو موصوف بها اذا كان من العبادات كما عرفت به للتكليف وهو ما وافق الشريفة وقال الفقهاء ما سقط  
القضاء وفائدة هذا لفظه في مصلوق من طر الطهاره مع كذا في فانهما صححة على التفسير الاول لكونها موافقة للشرعية  
من حيث هو متعبد بظنه فالقضاء واجب بالمرجدين وبالطه على التفسير الثاني لعدم اسقاطها بالقضاء ويراد  
طرح الاول ما لا يوصف بالصححة من الافعال لئلا يفتقر الى التبريد وعلى عكس الثاني لا يفتقر الى التبريد من الفرائض

كصلوة العبد بين والذن للطلق واللقضاء عن نفسه ومن الموافق كغير المرتبة فانها ليست مصفة بل المقصود انما بالصحة  
واما اذا كان من العقوق فالصحيح منها هو ما ترتب عليه اثره اى حصلت منه غايته والغرض المقصود من ذلك البيع مثلاً  
غايته انتقال البيع الى المشتري الغرض السابع فما اذا ذلك فهو الصحيح والباطل فهو مفسر بما قبل الصحيح منها اى انما  
بتفسير المتكلمين والموافق للشرع وتوقف الفهم على السقوط القضاء وفي العقوق عالم بترتيب عليه اثره اى يحصل الغرض المقصود منه  
وهذا التعريف اعنى التعريف الصحيح بالعقوق غير مطروح لصد على اى هو بالصحة وترتيب اثر السبب على عليه مثل ترتب  
على الاكل والرى على الشرب وكرترب اى بعض الاسباب الشرعية عليه كترتيب جوار الحن على الزنا وترتيب القصر على الحزن  
ومنه يظهر عدم اطراف التعريف المذكور للباطل منها ويراد الباطل التفاضل في المشهور بخلاف الصنفية فانهم جعلوا القسط  
ما كان مشرعاً باصلاً ووصفه كالرياء فمشروع موجب انه يسع وغير مشروع موجب اشتباهه الزيادة والباطل المبتدع  
باصله ولا وصفه ببيع الحضا وهذا كالمكافاة الكفاية والاصطلاح وعبارة المنظر وذلك ان من غير هو قول  
وهو العبادت اما واقع الشريعة امان يكون <sup>المتعلق</sup> الفعل وهو الظاهر الى المقصد بوصف فان الاول لا يقبل بعد ذلك  
وفي العقوق ترتيب اثر السبب يقتضيه تعريف الفعل الصحيح والعقوق بترتيب اثر السبب عليه وهو قاعده عدم صد عليه  
ويجوز صد المترجم على العرف ان كان التاكيد قوله اوه وهو في العبادات اما واقع الشريعة يقتضيه تعريفه وصف الصحة بذلك  
هو ارض باطل مثل ما قلنا **قال الثاني الفعل قد يكون حسناً وهو كالفعل القادر العالم به ان ينفعله والذم اى ان يكون على صفة**  
**تورث في استحقاق الذم لفاعله وقد يكون قبيحاً وهو الذي ليس بفعله والذم على صفة ما اثر في استحقاق الذم وهو قول**  
**المتقدمين قول اقول في تعريفه عن ابي بصير حال الغير المحيى انما عقلياً اخلاقاً للاشياء للعلم الفرضي فيعلم الظالم والكذب البضار الجاهل**  
**وحسن البصير والعاقد والاحسان والعلم لهذا يحكم به من لا يتدين بالشرائع ولا نكولاً ذلك لصحاً ظاهراً للعجز على يد**  
**فيمنع العلم بصدد الحق فينتفى فائدة البعثة والحجاز الكذب علم الله تعاقب فينتفى الوقتين بعد اوعيد فينتفى فائدة**  
**التكليف كقوله اودى الى الاتهام النبىء ولا ناعلم قطعا اختيار العاقل للصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما من**  
**كل جهة **اقول** هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الفعل وهو باعتبار انصاف الحسن والقبح لهما على انهما لا يصف**  
**بهما فان الفعل قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً او كما لا يتوقف على التقسيم الذي قبله لان موضوع هذا التقسيم الظاهر**  
**يشتمل على فعل الله كما وافعال المكلفين باسرها وكذلك موضوع التقسيم بوقالنا انما يتكلم فيقول على وجهين من <sup>الافعال</sup>**  
**لكل واحد **قال** الاول الفعل قد يكون بالصحة وقد يبل ولا يقليل ما المراد من العلة تقنين احداهما للفقهاء**  
**على الوجه الثاني ان ينفعله قائمه انهم يكون على صفة مؤثرة فاستحقاق الذم واما العجز فلا تقنين يقابل تقصير الحسن وهو**



وهو اما ليس للقادر عليه العالم مجاله ان يفعلها والذي على صفة مؤثرة <sup>استحقاق</sup> الذايم قول او فعل  
 او ترك قول وترك فعل <sup>بمعنى</sup> تصنع <sup>الغير</sup> الانتفاع اخفاض المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس للكرامة والثاني  
 كالتصريح منه والثالث كترك حر السلام عليه والرابع كترك القيام له مع اهله <sup>بمعنى</sup> له ذلك قيل على تفسير القبح  
 المذكور <sup>بمعنى</sup> ان يقول كما يريد ان يفعلها فان ذلك صادق على القاع الفاعل كما امر بالنسبة الى المشي <sup>عليه</sup>  
 القادر المشي عنه حيا كما قيل <sup>عليه</sup> على القادر <sup>بمعنى</sup> مع النشرة وعلى القادر <sup>بمعنى</sup> المخرج عنه شرعا ولا وان <sup>بمعنى</sup> غير  
 وطعا ولا المشا <sup>بمعنى</sup> انه قد يكون حسنا كشره <sup>بمعنى</sup> الا لم عند الحاجة ولا خيرا <sup>بمعنى</sup> معنى الى الشرع وانتم لا تقولون  
 ولا القدر <sup>بمعنى</sup> المشا <sup>بمعنى</sup> بين هذه <sup>بمعنى</sup> الانتفاع <sup>بمعنى</sup> اول سلب القدر وهو <sup>بمعنى</sup> الراجح ما با على تركه وهو  
 ولا مشترك بين المقتضين وايضا <sup>بمعنى</sup> المراد يقول كما استحقاق الذايم فان <sup>بمعنى</sup> يقال للذايم مستحق الموت <sup>بمعنى</sup> اذ  
 اليه ولما لك انه يستحق الانتفاع <sup>بمعنى</sup> بملك <sup>بمعنى</sup> انه يحرم منه ذلك <sup>بمعنى</sup> اول ظاهر الفساد والثاني <sup>بمعنى</sup> من من الله ورتق  
 فتمت <sup>بمعنى</sup> على <sup>بمعنى</sup> معر الاستحقاق <sup>بمعنى</sup> في <sup>بمعنى</sup> الحسن <sup>بمعنى</sup> باله <sup>بمعنى</sup> يكون <sup>بمعنى</sup> على صفة مؤثرة <sup>بمعنى</sup> واستحقاق الذايم <sup>بمعنى</sup> وبالعكس <sup>بمعنى</sup> ما يجب <sup>بمعنى</sup> يمنع  
 والاقسام المذكورة وان المراد ليس ان يفعلها <sup>بمعنى</sup> بحيث <sup>بمعنى</sup> الحكمة <sup>بمعنى</sup> لما يتبعه من الذايم <sup>بمعنى</sup> ولا <sup>بمعنى</sup> استحقاق <sup>بمعنى</sup> بمعنى <sup>بمعنى</sup> الاستحقاق <sup>بمعنى</sup> وهو  
 المراد <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> اول <sup>بمعنى</sup> من <sup>بمعنى</sup> تسمي <sup>بمعنى</sup> الحسن <sup>بمعنى</sup> لخص <sup>بمعنى</sup> الثالث <sup>بمعنى</sup> الصد <sup>بمعنى</sup> الثا <sup>بمعنى</sup> على <sup>بمعنى</sup> القبح <sup>بمعنى</sup> لذاته <sup>بمعنى</sup> لا <sup>بمعنى</sup> لصفته <sup>بمعنى</sup> فانه ليس <sup>بمعنى</sup> له <sup>بمعنى</sup> صفة  
 في استحقاقه الذايم <sup>بمعنى</sup> ولكن <sup>بمعنى</sup> له <sup>بمعنى</sup> اول <sup>بمعنى</sup> عليه <sup>بمعنى</sup> ليس <sup>بمعنى</sup> القادر <sup>بمعنى</sup> عليه <sup>بمعنى</sup> العالم <sup>بمعنى</sup> بحسب <sup>بمعنى</sup> انه <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> يفعله <sup>بمعنى</sup> وتفسير  
 القبح <sup>بمعنى</sup> بالعكس <sup>بمعنى</sup> فان <sup>بمعنى</sup> اول <sup>بمعنى</sup> منها <sup>بمعنى</sup> هو <sup>بمعنى</sup> ليس <sup>بمعنى</sup> القادر <sup>بمعنى</sup> عليه <sup>بمعنى</sup> العالم <sup>بمعنى</sup> بحاله <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> يفعله <sup>بمعنى</sup> شامل <sup>بمعنى</sup> لما <sup>بمعنى</sup> كانه <sup>بمعنى</sup> له <sup>بمعنى</sup> ذات <sup>بمعنى</sup> وصفته <sup>بمعنى</sup> والثا <sup>بمعنى</sup> هو  
 ماله <sup>بمعنى</sup> صفة <sup>بمعنى</sup> مؤثرة <sup>بمعنى</sup> واستحقاق الذايم <sup>بمعنى</sup> لا <sup>بمعنى</sup> يتصل <sup>بمعنى</sup> على <sup>بمعنى</sup> ما <sup>بمعنى</sup> يحسد <sup>بمعنى</sup> لذاته <sup>بمعنى</sup> وقد <sup>بمعنى</sup> ظهر <sup>بمعنى</sup> من <sup>بمعنى</sup> هذا <sup>بمعنى</sup> انتفاء <sup>بمعنى</sup> كل <sup>بمعنى</sup> واحد <sup>بمعنى</sup> من  
<sup>بمعنى</sup> العبر <sup>بمعنى</sup> الثالث <sup>بمعنى</sup> الحسن <sup>بمعنى</sup> ليقبح <sup>بمعنى</sup> لكن <sup>بمعنى</sup> الاول <sup>بمعنى</sup> في <sup>بمعنى</sup> طوره <sup>بمعنى</sup> والثا <sup>بمعنى</sup> في <sup>بمعنى</sup> عكسه <sup>بمعنى</sup> اذ <sup>بمعنى</sup> عرف <sup>بمعنى</sup> هذا <sup>بمعنى</sup> فاعلم <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> الحسن <sup>بمعنى</sup> القبح <sup>بمعنى</sup> قد <sup>بمعنى</sup> يرا <sup>بمعنى</sup> بها  
 ملا <sup>بمعنى</sup> الطبع <sup>بمعنى</sup> ومناظر <sup>بمعنى</sup> ويقال <sup>بمعنى</sup> لما <sup>بمعنى</sup> يلا <sup>بمعنى</sup> الطبع <sup>بمعنى</sup> كانه <sup>بمعنى</sup> الذي <sup>بمعنى</sup> يذ <sup>بمعنى</sup> له <sup>بمعنى</sup> حس <sup>بمعنى</sup> بل <sup>بمعنى</sup> يفرض <sup>بمعنى</sup> منه <sup>بمعنى</sup> الطبع <sup>بمعنى</sup> انه <sup>بمعنى</sup> قبيح <sup>بمعنى</sup> وقد <sup>بمعنى</sup> يرا <sup>بمعنى</sup> اذ <sup>بمعنى</sup> يكون <sup>بمعنى</sup> الشئ  
 صفة <sup>بمعنى</sup> كمال <sup>بمعنى</sup> ونقص <sup>بمعنى</sup> كقول <sup>بمعنى</sup> العالم <sup>بمعنى</sup> حسن <sup>بمعنى</sup> ولجل <sup>بمعنى</sup> قبيح <sup>بمعنى</sup> وهما <sup>بمعنى</sup> عقليا <sup>بمعنى</sup> انفا <sup>بمعنى</sup> او <sup>بمعنى</sup> قد <sup>بمعنى</sup> يرا <sup>بمعنى</sup> بها <sup>بمعنى</sup> كون <sup>بمعنى</sup> الفعل <sup>بمعنى</sup> تعلق <sup>بمعنى</sup> المدح  
 او <sup>بمعنى</sup> الذايم <sup>بمعنى</sup> وهو <sup>بمعنى</sup> محل <sup>بمعنى</sup> النزاع <sup>بمعنى</sup> بين <sup>بمعنى</sup> المعتزلة <sup>بمعنى</sup> والاشاعرة <sup>بمعنى</sup> فالمراد <sup>بمعنى</sup> يقولون <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> عقلا <sup>بمعنى</sup> ط <sup>بمعنى</sup> الاشياء <sup>بمعنى</sup> انما <sup>بمعنى</sup> يحسن <sup>بمعنى</sup> قبيح <sup>بمعنى</sup> لكن <sup>بمعنى</sup> ما  
 يقع <sup>بمعنى</sup> على <sup>بمعنى</sup> حجة <sup>بمعنى</sup> فخص <sup>بمعنى</sup> يستحق <sup>بمعنى</sup> فاعلم <sup>بمعنى</sup> ا <sup>بمعنى</sup> باعتبار <sup>بمعنى</sup> المدح <sup>بمعنى</sup> والذايم <sup>بمعنى</sup> وتلك <sup>بمعنى</sup> الوجود <sup>بمعنى</sup> قد <sup>بمعنى</sup> تعلم <sup>بمعنى</sup> بالضرورة <sup>بمعنى</sup> كحسن <sup>بمعنى</sup> الصدق  
 وقبح <sup>بمعنى</sup> الكذب <sup>بمعنى</sup> الضار <sup>بمعنى</sup> وقد <sup>بمعنى</sup> يعلم <sup>بمعنى</sup> بالاستدلال <sup>بمعنى</sup> كحسن <sup>بمعنى</sup> الصدق <sup>بمعنى</sup> والضار <sup>بمعنى</sup> وقبح <sup>بمعنى</sup> الكذب <sup>بمعنى</sup> للشافعية <sup>بمعنى</sup> وقد <sup>بمعنى</sup> لا <sup>بمعنى</sup> يستقل <sup>بمعنى</sup> با <sup>بمعنى</sup> در <sup>بمعنى</sup> ا <sup>بمعنى</sup> ك  
 ضرورة <sup>بمعنى</sup> ولا <sup>بمعنى</sup> نظر <sup>بمعنى</sup> ابل <sup>بمعنى</sup> يحتاج <sup>بمعنى</sup> السائل <sup>بمعنى</sup> الفرع <sup>بمعنى</sup> كقبصوم <sup>بمعنى</sup> العيد <sup>بمعنى</sup> ووجي <sup>بمعنى</sup> صوم <sup>بمعنى</sup> اليوم <sup>بمعنى</sup> الذي <sup>بمعنى</sup> يكون <sup>بمعنى</sup> اليوم <sup>بمعنى</sup> وهذا <sup>بمعنى</sup> هو <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> الاول <sup>بمعنى</sup> والاول  
 من <sup>بمعنى</sup> المعتزلة <sup>بمعنى</sup> ذهبوا <sup>بمعنى</sup> الى <sup>بمعنى</sup> ان <sup>بمعنى</sup> قبح <sup>بمعنى</sup> الاشياء <sup>بمعنى</sup> وحسن <sup>بمعنى</sup> انما <sup>بمعنى</sup> له <sup>بمعنى</sup> واتما <sup>بمعنى</sup> لا <sup>بمعنى</sup> باعتبار <sup>بمعنى</sup> صفاتها <sup>بمعنى</sup> او <sup>بمعنى</sup> باعتبار <sup>بمعنى</sup> وجوب <sup>بمعنى</sup> وقوع <sup>بمعنى</sup> عليها <sup>بمعنى</sup> وانما

الاشارة في ذلك وزعموا ان الحسن والقبح سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا اذا امر الله تعالى به وانما يكون  
 قبيحا اذا نهى الله تعالى عنه وقالوا لو امر الله بالقبح لقلب حسنا ولو نهى عن الحسن لقلب قبيحا والنسخ الاول لنا وحي  
 نكر للمصنف وهذا الكتاب منها خمسة الاول وانعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والعدل والاحسان والامانة والعلم وصدق  
 وقبح الكذب البضار والظلم والجور والجهل وضع الوديعه وتكليفه كالايطاق مثلا تكليفه الاعين نقطه المصححين فيهما  
 وتكليفه المزمون الطير في الهواء وان من صدق ذلك طبق العقلاء على اذمه من غير احتياط الشرع والا لما حكم به منكر  
 للشرع كالبؤس وغيرهم ولو كان ذلك بجملة الشرع غير محرم غير من الاحكام الشرعية كحرم الربوا وتحريم زنا المحرمين وجوب  
 الصلوة والزكوة ومن المعلوم الشرع انه ليس كذلك التاويل مركب الحسن والقبح عقليين لم يقم الله تعالى به شيئا ولو يقم الله  
 شيء عليه صح منه اطهار العجز بل الكاذب في حق اعتناء العلم بصحة المحرم وينبغي التفرغ بين الصادق والنبوي الكاذب  
 المكلفين في بيئته فائدة النبوة والغرض المقصود بها اذا لامنها اتباع الموضوع بها او امثالها واهمها بطنا وظاهرا وذلك  
 لا يمكن اذا حصل العلم بصدقه وهو منتهى على ذلك التقدير لعدم دلالة العام وهو طهر المعجزة الذي يشترط فيه  
 الصادق والكاذب على التام وهو الصادق وذلك باطل ان اتفاق التاويل لم يقم الله تعالى به شيئا منه وقوع الكذب في  
 بعض اخباره ان ذلك يرفع الوثوق بوعده ووعيد من ينسب فائدة التكليف في الغرض المقصود منه تعريض المكلف للتوابع  
 وذلك انما يتم ان لو كان التوابع مستحقا للفعل الطاهر وتركه المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو متعمد على فعله  
 الكذب في خبره ووعده ووعيد لا يعلمون الطلوع بالوعد بالتوابع فعلها وبالوعد على تركها او كون المعصية  
 معصية بالتوعد بالذم اعلف فعلها او باخباره تم يكون الفعل اجبا او حراما وعلى تقدير جواز الكذب في ذلك يجوز  
 للمكلف فيما وعد الله تعالى فعله التوابع ان يكون معصية فيما لو قد فعله العقال ان يكون طاعة وفيما اخبره الله تعالى  
 بتجريمه كونه واجبا وينبغي حرمه من الاحكام كل ذلك باطل اتفاقا والرابع لو لم يكن الحسن والقبح من افعال الابدان والتاويل  
 باطل في المقدم مثلها الشرطية الواجب لا يكون مستحقا قبل الشرع ذلك التقدير فاذا اطل النبي من المكلف  
 فله المكلف يقول لا يجب عليه ان يبايعه الا اذا علمت صدقك لا علم صدقك الا بالنظر في محبتك ولا انظر الى محبتك الا اذا علمت  
 على النظر والنظر لا يجب عليه ان يبايعه قبل ثبوت صدقك ليس بجملة فينقطع انبي النسخ لو لم يكن الحسن والقبح عقليين  
 كما العاقل اذا اخبر به الصدق والكذب المتساويين في جميع الوجوه سواء كان احد هكذا باوا لا خرد قايحا بالصدق والتاويل  
 باطل فالمتقدم شبهه بالادلة ظاهرة واما بطلان التاويل فهو معلوم بالضرورة فان العلم قطعا اختيا الصدق على الكذب بل المتساوي  
 في جميع الوجوه سواء كان في الاعمال الصالحة او في الاعمال الباطلة فينبغي للحسن والقبح العقليان ولقولهم وما كنا معلميهم

حتى نعرف رسولاً والجراب المنع من صنع القياس قد كذبناها فكتبنا الكلامية والمنع متاول بما ذكرناه في  
 نهاية الوصول **اقول** لما ذكرنا الحجج عام مطلق شرع في ذكر ما يعارضها وهو حججنا الاشارة احداهما عقلية و  
 الاخر سمعية اما الحجج العقلية فتقرر بها اي قال افعال العباد اضطراراً ومتى كانت اضطراراً انتمى الحسن <sup>والقبح</sup>  
 اما الاول فلا العباد وان كان افعال الفعل كما ترجح لطفه على ذلك اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف على مرجح التا  
 محال استحقاق ترجيح حدسها بل يمكن على الاحكام مرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح متغلباً ومن فعل الله تعالى  
 محال فانقل الكلام الى الفعل في ذلك المرجح الا فام لم يتوجه على تركه استحقاقه لما ذكرنا من استحباب الترجيح من غير مرجح فان  
 ترجح فان ذلك المرجح الا الحكم متغلباً تسلسل وهو محال الحكم من قبل الله تعالى في الجبر اضطراراً لا الله تدان فعل المرجح <sup>القول</sup>  
 وان لم يفعل ما تمنع الفعل لا فاقول على الاول كما على الممنوع واما الثاني لاقتضائه الحجج السمعية فتقرر بها ان يقال لو كان  
 الحسن والقبح عقليين لزم حصول التبعيد قبل بعثة الرسل والتأبط فالقصد مثله بالملازمة البعد يكتم للموجب على  
 تقدير تركه والحرام على تقدير فعله فاذا كان الحكم عقلياً لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع ويتحقق  
 لوازها معها التعذب والذم والمدح واما بيان بطلان الثاني فلقولهم نعم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فانه  
 التعذيب مذكور بعثة الرسل لا في الحجج الا الحكم من صنع القياس ولو افعال العباد اضطراراً وتوذكر لبيان  
 فهو باطل لجاز ترجيح الحدس في احد الطرفين بعينه الفعل التروك على الاخر كالمخرج كالحارب بالسبع اذا غرط على قوائمها  
 وايضاً واضح هذا الدليل في حق عقلة الله وهو باطل لاقتضائه الحجج الثابتة وابل المقدم السمعية بما ذكره المصنف وكما في السبي  
 بهذا الوصول وهو ان المردوكنا معذبين بالاوامر السمعية ويجعل الرسل اشارة للعقل المناسبة بينهما باعتبار البشارة  
 فالقصد والارشاد وهذا الاحتمال وانما موجودين لما لفتهما الاصل بحيث ان الاول تخصيص الثاني محالاً لانها  
 بانفما مدول عليه فهو الاحكام العقلية مرجح ما جبراً على اللفظ على طاهره واقتابل ان يمنع لزوم التعذيب للموجب والتحريم  
 اما عقلياً فظاهر العقل لا يقتضيه ترتيب العقاب على تركه ولو افعال المحرم المحرمة وانما يقتضيه لتسوية الذم  
 على كل واحد منهما واما الشرعيات فلا تنفك قد يعقوب عن تارك الواجب فلو المحرم فلا يخرج جانبد العن الوجوه والتحرر  
 وان قالوا استحقاق العقاب هو الاقدام الافضل لتعدي الاعمال في الاستحقاق الذي هو الاقدام بزمعكم وح لا يدل على ان الحجج  
 وايضاً لا يلزم من ثبوت العقلية بغيرها معية وهي بعثة الرسول ففي التعذيب مطلقاً الاحتمال البعدي بعدها  
**قال** تنبينا لو لم يجب تسكر للنعم عقلاً بالقرينة لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما والتأبط والا لزم فحتم  
 فالقصد مثله معلوم بالضرورة العقلية ولا يرد في الحجج التي لا يشار بها بالوجوه لفا عبثاً بالعلم ان كانت

عقلية فالقصد مثله معلوم بالضرورة العقلية ولا يرد في الحجج التي لا يشار بها بالوجوه لفا عبثاً بالعلم ان كانت

عاجلة فهي منتفحة لا العاجل التعب انما العجلة امكن ايصالها اليه ونه فكان عبدا والمجلى الجبر لا يجب ان يكون متشكرا فلا  
يستلزم فائدة اخرى والارزوم التسلسل اوم لا يكون فائدة ولا يمكن ايصالها على جملة الاستحقاق والشكر **قول**  
الذي يثيب التفرغ والتدنيا المذكورين بمحاذاتهما مع المعزلة فيهما على تقدير تسليم قول المعزلة بالحق واليقين  
والوجوه العقلية فيما فرغ على هذا القول واعلم ان صحابنا اذ اتموا المعزلة ذهبوا الى ان شكر المنعم جعلا وخالف  
ذلك جملة الاشاعرة واحتجوا كما مية والمعزلة على ذلك بوجود ذكر المنعم في ذلك الكتاب من ثلاثة احوال **والقول**  
شكر المنعم له يجب للمعزلة بالله عقلا والتا بطلان فلو قدم من قبله الملازمة ان العقل المبرح فاقول الشكر والمعرفة  
متساويان وانه لا فرق بينهما فيجب ان يكون حكم العقل فاذا لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي  
المعرفة والارزوم التبريح غير مرجح وانه محال اما بطلان الثاني فلا بد انما هو انهم اذا نظروا المعزلة كما للمكلف ان يقضي  
لهم لا يجب على النظر في جميع حكم الشرع والشرع لا يستقر ولا يجب ان يباهه الا بالنظر في معجزه فنيقطع عن ذلك وهو  
المراهبة لا يخام واعلم ان في كلام المنعم موضوع نظر ذلك انه عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالضرورة ملازم لعدم  
وجوب المعرفة مطلقا واستدلال على لزوم ذلك ان يكون بعد الفرض بينهما وهو غير حال على الغزوم المذكور  
بل ان دل فانا سيدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا وبالضرورة وهذا اللازم عدم  
مبالاة وغير مستلزم له لعدم استلزام المبالاة وليس باطلا حتى يستدل ببطلان على بطلان ملازمة عدم وجوب شكر  
عقلا بالضرورة بل هو محقق على حقيقته فان احد الطرفين هب الى وجوب المعرفة ضرورة ولا يلزم من تحققها في  
الانبياء ويمكن ان يكون قوله بالضرورة في قوله لولا يجب للمعزلة عقلا بالضرورة لزوم انما المذكور المقدم  
جزء من المقدم وهو من البتة الثاني ان يجب شكر المنعم معلوم العقل على ضرورة الثالث انه دفع الحق وكلما كان الحق  
منه وجب عقلا اما الصغر فلا يمكن محو الموضع على ترسله لشكر فحصل له حق وذلك الحق يدفعه **والشكر**  
واما الكبر وهو اكمل كما دفع الحق وجب عقلا فهو معلوم بالضرورة احتجوا الاشاعرة بان شكر المنعم لو كان واجبا  
لكا اما ان يكون فائدة او فائدة والتا بقسميه باطل المقدم مثله اما الملازمة فظاهر باطل المقدم ول  
من قسمه للتا فلا بد عن العت عند تدبير عقلا وكيف يكون واجبا والتا فان تلك لفائدة ما ان يكون على الله  
او الشاكر ولا اول محال لاستغناء تعالى عن كل شيء واستغناء وجه المنفعة ودفع الضرر والتا محال ايضا لان  
ان يكون العجلة او اجلة والاول محال ذال عاجل ليس التبع والشقة يا دعا والشكر والتا محال ايضا كما انما ايصال تلك  
الفا الاصله في غير سطة الشكر فيكون توسط عبدا ايضا العقل لا يقضي ترتيب فائدة اخرى على الشكر بحيث يتبع

العجوب عليهم بالجواريك وجوده يكون شكرا لا امر آخر مغايرة كما في جلب النفع و دفع الضر فانه مطلوب لنفسه  
 لا امر آخر كما يجب كل امر ان يكون مطلوباً للقائد مغايرة ولا لزم التسلسل لربك الفائدة ح كقول مطبق  
 لفائدة اخرى ولا احض الاخرى هكذا لا غير نهاية وانه محال او يقول له لا يجب له ان يكون في وسطه  
 لان حصولها على جلا مستحقا امره مطلق وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر والفائدة عاجلة و دفع الضر عن العاصم  
 في العاجل بسبب تجوز الضر الاصل بتركه والحق ان يقال ان اردتم تجوز الشكر كما يجب يستحق فاعله المدح و  
 تاركه الذم فذلك امر لازم له لذاته و لصفته لا من تلذت له الصلح و قيم الكذب مقابلته الوجوه العدم وبالعكس  
 فلا يصح ان يقال فيهما ان يكون لفائدة او لفائدة كما لا يصح ان يقال في نظائره والوجه ان لينا ان كل ما بالشكر او  
 اما ان يكون لفائدة او لفائدة فلذاته لفائدة وهي فرع ضرر للذم الا لاجل تجزئه وجلب نفع المدح الحاصل ليقفله  
 واما التردد في نفس الوجوب فانه لما يتصوروا فقلنا انه غير كما ذهب اليه الاشاعرة من حيث هو صاعدا لله تعالى  
 فيقال ايجاب الله تعالى ان يكون لفائدة او لفائدة وسواء الكلا الى الآخرة قال الثاني ذهب جماعة من الامامية  
 ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء لئلا يصطرا على قبل امر الشارع وذهب معتزلة البصرة الى انها الاباحة فقط  
 الا شرع والحوادث انما تمنع خالصة عما بالفساد ولا ضرر على المالك في حصة الاستقلال بالحوادث الغير خارج  
 المانع بانه نص في الغير غير اذنه فكما حراما وجوازا الا معظم عقلا بالاستقلال **اقول** وهذا هو القدر  
 الثاني الكنديين الذين يجيئ شاعرة مع المعتزلة فيهما اعلمت برسليم القول بالحق والقبول لعقيدتين وهما البحث  
 عن حكم الاشياء قبل عدو والشرع اعلم ما يتبع به المكلف اما ان يكون اعطرا في اي يضطر اليه في معاشته  
 لا يمكن حياته من غير ذلك كالتنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان يكون كذلك  
 الفاكهة واستعمال الطيب ما شاء جسمه ولا يجب الشبع بعد تحريمه الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق واما  
 الثاني اما ان تدل برؤية العقل صفة او فحده كالصدق النافع والكذب الضار او لا الثاني هو المصدق با  
 هذان وجهان عن الامامية معتزلة بغداد و ابو علي هريزي من فقهاء الثقات الا انها محرمة وذهب معتزلة البصرة  
 وطائفة من فقهاء الشافعية والحنفية الى انها حلال وذهب ابو الحسن بن سعيد وابو بكر الصفي وجماعة من الفقهاء الى  
 تمام الشئ قسرا قوم بانه لا حكم فيها اصلا ورجح هذا التفسير بانه ليس تقابل قطعا بعد الحكم واخرون انما اذرى  
 ضما حكمه ولا يجوز ان يباح ما حكمه بانه هل هو حرام او اباحة واختار المصنف ان الثا هو انها الاباحة واحتمل عليه  
 بما ذكره ابو الحسن وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالصة مما بالفساد ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه

حسنا اما انه منقطع فظاهر واما خلوها عن امارات المنفعة فلانها انما تكلم على تقديرها واما ان لا ضرر على المالك  
 فيه فبين واما كونه متى كان فكله فبالتقطع بحسنه فلانه يحسن الاستقلال بما يحيط اليه عند كونه موصفا بالصفاء  
 اعني كونه نافعا لغيره او المفسد لغيره فيه على كونه حبه هو كونه موصفا بتلك الصفات ولانها معها وجود  
 وعدمها وهذا العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجود الحكم عند وجود العلة وانما يمنع  
 الاصل الحكم يستقلال بها الغير لكونه معطلا بالادوات المذكورة والذات غير انما العلية على ما ياتي في الكلام من  
 الحكم الاصل لكونه معطلا بالادوات المذكورة وتحققها محل النزاع فتوجب الحكم في كل حال وفي كل حال في الاصل والفرع  
 ووجوب مانع منه الفرع والاصل اصح اهل المذاهب الاول على التحريم بان ذلك تضمن في ملك الغير غير انهم يفتنون في  
 كما في الشاهد الجواب المنع من عدم الاذن في حقه معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستقلال بما يحيط بالغير  
 والقرين المشاهد والفا متحقق وهو تضرر المالك الشاهد بالتضرر فملكه يتخلل الفاعل مع ظن القرب بطل القيا  
 ولها في قول المصنف حجب راجح الى مجموع الاشياء وان لم يكن ملفوظا ولو قال حبه بحيث يرجع الى الاشياء اولى  
 للمنفعة كان اليق **وقال الثاني** الفعل قد يكون محجرا بمعنى ان كونه تانياً يترتب سقوط التعبد به فانما يحصل ذلك  
 المكلف به مستقبلا لجميع الامور المقترنة فيه شرعا وقد يكون كذلك ظاهرا لوقوعه في المكلف على وجه اللطافة وانما يصح  
 الفعل الاجراء اذا امكن وقوعه وجهين وعلى ما لا ماما كما يمكن وقوعه الاعلى واجبة لغيره فلا يصح **وقال**  
 ثالثا للفعل باعتبار كونه محجرا او غير محجرا ولما كان من هذا التقسيم حتم من مورد التقسيمين اللذين تقدمتا اخرجهما  
 واعلم ان العباد وصفته ان يكون محجرا كالصلاة للاركان التشرائط وانه يكون ما غير محجرا كالصلاة للحا  
 عنها وانما يصح وصف الفعل اذا امكن ان يقع عاجبهين او وجوبه يكون باعتبار بعضها مشتملا على حكمه باعتبار  
 لا يكون ذلك كالصلاة اما لا يكون كغيره **وقال** في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر  
 معنى كونه محجرا لا يتبينه كما وسقط التعبد اذا انما المكلف بجميع ما هو معتبر فيه من حيث وقع التعبد  
 ومعنى كونه غير محجرا ان لا يتغير كما وسقط التعبد وانما يكون كذلك اذا اولى انما المطر شرعا وقا قومه اجراء  
 في سقوط القضاء وانما يسقط القضاء قد يتحقق دون الاجراء فيعثره بانه لا يكلف اذا انما بالفعل محجرا  
 بعض شرايطه وانما يسقط القضاء مع ذلك غير محجرا فاقا واجب بان ما يسقط القضاء هنا انما هو المكلف  
 فلا يصح حينئذ على الفعل انه يسقط للقضاء مع انه غير محجرا **وقال الرابع** انما في وقت سمي كميان اجراء  
 والكمال بعد والمضيبي والموسع سمي قضاء وان فعل تانياً وقته لوقوعه الاول على نوع من الخلل سمي اعادة

**اقول** موضوع هذا التقسيم احص من الذي قبله فلذلك اخره عنه وذلك لان موضوع التقسيم  
 الشا الصادة مطروهي اعم من كونها موقوتة وغير موقوتة وموضوع هذا التقسيم العباد الموقوتة واعلم ان بعض الموقوتات  
 بكلها موقوتة وموضوعها اداء الصلاة والجمعة والاعادة لانها انما هي مما تكرر في كل وقت من اوقات الصلاة والجمعة  
 وقته الموسع او المضيق سمي قضا وان لم يبق من الثانية لوقوعه الا في اول نوع من الخلق كحجره عن شرطه غير انما انما  
 مبطل سمي ذلك لا تبا اعادة فان اداء اعم من الاعادة مطلقا لان اداء اتيان العبادات في وقتها مطلقا وهو  
 اعم من كونه مسبقا لاتيان خروجه ولاعادة او غير مسبق ونحوه لا يبين لم يقسم الاعادة الفعل في الوقت فاعلم هذا  
 يكون بيننا وبين كل امرى اداء والقضاء اعم من وجه المطلق مع الا اداء والقضاء اذا فعلت في الوقت مع القضاء والاداء اذا  
 في خارج وقتها ولو ادى منها ما لم يكن من قبيل اتيان خروجه انما للصحيح مورد التقسيم الواجب خاصة ونحن  
 لما رأينا ان بعض المسئلة وبامرؤضة للا وضا للمذكورة جعلنا موقوت العبادات ليكون شاملا للجميع **والوقت**  
 المكلف اذا اتم الموسع الى الذي يجب عليه ان لا يولم بفعله فان وقته فلو اخره وعاش في التكليف قضاء وليس  
 بمسند لظهور بطلانها ولو اخر مع غلبة السلا فمات نجاة فلم يعسر **قوله** هذا من غير علمه ان تقدم اول  
 اذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخره عن اول وقته ولم يفعله فيه فمات فعليه في وقته  
 عسر بالاختيار لا بتعبد بظنه ومقتضاه تعيين اول الوقت للاتيان به فلو اخره وعاش الى وسط الوقت  
 او اخره والوفيه ها يكون اداء وقضاة العبادات وجماعة من اصوليين يكون اداءه في كل وقت من اوقات العبادات  
 مناهة فيبقى الحال كما كان قبل حصوله **وقال** القائلون بكون قضاء لتعين قته بسبب ظنه والا لم يعسر بالاختيار  
 هو باطل نقاه فاذا وقع خارج ذلك الوقت لتعبدك قضاءه اذ لا معنى له الا ما فعل بعد العلمين **قوله**  
 لان حكم الظن مشروط باسمه ومع زواله وظهور مناهة يستطاع درجتها باعتباره يبقى الحال على ما كان عليه قبله  
 الشا لولا ذلك لكانت تبا الواجب اول الوقت مع غلبه ظنه بالسلا والبقاء الثانية واقفوق من نجاة او قتل قبل  
 ذلك **قوله** يعسر لعلمه وظنه بتعيين الوقت له **قال** اخرون القضاء انما ثبت عند جنس سبب الاداء  
 مع عدم الاداء اعم ونحوه وتكره كذا في الصلوة حتى يخرج الوقت ومع عدم الوجوب ابتداء عقلا كالنائم او سكر  
 كالنائم او كالمسافر اذ اداء القدر قبل الزوال للمريض **قوله** الفعل سمي قضا اذ حصل ويجب  
 اداءه ولم يوجد ذلك على قسمين اجد ان لا يتحقق الوجوب فلم يفعل الواجب الصلوة المتركة عمدا حتى يخرج وقتها  
 فعلها في التجدد وقضاءه والثا ان لا يتحقق معلوجين وهو على قسمين لان عدم تحققه اما ان يكون الامتناع

لا امتناع الفعل تلك الحالة العقلية كالصلاة من المنع طول وقتها فان صدق والصلاة عنه في حال نومه تمتنع  
 امتناع عقليا اولا امتناعا او امتناعا شرعيا كالحيض فان صدق والصية عنها في حال حيضها تمتنع شرعا اذ لو لم يحض  
 بانها انما تمتنع من الشرع اولا الامتناع كالمسافر اذا علم قدومه اهله قبل زوال الشمس فان تحقق الصوم منه  
 ممكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا علم برؤية قبل الزوال الا ان مسقط الصوم على المسافر مستند انفسه لان المسافر  
 باختياره ولا كذلك المريض لعدم استناد المرض اليه وفي جميع هذه الاقسام يسمى قضاءه وجراذ الوجوه <sup>سبب</sup> فيها  
 كالدوام للصلاة والشه للصيام <sup>و</sup> والوجوه خلاف البعض الفقهاء حيث يوجب عدم الوجوب متحقق في هذا الصوم  
 وهو خطاء فان الحايض مثلا ما موطىء به الصلاة فكيف يكون واجبا عليها وانما اعيد المسافر بعلمه بالقدوم قبل  
 الزوال <sup>لان</sup> المسافر اذا علم منه صوم رمضان اذ قد اهل قبل الزوال ولم يتناول شيئا وامسك صح صوم ذلك  
 اليوم اما الجهر فلو كان من جهتهم صوم المسافر فمقتضى الاحتياط التمسك باليقين للمدرك وهذا افضاه الى  
 واقضاء النوافل فلا يتحقق ذلك فيه **قال الخامس** الفعل قد يكون عزيمة وهو جاز فلهذا مع قيام المقتضى المنع  
 اذ خصه فهو الجاهل بما هو الاصل للمختصة وتناول الميتة ورضعة وقد يجب الرخصة كالتناول واعتناء فتح الهلا  
**اقول** هذا التقسيم لغير الفعل اعتبارا لانه ان جازا لقيام المقتضى المنع منه وعدمه وهو تقسيم الرخصة والغيرية  
 واعلم ان الغيرية في اللغة القصد من الغير وهو القصد بالوكل من قوله تعالى ففسد ولم يجد له عذما وليس يعطى الرسل  
 اول الغيرية بل انك تصدقها بالحق والهدى وما لا يجزى الا في عبارة عما جاز فلهذا مع قيام المقتضى المنع من كماله  
 ونحوها واما الرخصة فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قوله فيهم الشعر اعاد انما جاز سهل المشاء واصطلاحا  
 عما جاز مع قيام المقتضى المنع منه فبالحاصل ليس رخصة لان جواز فعله لا يقترب بل يقتضى المنع منه وتناول الميتة في  
 رخصة الجواز مقترن بما يقتضى المنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد يتيم الرخصة الوجوه كتناول الميتة عند جوازها من  
 ذاب استبقاء الحجية وخطا القبول وهو هذه الحثية عزيمة لا رخصة اذ لم يبق لها دليل على تحريم استبقائها  
 وخطا النفس لاجب نعم هو رخصة بحيث هو اشتغال الميتة على الخبز الحرام وقد يكون الرخصة تركا كما كان الصوم اسقاط  
 الرخصة من الصلوة الرباعية في السفر ولا يمتنع بذلك الحد المذكور الرخصة في عكسها بل مقتضى الجواز انما هو  
 لانه ايجزى في سائر ولوارثا لغير الرخصة مطلقا بحيث يتناول الفعل والترك قلنا الرخصة ما ايجزى للمكلف في  
 ما يقتضى المنع منه الا في قول المصنف كالتناول واعتناء الحلال للارضية تناول الميتة المقدم ذكره **قال المقتضى الثاني**  
 في الملأ وفيه وصول الاول في الواضع ذهب عباد الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لا يستحق ترجيح العقل لفظا بمضاه



من غير مرجح ويطبق المحقق على بطلانه والمخصص ما ارادة المختار او سبق المعنى حال خطو اللفظ فاما خالفنا  
 فالا شعري وابن فوران كما توفيقية لقوله نعم وعلم آدم الاسماء كلها فوختلاف استنكم وليس المراد الجار  
 المخصص للافتقار فيجيب ان ما يصدق عنها تسمية للسبب باسم السبب كافتقار الاصطلاح الى قوله فتسلسل ابوها  
 على انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلي الا بالحق وقد جعل على ما سبقه اللغة على الرغبت السابق على التوفيق  
**اقول** قد عرفت في تقدم ان مرجحة مبادئ هذا العلم التصديقية ماهو استفاد من اللغة فلهذا اشار المصنف  
 الوجه الكلي واعلم ان لفظه اللغة المأخوذة من لغتي بلغ اذا العجز بالكلام ومعناها كل لفظ وضع لمعنى فاللفظ ما يفتقار  
 ويخرج به الاشارات والرقوم وقولنا وضع لغيره يخرج به العمل قبل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب فية نظرون ان  
 ليس هو وضع فلا يكون مندرج تحتها وهذا الحد مبني على اذهب اليه للمحقق من ان لالة اللفظ على المعنى يكون كذا انتم  
 او ما يتبع الوضع خلافه لعمارة سببها وتضمن البعثات حيث هي الى الالة اللفظ على المعنى لانه واطبق المحقق على بطلان  
 لهما كل احد على كل لغة وهو باطل بالوجدان اخرجت عبا ون تبعبانه كوله الالة الطبيعية من اللفظ ولفظها كما انحصار  
 اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيح من غير مرجح وان يقال للبلبل المبعث من الملائكة فانه يلزم من نفي الترجيح الاستدلال باللفظ  
 وذلك المعنى في المرجح مطلقا والمرجح اما ارادة الوضع لتمام اللفظ كما انتم تبعبانه بارجح بلا مرجح او سبق المعنى الى ذلك وهو خطو  
 اللفظ به والثاني يتاق في غير وجه الوجه فيقال وما كانت اللغة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى كالبحث فيما ساقوا  
 بالموضوع وهو اللفظ وليس وضع له وهو المعنى او الواضع وهو الذي ينحصر اللفظ بالمعنى والفرص من الوضع والفرص باللفظ  
 اشأ الى ذلك ويدل البحث عن تعيين الواضع الالة الواضع وقد اختلف الناس فيه فلهذا ارجحنا على شعري وابن فوران  
 من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى والعلو الواضع مستفاد من توفيق الالهى الوحي وانما الواضع هو الله تعالى  
 او يخلق علم ضروريان اللفظ للمعنى ووضع المعنى للمعنى وذهبوا به الى ان الواضع هو الله تعالى وانما الواضع هو الله تعالى  
 عما اتفقوا على هذه الالة فبعبانها عن الواضع غيرهم ذلك الوضع بالقرآن والاشارة كالاشارة في قوله تعالى  
 ان القلم الفرعى الذي به يعلم الاصطلاح وتوفيق للبلبل اصطلاحى وقول القاصى ابو بكر والقرآن والاشارة في قوله تعالى  
 على التوفيق بوجه ذلك المسمى بالاشارة الاولى فقولنا وعلم آدم الاسماء كلها ما دل على الاسم توفيقية فيكون الالفاظ والحروف  
 الالهة بالقرآن والاسم مشتق من اللفظ وهو العلم بالوجه والاسم العلم من حروفه فيكون الالفاظ والاشارة في قوله تعالى  
 والحروف الالهة مستفاد من التوفيق والاشارة في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلي الا بالحق وقد جعل على ما سبقه اللغة على الرغبت السابق على التوفيق  
 الصحاحية لانهما متفقان في التركيب الالفى فلو قدر ان خالفنا في ذلك لكانت له في ذلك لانهما متفقان في التركيب الالفى فلو قدر ان خالفنا في ذلك لكانت له في ذلك

الظهور واضح فوجب حملها على اللغات الصادرة عنها تسمية للتسليم السبب من اجتناب جوارح اللغات التي يمكن ان تكون  
كانت اصطلاحا واللام بطم فالمرزوم مثلا ما اللام فلما بينا من كونها مستفاد من الوضع لاستعماله من جهة اختصاص الوجود  
في الله تعالى وعبادته فاذا التقى احد ثابت الاخر واما بطلان التناقض في الاصطلاح انما يتم اذا كان المصطلح يتلخس في امرين  
اصحانه يقصد وذلك لا يمكن الا باللفظ اذ على تلك المعاني والكلمات تلك الالتقاء ووضعها كما في الاول ويتسلسل في تخرج  
واصح انوها واصح على ذلك من باب اللغات لو كانت توفيقية كما ستخرج عن رسال الرسل في التوفيق من الله تعالى كما يكون على الساس  
من رسوله والما بطلان بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم فان لم يدرك قومهم فلان الله على كل شئ  
ارسله اليهم السابق التوفيق المستفاد من اللغات ان اللغات المذكورة محتمل في الوجود المذكورة كلها ضعيفة ذلك لانه لا يقضي  
كما في **الاعتراض** لا يجوز حمل التعليم الا لهام باحتياج الهداية واللفظ والاعتراض وضعها وحملها على  
مثل كون الفرس الركوب في الحرب انما هو علمها او علمها اصطلاحا غير ذلك وليس حملها على اللغات وحملها على ال  
عليها مع تساويها وكونها ايزه والاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالهضال من غير تسلسل وتتمتع توفيقا لتوفيق على اللغة  
لجواز حصولها لهام او بمخالق صور في اجسام **اقول** الاعتراض على الحجج الاول من حجج القائلين بالتوفيق في التسمية  
تم وعلم الادم الاسماء كلها من مجرد ثلثة الالهة لا يجوز ان يكون المراد بالتعليم لهام باحتياج الهداية واللفظ  
مخالق في وجهه وبنية ويعتد على وضعها واقداره على الوضع يحمل العلم المحتاج اليها فيه ونسب التعليم اليه لعدم  
اليك الله علمها بالخطاب كما كان الله خلقه وادبها صنعة لبوس كراي المصنوع وليس لتعليمه عبادة عن تيجاد  
هو فعل صالح لان تربيته عليه حصول العلم وهذا يقال علمه علمه تعلمه الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والاعلام  
مثل كون الفرس الركوب في الحرب والاشجار والحيوان فان الاسماء علمها لكونها مشتقة من التسمية وهي اولها او من التسمية  
العلمي وعلى كلا التقديرين فكلمة اقرها هيته كشيء عن حقيقة وهو اسم وتخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ مستفاد  
من لغز الطائر الثاني لا يجوز ان يكون تلك الاسماء اصطلاحا عليه ما قوم خلقهم الله قبل خلق آدم ولا يصح ان يكون  
الاسماء كلها تعليمها للفقهاء ولا حتم التعليمه مع كل اسم بل لغة واحدة فمن آدم او غيره ووضع كل اسم من تلك  
الاسماء لمعان اخر تعدد في تعدد هذه اللغات في الحجج الثاني في رتبهم وانفردوا في تعليمهم بانا لافهم تعيين حمل لفظه لاسنة  
للتعاقد تعدد حملها على حقيقة ما وانما يلزم ذلك لو لم يكن هنا حجاب او هو من غير الالفاظ على اللغات حجاب اخر وليس هو  
في الحجاز الاول والاول من عروفه والتاسع متساويهما في كون كل منهما اية واجاب للبعض من هذا في كتابه ان الحجاز الاول او من  
التاسع متساويهما في كون كل منهما اية واجاب للبعض من هذا في كتابه ان الحجاز الاول او من التاسع متساويهما في كون كل منهما اية واجاب للبعض من هذا في كتابه ان الحجاز الاول او من

وهو حسن وجوه الحجاز اذا التقا صادرة على الاستسنة ولا كذلك الاقدار على التقاليد والفتا زيادة اعتبارها وهو متجمل الاصل  
وعلى الثالثة تمنع بطلانها بالها وهي كواللفظ اصطلاحية وما كروه من افتقار الاصطلاح الى سبق اخر ممن عجزوا  
ان يعلمه المصطلحون غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم ما صح ما نفسه بالقرائن والترديد كما يعلم ان يكون الطفل انتم ما ك  
غير تسلسل على حجة يوهانتم بالنع من توقف على بقية الريبون لاحتمال حصولها بالاهام ونحوها صوغ او خروفا واحسا مما حوته  
خلق علم ضرور الساتها با وضعها العائنهان **الفصل الثاني** الموضوع على كل معنى يشد الفتا للمعبره ويجب الحكمة  
وضع اللفظ يازله لوجوه التقدير والاداء وانتفاء الصاد وماعدا لا يجب ان لم ملائمتها في كل لفظا وله انواع الواضح  
مراتب الاستدلاله يوضع لها اللفظ يخصها بها ولا يجب وضع الظرف بازا للمعنى بل المقصد بوضع المفرد اذا هو معناه  
لتقدير ما يليل التمكن من تركيب المعاني واسطر كذا اللفظ عند تغير التخيلا الشخص المتحر الحقيقية واللفظ على الخارج بوسطه الذي  
تغاير لفظا وضع مستقفا من النقل المتروك والركب الثقيلين كالاستشمان الجمع وكوالاستشمان الحرجا **اقول** هذا الفصل  
حاشا ل **ع** ان في عينه هو الكثرة والاشد التغير في اللفظ والاشد في اللفظ ان يقع لفظا بازا ملائمتها كما  
على ما لا يفي في موضوع **ع** المعلق على احد الكثرة والاشد التغير في اللفظ والاشد في اللفظ ان يقع لفظا بازا ملائمتها كما  
مقدور الواضع وكان ذلك الية وجودا والصادرة عن مفتح **ع** وجب تحقيقه منه وما التا في الية ان يوضع له لفظا بل يحى  
خول للغات لفظ يدل عليه ولا يستدل بالاصطلاحية بجهين الا والله ووجب ان يوضع لكل معنى لفظا مختص به يرمز  
ملائمتها **ع** والتا بطلان القدم مثله بيا الشرح ان للعا غير متناهية لان بعضها كالاعداد وبقية الاعداد لا يتناها  
يقف عند حد بل كل مرتبة من مرتبها كرتبها غير المتناهية ما كان بعضها متناها واذ وضعه على كل مرتبة اللفظ  
لفظا مختص به كانت اللفظ غير متناهية لان الساق لا لا يتناهي يجب ان يبينها وما يبا بطلا التا **ع** اللفظ لا يمكن  
المرتبة المتناهية وكل ركب من التسمية باللفظ فاللفظ متناهية التا ووجب ان يوضع لكل معنى لفظا مختص لزم ان يكون  
من انواع الواضع ومن الاستدلال لفظ يدل عليه والتا بطلان القدم مثله وللازمة بنية بنفسها التا في **ع**  
وضع اللفظ القا المشهور المتداول بين الخاصة والعبارة المعنى الخفي الذي لا يقصد الا المعنى الخاص بقية الاحوال كالي  
واضح ان المركبة غير واجب للجهر كونه مفرقا فقفوا للعلوم عند الجهل بل ليس النفس كالمعنى مفرقا اما متفرقة  
معلقة بمعنى قائما غير مفرقة بالافكار فذلك امر صريح للفقهاء لا الكليات بل بالناس والكل ذلك والبرهيد العامة  
لفظ الحركة ظاهر متداول بين الجهل من اهل اللغة الذين لا تصون وهذا المعنى ولا فصل الية انهم اذا كان كذلك  
ان يكون معنى على ذلك المعنى بل هي في الحركة في وضع اللفظ لا نفس كون الجسم منتقلا لغيره في وضع اللفظ المعنى وتوحيه  
فذلك المعنى كذا لفظي واشتهر ما يع لظهور واشتهر ما يوضع ان الواضع ان كان هو العا ونسبة العا كما على السواء ويحى

ان يكون بعضها خفيا عندنا والآخر عند الناس يمنع الوضع منه وان كان هو والبشره ذلك الاحتمال ان يكون بعض البشره في بعض المعنى  
الذي هو موضع اللفظ اذ انهم يسمون على غير ذلك المعنى واستعملوا في ذلك وهو كقولهم جسم متفلا وضعف لك المعنى الذي هو موضع  
له اللفظ اصل الوضع واشتهر الخواص والاصول هي اللفظ الذي هو في اللفظ وفيه نظر فان ليس ادا خفاء للمعنى اشتهر اللفظ يمنع  
وضعه ابتداء كقولهم واشتهر اللفظ انما يكون بعد بل المراد ان المعنى ادا اللفظ وقد اولى به اللفظ من غير نقل ولا يحسن دليل  
كقولهم واشتهر اللفظ انما يكون في قضايا الاصل الاصل الاول واللفظ واشتهر انما يكون عند فهم المتداولين معنا وظهوره  
فان كان معناه خفيا للمتداولين وواشتهر بهم كمنهم قد تدلوا في واشتهر بهم في ذلك كقولهم خفيا اشتهر في ان ليس القصد بل  
اللفظ المفردة افاده معانها بالادب اعلى اذ اذ اللفظ المفردة لمعانيها موقوف على العلم بكونها موضع تلك المعاني  
للو وقوع العلم بتلك المعاني ضرورة تاخير العلم باللفظ الفلا موضع المعنى الفلا على العلم بتلك اللفظ وذلك المعنى  
استفيد العلم بتلك المعاني تلك اللفظ المزمع التدويل الغرض من وضع اللفظ المفردة لمعانيها بحيث يتكلم الاشياء من  
ما يتوكل من تلك المعاني سطر كيب اللفظها بالذات عليها فان قلت هذا بعيد وادرك الركبان فانها لا تفهم معانيها  
الا بعد العلم بكونها موضع تلك المعاني وذلك فيستدسبت العلم بتلك المعاني فاستفيد العلم بتلك المعاني من تلك  
اللفظ المزمع المزمع الذي قلت لان افاده اللفظ المزمع لمعانيها يتوقف على العلم بكونها موضعها وبان ذلك انما علمنا ان  
كل واحد من تلك اللفظ المفردة موضع لغنا وعلنا ان يكون حركا تلك اللفظ المفردة والذات والنسب المخصوص تلك فادانها  
اللفظ المفردة بحركتها المخصوصة على السمع اذ سميت تلك المعاني من بعضها الى بعضها في ذهاب الاسم وحصلت المعاني المفردة  
مع ذلك بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المزمع لا بحالة فظان افاده اللفظ المزمع لا يتوقف على العلم بكونها موضع  
بالفعل ان اللفظ انما وصف بالمعاني والذاتية وانما اتى على المعاني الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك اننا اذا راينا جساما  
بعيد فقلنا انسا وسمينا باسمها واذا قربنا من ذلك اللفظ او اخطبنا له فرسا سمينا باسمه من اول هذا اللفظ  
وتجوز العلم بكونها اسمها باسمه فقد تغيرت اللفظ عند تغير التحيل الشخص الواحد الشخص الحقيقة وذلك  
طويل على ان اللفظ ليست موضع المعاني بل الذاتية له ولا نعلمها بالبحث الخاف في طريق معرفة اللفظ على العقل  
المخصص بل المفرد هذا الاشياء مستقلا كمنها امي وضعيتها وحركان يكون الطريق بها اما النقل المخصص والركب من العقل  
والنقل والنقل لها متواز او ايجادا فالاول يكون لفظ السماء والارض ووضوعين لمعنيهما او يكون الفاعل موقوعا والمفعول  
والثاني لفظ الحن موضع السحاب لفظ الحن موضع الشجرة الصغيرة ولما الكركب من النقل والعقل فهو كما اذا استفدنا  
متقدرتين مناسبتين تفليهما العقل حتى حصل منهما انتي فظن تلك النتيج النقل والعقل مثال ذلك اننا

اذا استفدنا من نقل معنى الاستثناء من الجمع المعرب باللام من نقل آخره الاستثناء اخرج ما لو دخل فعملنا بالعقل  
 بتوسط هذين الثقيلين ان الجمع باللام الاستغراق **قال الفصل الثاني** في تقسيم اللفاظ وهو من جوهه الالف واللفظ  
 على المعنى بتوسط وضعه مطا وبتوسط دخول فيما وضع فتمنا وبتوسط اذومه له ذهنا الترتيبا **اقول** المالك المراد  
 الالفاظ التي اشتمل هذا الفصل على ذكر تقسيمها انما الالفاظ التي على المعنى واللفظ على ما في ذلك تقسيم ذلك اللفظ  
 على معانيها او على ان الالف قد يكون عقلياً كدلالة الصق على الصق وقد يكون طبعياً كدلالة الاحراج على حرج  
 الصل وقد يكون وضعياً اي استفادة من اوضاع كدلالة لفظ الانشاء على معناه والمقصود بالبحث هنا انما هي الاخيرة والوضع  
 هنا عبارة عن تخصيص شيء بشيء بحيث يعرف الثاني عند اطلاق الاول او الحاسب ليدخل المكتوب وقد اختلف في  
 تعريف ذلك اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى باللفظ عند اطلاق او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وجزء الفهم  
 معلل بالدلالة فيعاشها واما بالدلالة فيعرف اللفظ الدال والفهم صفة للفاهم للفظ فيعلم ان وقيل هو كون اللفظ بحيث  
 لا يفيهم من المعنى وتقسيم الالفاظ الثلاثة هي المعنى واللفظ واللفظية التي هي اللفظية التي يكون موضوعها  
 لتلك الالفاظ الثلاثة هي المعنى واللفظ واللفظية التي هي اللفظية التي يكون موضوعها ذلك اللفظ كدلالة اللفظ الاشارة  
 على الحيوان وعند الناظر وقد وانما بتوسط كون الالف في المعنى الموضع له ذلك اللفظ كدلالة اللفظ الاشارة  
 وضعت الحكاية قيد التوسط والدلالة الثالث لما ينبغي ان يعرفها بالذات كقولنا باللفظية الشيء وجزءه كلفظ  
 ان كان المشترك بين الحاضر ووجه الضررين معا ضرورة الوجود وضرورة العدم والعام هو جزئيا كضرورة  
 احداهما واللفظ المشترك بين الشيء ولازمه كالشمس المشترك بين الكوكب في صفة فان لفظه الماكيد على  
 انهما العام بالمطابقة والتضمن لكن الالف بتوسطه والالف بتوسطه فيما اوضح وهو انما هو كذا اللفظ التام  
 على ان الالف لا التزام كونه الالف بتوسط وضع اللفظ والثانية بتوسط اذومه لها وضع له وهو جرم الشمس فظهر انه  
 انه قيد التوسط بقصد تعريف الدلالة المذكورة واللفظ في قولنا باللفظية بتوسطه عائد الى اللفظ وفي قوله عا  
 الى المعنى الموضوع اللفظ لانه قوله بتوسط دخول عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وقوله وضع له عائدة الى المعنى الدال  
 وضع له اللفظ وقوله اذومه عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله عائدة الى المعنى الموضوع اللفظ واعلم ان  
 اللفظ وضعي محض واما الباطني فمشاركة العقل الموضع فان اللفظ اذا وضع للتركيب او المزمون كان فهم ذلك المراد  
 المزمون مستلزما للفهم الجوهري والالزام استلزما لعقله وقيل الزوم الذهني لان الالف بتوسطه كونه اللفظ  
 موضوع الالزام ولا المعنى هو جزءه فلو لم يكن بغيره من حصول موضوع اللفظ والالف بتوسطه كونه اللفظ





المعروف غير المقوم وهذه التثنية يشتمها اللذان اما ان يكون خارجا كما يكون مجتبا تلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو  
 الخاصة كالضاحك للانسان ورسومها بانها كلية يقال على افراد حقيقة واحدة فقط فولا عرضيا ان يكون مختصا  
 بمبال يشرفها معها وهو عرض العام كاللانساق وهو بانها كلية يقال على افراد حقيقة واحدة وغيرها في عرضيا وهذا  
 الضمما يشتملها العرفا الكلية هي هذه التثنية لا غير النوع والجنس الفصل والحقا والقرابا والجنس عرقا ماما وانها ونسبه  
 منها الى الباقية بالمشاكلة والمباشرة لا يليق ذكره هنا وهي التثنية المنطقية **انسان** **انسان** **انسان** او  
 مفارقا لظفار او تاسيع المفارقة وبطبيعتها او سهل الزوال **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 كان مختصا بها هو الخاصية مشتركة بين ما بين غيرها وهو العرفا اما ان يكون لازما وهو يفك الشئ عنه ومما  
 واللازم اما ان يكون لازما **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 ولا يصح الزمى فان ذلك انما هو في الوجود الخارج عن القوم اذ قد يتصور الزوجي ابيض والزوجي اسود ولا يتم البهية  
 احض من الوجود فان كل لازم للشئ علمية فهو في ذلك الحالة وجوده الخارجيه ولا يعكس ذلك بلزم الشئ في حال وجوده  
 الخارجيه كل ما يكون لازما البهية كما ذكرنا في المثال والمفارقة اما ان يكون سرح الزوال كحجرة النخل وصفة الرجل او  
 كشيء انشأوا وهو تاسيع الزوال كغضبه الحليم وغيره كغضبه المحقور **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 فهو لازمة او يستقل وهو الفعل ان لا يصيغته على الزمان المعين ولا لا هو اسم **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 الا لفظ وهو تقسيم اللفظ المفرد الى التثنية للامه مادة الكلام وذلك ان يقال اللفظ المفرد اما ان يستقل بالذات على  
 معنائه يتصرف في ذاته على انما لفظ اخر المستقل الذي يحتاجه ذلك لعل معناه الانضمام لفظ آخر الى الاول والاذاة  
 الخارجيه كقوله **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 والذات ان لا يصيغته وذاتة على الزمان المعين لان في التثنية الما لا حاضر لا يستقبل او الاول والفعل **انسان** **انسان** **انسان** او  
 فان كلام هذه الكلمات مستقلة بالذات على معناتها مع كونها بصيغتها على الزمان المعين لان في التثنية والثاني **انسان** **انسان** **انسان** او  
 وفرد في ثلثه في الفعل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدعى الزمان المعين لوجهه كاسم اليوم **انسان** **انسان** **انسان** او  
 مع ذلك التماثل في الزمان المعين بل هو خارج ذلك **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 غير طرد والذات غير متعكس **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او  
 اختلفت بالاولوية والاهمية ولا شديده ومقابلتها وان تكررت في التثنية تسوء تعاندا للموضوعها كالضد او لا  
 كالذات والصفة وان **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او **انسان** **انسان** **انسان** او





فان قلت يلزمكم كون اللفظ الواحد المتكرر تحضاً فهو لنا انسان انسان مراداً وتصلح به قلت ان سلم فان المراد اتحاد اللفظ  
وتكررها هو اعتبار نوعه لا باعتبار استخداها والافاظ المتشبهة واحدة فليست من هذا القسم وانما اعتبر الواحد المتخصص  
في اللفظة ان اللفظ المتخصص بحيث هو متخص في موضوع للمعنى فلا يكون من تلك الحيشية كادله ووضعيه الرابع يتجدد  
اللفظ ويتكرر معناه وهو انما لانها ان يكون موضوع لكل واحد من تلك المعاني المتشبهة ووضف اولاً والاول مشترك في كلاً  
للموضوع للحيز والظهور والرجح الموضوع للسوق والبيبا والعين الموضوع عن الباطنة والنا والازنه والحجاسين وهذا اللفظ بالنسبة  
معينه ومعانيه مشترك وبالنسبة الى كل واحد مجمل فان كونه موضوعاً لهذا المعنى حد ولهذا المعنى الاخر وحده  
معلوم فكذلك هذه الحيشية مشتركة كما وان المراد منه عند اطلاقه هذا المعنى وذلك فهو غير معلوم فكذلك والمعنى  
ثراه عكس ذلك هنا وجعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منها مشتركاً وبالنسبة اليه يصلح اذ فيه نظراً في الاشياء  
لا يعقل الا بين الشيعيين والثاني وهو ان لا يكون موضوعاً لتلك المعاني المتشبهة وضعها الا فهو لا يكون صنوعاً  
لاحد ونقل الى غيره فلا يخفى ان لا يعقل استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه فيجب ان كان الاول  
كان بالنسبة الى المعنى والمنقول منه حقيقة والمعنى المنقول اليه مجرول كلفظ الاسد الموضوع للمعنى المقرب المنقول  
الى الرجل الشجاع وان عكس استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه من غير منقول لان نقله اما اهل اللفظ  
والنوع او الفاعل الاول يسمى منقولاً لغواً كما قالوا وردة الموضوع اولاً لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلها لاهل اللفظ الثاني  
المحقق المنقول من الرجح والثالث منقولاً شرعياً كالصلوة للموضوع لغة للتعارف ثم نقلها للشارع الخ ان ذلك كان  
والدكار المعنية وكالتصنيف للموضوع لغة للاسماك مطلقاً ثم نقلها للشارع الا لا يشاء اختصاصه بزمان مخصوص  
مع النية والثالث يسمى منقولاً عن فاعل الدابة للفقهاء لغة لكل ما يدركه ويصلح لارض ثم نقلها لاهل العرب الخ وهذا  
كلها ان كان النقل بنسابة بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان المنقول سمي من قبل كجحف الموضوع لغة للنهر  
المنقول الى الرجل المستمير وكطحة للموضوع الشجرة الواحدة من الطح المنقول الى الرجل وهذا التفسير للمعنى  
مخالفة لما قرأه العجاة فان المرئجل عندهم ما جعل علماء الشريعة ولم يكن منقولاً اليه عن معنى خرقيل والثالث الاول  
اعتد كون اللفظ واحداً ومعناه واحداً وكونه كثيراً ومعناه كثيراً وكونه كثيراً ومعناه واحداً مشتركة في عدم الاستدراك  
للاحد كل لفظ منها وهي نصيبي وفيه نظر لما بيننا من جوار كون المراد مشتركاً وكذا السائق كالعين في الفرج يتحقق الرجح  
لتحقق نوع المعنى واعلم ان لفظة نبي في قول المصنفين والمعنى ضمير اللفظ المتقد فالهاء في قوله فراده علة الى المعنى  
المكمل المشار اليه كايته بقول ان تساوت افراداً فانه لا يتحقق الا كلفي ان كان ينبغي ان يتصل على ذلك لفظه فيه

المتخصص ما فيه للتساوي واللام يتعين كونه متواظيا لحياتنا والافراد في امره وكونه متواظيا مع اختلافها في  
 المفهوم الكلي الصادق عليها فيكون اللفظ مشككا الالهام لان يقال انه لا يقصد عليها انها متساوية الاعداد <sup>وهي</sup>  
 في جميع الامور لكن ذلك وهم وبطلان ظاهر الالهام صدق على شيئين هما متساويان اصلهما مرة ثبوت التقاربان  
 كل منهما وبين واللام يتحقق الاثنيني في الدعوى والثالث في قوله ان اختلفت عددة الافراد والهاء واللام في قوله  
 ومقابلتها عايدان الى الاول واللام في قوله والاشد في المراد بالتقابل التماثل في مقابل الاعداد في قوله  
 طاهرا وقوله في التماثل اشار الى اللفظ اطلاقا معانيها وقوله في التماثل اشار الى اللفظ اطلاقا معانيها وقوله في التماثل  
 يفهم منه قدما للفظها والضمير في قوله لهما معا عايدا الى المعنيين واللام يتقدم لهما اذ لا يمتنع في اللفظ خاص  
 عليهما اما قلنا في قوله وان التماثل المعنى خاصة وكان في قوله منها وقوله اليهما وقوله الى حد ما **الراجح** اللفظ المفيد  
 لم يحتمل غير معناه والتضيق هو الراجح المانع من التقيض وان احتمل وكان بلحاظ انهما الظاهر المشترك بينهما وهو مطلق  
 الراجح الحكم وان تساويهما في المجرى مروج الظاهر الما قول والمشارك بينه وبين المجرى وهو الرجحان للتشابه  
**اقول** اتول هذا تقسيم اخر للفظ للتقييد الدال على المعنى بالوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك ان يقال  
 اللفظ المفيد لبعض اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بطور الغنى الترتيب في التماثل ولا الثاني المعنى هو الراجح  
 الالزام على خفاء المانع من التقيض هو لغة الظهور ومنه من صفة العروس والظهورها وارتفاعها واتحادها بالالفظة التي  
 وقع بها التماثل لان اللفظ قد يكون نصبا للفظ الى لغة ادم احتمال ارادة غير معناه بحسب تلك اللغة التي وقع بها التماثل  
 ويجوز بالقياس الى لغة اخرى الاول هو الذي يحتمل ان يراد به غير معناه بلغة الترتيب وقع بها التماثل ان يكون دلالة على  
 ارجح من ذلك الذي يحتمل الاول هو الظاهر بالنسبة الى معناه وبالتسوية في ذلك الغير المحتمل يكون ولا كلفظ الاسد فانه  
 بالنسبة الى الحيوان المفترس واول بالنسبة الى الرجل الشجاع وهو الراجح الدلالة على معناه التي لا تمنع التقيض وقد ظهر ان بين  
 والظاهر مشترك وهو مطلق الراجح الذي لا يعلو معناه ويستغنى عن المشترك محكما وهو جنس نوعي المتضاد الظاهر الثاني هو  
 الذي لا يكون دلالة على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل ارادة منه بل كانا متساويين دلالة على ما يسمي مجزأ بطور الكل  
 كالقوة بالنسبة الى كل احد من معنيه وقد اشترك الجمل والماول في كل منهما ليس ارجح الدلالة على معناه في المشترك  
 متشابهما في جنس نوعي الجمل والماول وتفصل الماول عن الجمل البرجوحية والجمل عند يسلبها وقوله العوض ان تساوي  
 اشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل بل ارادة تساويهما في افادة اللفظها وفي جعل الرجحان محكما وفيه متشابهما في ايراد الحكم  
 اللفظ الراجح الذي على معناه والتشابه للفظ الذي ليس ارجح الدلالة لانفس الرجحان وعدمه **قوله** الخامس اللفظ المراد

الكتاب تاما يدل على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامران قلانه الاستعلاء والالتزامان قارنا التسمية والسلب  
 والادعان قارنا الخنوع والانهو والتنبيه ان احتمال المصدر والكذب وهو جنس للتميز والتجزي والتجزي والتميز  
 وان احتمالهما من القضية والخبر والقول المجازم وان لم يكن تاما فهو تقبيك وهو المركب العوض والصفاء وغير تقبيك  
 هو المركب من اسم واداء وكلمة واداء **اقول المذكرات** اللفظ للعرض في ذكر اقسامه المركب وقدم اللفظ الثاني  
 لتقدم المفعول المركب بالذات واعلم ان اللفظ المنان ان يكون تاما او غير تام والمراد بالتمام ما يحسن السكون عليه ما ان يدل  
 طلب الفعل دلالة اولية ام وضعية اولا والاول هو الامران قارنا الاستعلاء وهو العلوي بذلك القول على المخاطب **قولا**  
 له بقره وان قارنا التسمية والانهو **الاشياء** ورتبة من غير استعلاء عليه لا خنوع لغيره اقول الخنوع للذات  
 فهو السواء والذات عاكفوك اللهم اعظمه والثا وهو لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية فان لم يكن محتملا للمصدر والكذب  
 التنبيه وهو جنس يتدرج تحت انواع كثيرة كالتنبيه مثل التنبيه كنت معكم والتمثيل لعل الله يشهد بعد ذلك امر والتجزي مثل  
 ما احسن زيد والقسم مثل بالله والمدام مثل يا يحيى والعرض مثل اذ ثرونا وانما محتملا للمصدر والكذب على السبيل  
 كالجمل الاسمية مثل قولنا زيد كافر والفعلية مثل قام زيد هو القضية والتميز المجازم والمراد بالمصدر الكذب انما هو  
 حيث ذات اللفظ لا بالنظر اضافة مسنية او متكلم ويخلج في ذلك ما لا يحتمل الكذب اطلاقا مثل قولنا انتم ومن  
 خبر الله نعم وخبر الرسول وما لا يحتمل المصدر قولنا انما هو لا يرد لا عدم الاحتمال هنا اتمامها باعتبار المادة المخصوصة والحقا  
 المخصوص من حيث اللفظ والقضية من حيث مفهومها محتملة لهما واما التتمام فهو ما تقبيك وهو المركب لفظين  
 فصاعدا احدهما قيد الاخر ومخصص كل الحيوان الناطق وقد يقوم مقامهما مع اللفظ واحد كما في المثال فان لفظ الانسان  
 قارنا مقامهما في المثال لا على المعنى وقد لا يقوم مقامهما اللفظ واحد كالاشياء الفاضلة ان يكون المركب من الموضوع  
 والصفة وهذا النوع من المركب ينفع واكتساب التصور فان الحد والسرقي انما يكون من هذا القبيل وقد يكون تركبا  
 من الموضوع والصفة كالحجزة والاداء كسر بياض من ابيضين كزيد ما في تقبيك وهو المركب من اسم واداء مثل زيد او كونه فاداء مثل  
 على او فيهما عن غير الكمية والاداء كسر بياض من ابيضين كزيد ما في تقبيك وهو المركب من اسم واداء مثل زيد او كونه فاداء مثل  
 القيد في قول المصنف او غيرها عند الكلمة والاداء والمراد بالكلمة الفعل والاداء الحرف ولفظة اذنا انظر هذا فاعلم انه  
 يلزم ما ذكره للمصنف في التقسيم هذا ان يكون النهي الاستفهام او اذنين تحت جنس التنبيه لان كلاهما هما الايد اعطى  
 الفعل ولا يدل على احتمال المصدر والكذب في ذلك معناه الاصطلاح والاداء ان اللفظ المركب ان يدل الطالب لاداء فاما  
 طلب الفهم وهو الاستفهام او صل طلب الفعل هو من قسمها كما ذكر او صل طلب الترك وهو النهي وان لم يدل الطالب اطلاقا

فان احتمل الصدق واكد بفعول الجزواله في التسمية **ق** السادس من اللفظ المفرد وقد يكون مدلوله لفظا اما  
مفردا لا على معنى الكلمة الدالة على الاسم لئلا يخلط بالمدلول على غيره والحق في المعجم المدلول على كل واحد من الحروف التي  
لا تفيد شيئا واما ما ركبا كالحرف والضمية **اقول** هذا تقسيم آخر للفظ المفرد المدلول بالاعتبار بانقسام معناه للفظ  
وكذا الالهي قد يميز هذا التقسيم على ذلك قبله وهو تقسيم اللفظ المركب الحاقا له بباوتقاسيم المفرد التام  
من تقدم المفرد على التركيب لكن بما كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار المدلول على اقسام اللفظ المفرد والركب كونه  
بعد اقسام المركب اذ ان مدلول اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى غير لفظه التام قد ذكرنا في اول الاما  
يكون ذلك اللفظ على المدلول المفرد والركب او على كلا التقديين اما ان يكون ذلك على غير ما ذكرنا فلا فائدة  
الاول لفظ مفرد المدلول على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد  
على معنى كارجح المدلول على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد  
والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد والركب على اللفظ المفرد  
مطابق لانها لا تخرج من ذلك كالحرف من الحرف والمعنى على معنى فان لا تفيد على المدلول والمدلول على وقمها المعنى المحصر  
بها وكذا اباها ومع كون لفظ المفرد القسم الاول لا من التام والركب لا ينفذ بعد ذلك الا انه على ذلك المدلول وذلك  
الرقم المحصر وفيه نظر فان في هذا الحرف اعترافا بكونه على معنى فلا يرد في المذكور والحق في الجواب ان يقال  
بدلالة اللفظ على المعنى دلالة تعليمية باعتبار كون اللفظ مصنوعا له واللفظ وغيره من الحروف لا يدل على الوجود باعتبار  
موضع تلك الارقوم بل باعتبار كون الارقوم موضعها وعلى هذا يكون مضمنا ذلك المعنى هو اللفظ الذي لا يوضع  
من لفظ وان وضع له معنى من لفظه او رقم كلفظ الممثل والمثال الذي يرد عليه ذلك لفظ الممثل فانه يفظ واللفظ  
كذلك يدل على شيء وايضا التمثيل بالمعنى غير مطابق لهذا القسم من حيث هو وهو انه لفظ مركب من تقسيم اللفظ  
المفرد في الدليل انما مثل به لا لاجل كونها القسم من اللفظ مطلقا من غير تقييد بافراد ولا تركيب لثالث لفظ يدل على  
دال على معنى وهو كذا كلفظ الخبر فانه دال على مثل زيد قائم وهو لفظ مركب اللفظ المفرد والركب على مثل قم  
وهو لفظ مركب دال على معنى الرابع لفظه دال على لفظ مركب مفضل قال في الخبر الذي في المحصر الاشياء غير موجوب لان  
التركيب انما يصح اليه لفظ الا فائدة في حيث لا فائدة لا تركيب المصطاحات اهل هذا القسم لثالث وفيه نظر فانه لا يلزم  
من عدم وجوده من حيث لا فائدة عدم وجوده مطاقا ولو سلمه لكن لا يلزم من عدم وجوده عدم وضع لفظ  
بازائه فانه قد وضع لفظ السعد والمثل والمستحق وقد ذكر بعض المتأخرين في مثال اللفظ الذي يقال

ان اريد بالركب ما يد احبيرة على جزء معنار يعقل مركب محصل وان اريد به ضم لفظ الى اخرجوا وقد وجد  
لفظ دال على مثل ذلك كما لا فانه لفظ دال واحد صادق على قولنا دبر البحر وهو مركب يفيد شيئا واعلم ان  
قد يكون مدلوله لفظا مطلقا اعلم من كونه مفعلا او مستمرا او مركبا كقصر قولنا لفظا **الفصل الرابع** الاسماء  
المشتقة الا اشتقاقه فمقطع فرع من اصل يدور تضار حروف ذلك الاصل الاصل وهو اما بالزيادة او النقصان  
او بما اما الحرف او الحركة او قيمها فالاقسام خمسة عشر **اقول** لما كان اللفظ تارة يدل الذات وقارة يدل <sup>الصفة</sup> على  
وذكر للعلم الاول واوصافه وانواعه وجب عليه ذكر التاثير وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما قدم الاول  
على التاثير لانه على الصفة بالذات والجنس هذا يتعلق امامها هي الاشتقاق او باقسام المشتق او لكانها الاول  
فقال بعضهم ان يجيد به اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فبر واحد هما الى الاخر وزيف بان الاشتقاق ليس <sup>عملية</sup>  
عن جردان التناسب بل ذكره وانه منقوض بالفعل الماضي والمستقبل كضرب وضيوف بانخذ بينهما اتاسبا والمعنى  
والتركيب ليس احد بهما مشتقا من الاخر وكما اخرون في الاشتقاق قطع فرع من اصل يدور في تضاريفه اي تضاريف  
ذلك الفرع حروف ذلك الاصل الاصل والمراد بالتضاريف نقل الكلمة المركبة من جردون مصيبة من صيغة الى اخرى  
مخالفة لها ليدل على المعنى المختلفة فان التضاريف جمع لغير وهو مصدر في الشيء اذا جعله في جملة مختلفة تشبهه  
بغيره في الرباع من مهابتها وحرف والكلمة كالمادة والصبغ المختلفة تجيبا لغيرها كالصوت المتعا عليها او الضمير  
الاولى نسبة الاغراض الاربعة كما امرت اذ على المعنى المختلفة <sup>ت</sup> مع اللفظ لا فرق كذلك التضاريف على المعنى المختلفة  
مع ادها الكلمة كلفظ مثلاً واخرون في غيرهم هو صار ومضرب وامر موجود مع اختلاف المعاني باختلاف  
هذا الصنيع فان الاصل على الماضي الثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على نسبة  
الضرب اليه في الرما الماضي والماضي طلب الضرب وانما قد حروف ذلك الاصل بالاصل ليخرج الحروف والارتداد فيه  
فانه لا يجب بقائها عند تضاريفه وحروف الزيادة عشرة وجمعها وهم نيسا لئلا وليس المراد انها تكون ذاتها دائما بل  
كان كل حرف في ذلك فهو من هذا التعريف هو اللذكري في الكتاب على كل حال لا بد في الاشتقاق من اربعة  
وهو المشتق منه وهو لفظ موضوع المعنى والفرع المشتق وهو لفظ اخر موضوع لمعنى متا للمعنى الاول واشترط  
اللفظين الحرف والاصولية التي للاصل تغير ليجي الفرع اما بالزيادة حركة او حرا او هما معا او نقصا حركة او حرا او  
معا بالزيادة معا فيهما او في احد هما اذ لا ذلك كالمشتق والمشتق منه واحد هذا لفظ اقسام المشتق  
خمس عشرة اما كذلك الاقسام الزيادة وحل ثلثة وهي زيادة حروف وزيادة حركة وزيادة حروف وحركة وكذا القسم



كان نصبا ورفعا وجرا فذلك لازمة الاسم للمعرب بل صحيحه فان اقصى الزوم وعدم الزوال اعتبار حركة البناء اقصى  
اعتبار حركة الاعمى للمطلقه فان قلت الاعمى انما يلحق الاسم بعد تمام اصله الساكن كذا في هذا قول جرح النحاة ان اصل  
في الاسماء الاعمى ان نزل النحوي في الاسم تامه من حيث عروضا التركيب لا كاعراب اصل والاسم من هذا النحوية محلا  
الاشتقاق فان نظره يتبع في المعنى الكلمة المفردة من حيث الوضع الاقوى قلت لعل كما بالنظر الى الوضع اصله <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
نصهم على ان الاصل في الافعال البناء والاصول البناء الساكن فكيف يصير حركة اصلا ويكن <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> ان حركة الاعمى  
سواء كانت شخصية او وعينه في انما يلحق الكلمة بسبب الخارج عنها وهو العامل وكما ان الشخصية محتاجة الى عامل  
شخصي كذلك المعنى يحتاج الى عامل نوعي في حارة الكلمة قطعا في حركة البناء في المعنى في الكلمة كما بسبب خارج عنها كما  
لازمة فاشبهت الحرف عن هذه الشخصية وهذا القدر كما في اعتبار حركة البناء والقاء حركة الاعمى فاذا خرجنا التامين <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
مشتق زيد فيها الى المصدر وهو حركة اصلية قلنا ضرب من الضرب او قتل من القتل فان الراء في المثال الاول والثاء  
المثال الثاني ساكنان والمصدر متحركان والفعل الثاني زيادة الحرف فقط كما تبين من الكذب فان اسم الفاعل سوا كما اذا  
زاد على مصدر المشتق منه هو لكن <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> بزيادة خاصة الثالث زيادة الحركة والحرف معطال من الطلوع في طلب المثال  
الماض على الطلب <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> لكن المصدر الفاعل حركة البناء طوله يعتبر حركة البناء قلنا مثله هذا القسم ضارب من المضرب  
زيد في الالف كسرة الراء الرابع نقصا الحركة فقط حذر من حذر فان الراء في هذا المثال اسم الفاعل ساكنة والفعل <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
ممتعة للبناء وهذا بناء على اعتبار حركة البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضي ولم يعتبر حركة البناء قلنا مثاله  
ضرب من ضرب بفتحة حركة الراء فانها متحركة والفعل المشتق منه وساكنة والمصدر المشتق <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> وهذا رأى الكوفيين حيث  
ذهبوا الى اشتقاق المصدر من الفعل بدليل توكيد المصدر مثل قمت فيما ولو كذا ولو بالاصالة من لموكد <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
نقص الحرف فقط خفف من الحرف نقصت الواو فانها موحدة في المصدر المشتق منه <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> في فعل الامر المشتق <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
الحرف والحركة معا من الجذع نقص الطاء الذي عوض عن الواو واذا اصل الورد نقصت الياء لكونه الاء فانها موحدة <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
ساكنة في عدد الطاء المذكور فانها في اللفظ وفي النطق عند الوقوف وعند اللبس في الراء لتابع نقص الحركة مع زيادة نحو  
كرم من الكرم نقصت فتحة الواو ودون ضمها التام من نقصا الحركة مع زيادة الحرف مثل علم من علم نقصت حركة التميمية  
وزدت ياء وهذا بناء على اشتقاق من الفعل المذكر على قول من يجعل الفعل الماضي مشتقا من قول مثل علم <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub>  
نقصت حركة الاء الا في اللدغم والثانية ودد القابعد العين لتاسع نقصا الحركة من زيادة الحركة والحرف واضرب من  
النقص نقصت حركة الشا ودد الغنة <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> وكسرة الراء العا نقصا الحرف مع زيادة حيان من الاء <sup>تقبل</sup> <sub>لعل</sub> نقصت الاء التي هي



عند الوقف وفي الخط و زدت ياء ساكنة من مدغم في المياء الاخرى المنفجة قبل على هذا ان حركة الميم التي قبل الشالني  
المشتق منه منفق وفي المشتق وح كما يكون هذا الشال مطابقا لهذا القسم بالقسيم الخامس عشر وهو نقص الحروف والحركة  
مع زيادة الحرف الثاني المطابق لهذا القسم كمن لو كمن نقصت المياء و زدت الالف الحادية عشر نقصت الحروف مع زيادة  
ثبت من الثاني نقصت الالف و زدت حركة الداء للبناء الثالث عشر نقصت الحروف مع زيادة الحرف والحرث من الحروف  
المحرف نقصت الواو و زدت الفاء و فتحت الالف للبناء الثالث عشر نقصت الحروف والحركة مع زيادة الحرف والحرف معاملة  
من الميم زدت الهزة مع حركة وكسر الميم ونقصت المياء و فتحت الراء الرابع عشر نقصت الحروف والحرف مع زيادة الحرف  
فقط مثل عدم الوجود نقصت الواو وحركة وا وهي الفتحة و زدت كسرة العين الخامس عشر نقصت الحروف والحرف مع  
زيادة حروف فقط كال من الكلال نقصت الالف بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغم في الثانية و زدت الالف  
بعد الكاف **قوله** لا يشترط قيام المعنى بما صد عليه اشتقاق فان الضار يصيد على خات والضرب قائم بغيرها  
**اقول** ما فرغ من ذكرها اشتقاق المشتق الخمسة عشر اشارة مفضل شرع في ذكر احكام المشتق وهو مسائل الابدع الاول  
انه لا يشترط في صد واللفظ المشتق على الدائم بل معنى المشتق منه بتلك الذات وهو مذهب المتأخرين واصحابنا بخلاف  
لا يشعر بها التعلقان قيام المعنى الذي منه اشتقاق الذات التي يصيد عليها المشتق شرط الصد للفظ بالاصح  
علم من صد والضار ان الضار والخالق باطل اتفاقا فاذا كان المقدم واما بيا الملائق فلا قيام لضرب الكنة منه لا اشتقاق  
انها صوابت للمضروب كما ان صد والضرب حيث يتصف صد والضرب على من صد والضرب لا يتفاء شرطه والله تعالى  
تكمه وليس الكلام فاعلم بالذات لا بعبارة اخرى واولا صوت الحاد للمتنقذ واما ما بدأه تعالى وعلقه يوم باخضام فجاد  
قوله كان صد واللفظ المشتق على الدائم شرط قيام المعنى بالوجه المشروط به والشرط انه محال وانما يصدق عليه  
خالق والمخلوق ليس قائما بذاته تعالى لا عبارة عن المخلوق اذ لو كانا مفارقة لزم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته تعالى  
فان قلت نعم ان الضار قائم بلفظه واذ ليس لديه اثر القائل بالضرر وسبب المردناته القادر فيه وذلك الثاني اجماعا  
بالضار كما بلفظه وليس صد والمعكوف على الله تعالى باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام الحياتية باعتبار قيام  
التدبير لفظ الكلا النفس القديمة اعلمية الحروف والاصوات وانما تدبيره هو الخلق ليس هو المخلوق بل التعلق بالحاصل بين المخلوق  
والقائل واما قوله تعالى والما نسب هذا التعلق الى الله تعالى لفظ الخالق عليه واجل التعلق على المخلوق بما جاز قلت  
التدبير ليس متعلقا بقرانه لزم التسلسل ايضا انما قد يازم قدم الاثر وقرانه استلزام قد النسبة قد التسبب كقولنا  
عليها الذي انما هو الخلق والخلق متعلق باللفظ القديم باطل لكونه غير متعلق وقولنا  
مقتضى بيان





على سبيل الحقيقة في الآن وبعدة ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب لوصولنا أنه يقصد عليه أنه ليس بمتلا  
مطلقاً ولكن لأنه انجح يمنع ان يقصد عليه أنه ضار به هما مطلقاً والمطلقاً لا يتناقضاناً تماماً فبعض المطلقة  
الدائمة الثاني لوله يشترط بقاء المعنى المشتق منه في أصل المشتق لصد على كل من كافر أو مسلم وصحابة الرسول  
صلى الله عليه وآله كافر التابيط بالاجماع فالقدم مثله والملازمة بنية بنفسها والحواليك المعنى هنا ليس حيث  
الوضع التقوي بل هو اجماع باللفظ تماماً منع منه الشرع تعظيم آياتنا الإسلام والكلام هنا هو صد اللفظ المشتق حيث  
وضع اللفظ لا من حيث الشرع **قوله** لا يجب الاشتقاق مع قديم المعنى بالذات ان انواع الروايع لم يشترطها اسمها  
**اقول** هذه المسئلة الثلاثة من المسائل الأربع وان قيام المعنى بالذات لا يجب ان يشترط لها من اسم وهو من اجابنا  
والمقرر لاختلاف الاشتقاق لئلا ان قيام المعنى بالذات لو كما موجبه للاشتقاق كما وجد في التابيط فالقدم متلا  
الملازمة فظاهر لان العلة التي تيسر تحيل تختلف معاولها عنها وانما بيان بطلان التابيط انواع الروايع كالحجة  
والعبر والكافق وفيها قائمه بحالها المذكورة قطعاً مع انهم يشترط تلك الحال منها ما سما اتفاقاً وفيه نظر فان  
الدليل انما يدل على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا يدعي عليه ليس علة فيجب ان يكون من المعومات  
اجابه للاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى القائم بالذات ذاته موضوعاً بارائه اذا اشتقاق كما يمكن من دون  
اصل يستؤمنه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه لو اشتقاق والروايع والكافة قائمه بالحال الذي كوفي  
الا انها خالية عن لفظ المذكورة فانه لم يوضع لشيء منها لفظ بارائه **قوله** ومفهوم المشتق شيء من المشتق  
من غير ذلك على خصوصية الشيء **اقول** هذا اللفظ المسائل المذكورة وهي ان اللفظ المشتق كالابيض مثلا انما يدل على  
ماله بياض وليس له كذا على خصوص ذلك الشيء من كونه جسماً او غير جسم بل غاية استفاد ذلك عن مخرج عن مفهوم المشتق **الباطن**  
ولو دل على شيء من ذلك كما يطرق الا ان اللفظ ابيض لفظ ابيض لشيء ذو بياض وامتنع ذلك الشيء فلم يوضع لها  
وكاهي شيء من اجزاء موضوع اللفظ فانتقلت دلالة لفظ ابيض لفظ ابيض لشيء ذو بياض وامتنع ذلك الشيء فلم يوضع لها  
جسم لما صح ان يقال الابيض جسم والتابيط فالقدم مثله والملازمة فلان قولهم الابيض جسم جابج وولنا الجسم  
البياض ولا شك ان هذا غير كلام صحيح انما يابطل التالى فلا يقع ان يقال لفظ ابيض لشيء ذو بياض وهو مفيد اتفاقاً  
**قوله** الفصل الخامس في الترادف وقوعه في نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جواز ذلك كما يقع قبيل اللفظ المعنى  
الذي وضعت له القبيلة الاخرى لفظاً اخر والبا عليه من واضع واحد التسهيل والقدرة على اللفظ وقام اللفظ  
احد اللفظين دون الاخر وكذا اللفظ المعنى والقلب فالتامس وغيرها **اقول** الكلام في الترادف اربعة اقسامها هي ما في حكمها

اما الاول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع لبعضه وضع له لفظ اخر من حيث هو كذلك فاللفظ كالجذر  
 وقيد الموضوع لبعضه يخرج الماهل وقيد الجذرية موضوعا لفظ اخر يخرج اللفظ للباين لغيره من اللفظ الموضوع وقولنا  
 من حيث هو كذلك المنع من ان المترادف ما يلحق اللفظ عند نسبتها الى لفظ اخر موضوعا معناه ومع قطع النظر عن ذلك  
 لا يكون مترادفا والملاحقة لغة المتابعة وانما العمل بالمصطفاة وتعيين المترادف هنا كقولهم عاكرون في تسمية اللفظ المترادف وغيرهما  
 فان فيه كناية عن استينافا ذكره وانما الحكم في المثال الاول في ان يجاز ويبدل عليه انه لو لم يكن جازيا لم يكن مترادفا  
 وقوع الحال لكنه واقع فتكون جازيا اما الملازمة فظاهر واما انه واقع فاما بالنظر للمعتين فهو معلوم بالضرورة واما  
 بالنظر للفرق واحدة فبما عليه ان اهل اللغة تصور ان كل واحد من لفظ اللفظ السبع موضوعا للحيث المتضمن ان كل واحد  
 لفظ اللفظ والاشارة موضع الحيث الناطق وان كل واحد من لفظ الفعوى والجلوس موضع اللفظ الموضوع المحض وتوضيح مثال ذلك  
 تحت قوله انه بالضرورة انه يمكن ان تضع قبيلة لفظ المعنى ثم تضع قبيلة اخرى لفظ اخر لذلك المعنى بعبارة من غير  
 شعور بالوضع الاول وهذا هو السبب الاصل في وضع المترادف ويمكن ان يصنع واضع واحد لفظين او ازيد بل يمكن  
 فيكون البلاغة له على ذلك والذاع اليه تخصيص تمام من القوائد مثل السباع العيادة وسهولة والقدرة على التعبير عن  
 المعنى عند نسبة الحد لفظية والتكلم من القضاى البلاغة في نظم والنثر ولقيام وزن الشعر ليجد اللفظين والآخر  
 مثل قول الشاعر سبيل الحق اسفل يوم النور بلدي وقران الحجر بين الجفن والوسن بخلافه لو قال بدل النور المعنى سبيل  
 وزن الشعر ولو قال بدل الوسن النور لم يستقم الوزن ولا يحصل القافية ولكن السبج هو الكلام المقف والقول والحق  
 وغيرهما من انواع البلاغة فان ذلك انما يسبب على المتكلم وحق الالفاظ المترادفة فان قلت المتجانس عبارة عن اللفظين  
 متساويين يبدل كل منهما على معنى غير معنى الآخر وذلك انما يكون بسبب اشتراك مثل لفظ العين العين لا يسبب المترادف  
 قلت اشتراك سبب في المتجانس التام الالفاظ الاصولية واما غير التام في الالفاظ التي كالجذوع والشتية والمركبات والاشتقاق  
 كالأفعال والاسماء والفاعلين والمفعولين وقد يقع المتجانس فيها بسبب المترادف فوكثير مثل وسائل محد وسائل فان التام  
 جمع وسيلة المترادف للوصلة والذريعة فلوا قطعوا الموضوع على لفظه واحد من اللفظين المترادفين للوسيلة وعلما  
 لما يمكن هذا المتجانس وكذا قول القائل وحللت فيهم سلالا فوجدت جودا سلالا ولو جعلنا هذه الالفاظ مشتركة لا يجاز  
 ويقدم معناها كمنيات كالسبب المترادف وعلما انه قد يشتهر بعض الالفاظ المترادفة عند قوم ويكثر استعمالها  
 معناه وهو ما دفع تعرفه الاخرى بالافهم وربما انعكس الحال بالنسبة الى قوم اخرين بان يكون ذلك الظاهر خفيا  
 عند سماع الخفي ظاهر فيصير المترادف في الاول معززا وبالعكس هذا هو التعريف باسم الالفاظ فان عبارة عن تبدل اللفظ





وهي حقيقتا متعدداً لكن قنا ولطما كما من حيث هما حقيقتان متعددتان بل من حيث انهما احد واحد موضوع  
اعني لحيث وهذا الحد هو المذكور في المحصول ان فيه تغيرا ليس غير غير للمعنى نعم المحصول ان في الحقيقة بين المختلفين  
وهنا الجواز ان اطلق لك في الوسط الناسكون في شرح التعريف ما يدل على تكرر والتميز في التعريف من حيث هو كما ك  
وفي شرحه من حيث هو كما في فقه الضمير او هو الضمير الحقيقيين وحد ثانيا وهما ممكنان سنده في الناسخين في هذا  
التعريف نظرا ما اولا فلا كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان الحقيقتين فما اذا غاها هو سبيل البعد اذ الموضوع  
او ازيد على سبيل الجمع يكون مشتركاً واما ثانيا فلا الحقيقة انما يصدق على الشيء الموجود والاشترار كقد يتحقق بين  
احد ما موجود والاخر عدمي كالقمر المشترك بين الحيز والظهر الذي هو وعد وقوله من حيث هما كذلك يخرج  
الموافق فيه نظر فان للتوافق يخرج بقول الموضوع حقيقتين لاني التوافق في الموضوع الحقيقة واحدة وانما افراد  
لك الحقيقة متعدداً مختلفة او غير مختلفة وقد على ذلك الافراد المختلفة والمتفقة انما هو باعتبار وجود  
اللفظ اعني المعنى الواحد للكل الصادق على ذلك فيهما لهما موضوع اللفظ وقول يخرج المراد بعد الحقيقة فيه  
نظرا انه لا يتعد معاً مرادف كرادف اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فقد اختلف الناس في معنى اللفظ المشترك  
فقال قوم انه واجب حركه انه من متعدد والمحقق على انه ممكن وهو المختار لانه واقع فيكون حائراً اما الاول فلان  
القمر لفظ موضوع بـاللفظ العرفية الحيز والظهر على البديل بل دليل ان المتسامع اذا سمعها يبادر في هذا في فهمها  
ولا الوعد مشترك بينهما بل ينبغي لذهن مترادف بينهما الى ان يحصل قرينة يدل على تعيين احد وذلك اية الاشتراك  
اذ لو كان متواطياً لبادر معنا المشترك بينهما ولو كانت حقيقة ومجاز للبادر فهم المعنى الحقيقي ودون المجازي عند التحد  
عن القرينة ولو كان منقولاً عن احد بما لاخر لفهما المنفق منه فليبينه الا ان يكون مشتركاً بينهما وهو المتعد  
وكذا الكلام في لفظ عمن بالنسبة الى قبل فادبر والمجى بالنسبة اليها من السواد واما الثاني فظاهر واطم هذا  
الدليل ينبغي اتباع المشترك لا يجوز ولا ناعلم بالضرورة ان يضع قبيلة لفظ المعنى فوضع قبيلة اخرى ذلك  
اللفظ بعينه في اخر ويشهر الوعد وذلك معنى مشترك ويعلم ايضا ان وضع اللفظ من القبيلة الواحدة  
على سبيل البديل فيكون لغرض من وضعه يمكن المتكلم من التعبير من كل احد من العنيين مجاز عند تحريك اللفظ  
ومفصلاً عند اقترانه كما يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية عند اطلاقه مجرد ادعاء قرينة معينة تظلم اجتناع  
وصعه فان اسماها اجناس موضوعته وقامع دلالة اللفظ على شيء من الازواج التي تحتها مفصلة واحتمال المانع  
من وضعه بل لغرض من وضع اللفظ انما هو لغرضه وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركاً بين معينين واكثر فثبت ذلك



لغرض ضرورة ترد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حملها على واحد ما ولا لزوم الترجيح من غير مرجح  
 ولا ما ان يذكر مقترنا بقرينة تدل عليه فيفصل المطبق بغيره فالحق او لا بقرينة ذلك فلا يفهم شي اصله فيكون اللفظ  
 عينا اذا الغرض من اللفظ هو معناه والجزء الاول للذم من قول الغرض فانه عن ان يكون فيهما الاستماع مع  
 اللفظ على وجه التفصيل وعلى وجه الاجمال فكل منهما قد يكون غرضه ما يطلبه العاقل من تردد السامع بين المعاني المذكورة اما منع  
 الاقرب من التفصيل لاجل كون معنى المطلق الغرض عن تلك المعاني من استلزام ذكر التفسير والتفصيل من غير ان ذلك فانه قد يكون  
 المتكلم عن ذلك كما يكون القرينة من عند من يطلب التكملة انما بالخطاب نحو عبد غير من معني الذين لا يكونوا في انما هم  
 وايضا يسع في تحصيل القرينة في غير المطلق الشرح في فائدة وهو تحصيل المثل في منع ايضا من عدم فهم شي اصله  
 من اللفظ المشترك عند ترجمه عن القرينة بحيث يكون اطلاقا عينا فان السامع في فهم ان المراد بذلك اللفظ احد معانيه  
 لغيره علم منه مفصلا وهذا كيف في انتفاء العبث على ان ذلك مقصود للعقله وبعض الاحوال كما ان اللفظ في التفسير  
 مقصود في بعضها ومنها ما ان ما ذكره في قوله على تقدير منصوصه المشترك فانما يمنع من وضعه في احد اللفظ من  
 وضعه في مقيلين وانتفاء احد شي لا يدل على انتفاء مطلقا **قول البحث الثاني** وقسمته في اللفظ قد يتباين  
 كالحوض والظرف والسق والبيبا وقد يتوافق اما بان يكون احد هما جزء من الاخر كما يمكن للمشرك بين العام والخاص فيكون  
 احدهما صفة والاخر الاسم المستعمل في إطلاق الاسم على هذا الشخص في حاله القابل على ان قصد الثاني والاشارة  
 ان قصد القلب **قول البحث الثالث** في الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك باعتبار اجزاء معنوية وانما معاني الموضوع  
 لكل واحد منهما وانما قال مفهوما اللفظ ولم يقل مفهوما اللفظ لان المفهومين من ضرر والوجوه في المشترك وماذا  
 عليهما فغير ضرر وواعلم ان مفهوما اللفظ المشترك قد يتباينان في قصد واحد كل واحد شي خاصا عليه لا يخرج  
 والظرف والذين هما مفهوما القرع المتقابل بالعدم والملكية وكما السواد والبياض الذين هما مفهوما الجوز المتقابل بالتضا  
 وقد يتوافق اما بان يكون احد هما جزء من الاخر كما لا يمكن العام عن رفع ضرره لحد الطرفين الذين هما الوجوه والعدم  
 بالذات والامكان القاصر هو رفع الضرر عن الطرفين معا بحيثيات الذين هما مفهوما لفظ الامكان فان لا يخرج من  
 الشارة كونه رفع احد الطرفين جرمه عن رفعهما معا ان قصد لفظ الامكان على الامكان القابل بالاشارة والاختصاص  
 مفهوما الامكان في هار في احد الطرفين ورفعهما معا اما بان يكون احدهما صفة والاخر كلفظ الاسم بالنسبة الى شخص  
 ذي سوا حية لشي فان ذلك اللفظ صادق على ذلك باعتبار القلب على صفة هو كونه ذا سواد ثم ان اللفظ  
 الاسمي على هذا الشخص المفروض عن الاسمي المستعمل بالاسم وعلى التباين القابل ان قصد كونه ذا سواد يكون هذا

هذا اللفظ متحققا فيه وفي القاريين من غير تفاوت وان كان السوا محققا على سواد ذلك الشخص وسواد القار  
 بالتشكيك وان قصد اللقب على كونه اما موضوعا عاما عليه كان صدقه عليه وعلى القاريين لا اشتراك اللفظ  
 لتباين مفهومهما بالذات **قال** ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لان الثاني مشتق في الوضع  
 بحيث اذا اطلق اللفظ استفيد منه معنى والا كان عينا ومثلا هذا كما يتحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا الرد في  
 اللفظ والقبول معلوم لكل واحد وهو موضوع علمي وقوي من اضعين **اقول** هذا اشارة الى اللفظ في الدين الحصري  
 لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركين بين عدم الشيء ووجوده قال لان اللفظ الموضوع لا بد ان يكون بحال مما يطاق اثنائهما  
 وانه لا يفي ذلك الوضع عينا واللفظ المشترك بين اللفظ والاشياء لا يفيد الا الرد بينهما وهو معلوم لكل واحد قبل اطلاق  
 اللفظ الموضوع لكن لكل واحد ما يقدر والحق ان هذا ان دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فاغاب على امتناع  
 من وضع واحد لا يدل على امتناع صدوره من اضعين بان يضعه احدهما لوجود معنى والاخر لعدم ذلك  
 المعنى من غير شيء احدهما بوضع الاخر وهذا هو السد الغالب لوجوب اللفظ المشترك على ان تمنع عن عدم صدوره  
 من اضع واحد عدم افادته عند اطلاقه لغير الرد والمعلوم لكل واحد مما وضع فان في اعتقادك بقدر يفيد التامع امر الحكيم  
 قبل اطلاق هذا اللفظ مع انه مشترك بين الطرفين لظهور التامع وعدمه ولكن اذا فرضنا وضع الواضع لفظا لالف والوجه  
 وعدمه ثم قرا في عملت الالف فاحذر الاطلاءة متحققا لحد الطرفين اعنى وفي الباء وعند ولا يكون هذا المعنى  
 قبل اطلاق الالف اطلاقا مثل هذا اللفظ على الفاعلة في بعض الصور كما اذا قيل هذه المرأة ذات فروع لكن عدم افادته في  
 الصور كيد على عدم افادته مطلقا والعبث انما يلزم في **المناقاة البحث الثالث** انه لا يجوز استعمال المشترك في كل معناه  
 الا على سبيل المجازة التي هي مسمو بالجموع كاهو موضوع للرد فان الربيب الجموع صفا ونوا استعماله في البعض لان ازيد  
 الجموع والاكثر من التناقض والبداهة انهما يقتضيان الكفاة لكل فرد واردة الجموع يقتضيان عدم الكفاة اليه وان كان  
 موضوعا كان استعماله فيه مجازا ولا يبيها اليه الا القرنية وذهب القاضى ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى جواز  
 اللفظ عليه عند التجويد عليه لقوله تعالى ان الله وما كنا نعبده على النبي المزار الله سبحانه من السما والارض لا يحله  
 على البعض تحكم وعدم حمله على شيء **اخراج اللفظ من الافادة** والجواب ان اللفظ المشترك في اللفظ والجموع المراد به  
 والفاصلة من وجوده وهو الذي لا عمل له لا بعينه **اقول** اختلف اصوليون في استعمال اللفظ المشترك في جميع  
 متعلقه يمكن الجمع بينهما فيكونه القاطع انما يعنى بابكر وعبد الجبار والشافعي والسيد وتضى ابو علي الجبارى وابو جعفر  
 حمله عليه عند التجويد عن القرنية الدالة على قصد احدهما والقاء الباقى وحيل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ



ان لا يحل على من اصابه من التالى واعلم ان الوجدان الاولين دلالا على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعلم من كون  
 ذلك الاستعمال واجبا وجازا وهذا الوجه فانه يدعى اللفظ بجميع معانيه التي يمكن جمع بينها عند  
 عن القرينة والوجهين الاول للمنع من استعمال اللفظ الصلوات والمعينين مع العنصر صلوات الله وصلواته وتلك اللفظ  
 الصلوات هنا صلواته للملك كما حسب <sup>والصحيح</sup> قوله يصلون الجمع اليهم دونه تعالى خيرا في الاول فخذوا وقد يراه ان الله  
 يصلى وللا ذلك يصلون سلمنا انك لا تسلم ان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال انما يكون حقيقة وقد يجوز ان يجمع من  
 والعالم لا يدل على الخاص عن الثاني بل منع من اعادة المعنى وضع الوجه على الارض من اية البذل كونه بل المراد بالوجه  
 بمعنى المشوع وهو مشترك بين جميع من نسب السجود اليه وتخصيص النوازل بالذكر كذا على تخصيصه بهم بالعلم و  
 الثالث المنع من لزوم الحكم والمصحيح من غير مرجح او تعطيل للفظ او جعل على جميع معانيه اذ جعل على ذلك المعنى  
 لا يعين وليس لك شك كما ان اللفظ اذا علمت كونه لازما للكلمة معنى من معانيه لا ترجيحاً من غير مرجح لان هذا المعنى  
 احصلت لك المعاني <sup>بمعنى</sup> سجد الى غير كونها متيقن الارادة دون غيرها من المعاني فان احتمال ارادته وعدمها يتحقق  
**قال البحث الرابع** في ان على خلاف الاصل ان المراد بالذات من وضع الالفاظ انها هي علام السامع ما في ضمير الكلام  
 وقد يتبعه في حرم اوده بالعرض وانما يحصل الغاية الثانية عند انشاء الوضع فانه على تقدير تعدد ويكون نسبة المعاني  
 الى اللفظ واحدة فلا يتخصص احد بها بالغير فينتفي الغاية ولا ان الاشتراك وعدمه ولو تساوى الماهول حاصل سبقه اذ  
 الوضع في عدمه وغيره كان لا يحصل الفهم عند الخطاب **قول الاشتراك** على خلاف الاصل والمراد بذلك اللفظ اذا  
 دار بين كونه مشتركاً وبين كونه غير مشترك كما ان الثاني اعني على النظر من الاول واستدل للمصطلح ذلك هو هنا بوجهين الاول  
 ان المراد بالذات ان المقصود باللفظ ان من وضع اللفظ للمعاني اتمها هو ملك الكلام من الافهام السامع ما في ضميرها باطلا  
 لفظه ومعنى كذا ذلك ان الفرق ارجح من الاشتراك في اللفظ الا ان الفرق هو الثاني فلان الاشتراك مقول العرض من الوضع اذ على تقدير  
 كون اللفظ مشتركاً بين معانيه لا يمكن الكلام من افهام السامع مقصود منها باطلا ذلك اللفظ لا نسبتاً الى تلك المعاني  
 واحدة بحيث ان نسبتها الى كل واحد منها كنسبتها الى غير منها وح يتبع ان يفهم السامع منها واحداً بعينه دون غيره  
 لاستحالة الترجيح من غير مرجح والافراد غير متيقن للعرض من الوضع وهو في كل ارجح الثاني لو كان الاشتراك مستقلاً لما سبق  
 ما ادعى وضع اللفظ من المعاني الافهام دون غيره منها عند اطلاقه والثاني بطور والا لا يحصل التفاهم له الخطاب من كونه مشتركاً  
 والتخصص المراد من اللفظ وهو معلو البطلان بالوحيد اذ المقدمه متشابهة للشرطين ان السامع ان ذلك اللفظح يترد بين  
 المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الاخر المحتمل ويتبع سبق احداهما الى الفهم الا ان مرجح احد المتساويين على الاخر

وان محال وفيها نظر ان الاول فاما بينا من ان الغرض من الوضع قد يكون ان يراه الشئ على سبيل الجمع كما قد يكون  
 على سبيل التفصيل والشئ يغيره منقول الاول ولا يطاق الغرض الشامل للشيء من جمعا بل ان كان مقورا فالمعنى القا  
 وهو الاخر في التفصيل لا مطلقا بل عند التجرد عن القرينة المعنية بالذود ذلك لا يوجد كونه مطلقا للعدو والاشكال في  
 يا جمع كذلك لعدم افادته ما يلائم غيرهما بل انما هو لوما الشا فالمنع من صدق الشريعة والترديد بين فهم  
 المعنى المعلوم وضع اللفظ عند اطلاقه بين غيره انما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوي  
 وجود الاشتراك وعدمه ولا يزم من سبق المعنى للمعلوم وضع اللفظ الى المفهوم دون بل يحتمل وضعه له ترجيح  
 احد المساويين على الاخر ذلك لا يستتبع ثابتة بينهما كيف ووضع اللفظ لاحد مما معلوم والآخر مستكوف  
 فيه فهم المساويين كل ثابتة بين وضع اللفظ لا للمعنى المحتمل بين عدم وضعه والتخصيص في ذلك سبق فهم المعنى لفظا  
 يتوقف على عدم اتفاق السامع اشتراكه على الاعتقاد عدم اشتراكه وهو يكون ذلك السابق ذلك على اعتقاد اولي  
 الاشتراك الذي هو عندكم وسبب سبق المعنى للمعلوم وضع اللفظ الى المفهوم وتغيرهما محتمل وضع ذلك اللفظ له رجحان  
 اولاه من اللفظ على اذ ذلك لغيرها ثابتة على تقدير عدم الاشتراك وصحتم على تقدير شوبه وادارة ذلك الغير  
 منتقاة على التقدير الاول ومحملة على التقدير الثاني خاصة والا لان بقوا شابت مرجحة الاشتراك بالنسبة الى  
 انه مؤقوف على وضعين للمعنيين سواء كانا واضع واحدا او متعددا او انفرادي مؤقوف على وضع واحد بثبوت ما يتوقف  
 على اربن رجحان النسبة الى الاقرب والاعلى احد ما بالضرورة واعلم ان المعاني في قول المصنف قد يتبدل امور اخرها عند النظر  
 وذلك الامور الناقصة واضع للمعنى بالعرض هي دلالة اللفظ الموضوع للمعنى على الجزء ذلك المعنى والسماء دلالة  
 التنصن وكلاهما على اطلاقه القرينة والبعيدة وهي السماء بدلالة الاكتران وما يتربط على ذلك من البلاء والقصاص  
 الكلاوي وما قالوا في اللفظ الموضع اللفظ للمعنى الا انهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ وانما جرائه ولو اقر  
 والبعيدة فليس مقصودا بالوضع بالمعنى المقصد الاول بل تابع المقصود الاول وهو فهم المعنى الموضوع اللفظ وهو ان  
 قصد المصنف ظاهر هذا الكلام ههنا هو ان سوان يمكن ايداه على ما ذكره وان يقال ان تسليم ان المعاني لا يتصل عند اتحاد  
 الوضع فان اللفظ المشترك يفهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان لم يفهم مفصلا وهذا القدر كان في ل  
 من الوضع كما ان الشئ الاخر والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد معانيه في الجملة دلالة التوامية ليست مقصودة  
 بالمقصد الاول بل تابع للوضع اذ اللفظ لا يستلزم وضع لاحد معانيه بل كما لا يمكن لكل واحد من معانيه صلا اللفظ  
 كما عليه بالاشارة فم يكن الغرض المقصود من وضعه بالمقصد الاول فاما ذلك لا يمكن له ان يسمي الحسن فان اطلاق اللفظ

مثلا يفهم منه مطلق السرخ وهو موضوع له مقصود بالفضل الاول فكان الغرض من وضعه حاصله ومرحله ما  
يتبع الوضع وليس مقصودا بالذات بل بالعرض كون اللفظ مشتركا يحمل اللداع لمعنا اذا صادرا عن وضعين

**قال البحث الخامس** وقوة القران ويدل عليان القرء وضع للظهور الحيف مع الابدان ام مشترك وعسغن

القبيل وادبر احبته المادغبان تجرده عن القرينه يناقض الفرض ومجامعته يستلزم التطويل من غير فائدة الحق المتع في

فان الغرض يحصل مع القرينة اوبد وهما اذا كان المقصد البيا الاحمال وتوسيع العبارة ولتقابل ان يقول مجرودا

ادعى اشتراكه وضعه لفظ مشترك ولا حلا وتجرده في الاخره خفي لكثرة الاستعمال **اقول** اختلف القائلون

اللفظ المشترك في اللغة في انه هل هو واقع في القران ام لا هذا هو المحقق الى وقوعه وهو اختيار المص وكنهه الباقي

احتمه الاولون بقوتهم والمطابقا يربص بانفسهم من ثلثة فقر عدو القرء لفظ موضوع للحيف والظهور على سبيل

الاشترك باتفاق اهل اللغة وقوله نعم والليل اذ عسغن وهو موضوع لا قبل الليل وادبانه على ما نقله الجوزي

في صحاحه من اهل اللغة وقولهم في امثال ذلك حجة واحتمه المانفق بان اللفظ المشترك اما ان يدركه مجرودا القرء

المعينة فيقرم نقض الغرض وهو انها م معناه الاستعمال في المقصد المعين من لفظ موضوع له وغيره على البديل

من غير انه منفصل ومجامعها فيزم التطويل غير فائدة وهو غير جائز عليه شيئا والحق المتع من المقدمتين اعني كون

عن القرء يناقض لفظ المطلق من اللفظ المحي اكون المقصود منه البيان الاحمال هو اذ تمام معنى المشترك عرفه

تعيين كما في اسم الاجناس المشتقات وهو حاصل على تقدير التحيز عن القدر واما الثانية فلا تخاف مجامعته للقرء

المعينة فالمراد يستلزم التطويل يعني فائدة فان في ذلك فائدة ظاهرة وهو توسيع العبارة وايضا التكليف بالظرف في تحصيل

القرينه للعالم بالمراد موجب للتوالي وهو ما عظم الفوائد واعرض المص على حجة الاولين المتع من اشتراك ما عدوا اشتراك

وهو لفظ القرء ولفظ عسغن لجواز كون كل واحد منهما موقوعا عند مشترك بدمعنين المذكورين واعلم السمس

والتشكيك في خفي ظهيرة واشتهر استعمال اللفظ في وزج به المذكورين حتى ن اشتراك اكون اللفظ حقيقة في

اللتامين خاصة واستعمل المعنى الاخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لا شهواته وكثرة استعماله في مع وجود هذين

الاحتمالين يحصل العلم بالاشترك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يدفعهما اتفاق اهل اللغة على خلا

كما تقدم فيقال في حجة نسبية عنها وايضا احكام اللغاسم الاشتراك والحقيقة والمجاز وغيرها لا ينفي الحال فيها الى

القطع للمانع من طرق الاحتمال المعبرين وما ذكره من الاحتمال فهو بعيد عير قارح في الحكم بالاشترك **قال**

الفصل السابع الحقيقة والمجاز وفيه مباحث الاحوال والحقيقة فعيلة من الحق وهو الثبات لانه مقابل للباطل فاما

كانت الفاعل فهو الثابتة واللا في اللبنة والجاز مفعول من الجواز وهما جازان الماحض الحقيقة للفظ المستعمل  
فيما وضع في اللغة التي وقعت المحظية بها والجاز للفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل من انما وضع للفظ **قول**  
الكلام في كل واحد من الحقيقة والمحاذاة في اللفظ والما في معنا والكلام معناه اما في تخصيصه وابقى او في انما في الاحكام اللغوية  
له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة فعيلة من الحق والحق هو الثابت لانه يقال في مقابلة الباطل الذي هو البعد ومقابل  
للعدم والوجوه وهو الثابتا وفعيل بآثاره بمعنى الفاعل تعليم وقد رتارة بمعنى المفعول كتهليل وخرج فالتحقيقية  
**المعنى الاول** وهي الثابتة وكانت بالمعنى الثاني المشبهة والتلف في فعيلة لتقل للفظ من الوصفية الى الالسمية لا يقال  
شاة اكلية ولا شاة نطوية اما لفظ الجواز فمفعول من الجواز الذي هو العدم من قولهم خرجت المكان الفلاني من الجواز  
الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول كانه يفيد الترجدين الوجوه والعدم كانه ينقل من الوجود الى العدم او بالعكس  
واللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصل لتقل عن ذلك الموضوع التي غيره فكان جازا موضع في جاز او اما الثاني  
وهو الكلام في حدها الكاشف عن حقيقة مما فاعلم ان المصطلح الحقيقة في هذا الكتابا بانها للفظ المستعمل فيما  
وضع له في اللغة التي وقعت المحظية بها ما في اللفظ كالجنس الشامل للماهل والمستعمل وتفيد به بالاستعمال المحذ  
الماهل والموضوع عليه لم يستعمل فيه ولا في غيره وفي قوله فيما وضع له يخرج الجواز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
وقوله في اللغة التي وقعت المحظية بها الجواز العدم والمحاذي الشرعي اذا كانا موضوعين لمعناها الفعوية يشق ان يراى في  
من حيث كذا لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومحاذ اما بالنسبة الى المعنيين او الى معنى واحد بالنظر الى موضوعين  
فالاول يعتبر الحيدية لم يتميز الحقيقة عن الجواز اما الجواز فقد حده باللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت  
بها المحظية لاجل مناسبتها لما وضع له فيها من حيث هو كذلك وقد عرفت فائدة هذه الزيادة في الحقيقة وهذا  
التعريف الشامل الحقيقة والجواز اللغويين والعرفيين والشرعيين فان ظهر منهما ان اللفظ الواحد قد يحالوا عن كونه حقيقة  
ومحاذاه كونه موضوعا على بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا تقرر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظ الحقيقة  
والجواز على هذا المذكور انما هو على سبيل المحاذاة بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من انهما ملتقاة من الحق وهو الثابت  
ثم فصلت الى الارتفاع اللطابق لانه اولى بالوجود من غير اللطابق ثم فصلت الى المعنى اللطابق ثم فصلت الى اللفظ المستعمل في موضوعه  
الاصل لانه تحقيق لذلك الوضع فظهر انه محاذ واقع في المرتبة الثالثة بوجه اللغوية الاصلية واما لفظ الجواز فلانه حقيقة في المقدم  
والعبور ذلك لا يحصل اللفظ الا على سبيل التشبيه بما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يعبر عليها الانتقال  
من خبر الى خبر كما استعمل في اللفظ المستعمل في غير موضوعه محاذ او ايضا المحي مفعول وبنية حقيقة ما في المصدر

والوضع فاما الفاعل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل في موضوعه العبره لا يكون الا بحجاز اهذا اذا قلنا  
 انه ما خرج من التمسك واما اذا قلنا انه ما خرج من الحجاز الذي هو الاله كان كاحقيقة لان الحجاز كما يمكن حصوله في  
 لكن يمكن حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضعا لذلك الحجاز لانه موضع كحل الحجاز ان يستعمل في غير معناه الصافي  
 حقيقة من هذا الوجه الا ان قد بينا تفسير لفظ الحجاز في غير الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو العقب والتعمد وانما المعنى  
 لما تراه البصر الحقيقية والحجاز عن البحث على كاشفة ان يكون كاشفة غير متفق على شي سوا الوضع والحقيقة والحجاز  
 بتوقفه على الوضع والاستعمال **الاقسام الحقيقة** ثلثة اللغوية والعرفية والشرعية ووجوه الاولي بظاهر فانها اقل  
 وضعت لها واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة والعلامة اصطلاحا لموضع في اللغوية اصطلاحا في جميعها ذاطرة  
 دون غيرها كما قلنا على عند التحديد والقبيل عن الفقهاء ثم العرفية قد يكون عاما كاللذات ومخاصا كالفاعل **الاول**  
 لا بين الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع امر في اللغة التي وقعت بها الظاهر وكان الوضع تارة مستندا الى اهل  
 اللغة وتارة الى اهل العرف وتارة الى الشارع اقسمت الحقيقة باعتبار اقسام الوضع اللغوية والعرفية والشرعية ووجوه  
 الاولين اعني الحقيقة اللغوية والعرفية ظاهرهما الاول فلا بد ان يتبين عنهما الفاظ اصعب في اللغوية واستعملت  
 وضعها فيها ولا يصح الحقيقة اللغوية الا ذلك فقط وربما احتج بعضهم على ذلك بان هذا اللفظ مستعمل في معان  
 وان كانت موضوع في لغة تلك المعان كانت حقيقة فيها وان لم تكن موضوعا كانت محجازا لكن الحجاز في الحقيقة ووجوه  
 مستبق بوجوده فاذن الحقيقة موجودة جزما وهو ضعيف للمعنى من كونها متفرعة عن الحقيقة نعم الحجاز  
 منفرعة على الوضع الثاني ووجوه ذلك على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة لما عرفت من الوضع قد يتحول عن الحقيقة  
 والحجاز جميعا واما الثالث وهي الحقيقة العرفية والادبها اللفظ التي انقلت عن موضعها اللغوية الى غير موضع الاستعمال  
 اما العام وهو الذي لا يخفى من يقوم دون قوم من اهل علم وصناعة والخاص وهو الذي يختص باهل علم مخصوص واهل  
 معينة فلا بد ان هذا اللفظ موضوع في اللغوية واستعملت في العرفية في غير تلك المعان بل بالنسبة لها واشتهرت بحيث  
 استعملت لاطرافها من تلك اللغوية ومعانيها اللغوية ولا يصح بلصحة الحقيقة العرفية لاستعمال هذا اللفظ في علمان ان  
 القاصص من من احدهما اشبه بالجماع اشبهت بالجماع بصيرة الحقيقة عربة مستنكرة جهات الحجاز معلا ودها وبيانها فيها  
 حيا القضا واقامة للضاليم مقدمه كقولهم حرمت عليكم **الثاني** العلوم ان التحريم متعلق بكل البنية لا بما هو  
 الشيا باسم محاور مثل لفظ الرونية لوضوغة لفظ العمل الحامل للماء المنقول الى المراد منه وهو ماء الله تعالى  
 عليه وتسمية للشم باسم الله تعالى وتسمية قضاء الحاجة بالفاظ الوضوغة لفظا للمكان للظن من مكان الارض



والثاني يخص من بعض افراد مسماه اللغوي كالمادة فانها موضوعه لغة لكل ما يدب تحت مصطلح بعض الهماء  
 كالمقاررة والمحايمة فانها موضوعها المستقر فيه ويجوز ان تخصصنا بانيتين مخصوصتين وتحقق علاقتها الحقيقة  
 في هذا الاطلاق فامر بتلويحها بالعرف عند اللادهن عند الاطلاق واستغناءها عن الاطلاق عليها من القرين وامتناع  
 سلمها عنها معلوم جزوا من غير شك واما العرائض خاص فهو ملكا طائفة من العلماء اصطلاحا تختص بهم كالمصطلح  
 عند المحقق والقياس عند الفقهاء فان القاعل لغو موضوع المصطلح في اصطلاح النحاة على وضعه لفظا الذي اسند الفعل اليه  
 في قوله لام زيد والقياس لغة التقدير والساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعه لاثبات مثل حكم معلوم الاشارة الى علمه في علمه  
 الحكم وكذا الجوهري العرض عند المتكلمين في الدرر والتسلسل عند الحكماء والوضع والحمل عند المنطقيين زيد من العلم  
 ان هذه الاصطلاحات موضع في اللغة واصطلاح العلماء على وضعها من المعاني وهي بحيث اذا اطلقت على لسان من يتكلم بطلاقة  
 فهم كل عارف لذلك الاصطلاح سامع لها معانيها المصطلح طبع على وضعها اذ معانيها اللغوية وحوادثها الاصطلاحية  
 في قوله وللعلماء اصطلاح الاصطلاح المصطلح على استعمالها في المعاني المخصوصة للمفارقة للمعاني اللغوية واطلاق عليها لفظا  
 محاذ التسمية الشرعية عليهم منقولة **قال البحث الثاني في الحقيقة الشرعية** ونعني بها اللفظ الذي يفتد الشارع من موضوعه  
 اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلقت فهم من يتكلم على اصطلاح المعنى المقبول اليه كالصلوة الواجبة والذبيحة للعشاء والذبيحة  
 الى الافعال المحضو والركوة الواجبة في اللغة الصلوة وفي الشرع للقد والحزب من المال والحج للموجوع في اللغة للقصير ونقله  
 والناسك المودة في الشارع قد طال الشاخر بين اصوليين اثبتها ونفيها ونحو ذلك استقصينا الكلام في ذلك فانه لا يوصو  
 ونقول ان هذا ان قصد التاعدم لاداه هذا للعاشرة او اثبتت اذادتها لغزوه مكار وان قصد بها انها محازرات لغوية  
 فهو حق لكن انما الشرعية لوجود خواص الحقيقة فيها وانما جعلنا محازرات لان التقدير ان العرب لهذا المعاني وانما قلنا انها  
 لغوية لانها لو لم يكن عربيته لم يخرج القرآن عن كونها عربيا والتأبط لفظا تعابسا لغوية وقوله ان انزلناه في الزمريا **اقول**  
 انما افرق بهذا التسم على الحقيقة الشرعية بخلافها وهو كل واحد من قسميها لكثرة التشاخر التنازع بين الاصطلاحين والاختلاف  
 الاختلافية اذوتها واعلم ان الكلام في تعريفها وانما امكانها واما وقوعها الا هو اذ تقدم تعريف الحقيقة لفظا لفظا  
 للشاكلة النحاة في الثلاث يعرف معناها اذا ضم اليه ما يدل على ان الوضع الشرعي وقد عرفنا المصطلح انما ارجع اللفظة  
 شرعيا وضعه له وذلك الاصطلاح وضعه اوله **والفصل الثاني في المحصولات اللفظية** التي استعملت في الشرع وضع  
 لبعضها سواء كان اللفظ والمعنى مجردين عن اهل اللغة او معلومين كمن لم يضعوا ذلك اللفظان بل المعنى او كما  
 احد سامعها والآخر مجردي وهذا التعريف الشامل وضعه الشارع من اللفظ التي لم يضعها اهل اللغة المعنى اصلا

والا لفاظ التي وضعها اهل اللغة لغاها معانها التي وضعها الشارع والقسم لا وا غير متدرج في التعريف الذي ذكره  
 اللغة هنا حيث قال انما اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوع اللغوي الى معنى اخر بحيث اذا اطلق على اى به مجرد اللغوي  
 والقسم فهم من يتكلم على اطلاق اى من يعرف باصطلاحه لا يتفق اليه كالصلة الموضوع لغو لغو وقيلها الشارع على  
 الافعال المحصورة من اربع السجى والقبيا والفقو ولا ذكر المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والركوة للموضوع لغة  
 وقيلها الشارع الى القدر المحرر من الما والحق الموضوع للغة المقصد ونقله الشارع كالمجموع للناسك المودة والشاعر  
 المحضوق وانما خصص له الحقيقة الشرعية بما ذكر ان النزاع والاختلاف ما وقع فيه ذلك القسم او اللندج تعرفه المذكور  
 في النهاية وتعرف في الدين المحصور وما امكانها فتستحق عليهم من اصوليين واخلاقا انها لغوي الوقوع في فعلها لغوي بغير  
 مطلقا وزعم ان الالفاظ اللغوي ميقا على حالها او شبهة المقترنة مطلقا زعموا ان الشارع وضع الالفاظ اللغوي لتغير  
 معانيها من غير الخطة الموضوع اللغوي ثم انهم قسموا الاسماء الشرعية على احوالها في الافعال كالصلى والصوم والحج  
 والامتناع عن الفاعلين كلهم من الكافر الفاسق منجلى الاخر بالاسماء الدينية فمما بينه وبين الاول وقبل الاول  
 على المخد <sup>هذه</sup> السئلة لا بد من تمهيد مقدمة هي ان اركان <sup>هذه</sup> الالفاظ اعني لفظ الصلوة والركوة و  
 الحج وغيرها من الالفاظ الشرعية واللغة العربية وان الشارع بها الراد امورا معانها التي وضعها اللغويون لكن  
 لما كانت المعاني التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ مستعملة على المعاني التي وضعها اهل اللغة لها التحمل ان يكون الشارع  
 انما اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتغالها على معانيها اللغوي فليكون ح مجازات من الحقائق اللغوية <sup>الاطلاق</sup>  
 اسمها على الكل وان يكون اطلاق تلك الالفاظ على المعاني اللغوية موجودة <sup>المعاني</sup> الشرعية خاصة فيكون ح حقائق  
 لغوية كما كانت قبل استعمالها وان يكون وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها لغويها من غير اشتغال المعاني اللغوية <sup>صلا</sup>  
 وح يكون وضعها جديا فتقول ان وجبت في الالفاظ الشرعية استعمالها في القوانين اللغوية وجب علينا اعتبار احد  
 الاحتمالين الاولين ليكون العرب الشرعي جاريا على تقاطع اللغوي اما حقيقةنا ومجازا وان لم نوجد امكن تحقيق <sup>الاول</sup>  
 الثالث ايضا الا انما اهل على كون القرآن عربيا وكان مشتق على هذه الالفاظ الشرعية يمتني الاحتمال الثالث <sup>تقريب</sup>  
 هذا الاولين على ما يباين للتحقق بلحائق شرعية مجازات لغوية اما الاول فلان لتكلم على الاصطلاح الشرعي اذا  
 اطلق هذه الالفاظ وهم كل سامع لها عالم بذلك الاصطلاح للمعاني التي وضعها الشارع لها ذلك المعاني اللغوية وذلك اية  
 حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية واما الثاني وهو انه مجازات فلاها لولم يتكلم لم يكن عربيا فصلا <sup>لبيت</sup>  
 حقائق اللغوي على ما تقدم من كونها غير موضوعة هذه المعاني لولم يكن مجازات لغوية

لم يكن لغوية أصلاً فلا يكون عربية مطلقاً والقالي بطلانها لم يكن عربية لما كان القرآن العزيز عربياً وبطلان التالفي  
 طرزم لبطلان المقدم أما البلازمة فلا ان القرآن العزيز مشتمل على هذه الألفاظ لثبوتها الذين يقبضون الصلوة ويؤتون  
 الزكوة ويتبعونكم بالصيام والله على الناس حج البيت وليس لمواد منها موضوعاً لها اللغوية خاصة وقفاً إذ لم يكن هذه الألفاظ  
 عربية لم يكن القرآن المشتمل عليها عربياً وأما بطلان التالفي فلقطعاً تعالى أن التالفة قرأها عربياً وقوله تعالى بل ساعز وقوله تعالى وما  
 أرسلنا من قبلك إلا رجالاً سفواً لا يبصرون وأعلمنا ذلك لا يتشبه على تقدير كون التالفة توقيفية لأن المراد بالعربية على ذلك التقدير  
 كالألفاظ التي وقف الله تعالى على العرب على أنها من لغتهم المحضة بحيث يتأخرون بها وهذا المعنى موجب في الألفاظ الشرعية  
 فهي عربية وإن لم يلاحظ مسمىها المسمى أو لا وعرضه بأن هذا الدليل فاسد في الوضع وذلك لأنه لا يدل على أن هذه  
 الألفاظ مستعملة في كانت العربية حيث لم يأتها بالاعتناء <sup>ليس</sup> فان الصلوة لا يروى بها الشرع التالفة ما ذن ما يليه عليه هذا الدليل  
 لا يقبلون به وما يقولون به لا يدل هذا الدليل عليه فكان فاسداً لكن لا نسلم أنها إذ لم يكن حقاً لغوية ولا محجرات لغوية  
 لم يكن عربية مطلقاً فان هذه الألفاظ كانت مستعملة في لغة العرب إن كانت في غير هذه اللغات وذلك كما نرى في لغات  
 سبلنا لكن لم نقل من غير القرآن عن كونها عربية فان هذه تالفة نجد بالقياس إلى الألفاظ القرآن العزيز ولا يكون فادحة  
 عربية كالشواذ إن كانت فيه شعرات بيضاء قليلة فانه يصدق عليه أنها ساقية ولكن القصيدة الفارسية المشتملة على الألفاظ  
 اليسيرة العربية فانه لا يقدح في إطلاق الفارسية عليها تلك الألفاظ اليسيرة العربية سلمنا أن الكلام مستعمله كون  
 القرآن ليس بغيره وأما المذكرة لانه على القرآن بكتبة عربية وذلك لأن لفظ القرآن يقال على الكل وعلى  
 البعض بدليل انه لو حلف على انه لا يقرء القرآن حيث يقرءه بعض سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان القرآن بحجته  
 شعر لكن هذا ما يدل على خلافه فان أوائل السور مثل يس وكهيعص والهم وغير ذلك من المعروف المقطعة ليست  
 وكان لفظ المشكاة حبشية والاستبرق والسجيل فارسياً والقسطاس رومية سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على انه  
 لكن هذا ما يدل على انه من ذهب المعترلة المخاطب له وذلك من حيث الأجمال ومن حيث التفصيل أما الأول فنقد  
 في الشرائع التي بمعالها يضعها أهل اللغة لفاظاً لعدم وقوعهم عليها وبحسب الحاجة التي فيها المتكلمين يرضع  
 لها كالأول والثاني والثالث وأما التفصيل فهو ناشرين ان تلك الألفاظ ليست مستعملة في معانيها إلا في الألفاظ  
 فهو في أصل اللغة النضج وفي الشرائع عباءة فعل الوجع بدليل فعل الوجع هو اللد والدين هو الأسلاك والاسلام  
 الإيمان ينتج فعل الوجع هو الإيمان المقتضى الأولى فلقوله تعالى وأمر الله ليعبد الله مخلصين للدين خفافاً وقبول  
 الصلوة ويؤتون الزكوة وذلك خير القيمة وذلك كناية عن جميع ما تقدم فليكون جميع ما تقدم هو الدين وأما التالفة

فقولهم ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلانه لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان مقبولا من  
 متبعيه لقوله تعالى ومن تبع غير الاسلام دين فاقبل منه واذا لم يكن مغايرا لم يكن لنفسه وينتهج الدعوى المدعى و  
 اما لفظ الصلوة في فصل للغة الفعالة التي هي افعال الطائر الذي يتبع السابق مصليا واما الدعاء كما في قول الشاعر  
 وصل على دينا وارثهم واما العظمة والركب كما قال بعضهم ان الصلوة انما اسمية صلوة لا المصلين يقفون صفوا  
 يجاذ كل واحد منهم برأسه صلاة الاخر عند الركوع فلهذا الشرح لا يفيد شيئا من ذلك فانا اذا سمعنا لفظ الصلوة  
 لم يفهم شيئا من هذا المعنى الثالث لصلوات لان صلوة الامام و صلوة المنفرد لا يتحقق فيها المتوافق اذا اراد العظم  
 غيره و صلوة الاخرى المنفرد ليس فيها شيء من الباشرة واما الركوة فلا هي ما عرفت في الفتوى الزيادة والشرع عبا عن  
 المالك على وجه مخصوص واما الصوم فهو في اللغة يطلق الامساك في الشرع عبارة عن الامساك عن ايشاء مخصوصة في وقت  
 مخصوص ولا يتبادر الى الذهن فهم مطوعة الامساك عند طلاقة وكذا الحج والمجاورة لان هذا الذي ليس فاسدا لوضع  
 قوله لا يفتقر كون هذه الالفاظ مستعملة في اللغة التي كانت العرب يستعملونها فانها لا تعلق بسبب الحقيقة او مطلقا  
 اعم من كونها حقيقة او مجاز الاول صحيح والثاني مسلم فان العرب كانوا يستعملون بالحقيقة في المجازات المتشابهة  
 ومن المجازات تسمية الكل باسم جزئه كما يقال النبي انه اسود والدعاء الذي هو موضوع للصلوة لغة احد اجزاء  
 الجموع المستعملة بالصلوة شرعا هو المجاز المقصود بدليل قوله تعالى ان في الصلوة لذكرى فان قلت شرط الجواز  
 تخصيص اهل اللغة على تجويزه وهنالك يوجد ذلك لما ذكرتموه من انهم ما كانه تصويرا وهذه لغة النجاشي  
 بها الشرع فكيف يقال انهم نضوا على جواز نقل افعال الصلوة من الدعاء الذي هو احد اجزاء هذا الجموع التي قلت  
 لانهم ان شرط الجواز يقتضي اهل اللغة النجاشية مسلمنا لكن صرحوا باطلاق لفظ الجوز على الكل جاز على سبيل الجواز  
 قد خلت هذه الصلوة وهذا التصريح قوله هذه الالفاظ مستعملة في لغة العرب في الكلام غير هذه اللغة وذلك كما  
 في كونها عربية قلنا لانهم فان كون اللفظ عربيا ليس حكما لاحتمال انهم اهل من حيث دلالة اللفظ المعنى لخصوص  
 فاذ لم يكن كذلك لان العربية هي لغة العرب فقلنا قليلا نجد بالفتيا الالفاظ القرآنية في لغة العرب فلو لم يكن نحوها في دعواتهم  
 قلنا لانهم فان وجد فيه ما ليس عربي وان كان في غاية القلة لا يكون مجموعا مما وجد في لغة العرب على النقص والافتقار  
 على القصد ليس سبيل الحقيقة بل سبيل المجاز من تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة الاستثناء من كل  
 منها كما في هذه التوراسق الابعضه وهذه القصيدة فارسية الا قليلا منها فلو القران يقال على الكل لبعض  
 قلنا لانهم فان اجماع ساعد على ان الله تعالى ما نزل الا قرانا واحدا ولو كان القران اصنافا على كل بعض من انهم



لها تحصل المتفاهم حال الخطاب قبل السوال عن كل واحد وحده لفظ التي وقعت بها الخاطبة هل نقل عن موضوعه  
 الا غير ذلك والتالي باطل بالوحدان فللمقدم متلبين الملازمة انه على تقدير رتسا واحتمال النقل ومعد عند السماع  
 ذهنته في فهم المعنى الاصل والمعقول له ولا يبيادرتهم احد هما ذلك لان الترجيح من غير مرجح لا يحصل فهم المراد  
 من الخطا وفيه نظر فانما يمنع الملازمة فان تبادل المعنى الى الذهن يدعى عدم اعتقاد السامع نفقة على اعتقاد مقدم نقله  
 ذلك هو معدله والمخرج فهم المعنى الاصل دون غيره وهو حمل السامع بوضع اللفظ وعدم علمه بوضعه لغير الثاني  
 اللفظ منقول وتوقف على امر وثلاثة اوضاع الا وسخه والوضع الجدي ويكون غير منقول لا يتوقف على الامر الاول وكان ارجح  
 الثاني ان صيغ العقول مثل بعث واخرج وتزوجت منقولت شرعية فانها كانت موضوعا لغير الاخبار فقلها الشارع  
 الاشياء اما الاول فليس مقول عليهما الثاني فلا هما الاول يمكن منقول عن موضوعها الزم احدا من وهما الكذب في كون  
 كل صيغة مسبوقا بالتحرك ويتسلسل في غير النهاية وللتالي هتيمه باطل فكذلك المقدم اما الملازمة فلا تلاذوا بالاعت  
 فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة صيغة اخرى فليس الاول وهو الذي لا يتحقق السمع بذلك وصيغة وفا واما ان  
 فيلزم الثاني وهو التسلسل لا تنتقل الكلام الى تلك الصيغة الشا وما قام بها الى غير النهاية واما اطلاق الاول فلان الكذب كغيره  
 فلا يترتب عليه حكم شرعي واما باطلا للتالي فمما يشبهين في علم الكلام والهاء قول المصنف انما يتم مع عد عاكفة الى النقل و  
 في قوله وتوقفه والفرق بين الاخبار والاشياء ان مدلول الخبر الحكم ينتج امر لا خرا وان فيه عنه ومدلول الاشياء نقل  
 الشئ والتوقف **قال البحث الرابع** الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من جهة ذلك نبيس اهل اللغة عليه تب وجب الحق  
 حج سبق المعنى في الفهم دليل الحقيقة وعكسه للمجاز في استخراج عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها  
 دليل المجازة ونقلته الكلمة بما يستحيل تعلقاتها بلفظ دليل المجازة مثل استئجار القرية واظهار دليل الحقيقة فالاول  
 لما صدق على علمه <sup>حقيقته</sup> تصدق على كل ذي علم تجازون اسئل لقيمة استئجار الجار ويضعف فاعدم الاطلاق قد يكون المانع  
 الشرعي مثل لفاضل والسخر واللفظ كمنع الاطلاق في غير الفرس **قوله** لا يربط بين الحقيقة والمجاز لغير كون  
 المحض حقيقة والمعنى المعين ومحاذاة الفرق بين مهيبة الحقيقة ومهيبة المجاز كذلك معلوم من حديثي المقدم  
 ذكرها وقد ذكره المذاهب لفظا فاستأنه ما مشير في الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص باحد فالاول طرفا اخص  
 اهل اللغة عليه على كون اللفظ حقيقة والمعنى القلا ومجازا فيه ذلك يكون ثلاثة اقسام احدها ان يقع هذا اللفظ <sup>حقيقته</sup>  
 في هذا المعنى هذا اللفظ مجازا فيه الثاني ان يذكر واحدا منهما بان يقولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى استعمال فيه وصفا  
 اولا وهذا اللفظ ليس <sup>عنا</sup> هذا المعنى استعمال فيه وصفا اولا بل لما ياتي فيعلم بذلك ان اللفظ الا حقيقة والثاني

محاذروا التما ذكر خواصهما بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه عن غيره يعلم بذلك  
ان اول حقيقة والتما محاذرت وجود الحاضر فان اذ وجد في اللفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة مثل  
عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجد ناشيا من خواص المحاذرت جواز سلبه عنه فاذا تعلم  
محاذرتي لان خواص الشيء لا يوجد غيره والا لما كانت خواص له واما ما يختص بالحقيقة فاشياء منها ان سلب المعنى  
اثرها التما واللفظ عند اللفظ مجرد عن التما للفظ بل اللفظ بل المعنى فيعلم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى  
لو كان له وجوده ودون غيره بل المعنى سبقه الفهم من هذا المحاذرتي في معنى واحد ولم يعلم ذلك دليل المحاذرتي في معنى اذا  
اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاقه بل اقتصر في فهمه من ذلك القرينة زائدة عليه كما محاذرتي نظر فانه  
منقوض باللفظ المشترك في التما الى كل واحد من معانيه وان لم يكن محاذرتي مع عدم سبق معنى الفهم عند اطلاقه وقول  
وعكس المحاذرتي اذ بالعكس اللقبان هو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلاقه على اللفظ العكس محاذرتي التما وانما  
استعمال هل اللفظ مجرد عن القرينة البينة للمراد منه فاصدا فهم تمامه فحينئذ ولو كان ذلك اللفظ في ذلك اللفظ  
او بل للمعنى في ذلك المعنى بضمير فاعلي بل هو القرينة زائدة فانه يعلم من ذلك اللفظ حقيقة في  
ذلك المعنى اذ لو علم بان ذلك اللفظ مستحق لذلك المعنى لكان موضوعا له بل مجرد عنه عن القرينة وبق  
فهم المعنى من اللفظ على وجود القرينة زائدة عليه دليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى محاذرتي وفيه نظر لما عرفت  
انتفاضة بالمشترك فان دلالة على معنا المعنى يتوقف على قرينة زائدة اما ما يختص بالمحاذرتي اذ على تقدير ذكره  
فيتعلق الكلام يستعمل تعلم ما به لغة كقولنا والسائل القرينة فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرينة التي  
عبارة عن جميع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرينة المحاذرتي وهو ساكنها تسمية الحق باسم المحاذرتي قيل  
هذا لا يتم تعيين المحاذرتي لاختلاف اللفظ القرينة مشتركة بين المسالك والهاها فاذا تعدد رحله على احد هما تعيين  
على الآخر ولم يكن ذلك الاخر محاذرتي واجيب بان الاشتراك مخالف للاصل والمحاذرتي والتما فالاصل الا انه  
رجح من الاشتراك والحق ان هذا السوا غير ذلك لان المدعى استلزام تعيين المحاذرتي وهو تعليق الكلام بما يستعمل  
وعلى تقدير اشتراك اللفظ القرينة بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك ولا يتحقق ما قلناه بعدم استلزام تعيين  
المحاذرتي نعم هذا لا يخفى وادعى التما هو هذه الآية البدنية وجوابه ما ذكره اما جعل المعنى استعماله في التعليق الكلام بما  
يستعمل تعلم ما به كالسؤال بالقرينة مستند اللفظ وان كان قد يتجمل استنادها الى العقل لان الاستحالة تابعة  
لدلالة اللفظ على المعنى المحض وهي مستندة الى وضع اهل اللغة فلما فهم وضع اللفظ القرينة

لما يعمر تعليق السؤال لما تحققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعليقها بوجوب الجدل  
 الى الحجاز لكن تارة يكون التجوز في نفس الكلمة المتعلقة ويجري ما يستحيل تعليقها به على حقيقة وتارة بالعكس  
 وتارة يستعمل الامران فلا يمتنع العدول عن واحدهما دون الاخر كما احرر مرجح وتارة يكون التجوز فيهما معا مثال الاول  
 قوله تم جد الريد ان يفرض فاقامه فقد علق الازادة بلجدار وهو محال والتجوز هنا انما هو في لفظ الازادة  
 والمراد منه الميل الحاصل في الجدار المقصود بسقوطه واما لفظ الجدار فمن جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من  
 قوله تم واستل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار على ظاهره والتجوز انما هو المتعلق الذي هو القرية والمثال  
 اهلها او مثال الثالث قوله انيت اسمع ليعجد ويتكلم ومنه يعلم مثال الرابع ومنه لا دلالة على كون اللفظ حقيقة  
 المعين اطراده كالعلم فان لما صدق على شيء علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه علم رهو الاطراد تجزأ والديس حقيقة  
 فانه لا يطرأ اذ لا يلزم من صحة قوله واستل القرية يتولنا واستل الجدار وعرض عليه بان عدم الاطراد قد يكون مانع شرعي  
 كالفاضل والسعي والجداد فانه موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسخا وهاهنا اصلان لله تعالى مع عدم صدقهما عليه كون  
 المانع الشرعي ومانع تقوا كمنع الابق في غير الفرس فان ا بلى بعبارة عن كل جسمين لو لم يكن سوادا وبياض ان اهل اللغة  
 خصوا ذلك بالفرس فلا يقال ثور ا بلى ولا جمل ا بلى وهذا غير وارد على قولهم الاطراد دليل الحقيقة لانه لا  
 يلزم من كونه دليل الحقيقة ان يكون عدمه دليل على عدمها لجزان يكون المدلول عن جملها نعم لو قيل علم  
 الاطراد دليل الحجاز كان ذلك وارد عليه بخلاف المدلول عن الدليل وان مع تخصص صلح الاحكام من هذا الايراد بان  
 جعل المدالك على التجوز عدم الاطراد مع عدم ورود المنع من اهل اللغة والشاعر **قال البحث الخامس** اقسام الحجاز  
 من مجموع آياتان يقع في المقترحات كالاسد وفي المركبات كطلعت الشمس وهو عقده وفيها مثل حيالي كقول  
 اب الحجاز قد يكون بالزيادة والنقصان والفعل ج اطلاق السبب والسبب وبالعكس تسمية الشيء باسم شبيهه  
 وهو المستعارة وبضده وبجزئه وبالعكس وبجاول وبما كان عليه وبالحجاء وباحد جزئياته وبالمتمق **اقول**  
 لما ذكرنا اقسام الحقيقة وما يمتد عن الحجاز شرع في ذكر اقسام الحجاز واعلم ان الحجاز ينقسم تارة باعتبار يقع فيه التجوز  
 وتارة باعتبار ما يقع التجوز من السكك اما الاول فنقول التجوز اما ان يقع في مجرد ا ب لفظا واما ان يقع في جز  
 واما ان يقع فيهما اما الاول كما طلاق لفظ الاسد على الشجاع والحمار على المبلد والثاني مثل طلعت الشمس واخرجه  
 الارض ثقالها وقول الشاعر اشاب الصغير افق الكبير يكثر الغداة ومو الغشى فان المراد من كلوا من لفظ الطلوع  
 حقيقة وان لفظ الاخراج والارض في المثال ومفردات البيت لهذا كقول التجوز انما هو التركيب وهو اسناد الطلوع



الى الشمس واخرج الى الارض واليهيب الفنا والاعناق ونوال العشي هذه الامور الحقيقية مستندة الى الله تعالى لا غير  
 فاستأهل هذه الاشياء المذكورة يكون محبوا وهذا الجواب عقده كونه في الاستدلال في قوله حكيم عقلي ثابت في نفس الامور  
 يتغير بتغير الارض والاشياء فانقلبت عن ذلك الموثر واستادته الى غير عمل محكم عقلي لا لفظيا واما الشاكلة في اجسام  
 الاحتمالي بطلت فان كل واحدة من هذه الاشياء لا يرد به حقيقة انزالها من اجسام السموم والاحتمال الردي من الطلقة  
 الصفة والتركيبا ايضا الاستدلال لا يذهب من فعل الله تعالى في قوله الله ان الحجاب في هذه المفردات اوضحه في التركيب  
 لما عرفت والتميز وهو التقسيم العارض للمجرب باعتبار ما يقع التصرف من المتكلمة وتوابعها بالزيادة وهي ايضا في الكلام  
 ما لو كان اجارته على حقيقة ما لقوله تعالى ليس كمثل شيء ان كان لولم يرضف لمثلها لكان الكلام مقصدا اجارته على حقيقة اذا لم يقصو  
 بيان حد رفق ماله ذلك حاصل على تقدير عدم الحواط على تقدير ثبوتها فلا يمكن اجراءها على حقيقة ما لهما موضوع  
 للتشبيه فتصير المعنى ليس مثل مثله وهو كقولنا لانه يكون نفي الله تعالى لانه يكون مثلا لثقله لو قدر واما المقصود من الجحد  
 عن كلمة والوكان مضافا اليها كانت جارية على حقيقة ما كقولهم واسئل القرية فانه لوقية اهل القرية لغيرت الكلمة على  
 حقيقة ما واما مع هذا المقصود فيجمل لفظ القرية على الجحد واما النقل فموقف اللفظ من موضوع الاصل الى غير اللفظ  
 بينهما تسمية بالبيد جارا والاشياء اسد له ليس لفظ العلة كافي في التحجيز فان كثيرا من الجمل علة في غير ولا يصح  
 لفظ لفظ على ذلك الذكر بالعباس كالا والابن في الجوهر والفرق والمادة والصور بل العلة الخصوص وهي التي اعترضت بها  
 اهل اللغة وهي احد عشر نوعا اطلاق لفظ السبب على السبب والاسباب الفاعل مثل نزول السحاب والقابل مثل سال الوكيل والصور  
 كالاطلاق لفظ القدر على المبدأ فان القدر تشابه الصفة للبيد من حيث الاطلاق لغير البيد كما يكون الاتساق لفظ القدر  
 فكما يصح ان لا يوزن الا بمقاييس صور او طول القدره فيها الحلول للصور في المادة المشهور في الاستعمال التسمية القدره  
 يدان ليقال الامر القلا بغيرك وفي هذا الهمز ولما العلة كتسمية للعب حفر العمد كحوا وما كالفائدة علمه في  
 الذهن معلومها ومعلومه في الخارج كالمبدأ العلة العلية والمعلولية فكالمبدأ فيها اقوام في الاقسام بت  
 علمه هو تسمية السبب باسم السبب كتسمية الفرس بالشد يد هو تسمية الشتر بعلمه شبيهه كتسمية الشجاع اسد  
 او البليد جارا ويسمى هذا المستعد كتسمية الشتر بعلمه كتسمية جراء السبيبة شبيهة وجر العلة قاعدة التعلق  
 وجر السبيبة شبيهة مثلها فباعتقاد عليها فاعتد واعلمية يمثل ما اعتد عليكم هي تسمية الشتر باسم جريه كما يقال  
 محي انا سق وان كان بعض اجزاءه يبيض كعينه وعكسه كالاطلاق لفظ القران على ما هو هذا اولى من عكسه فانه لا  
 الكل الجزء والعكس كتسمية الشتر باسم او الية كتسمية الشارب بالسكرة كتح تسمية الشتر باسم ما كاعلمية كضاد

من انقض منه الضرب وهذا على رأى الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم هذا الاطلاق حقيقة كما تقدم في تسمية  
 الشيء باسم مجاوره كتسمية المراتة المحلوق على الجمل لاويبة وهي اسم لنفس الجمل في تسمية الشيء باسم احد جزئياته  
 الاعتقاد علميا بالتسمية الشيء باسم متعلقه كتسمية المحلوق لفظا **قوله البعث** السادس لا يمتد فيه النقل <sup>فتفتار</sup>  
 الى النظر في العلة وان اعارة اللفظ تابعة لاعارة المعنى والا لم يحصل للمباغزة وللعلم بالحقايق الشرعية والعرفية  
 يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا حتى انه يخرج القرآن عن كونه عربيا وامتناع نحو لغو الانسان واب لابن و  
 بالعكس شبه كماله صيد ولطوايبن تلك اللفاظ محازرات لغوية واستعملها في معانيها لاجل المتنازع عطاء  
 الكل في التجوز مطلقا ووجود العلة وامتناع الاستعمال فيما يقتضونه **قوله** اختلاف اصولي  
 في انه هل يفتقر لطلاق اللفظ على معنى الجاز في كل صورة الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور العلة في ذلك المعنى  
 الحقيقة فذهب جماعة منهم فيم الذين الى الاول ولا اكثر من ذهبوا الى الثاني وهو اختيارنا اللهم واحتم عليه بوجه ولها  
 ان يقال لو كان النقل من اهل اللغة نشط للتجوز لما افتقر التجوز الى النظر في العلة من المعنى الجازم للحقيقة بل كان  
 النقل كافيا في اطلاق اللفظ على معنى الحقيقة والتالي ظاهر المبتلان فلما قدم مثلا والملازمة ظاهرة وتاثيرها ارجارة  
 اللفظ تابعة اعارة معناه الماصلة فيجوز قصد للمباغزة من غير توصف النقل وكان يمكن ان يفتقر التجوز على النقل  
 اما الاول فلا بد ان اقلت لبيت اسدا وعنتت بثلرجل الشجاع لم يحصل لتعظيم للمباغزة فيجوز اعارة اللفظ دون  
 معناه فذلك سميت به بالاسد لم يدرك على هذا صلا فاضلا عن بلوغه المربية الاسدي كانك تفرضه اسدا وقد  
 يقال في ذلك فبقا هذه الميسر لنا انا هو اسد كما قال الله نعم ما هذا بشران هذا الاملك كبرياء التاني فقط  
 فان صد اللفظ على معنى الاحتجاج الى النقل وكل جزئية والتاثير ان يفتقر اليه لو كان النقل من اهل اللغة نشط للتجوز  
 لما وجد التجوز من وجوه النقل والتالي بطم والمقدم مثلا اما الملازمة فظالم الاستحالة وجهي للشرط من وجوه شرط واما  
 بيان بطلان الثاني فالابيان فيما تقدم من الحقايق الشرعية والعرفية محازرات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة <sup>يستعملونها</sup>  
 في لغة الشرعية والعرفية مطلقا لا حقيقة ولا مجازا وينصوا على جواز استعمالها فيها لان ذلك موجود <sup>على</sup>  
 تعقلهم معانيها ونحن تعلم قطعا انه محمول تصورا لها التحتم الخالف بوجهين الاول والوجه الثاني المحازرات منقولة عن  
 اهل اللغة لما كانت مربية والتالي بطم فلما قدم مثلا والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم خروج القرع كونه  
 عربيا لاشتماله على كثير منها وانه صحيح تقدم الثاني لوجه يكر النقل عن اهل اللغة نشط للتجوز ليجاز التجوز في كل صورة  
 يتحقق فيها العلة للمعنيين والتالي بطم فلما قدم مثلا والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم <sup>بطلان</sup> العلة لاشتمالها على <sup>الاول</sup>

والنحلة والجبل الطويل والشبكة والصيد مع انه لا يقال للذئب ابن ولا الخيل الانسان من الاشياء المشاركة في الطول  
 تحذف لفظ الشبكة صيد لا بالعكس الجوز الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية  
 انما استعملت معانيها لاجل مناسبتها للمعاني التي مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي في التجوز مطلقا غير تقييد  
 بوجود العلة فان ادعى الشارحون بالتفصيل هذا القدر وهو ان اهل اللغة في التجوز عند وجود العلة مطلقا حتى في  
 والا كما صنفوا عن الثاني ان التجوز انما يخرج في الصورة المذكورة لئلا يمتنع اهل اللغة على عدم مجازها كما لا يعلم  
 على جوازها فقد مر مستندا الى جواز المانع كالاتي في عدم المقتضى والحق ان علاقة المسوق للتجوز انما هي علاقة التقدير  
 اهل اللغة نوعها وقد تقدم ذكرها الا علينا انهم توسيع التجوز عند العلة المذكورة لتحقيقه في كلامهم ولم يوجد  
 نص على تسويبه عند وجود مطلق العلة **قال** البحث السليم الحقيقة لا يستلزم المجاز قطعاً والحق العكس انما فان  
 المجاز يتوقف على الوضع الشا على الاستعمال فيمغلا يربح الوضع قبله استماع الحقيقة ولا مجازا وانما العلة اما  
 لفظا او فعلا المبدع او طلب التعظيم والتخيم او التباين فان رايت اسد المبلغ من بيت رجل كالا اسد وانما لفظ الكلام كالحصير  
 شوق النفس الى الكمال بعد العلم لا محلي **قول** هذه مسائل ثلاث متعلقة بالحقيقة والمجاز الالفاظ في الكلام بينهما  
 ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى يرمي كونه حقيقة في غيره اما الالفاظ فانها من العلوم ان استعمال اللفظ في موضوع لا  
 استعمال في غيره والعلاقة واما الثاني فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له العلة فهو يدعى مجازا بمعنى  
 معناه المجاز اما استعماله في ذلك الموضوع لانه لا يتباين يكون حقيقة فلا التباين اللفظ الموضوع كالاتي في الحقيقة و  
 لا المجاز ان اللفظ قبل استعماله في موضوع وغيره ليس بحقيقة ولا مجازا بل انما يترجم عن الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل  
 فيما وضع له المجاز اللفظ المستعمل في موضوع له العلة فالاستعمال لهما فلا يتحققا بل في اللفظ ابتداء و  
 قبل استعماله خال عنه فالاول والاعلام كزيد وعمر لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا الا الحقيقة ما يكون عند استعمال  
 اللفظ فيما وضع له اوله والمجاز غير ما وضع له اوله وذلك يستدعي كون الالفاظ الحقيقية والمجاز في موضوع اللفظ موضوعا  
 لشيء قبل هذا الاستعمال واسم الالفاظ لم يثبت كك فان استعمالها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة له اوله ولا  
 غير لانها لم يكن موضوعا فلا يكون حقيقة ولا مجازا هكذا قال صاحب الكرام ونحوها في التباين وفيه نظر فان  
 الالفاظ المنقولة على المجاز التي وضعها اهل اللغة مما مثل به وهو زيد وعمر موضوعا للغة فان زيد ام صدر زاد  
 وعمر ام صدر وعمر كذا مستعملة لا يسميها اهل اللغة ولا في غير فرع الاستحسان ثبوت واسطه بين هذا والقسمين  
 والحق ان الالفاظ بعد استعمالها لفظا بنظر الالفاظ المستعمل بالجد يد ابا بالنظر الى اللغة فلم يستعملها في مجازات وان كان

منقولة عن معان وضعها اهل اللغة لان واضعها اعلامها يستعملها ومعانيها اللغوية ولم يلاحظ في معانيها  
علاقتها بالمسميات اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق ولا محاذرات بل هي اعلام عليه مطلقا الثالثة والثالثة على  
الكلمة بالحجاز علم التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع او قد يكون بغيره ماله به علا والاولى هي اللفظ  
به مستغن عن ضم قرينة ذلك عليه والثاني يقتضي ضم قرينة صادرة اللفظ عن معناه الحقيقية ولا يتحقق  
العدوى الحقيقية الى الحجاز الا الفأخذ عظيمه يصغر فضعفها الافتقار الى القرينة لا سيما ذلك لانه لم يخرج من غير  
طرحه وبذلك لفظة قد يكون متعلقة بوجه اللفظ وقد يكون متعلقة بعوارضه وقد يكون متعلقة بمعناه  
فالاول ان يكون اللفظ الحجازي عندنا سلسا والمخفية تقبل على اللسان اما الاجل ههنا حرفا واولنا في تركيبة الشا  
وقرب جرب بمقام فقر ليس قريب بحر وقرب فت قيل الاجل يمكن من ايراد هذا البيت ثلث مرات من يتقنع  
ولا يتجلب فيعد عن الحقيقة ليدان ان يكون اللفظ الجازم للشيء اقيام الورد والسجود وكلف التقفية  
فترتدي الورد كقولهم ما سرهم فوعده والكل مجتهد وهو اخذ من سبح الجماء والاول قبل الشاعرا حسام فيه  
لا اخبأ فتح بورحك في بلاد اعدا عصفه او التجانس كقولهم اوله طباق كقولهم كلبا قاسوا فالاتهم ولا تفروجا  
او غير ذلك من انواع الديدع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الشافان فيكون اللفظ الجازم مفيد للتعظيم كقولهم سلا  
على المجلس لعلك والتحقير كما عبر قضاء لقا بالفاظ الله هو اسم الملك المطرب من الارض واللباق لفق رابعا  
تريد الرجل الشجاع فانه ابلغ في التقصير من قولك رايت انسانا كالاسد والسطيف ككلام بان يكون مفيدا لانها  
المعنى من بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض اوزانها الخارجية المختصة بقشاش النفس اذ ذلك ذلك العياق  
ويحصل لها ذلك ابدان ذلك الوجود لم يفقدان تمام المعرفة كما حصل لها لم يوجد له حاصل قبل حصولها  
لذعظيمها محل حوال الله البشرى بما يحصل عقيل الالم وح يكون هياك لذات مستقبلا بالام متعذرة بالحصول  
مراعاة ذلك المعنى فيحصل النفس لكان لا غدغنة النفسا وما كان اطلاق اللفظ الحقيقي موجبا لفهم معانيها  
لوحصول النفس شوق الى ذلك الاستحسان فيحصل الحاصل فلا حرم لم يحصل لها تلك الحالة المذكورة من اللذة الوافرة  
فصا التعبير عن المعنى باللفظ الحجازي والاول لا حقا ركف اتحاد القرينة في ضم تحصيل هذه الفائدة وقول الصور  
هو الوجود ضمير اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا للذات لفظ الموضوع عليه المراد بالوضع نقل اللفظ من معنا  
للحقيقة ومعنى الحجاز في البحث الثامن وقوله لا يتخلل الا الى اسم الاستعمال الاسد الشجاع والجماد البلد وهو  
وهذا خلافا لافهم مع القرينة ووقع ايضا في اختلاف الظاهر ويد عليه قوله تعالى يريد ان ينقض اسئل القرية حقا

كثير

ربك تجرى باعيننا والسماء بيننا باليد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق اسم الفاعل التعمير في انواع الروائح ولا اسماء  
توقيفية والمعرفة في القرآن فان الشك هندية والسجيل فارسية ومسطا من رومية **قول** في هذا البحث <sup>بطل</sup>  
لنت يتعلق بالخاصة لا في وقوعه الغنة وقاتق كثيرا على خافية الاشياء الاسما التي اصحاح الحق  
الاول لنا اطلاق اللغة لاسما على السجاع والحج على الاشياء البليدة وطهظ الرطب <sup>لحق</sup> وقل على خارج المسفرة فشا الاليل و  
قامت الحرف على سبك السما وغير ذلك مما كثير بقدره قل ان يحول التجوز في شعارهم وسماهم ولذا لثقل الحرف  
اكثر اللغة بمجازات وهذه الكلمات المذكورة حقا في غير هذا المعان فان لفظ الاموضع السبع لفظ الجمال الحيا <sup>هق</sup> لنا  
ولفظ الطير والجناح والسوا والكبد موضوعا لعضوا مخصوصا من الحيوان واللمة للشعر فاما ان يكون ايضا لخلق والعا  
المذكورة اوله فيلزم الاشتراك صويط وما سبق فملم حد هذه المعان اطلاق لفظ مجرد عن القران والمعلوم <sup>خالفة</sup>  
ولذا الجواز والاشارة لا عند التفاضل على ما سطر فتعين كونها مما اجازنا اجمع الحيا بخجل بالفهم ضرورة تردد في <sup>السمع</sup>  
على تقديره بين فهم المعنى المجازي والمعنى الحقيقي وهو خلا لقرض من وضع اللفظ ومربط لاقية والجواز انه  
محل بالفهم وانما يكون كذلك كوكا مجرد عن القرينة المعنوية للمرجح ان الغرض من فهم المعنى الجواز انك تقدر <sup>تحقق</sup>  
القرينة المذكورة وادارده فهم المعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه القران الغرض من ذلك خلاف اللفظية لما قوله <sup>تق</sup>  
جدار يري ان ينقض وقوله واسئل القرينة وجاء ربك تجرى باعيننا يد الله فوق ايديهم والسماء بيننا باليد فيتم وجه <sup>الله</sup>  
تجرب تجرى الاضواء واستقل الراس تشبها وانخفض لهم الجناح الذي الحج اشهر معلوما فاعتد واعليه بتل ما اعتد  
عليكم وجزء سنية سنية مثلها ما الله يشتمهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن جمعها على <sup>حقاقتها</sup>  
فتعين جمعها على مجازات ما احتجنا لثابت لو كان كلام الله تعالى مجازا لاشتق له تعامنا اسم الفاعل فيصعد عليه <sup>قوله</sup>  
انه مجوز وانما يطبق قد لا المقدم والملازم نظمت عند الكلام والاشتقاق والجواز المنع من الملازمة وقد بينا فيما تقدم  
ان قيام المعنى لا يوجب اشتقاق في انواع الروائح فانها قائمة بحياها ولم يشق لها منها اصلا سلمنا ان اسم الله  
توقيفية فمنها ما ياتي السماع في اطلاق الاسم عليه لم يخرج اطلاقا وانما كثر انما الحسب كما في الفاضل والسبح واليقول ان <sup>منقول</sup>  
فيما ادعيت لرد الثالث للمعرب وهو اللفظ الذي امرت به من موطنها اللغة العبرية فاستعمل في سوجودة القران العزيز وهو  
عن ابن عباس عكروة المتقول عن الباقين خلا اجتهاد الاربعة ولم يعم مثل نوره كمشكوه فيها مصباح والمشكوه لفظه  
هندية وقوله ترويه بمجازة من سجيل والسجيل لفظه فارسية ولكن الاستبراق وقوله من روبا القسطا المستقيم  
والقسطا لفظه ترويه ومبداه جاز الباقون بالمنع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكرتموه انما يدل على انها

موضوعه لغو العرب ولا يدل على انها غير موضوع عنهم من الجاز ان يكون هذه اللفظا هم المشترك للغات فيهما  
 كالشور والصابون اذ احتجوا على طلبهم بقوله ولو جعلنا قرنا اعجميا لقالوا فصلنا بين العجمي وغيره ففي الله كونه عجميا  
 قطع اعراضهم بتبوعه بين اعجمي عربي ولو كان بعض اعجميا لما انتفى اعراضهم المذكور وقوله تعربا ساعرا مابين وطاهرا  
 اليمين ياقان فيكون فيه ما ليس بعربي وفيه نظرا ما الاو فلان اتفاق اهل اللغة العربية وغيره على وضع هذه اللفظا  
 لغايتها ما يحل الاصل الظاهر مما والنقل عن جماعة من اللغويين انها معربة واما الثاني فلان الماد الاعجمي اللب على  
 بحرية لم يبد لها العز ولم يفرغها من معناها الا ما اشهر عندهم من غيرها معناه واستعملوا فيه بدليل قوله تعالى فصلنا  
 اي بينت بالعربية حتى يفهمها فالوكال لرادها هو مفهم عندهم ما توجه قولهم المذكور في قوله تعربا ساعرا معناه انما اعجمي  
 عربي وليت معناه بعض اعجمي وبعض عربي فيكون مقطوعا عن اعراضهم المذكور ويجعل عبريا كجملته والاولى انما  
 انما يتاخر في ما ليس بعربي فغيره رافع عنه اسم العربية لا وجود مطلق ما ليس بعربي وان كان ادرا في حق في صد العربية  
 عليه كنهه الكلم والهاج في قول المتصوف وقوى عائنة المجرى وقوله وقع اشارة الى المجرى والهاج في قوله وليد عليه عائنة الى  
 وقع وهو الوقوع **قال البحث التاسع** انه خلا الاصل **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل اربع اولها  
 ان الجاز على خلا الاصل يد اعليه ثلثة اوجها ولها انه لو لم يكن كذلك لم يحصل لتفاهم حالة التفاهم باللفظ  
 اللفظي بما راد يمكن ارادتها والتالي بط فالقدم مثله اما الملازمة فلان الجاز ليس اصلا اي لا يوجب الحقيقة فاجا  
 فاذا لم يكن **اخلا الاصل** اي مرجوحا كما سماه بالحقيقة زح يتردد سماع اللفظين معناه الجاز في الحقيقة ولا  
 شيئا منها الا بعد البحث والاستكشاف واما بطلان التالى فيا للوحد وانما هما اللفظ اذ التجرد عن القرينة فاما الجمل  
 حقيقته وعلو مجازة او عليه ما او اعليه واحد منهما والثلاثة الخيرة باطله فتعريف الاول **قال بطلان الجمل**  
 فلا شرطه وجوب القرينة وحيث انتفى <sup>بنتق</sup> لان الواضع لو لم يجل اللفظ عند تجرده عن القرينة فاعلى مجازة لكان الجاز  
 حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك واما بطلان الجمل عليه ما معان لان الواضع لو اعملوه عليه ما كما اللفظ حقيقة  
 في المجموع ولو كان اعملوه هذا وعلى ذلك كان مشتركا والتقدير **اخلا ذلك** واما بطلان الجمل حمل على شئ منها  
 فلا بد من تقطيل اللفظ والحاقه بالاهم لا فظهر تعيين حمل على الاول وهو المطلوب وثالثها ان الجاز يتوقف على  
 نقل لفظ عن معنى موضوع له الى غير علاقة بينهما فانه لا يحل ان يستبدى لهما ثلثة وضعوا ولا معنى ونقل عنه الى آخر  
 علاقة بين المعنيين والحقيقة انما يتوقف على الاول خاصة في ارجح واعلم ان قولنا الجمل **اخلا الاصل** فيهم <sup>مفهمون</sup>  
 احكام ان اللفظ اذ اطلق وتجرع الفرائد كما اعتقاد السامع اذ الحقيقة من ارجح من اعتقاد اذارة مجازة وثانيها

تدبر عيون  
 وادراك حواس  
 التفاهم المذكور  
 والاشارة الى  
 حمل على مجازة لكان  
 حقيقة في وجوب  
 عليها الكسفة  
 المصنوع نفعا  
 حمل على الحقيقة  
 والاشارة الى  
 التوقف على  
 وضع سابق و  
 نقل وعلاقة  
 بالتوقف على  
 الاول اولى و  
 الوجود التوقف  
 المبرور الجاز  
 المرجح يمكن كون  
 الجاز  
 للفظ حقيقة  
 بالتمثيل المعين  
 اولى ولعلوا على  
 وضعين وتنع  
 باعتبار وضع  
 واحد وقد  
 يتقبل الحقيقة مجازة  
 الفظة استعمالها  
 الجاز حقيقة عن  
 فيتم لكثرته

انا اذا راينا لفظا معينا مستوعدا في معنى معين كان اعتقادنا انه حقيقته في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا انه  
 مجاز والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فان المعنى الموضوع للفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال في المراد  
 ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى ومعناه اخر وبما سيبين في التاليل المراد من اللفظ معلوم والاحتمال انما هو كونه مجازا  
 لها وما ياتى والدليل الاول ان على الاول والثالث يدل اللفظ الثاني والثالث اذا المراد باللفظ حقيقة المرجح لقلة  
 استعماله التي لم يبلغ هجرها الحد المجازي والارجح الكثير استعماله الذي لم يبلغ اشتهاره احد الحقيقة فان  
 الحقيقة الحقيقية المرجح اول الثمنا الاول قبل اشتهار المجاز فقد ثبت بغير عملا بالاستصحاب وقال البروجي  
 المجاز الارجح اولي لطربان رجانه وقال الاخرن وتحصل المتعارض لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكور  
 راجح على الاخر من غير مرجح من وجه اخر فتحقق التعادل هو اختيار المرص وهذه المسئلة فزع على التي قبلها  
 هو كون المجاز على خلاف الاصل لذلك كان العمل بالمجاز هنا متعينا لانه اذا كان مساويا للحقيقة  
 يدون هذا لرجحان شمع انضمامه يكون ارجح قطعا الثالثة في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقته مجازا  
 اما بالنسبة الى معنيين فيجوز ان يظهر اللفظ الاسد السنة المعين المعنى حقيقته وبالنسبة الى الرجل المشاع مجازا  
 بالنسبة الى معنى واحد فاللفظ الوضع اذ لا يكون حقيقته في ذلك المعنى بل يكون موضوعا لمبدأك الواسع  
 وكذا مجازا في وجهين غير موضوع له بذلك ولجسم بينهما تناقض فان قدر الوضع كلفظ الصلوة يا  
 اللد عا فانها حقيقته بالنسبة الى وضع الاغذد مجاز بالنسبة الى وضع الشرع وبالعكس ان سينا الى  
 الشرعية ان الحقيقته قد يصير مجازا وبالعكس الاول فان يجز استعمال اللفظ في معنى الحقيقة بحيث  
 مقدم في دلالة عليه على انضمام قرينة اليه اما الثاني فبان بكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي وشبهه  
 بحيث يصير متبادرا الى الفهم عند طلاقة مجز عن القران الزائدة فينقلب الحقيقته اللغوية مجازا عرفيا  
 والمجاز الدعوى حقيقته عرفية **قال الفصل الثاني** تعارض الاحوال **قوله** قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق  
 مجز عن القيد والقران المعينة للمرجح على حقيقته وتلك الحقيقته قد يتجهاها ويتعد رحل اللفظ  
 لوجود قرينة دلالة على عدم ادا تمام في ذلك اللفظ فيبقى ذلك اللفظ معطلا ما لم يقترن باحد الاحوال  
 الخمسة للخالف للاصل **ع** الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص على الاصل البحت عن اوليها  
 ليحل اللفظ عليه ثم قد يقترن باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمال فينتج عن اولوية الباقي وهكذا الى ان  
 يبقى شتان منها فينتج عن اولوية احدى وهذا الفصل لهذا الغرض واعلم ان المقصود لاحتلال المعاني

وهو من غش  
 وبعدها  
 بين غشطان  
 مع اشتراك  
 والنقل يكون  
 اللفظ حقيقته  
 واصل ومعرفته  
 المجاز والاضمار  
 يكون كذلك  
 الحقيقة ومع  
 انفسا التخصيص  
 يكون المراد  
 ذلك الحقيقة  
 فيحصل كالمعنى  
 في التصدير الى  
 ومع التعارض  
 في الاشتمال  
 والمجاز والمجاز  
 كثيرة وتصلو  
 الفلك مع الفطنة  
 فالحجاز وما ياتى  
 الحقيقة والاشتمال  
 باولوية الشتمال  
 بعد الحجاز

من اللفظانها واحتمال هذه الحجة لا يحلها الاوافقان اذ علمت قدر احتمال احدها احتمال مساويا للثاني  
 المعنى المقصود من اللفظ متعينا للفهم والى الثاني فلا للفظ اذ ينفع عندهما الا كونه مشتركا ومنفوقا كان الحقيقة  
 واحدة فاذا نفع عندهما الحجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذا نفع عندهما التخصيص كان المراد باللفظ كل  
 الحقيقة فيحصل حكم المقصود ومن اطلاق اللفظ وهو فهم معناه تماما ولا يبقى خلل في الفهم صلا واعلم ان  
 معارضا هذه الاحتمال الخمسة عشرة ان احدها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضا <sup>من</sup> متغيرة  
 واحد من تلك الاربعة كل واحد من تلك الباقية وذلك ثلث معارضا <sup>من</sup> متغيرة واحد من تلك الثلاثة كل  
 من الباقين <sup>من</sup> و ذلك معارضا <sup>من</sup> متغيرة يعارض احد الباقين صاحبه وهي معارضة واحدة المعارضا الاخرى  
 معارضة لا اشتراك والحجاز والحجاز اولي وذلك كلفظ التكاثر فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوصل حقيقة في  
 التكاثر ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما فاعلم الاول يكون قوله ولا تتكلم او تكلم اياكم <sup>من</sup> الاعلى على تجريد من عقدها  
 بالاعلى ابته وان فلا تم قبل السيس لتعين محل اللفظ على حقيقة عند التجريد عن القران وعلى الثاني لا يدل  
 لاحتمال ان يكون المراد من التكاثر الا اوطى اذا لا يتعين محل اللفظ المشترك على احد جانبيه عند تجرده عن القرنية <sup>من</sup> التبع  
 المص على ذلك بوجهين الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية والشعرية <sup>من</sup> غير  
 ان المجاز اكثر من الاشتراك والكثرة دليل الجحان والثاني ان الفائدة تحصل عند اطلاق اللفظ مع المجازات اما  
 مع القرنية الدالة عليه في فهم السامع معناه واما مع عدمها في فهم حقيقة ذلك اللفظ وكذا الاشتراك  
 لتحقق الاحتمال فيه عند تجرده عن القرنية الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولي واعتراض على هذا <sup>من</sup> جين  
 المعارضة وذلك بوجهه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الخطاء وفهم غير مراد للكلم من اللفظ والمجاز  
 بهذه <sup>من</sup> التباين كما الاشتراك او ايماننا باللفظ المشترك اما ان يرد مقترنا او بما يدل على تعيين المراد ويجوز ذلك  
 الاول فم السامع المعنى المقصود للكلم والكان الثاني توقفه على محل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهم  
 المقصود واحد منها في الجملة وهو مترافع ولا غلط في الفهم على القدرين ولما المجاز فقد يراد من اللفظ <sup>من</sup> مجرد  
 القرنية المعينة له فيحصل السامع على الحقيقة التي ليست مقصودا <sup>من</sup> التكم فيقع الغلط الثاني ان المجاز يتوقف على  
 الوضع الاول والثقل والعلو والمشاركة لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع فكان الثالث ان كون اللفظ  
 مشتركا لا يوجب كثيرا الفوائد بكثره الاستدقار فيه باعتبار ان قد حدثا لغة فحلا المجاز فكان الاشتراك اولي الرابع  
 كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة التجوز لكل معنى ومعانيه يناسب معنى مغاير الثاني اسلم المعنى الاخر وذلك موجب





الاهل على العتق المقصود من اللفظ فكان اوله لا تقول الاضمار انما يحجج الى القرائن الثلث في صورة واحدة كما بيناه ولتسليح  
 صحيح في كل صواب وحق ذلك الاول اولى قال الرابع التخصيص خبر من الاشتراك **قول** هذا بقية معارضا  
 احد به معارضا للاشتراك التخصيص كما اوقا النكاح حقيقة في العقد خاصة فتتضمن قوله ولا تنكح انا بكم بحرية  
 من عقد عليها الا على الا فانها العقد سدا الا ان هذه للتكويح بالعقد الفاختة عن قضية النص فيقال يمكن خبا العقد  
 المتصح داخل تحت المقتضى فيقولوا لا خلا لاسم ان النكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة في الوطى اي روح الاية الاولى  
 مفهوم من عقد عليها الا على ان يكون المراد من النكاح كونه في الوطى والا ذلك لان التخصيص خبر من المجاز على اى وان المجاز خبر  
 من الاشتراك على تقدم والخبر من الخبر من شئ عظيم وذلك الخبر بالضرورة وثانها معارضا للثقل كما نفظ الصواب فانه  
 يحتمل ان يكون معنى هو موضوعه وهو الداع على الصلوة المبرم شرعا ويحتمل ان يكون اطلاقا لفظ الصلوة على الشرعية  
 مجازا من تسمية الكل باسم جزئه والثاني والاولان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه هو متعين بخلاف المجاز المتوقف  
 على وجود العلة وهو متيسر ايضا النقل متوقف على نسخ الوضع الاول والمجاز ليس كذلك فكان ولو اننا معارضا لنقل  
 للاضمار كما اوقا الا يحجج بغيره من متفاضلا لانه ربما يكون حراما لفظي ثم حرم الربوا في النكاح الربا في النكاح زيادة  
 الى العقد المتضمن بها خلا الاصل بل الكلاضة لفظ اخذ في حرمه خذ الربا فالثاني اولى لعينه وان كان في بيان المجاز على  
 النقل من يكون النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان والاضمار ليس كذلك بل يكفي فيه لانه باق الكلاضة لتوقف النقل على نسخ  
 الوضع الاول والحدوثان مجازا للاضمار وانما معارضا للتخصيص للنقل كقولهم وكل البيوع فلو ان لفظ البيوع متوقف  
 بكل معاوضة ومباينة يحجج بالناس وحصل لشارع ما ليس جامعا للاركان والشرائط الشرعية وقال الامام في الشارح عطف  
 من يسهو الالوة ومنه لما عطف للاركان والشرائط الشرعية كان الاول اولى من التخصيص ومن المجاز على اى وان المجاز اولى من  
 ما تقدم ذكره لان اول من اذن في التفرقة هو اسمها مع المحي الاية كقولهم واسئل القران في تسمية افعالها التفرقة وسئل  
 القران في تسمية افعالها التفرقة على اهل القران على اهلها فاجاب الله باسمها واما قوله لا يحتاج كل منهما الى قرينة صان للفظ وهل سئل  
 نظره لانه لا يلزم من تساويهما الاحتياج الى القرينة الصارفة للفظ عن ظاهر عدم رجحان احدهما على الاخر وان  
 التخصيص مساو لكل منهما في الاحتياج المذكور مع ثبوت رجحان على كل منهما والحق الاضمار اولى من المجاز كما في  
 الجواز في كل من الوضع السابق واللاحق والعلة واستفتاء الاضمار عن ذلك وسادسها معارضا للتخصيص للمجاز  
 كقوله تعالى ائتوا المشركين فيقول الخصم المراد الحقيقة وحض عنه اهل الذممة ويؤيد الاضمار بالمراد بالاشراك  
 مراد اهل الذممة فيكون مجازا من باسمه للقران باسم الكل فالاول اولى من المقصود يحصل مع التخصيص

لان التخصيص خبر من المجاز  
 على ما بين في المجاز خبر من المجاز  
 الثاني الاول من النقل  
 لما قلنا على اتفاق اهل اللسان  
 من غير المجاز السابق  
 الاضمار اولى من النقل  
 لما قلنا في المجاز السابق  
 التخصيص اولى من النقل  
 يعود من المجاز على اى وان المجاز  
 اولى من النقل لتساوي المجاز  
 والاضمار المتساويان  
 لا يحتاج كل منهما الى  
 قرينة صافية عن الظاهر  
 التاسع التخصيص اولى من المجاز  
 لانه اذا اشغبت القرينة  
 في التخصيص على المجاز  
 فنفس المراد وتبين الجمع  
 المجاز العا من التخصيص  
 اولى من الاضمار لانه  
 خبر من المجاز السابق  
 الاضمار

تقدير وجود القرينة التي التعلية وعدمها اما الاول فظاهر اما الثاني فلا يخرج اللفظ على معنى فينبذ  
 فيه المقتضى من اللفظ بخلاف الحجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على المراد يحمل اللفظ على حقيقة التي لا يكون  
 مقتضى قاصدا لثبوت اللفظ الحجازي مع مقتضى قاصدا معار التخصيص للاضمار لقوله لا صياح لم يجر صياح بل صياح بل ليل فيقول ان ثبوت  
 لعموم الفرض والنقص وحصل لفضل يجوز عقد نيته الى الزوا **في** حجة في الفرض فيقول الاخر بل يجوز التام  
 في الفرض ايضا الى الزوا في الخبر ضما او تفصيلا كما لا صياح كامل او فاضل فكل اوله بدل ليل ان التخصيص من الحجاز  
 للمستلزم في الاوالمسألة اوله من ذلك الشيء وفيه ما تقدم من منع مسانحة الجمال لاضمار واعلم ان المراد بال  
 هذا المقادير التخصيص في التام التخصيص وهو التام وهو النسبة فهو مرجح لكل من اوجه الالتماس المذكورة اوله عند  
 معارضتها اياه واجمع الالتماس الا لا يشترك اوله من النسبة بان النسبة محتاجة لقيمة الالتماس في التخصيص بدل ليل  
 تخصيص الموم بخبر الواحد القياس عدم جواز النسبة بهي او العطف في ذلك الخطاب بعد التخصيص كما باطل واقتصر  
 للمصان ذلك انما يدل على كون التخصيص من النسبة وليس فيه كما هو كون لا يشترط الا اوله من النسبة التي هي المطلقة  
 وبما قيل ان النسبة مبطل الحكم الثابت هو خلا الاصل والاشترک ليس مبطل الحكم ثابت بل مقتضى الاجمال و  
 كالابطال ومثاله ما لو قال قلت صليت لله عليه الصلوات في كل ايام في الوقت القلاني ثم بعد ذلك قال طوفوا في  
 الوقت فيحتمل ان يكون لفظ الطواف موصوفا للصلاة كما هو موضوع لعموم المعنى على سبيل الاشتراك في  
 اشترک فيعمل على معناه فيلزم نسبه الامر بالصلوة قبل ايام الصلوة والطواف من البضاعة **والفصل التاسع**  
 تفسير حروف يحتاج اليها منها الواو ومعناه الجمع من غير ترتيب **اقول** هذه حروف تشتد حاجتها في  
 المعرفة معانيها لا خلف الاحكام المستفادة من اللفظ باختلافها او بها الواو والعاطف وقد اختلفت مضاهها  
 الاكثر من رؤساء الادباء وحققوا الذين الى انما موصوفا للجمع المطلق المحتمل للترتيب المعية وذهب القمى الى انها  
 للترتيب المطلق بمعنى كون المعطف بعد المصطوف عليه المحتمل للمتعقب والترخي والمخ لا اوله وحق  
 للمص واحتمه عليه بوجهه الاول وجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارابي تقوى الغويون والتخويون والصرفون  
 والكوفون على ان الواو الجمع المطلق من غير ترتيب قال السيبكي في سبعة عشر موضعا من كتابه ان الواو والواو  
 وجماعهم في ذلك حجة الثانيان الواو تستعمل فيما اختلفت على الترتيب فيه مثل تفائل زيد عمر فيناظر خالد وسكر  
 والاصل الاصل الاستعانة بالحقيقة على معرفت فيكون الواو حقيقة غير ترتيب فلا يكون حقيقة فيه ولا الزم الاشارة  
 الى الاصل واذا كان غير موصوفا للترتيب كانت موضوفا للجمع المطلق وجماع الثانيان لولا ان الترتيب كان **القول**

خلافا للنسبة في جماع  
 على اللفظ في الجماع  
 تقوى الغويون والتخويون  
 المعنى والتكليف  
 بل ان الواو والواو  
 ترتيب الواو ووجهه في  
 مثل تفائل زيد عمر  
 فيناظر خالد وسكر  
 او على من غير ترتيب  
 ولا تاتق وتصلها  
 او في الالتماس في قول  
 مخفرو بالعلمين  
 اسرار الصحابة  
 من غير ترتيب  
 والاعطف الواو  
 واد الجمع في النسبة

قام زيد عمر قبله متناظرا ولو كان العبد لمكان تكرر او توالي بطر باجماع الادياء فالمقدم متلهيا بالشرطية اند  
 الواجح يفيد كون عمر ليس قبل زيد ولقطة قبل تفيد كونه قبل زيد وذلك عين التناقض ولقطة بعد في  
 القول التثقيد كون عمر بعد زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواجح ذلك عين التكرار واذا بطل كونها للترتيب  
 تعين كونها للصح اتفاقا الرابع قوله لتسورة البقرة وادخلوا الناصب وقولوا حظا والاعراض وقولوا حظا وادخلوا  
 سجدوا والقضية واحدة فلولا الواو للترتيب لم تكن المتقدمة متناخرا والعكس متعين كونها للصح المطلق وفيه نظر  
 لحوار خص الامم بهذا القول قبل البدخل وبعد ورح لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المتقدم متناخرا او بالعكس  
 روى بالاصح ان اسم عوا قوله تعالوا الصفا والبرية شعائر الله قالوا النبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فقال النبي  
 يا محمد لله لله وكالوا واذا علموا انهم لا يسمون ذلك بكونه من اهل السائل كما لو اذعنوا بالصفة الشجاعة اهل  
 الاسماء الخلفة كذا الجمع التثنية وما كان الاسم المتفق فانه لم يمكن الجمع المختلف بل هو الواو او الميم في الواو او الميم  
 والواو الترتيب اجمالا كما واو العطف المتساوي كما قال **قال** احتجوا باي اكاره عايه السلام على من قال  
 وعصاهما وايكارا الصلوة ابن عباس ثم هم بالعمرة قبل الحج وقد قالوا في اتموا الحج والعمرة لله ولعدم وقوع  
 لمع ال انا ت طالق وطا وبتحطاطين **الح اول** هذه اشارة الى الاحتج بالقرء ومن تابعه على ان الواو للترتيب  
 مع الجوا عينه وذلك من وجوه الاوقات خطيبا قام بحضرة النبي صلى الله عليه وآله فقال ومن اطاع الله وهو سخط  
 ومن عصاهما فقد عصى وقال عليه السلام بئس الخطيبت قل ومن عصاه الله وهو سخط ولو لم يكن الواو للترتيب لم يكن  
 ما استهجنه من ذوقين ما يقنه فز والواو بطر فالمقدم مثله الثالث ان الصحابة اذكر داعي ابن عباس له اياهم بتقديم  
 العمرة على الحج المحجوبين عليه بقلبي تم وتمام الحج والعمرة لله تعالى وذلك لئلا يكون الواو للترتيب وهم اخرجوا وقع للغة العترة  
 وموضوعها فوجوه كذا الثالث ان الفقهاء اتفقوا ان في الزوجة التي لم يدخل بها انت طالق وطالق يقع  
 الاو لحدرة ولو طالها انت طالق طلقتين وقع معا وذلك دليل على انه عند دم للترتيب اذ لو كانت للصح لم يكن  
 بينهما فرق الايج ان اهل اللغة وضعوا للجزئيات الترتيب اللطيق الفاظا فوضعوا للترتيب على التعقيب وهم  
 للترتيب علم التراخي فوجوه يصنعوا اللفظ الترتيب للطلق لانه مع نشد الحاجة الى التعقيب هذه الاحتياج  
 اليه بشد الاحتياج الجزئية وفي الواو امر ال انفا ليس موضوعه وفاقا فتعين وضع الواو له وهو المدعى فان قلنا هذا  
 متعارض مطلق الجمع فانه مع نشد الحاجة الى التعقيب عنه فوجب وضع لفظا لانه وليس غير الواو موضوعه قاله  
 الواو قلنا اذا وقع التعارض وجب الترجيح وهو معنا هذا اذا كان موضوعا للترتيب للطلق امر اطلاقا على مطلق الجمع لكونه  
 وضع مطلقا والاطلاق ليس تفسيرا للواو وقد طلقت بالاولى التامة ووضع اللفظ لا على الاوان الحاجة الى التعقيب امش فان الحاجة الى الغايب يتصور

على ان الترتيب  
 على الترتيب  
 وعلى الترتيب  
 ومطلق الترتيب  
 معنى نشد الاحتياج  
 ال التعقيب على الواو  
 اذ لو لم يكن الواو  
 مخصصا للترتيب  
 لكان الواو  
 مطلقا  
 العكس  
 الا انكار  
 بالذوقين  
 الا عظم  
 من عصى  
 بن عباس  
 ابن عباس  
 الطالوت  
 الراجح  
 التنازل  
 الحج  
 فاول  
 العترة  
 للشقا  
 للصح  
 وضع

الاحتياج الى التعقيب على الواو

لترتيب بل هو جازة فجاز اطلاق لفظ عليه مجازا ولو كان موضوع المطلق المحجج بذكر الترتيب كما زعمه فلم يصح اطلاق  
المفظة عليه فيه نظر لما عرفت من ان اقسام الجاز من جهة اطلاق لفظ العام الخاص وكون موضوع اللفظ مطروقا للمعنى  
المجاز غير شرط التجوز اذ قد يطلق لفظ الصدق مع تحقق المعانيه التي هي لخص من البيانه التي هي لخص من علمهم  
ولايضا التعارض غير متحقق لامكان وضع المحجج الترتيب على سبيل الاشتراك وهو محقق الاشتراك لا يمنع من ذلك وما  
تقدم من الجوازات الا ذلك اذ كان ان كان لترك افراد الله نعم بالذكر فانه البليغ التعظيم لان الواو المدح على الترتيب  
فان مجصية الله نعم لا ينفك عن مجصية رسوله عليه السلام فيستحق الترتيب من ههنا قال في حاشيا الدين الحصري  
بان يدل على فساق قولكم ولو ذلك لوجب الواو منفك عن الترتيب وعلاقتي انكارهم على اعباس معارض باهر  
ابن عباس فانه لو لم يكن الواو للترتيب يامرهم بتقديم العمرة على الحج وهذا ارجح الامارة اياهم بالترتيب والى على عد  
فهمه للترتيب من الواو واما انكارهم عليه فلا يدل على فهم الترتيب بل فهمهم من الواو المحجج المطلق للتنازل  
الحج على العمرة وعكسا الموجب للتخيير ولما كان امر ابن عباس رافعا للتخيير وموجبا للتضييق فقد يه العمرة لاجرم  
انكر واعلم ابن عباس غير من انكر عليه ذلك بل لا يلائم الالفاظ واعلم بما فيها فان رسول الله صلى الله عليه واله  
قال في حاشيا من علمه ان الثالث ان المعطوف ليس تفسير المطلق المعطوف عليه بل كلام اخر بعد تمام الاق  
فلم يقع بعد مصداق الزميمة التي هي شرط في وقوع المطلق والهادي الى المخلو وطلقتين فانها تفسيرها يقول  
طالق فكما ان الجرم منه اذا الكلام لا يتم الا بالجزء ونحن الرابع بل منع من جهة وضع اللفظ للترتيب المطلق على  
للمحجج المطلق بل الكرم بالعكس فان وضع اللفظ للاعم او من وضعه للاخص من الاحتياج العام ون العكس  
فانه قد يحتاج للمعام من الاحتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك انما يلزم من جهة وضع اللفظ للمعام اذا يمكن  
التباين عندنا باللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه مطروقا له اعلى هذا التقدير وهو الواقع فلا وقول المصنف من غير  
ترتيب عقيب قوله للجموع ليس ترتيبه الذي الترتيب بل نصا ليقيد بالترتيب وكذا في القول الذي نقله  
ابن علي والهاقي قوله ولو رده عادة الى الواو **قال ومنها الفأقول** من الحرف التي يحتاج التفسير الفأ  
وهي قوله لتعقيب على ما يمكن مع كون المعطوف وقع تعقيب المعطوف عليه على ما يكون في قوله **فأقول** فالكوف لم يرد  
وهي الكوف تعقيب البعد افضل لذلك منع من التفسير الكوف بعد رخص بعد رخص لا رخص اليها منها واللازم  
انها منقولة لتعقيب الجماع هو اللفظ والجماع في ذلك فاما حجة التخيير والى ان كانا في غير التعقيب وكان كذلك  
لم يكن موضوع له اما الاول فقولهم نعم ولا هت واعر الله كذا في حاشيا من اجزاء الاسماء الالفاظ عقيب الافتراء

وهي التعقيب على ما يمكن مع كون المعطوف وقع تعقيب المعطوف عليه على ما يكون في قوله فأقول فالكوف لم يرد  
وهي الكوف تعقيب البعد افضل لذلك منع من التفسير الكوف بعد رخص بعد رخص لا رخص اليها منها واللازم  
انها منقولة لتعقيب الجماع هو اللفظ والجماع في ذلك فاما حجة التخيير والى ان كانا في غير التعقيب وكان كذلك  
لم يكن موضوع له اما الاول فقولهم نعم ولا هت واعر الله كذا في حاشيا من اجزاء الاسماء الالفاظ عقيب الافتراء



انما يتحقق لو كان موضوع اللغز <sup>و</sup> وعده على سبيل الاشتراك وغير جائز على ما تقدم من اشتراك كون اللفظ مشتقاً كما بين  
 وجهه والخبر <sup>و</sup> وعده وفيه نظر المنع من المتقدمين معاً فان الاجمال قد يتحقق بدو الاشتراك ما بين <sup>على</sup> وامتناع  
 اشتراك اللفظ بين وجه الخبر وعده ممنوع وقد تقدم ونزعم قوم ان الولاية الاولى بمعنى مع فانهما قد يرد  
 كذلك كما في قوله نعم من انفسك يا الله اي مع الله وقوله ولا تأكلوا مما كرم الله عليه من اموالكم ومعها المباءة  
 موضوعه الاصل والاستعاضة مثل مررت بزبد وكتبت بالقلم وقالوا لغيره ان دخلت على فعل غير متعد  
 بنفسه افادت الاصل كالمثالين المذكورين وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تع واصلحوا برؤسكم فاد  
 التبويض اما الاول فالاشتراك عليه واما الثاني فاحتج عليه بان الفرق واقع بين مسحت يد بالمسحيد وبالحناء <sup>يد</sup>  
 قوله مسح المسحيد والحايط وهو افعال التبويض لا اول الشهر في التناول والمصاحفة يرض هذا القول وانتشاره  
 ما بناه سيبويه في سبعة عشر موضعاً كما ذكرنا الباء للتبويض او كما الباء مفيدة للفتحة عن مثل سيبويه  
 تقدم في علم الحديث ومعرفته بلغة العن ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من الباء للتبويض هو  
 لا غير فانهما اللغتان اشار الى سجع آخر فخر الدين بان الفرق بين القولين كون المسحيد والحان في القول الاول  
 في مسح اليد وفي الثاني كونهما نفس المسوح لا ما ذكره من افادة الاول للتبويض والثاني للشمع فان الاول  
 النزاع واما الثاني فمستوعق وايضا فان الفعل مع ذكر المفعول وهو يد لا يعد بنفسه للمسحيد فهو خارج عن التنزاع  
 ولو حذفت لفظ تيدي وجعل للمسحيد نفس المسوح منعاً للفرق وقيل يرد الباء بمعنى على كقوله <sup>الكبار</sup> ومن اهل  
 من ان الباء تيقظاً يؤده اليك اي على قطار ومعنى في كقولهم ولم يكن يد عليك ريشقياً وقيل دعها هاتماً  
 ومنها لفظانما وهي موضوعه المصوح واستند المصوح على ذلك بوجهين احدهما التعلل عن اهل اللغة واستعمال العرب  
 اياها في جملة الاعشمة ولسنت بالكثر من محضه واما العزة للكثره وكما الفرس فركت انا الذي الحامي  
 الزا واغما ويدان مع عرابهم اناوشلي ولا يحصل عنهم هذا الكلام الامع كونه المصوح لان الباء التعلل فذلك <sup>عن</sup>  
 الحجة وصوبهم فيه ونقله وقوله حجة لكونه من اعظم علماء العربية وثانيهما ان لفظان هو بمعنى لا ثبات ولفظان هو  
 حينئذ تركيب هذه الكلمة اذ هي تامها يجب بقاؤها على الصهاك صالفة لعدم النقل ح نقول لا يمكن انوار <sup>لها</sup>  
 عنى التعلل والاشارة على محل واحد <sup>الاستعاضة</sup> التعلل والاشارة على المذكور والاشارة على وقوع الاجماع انتفاءه فتعتبر <sup>العكس</sup>  
 ومثو ود الاتباع على المذكور واللفظ على غير وهو <sup>مفسر</sup> وضع لفظ التعلل فقلت قد وردت في افعالها في مواضع كما الله لفظ  
 لغير المصوح قوله نعم انما الموضوع الذي اذ ذكر الله وحيات فلو لم يرد من المعلوم الالهيان ليس <sup>مختصراً</sup> في الموضوعين

لشئ من القربة الحالية هي الدليل الدال على استقامة عن والى الجمع وقد جلت الحال مختصة بل معطوف  
 كما قولهم ووجهنا له استقى ويقعونا فإذ **قال البحث الثاني** يتبع ان يتخا الله شي ويريد ان يظلم احد من عباده والاولى  
 الاعراض بالوجه والوجه بالنسبة الى غير ظاهر من **اقول** هذا هو الامر الثاني الاخر الذي يتبعه الاستدلال بكونه القارح الحكم  
 يتبع ان يتخا الله شي ويريد ان يظلم احد من عباده العلم الاصيل من انفسهم ذلك وحاشا له ان يستدل بالعلم ذلك ويحتمل ان  
 ملزم اعراضه من الجمل والاراد للزوم مثله بما لا يلائم طرا اللفظ الذي **الذي** معنى **الذي** لعلنا لو اوردنا لفظه ذلك  
 المعنى وذلك معلوم بالوجدان او الذي يكون المعنى من اللفظ كما اعتقاد ارادته له جملا هو **الذي** يكون اطلاق اللفظ  
 المذكور مع ارادة معناه اعراض السامع بذلك كاعتقاد الجهل هو **الذي** واما بطلان الاراد فلا اعراض بالجمع فليس  
 والله تعالى عنده علم ما نثبت لهم انكلا وقد ظهر من ذلك ان الاعراض بالجهل **الذي** من الخطاب باللفظ مع عدم  
 ارادة ظاهره والمصحح لارادة غلا ظاهره وفيه نظر جواز ارادة ظاهر اللفظ **الذي** ظاهره منه ولا يتحقق  
 بذلك الجهل الثاني اللفظ الظاهر الذي لا بد بالنسبة الى غير ظاهره من غير مفيد انه لا يربط به وقد تقدم استحسان  
 خطابه تعالى بالسهل وفيه نظر فان التاثير انما هو استحسان الخطاب بالجهل **الذي** لا يفيد شيئا **الذي**  
 نقصا ولا كمالا في نفي فانه يفيد السامع فيم ظاهره سواء كان مراد المتكلمه ولم يكن ولا يلزم مركبه من عمل القيا  
 الى معناه **الذي** **قال البحث الثالث** **اقول** ان هذا لا يوجد الا في الحقيقة لا يفيد اليقين **الذي**  
 فمع من جملة وهو الذي هو في الدين المحض والحصل وجوز ان يكون اجتهاد او بان افادة الدليل التقديري  
 يتوقف على مقدما غير يقيني والموقف على ليس يقيني **الذي** ان يكون يقينيا المقدما لا ونقل اللفظ والتجو  
 والنقص وهو ظني **الذي** اما اللفظ فظاهر لان المرجع في كون اللفظ مرصوفا للعلم انما هو نقل اهل اللفظ والاجماع  
 على عدم عيشهم وعدم قوتهم من محيى عليهم الكذب والخطا والتصوير وقد غلط بعضهم بعضا واما النقل **الذي**  
 فلا اختلاف الكفاية باختلافها والجمع فيها انما هو اشعار القادة وذلك وفق على مقتضى نصيبين احد هما كون هذا **الذي**  
 عن الشاعر المستوي اليه وذلك انما يستفاد من نقل الاحاد ونقل الاحاد غير مفيد للعلم وايضا الروايات عندهما  
 والمرسل فرد ودة عند اكثرها قيامها حقيقه قول الشاعر هو غير معلوم لعدم عصمته وحسب غلطه **الذي**  
 الحق المتأخر وكثير من المتقدمين الغائية عدم الاشتراك في نقله يكون اللفظ مشتركين بين المعنى **الذي**  
 وضعه له وبين غيره لا يثبت وقوعه في ارادة ذلك المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك **الذي** الثالث عدم الجواز ان يحمل  
 على حقيقته انما يجد اليه كجهازه مراد كون عدم ارادة الجاهل **الذي** عدم النقل **الذي** اللفظ **الذي** انما

قيل ان اللفظ  
 قد يلائم في اللفظ  
 نقل اللفظ واللفظ  
 التصريح وعدم  
 الاشتراك في اللفظ  
 والنقل والتصحيح  
 والاصح واللفظ  
 والتأخير والتأخير  
 والمعارضة القبل  
 الذي لو صح  
 على ذلك لم يطال النقل  
 ان يلائم في اللفظ  
 يتلزم بطلان  
 الفرض والاشارة  
 ان هذا هو  
 ظني من  
 فالقول في علمها  
 ظني واللفظ  
 هذا فان بعضه  
 اللغات والنقص  
 والنقص متواتر  
 النقل وعدم  
 الاشياء التي تكثر  
 قد يعلم من النقل  
 القدر في حيث





امان يدل على الحكم الشرعي بلفظه وبمعناه والاول امان يستغنى فدلالة عن بعضهم غيره اليه وليتقن  
 المنضم فالاول والعقود مع واحد الله البيع وحرم ثبات <sup>الربح</sup> من الخطابين مستغن في دلالة على الحكم المذكور فيه من غيره  
 والخطاب والثاني وهو المحتاج دلالة على المنضم بحيث يكون المجموع الحاصل منه ومن ذلك الغير المنضم كما على  
 الحكم فينقسم الى اربعة اقسام بحسب اقسام ذلك المنضم فانه قد يكون خطابا فرعا قد يكون اجماعا وقد يكون قياسا عند  
 يقول بكونه محجوزا وقد يكون شهادة حال الحكم والاول امان ان يكون كل واحد من ذينك الخطابين لا على مقدرة مناسبة  
 المقدمه التي يدل عليها الاخر بحيث ينظم منها قياس منته الحكم مثل قوله تم افقيست امرى الدال على ان تارك المايني  
 عاجز مع قوله من يعص الله ورسوله فان لنا اجرهم الدال على ان كل عاص يستحق العقاب فانها ما ينتج ايتا والالمورد  
 يستحق العقاب هو معنى كون الامر للوحي وان يكون احدهما دال على تعيين مدة الامر والآخر دال على تعيين بعض  
 تلك المدة كاحد هاتين ايدى الله على تعيين باقى المدة الاخر مثل قوله تم وحمله وفضاله ثلثون شهرا مع قوله وفضاله  
 في عامين فانها لا بد ان على قول الحمل ستة اشهر اما الثانى فكما اذا دل الخطاب على ان الحال يرتد الى الاجماع  
 على ان الحالة بمثابة في الارث فانها لا بد ان على ان الحالة ترتد لاستمرارها متصلة موجبة استثنى فيها عين  
 مقدمها ما انتجت عن تأليه ما هكذا كلما كان الحال وارثا كانت الحالة وارثة لكن الحال وارث يتيم فالحالة وارثة كما  
 دال عليها الاجماع والمقدمه الاستثنائية دل عليها الخطا واما الثالث فكما اذا دل الخطاب على تحريم الربا في البرود  
 القياس على واما التفاح له فانها لا بد ان على تحريم الربا في التفاح لاستمرارها متصلة موجبة دل عليها القياس دل على  
 مقدمه الاستثنائية واستثناء عين مقدمه الخطاب كما تقدم واما الرابع فكقول عليه السلام الاثنان فما فوق  
 جماعة فانه يتردد بين كونه بيان للحكمة العقلية وهو ان اقل الجموع اثنان وبين كونه بيان للحكم الشرعي وهو ان يوجب  
 حيث كما قد يعنى عليه السلام من السفر الاجماعا شهادة حاله عليه السلام مرجح كونه مبغيا للبيان الاحكام الشرعية دون  
 ترجيح الاحتمال الثاني على الاول واما ما يدل عليه الخطا بمعناه وسى الدلالة ان لا تامة فنقول ذلك المعنى الدل لو  
 عليه بالالتزام امان ان يكون مستفادا من معاني اللفاظ المفردة او من تركيبها فالاول ان تقسم احداهما ان يكون المعنى  
 الاخر اى شرط المعنى المطابق وسيم هذه الدلالة لانه لا اقتضاء له شرطية قد يكون مستفادا من المعنى  
 كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان فان العقل دل على المعنى لا يصح الا اذا اضم فيه رفع للمواخذة  
 الحكم الشرعي ولا يلزم الكذب على الشارع لوقوع الخطا والنسيان من الامة وهو مع هكذا قيل وفيه نظر اما  
 اولا فالمنع عن عدم صحة هذا الكلام من دون انضمام هذا المنضم وذلك لالامة عبارة عن جموع المسلمين

والخطأ والنسيان تفعا عنهم وان جاز على العادهم لما ياتي في الإجماع واما ثانياً فلا بالإسناد ان هذا المعنى مستفاد  
من اللفظ المفرد بل الظاهر هو انما لازم من التركيب قد يكون بشرطينه مستفادة من الشرع عند البعق فإ  
يدل على وجوب تحصيل الملك لكونه شرط العتق واستفيد ذلك من قوله عليه السلام لا عتق الا بالملك والماني عما  
يكون شرطه كذا اباخه الضرب على اباخه الا يلام واما اذا كان تابعاً للتركيبها فاما ان يكون مراداً من ذلك المعنى  
الذي يكون فالأولى ان لا تكون التام على تحريم الضرب في العتق من محرم التام وانما يكمل في تحريم الضرب في العتق دلالة  
وهو ممنوع للمواثيق لانه التحصين بالوفا على التحصين بالحكم ومثل الفعل السار كونه ويشمل الفعل واللام والمفهوم  
وكذا لانه التحصين بالذكر على التحصين بالحكم عند من يتقونه **قال المقدس الثاني** **أقول** **المأخر** **من** **الملك**  
المتعلقة بالخطأ الذي هو جيب كسر والذهبي وغيرهما شرح للمباحث المتعلقة بانواع مخصوصة وما يباحث كالمعنى  
لذلك انما على التصادون غيرهما ويدل بالامرتعلقة بجانب الوجوه واخر التي عنه المتعلقة بجانب العدم واعلم  
لفظة الامر حقيقة في قول المحققين اعني اللد على طلبه قائلنا الخلق في اهل هي من ذلك حقيقة في غيرهم كالمحققين  
على انها ليست كذلك وبعض الفقهاء ذهب الى انها حقيقة في الفعل اي في وزعم ابو الحسين البصر انها مشتركة بين الفعل  
المذكور وبين الشيء وبين الصفة وبين المشا والطريق والمقالات لانا انها لو كانت حقيقة في غير القول المحصون مع كونها  
حقيقة في لازم الاستدراك وقد تقدم كونها على خلاف الامل واطرح القائلون بانه حقيقة في الفعل ايضاً بان جعل  
استعملوا اللفظة الامر الفعل ومتى كانت كذلك كانت حقيقة فيه اما الاول فيدل عليه القرآن العزيز والشعر والامر  
اما القرآن فكيف تعلم اذا جاء امر نارا فالنور والمراد بالامر هنا الافعال العجيبة التي فعلها الله يوم ذلك الوقت  
وقوله ثم العجيبين من امر الله واراد به الفعل وقوله وما امرنا الا واحداً كلح البصر مجرى في الجرم مخدرات بامره وما  
امر فرعون برشيد والمراد فعله واما الشعر فكقول الشاعر لا امر ما نسق من يسق واما القم فكقول الربا كمر ما جد  
فصيرانفة وهو لوم امر فلان مستقيم والمراد طريقه وفعله وهو لوم هذا المرعظم ورايت امره الهه واما المثال  
فلمعرفة من الاصل في الاستعمال الحقيقية اجاب المصطلح من دلالة الاستعمال على الحقيقة وذلك لان الاستعمال  
يوجد تارة مع الحقيقة وتارة مع المجاز فهو مشترك بينهما اعم منهما فلا يكون دالاً على احد معا على التبعين لان العباد  
لا يدرك على الخاص المعين من جرمية بل على الدلالة التي كانت نسبة العام الى جزئية على السواء لما  
مع كونها واحداً من الشعر كما في قولنا هذا فان قولنا استعمال مجاز اولي من كونه حقيقة لاستمرار التام المشترك بينهما  
فان اولي لا يدرك واجب ايضا بالمتبع من استعمال لفظ الامر في الفعل ويجوز ان يكون المراد بالاية الاولى قول  
على تجميع

قاله في وصفه في قوله  
في حقيقة الامر حقيقة  
الاول الامر حقيقة  
في الفعل مجازي في الفعل  
ان اول الامر في الاول واما  
الان في قوله اول الامر  
لا يشترط  
بمعنى الاستعمال فيه  
على الحقيقة كما في قوله  
فان التمسك بالامر  
الاول الامر حقيقة  
وكما يقال في قوله  
مستقيم وهذه  
امر عظمي والحجاب  
الاستعمال العبادي  
مع الحجاز كما في قوله  
فلا يجوز الاستعمال  
به عليه خصوصاً  
وقد بيننا في اوله  
المجاز على الاستعمال

الامر حقيقة

ولو سلم زيادة الفعل لكن لا تسلم انه اطلق عليه لفظ الامر خصوصاً كونه فعلاً بل العموم كونه شيئاً وكذا الامر في قوله واما قوله  
 برشيد فيمكن ان يكون المراد باللفظ ذلك هذا ليل قوله قبل ذلك فانما هو امر يعنون اطاعوه فيما امرهم واما قوله واما  
 امرنا الا واحد كما صح بالبرهان في منع اجراءه على ظاهر الاستدلاله وحده فعمله تقوم وانما لا يجد الا كالمع بالقبض العشرة ومن المعلوم  
 ليس كذلك وح يكون المراد والله اعلم انه تعامراً في ان المراد شيئاً او وقع كالمع بالقبض وقوله مستخرجه بل امر المراد الشان الجزئي  
 المستخرجه ليس بفعل بل بقدره تعالى ويمكن ان يجازى بالقبض بالاستعمال لئلا يقع التيقن انما هو الجزئي عن المقارن وهذه ليس كذلك  
 فان ادعوا في هذه الصفة الجزئية التي هي الدال على ارادة الفعل من غير ان الفعل امر او بطل احتجاجهم بالقبض العشرة على ان يكون  
 من قول هذا امر السيد السامع اي هذه الامور ارادوا و لو قال هذا امر بالفعل او امر فلان مستقيم او غير مستقيم كما هو راجح  
 كما فهم السامع من اول القول ومن الثاني الشان ومن الثالث الشيء ومن الرابع انه جاء لفرع من الاعراض وتوردت  
 بين فهم هذا المعنى عند اطلاق لفظ الامر دليل على اشتراكها بينهما ولو كانت حقيقة في احدها لتبادر الفهم وكذا لو كانت  
 حقيقة في امر مشترك بينهما او جواب المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر بل للمدعى انه يتبادر القول الى الفهم والجماع في  
 فيه على الحقيقة عليه اللفظ وعلى يتعلق با. استحقوا والهاء في قوله فلا يجوز الاستدلال به عائد الى الاستعمال  
 وفي قوله عليه عائد الى كون حقيقة **والبحث الثاني** في حده وهو طلب الفعل اطلاقاً على جملة الاستعلاء وهذا <sup>الطلب</sup>  
 معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغ لعدم اختلافه باختلاف اللغات ولو جرد هاهن السامعي والغافل والناظر مع <sup>انفسه</sup>  
 وهل هو كذا في غير حال الخيال فاما لا تعلم ان ادعاء ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر حتى غير محقق ولا <sup>شأنه</sup>  
 انما اطلب مغاير الارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يردها منه لانه عالم بعبادته ايقاعها فيكون تكليفه  
 بها تكليفاً بالحق ولصحة اريد منك الفعل ولا امرك به ولا امر السيد عبد به بفعل لا يريد ايقاعه منه طلباً بالظهور  
 عذره والجواب المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يوجب من العلوم وتام الاستقصاء وهذه للسئلة  
 المذكورة وتبيننا الكلامية ونظراً لمعناها في الارام وان كان يريد ايقاع الفعل اختياراً والطلب ولا ارادة متساوية  
 في امر طالع عند الجواب ليس وهو انه يرجع منه صورة الامر وان لم يرده ولم يطلبه **فقول المأثور** ان لفظ الامر  
 موضوعه للقول الخاص بشرع في تعريف ذلك القول فقول طلب جبراً شامل لطلب الفعل طلب التارك الذي هو النهي  
 وبه يخرج ما ليس بطلب عن انواع الكلام كالاجاز والتمديد وغيرهما واطراف الفعل فضل وغيره عن النهي والمواد  
 بالفعل ههنا ما يعم القول اذ قيل لو ندرج فيه الامر بالامر والنهي والجزء غير ذلك من انواع الكلام وقوله على وجه الاستعلاء  
 يخرج الى علمه والا تأس ولم يقبل بالعلوحي اعتبار جماعة من المعتزلة لوجوه الامر بل منه دليل قوله كما حكاه

من فروع ما قام من وقول عمن العاصم نعاوية امر اجازة تعييبه كان من التوفيق قتل ابن هاشم وهذا الحد  
 هالذي ذكره غير الدين في المحصى واختاره للمصنف في النهاية وفيه نظرفان الامر عند النبي هو المطلب للكل  
 بالاعمال في الفعل الدال على التاكيد في الفعل ايضا في بعض كتبه بانه اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء  
 كلفظ  
 حينئذ قبيد بالذال خبر المفضل وقيل على طلب الفعل اخرج ما لا يدل على طلب اصلا كالنحو والتعجب غير هو ما يدل على  
 طلب الفعل كالتنوين قول علي بن ابي طالب لا يخرج الدعاء ولا التماس ولا التمس ولا التمس بالذال المطابقة لا التماسية ولا لا تنقض  
 مثل قول الانسان الغير مستغنيا كعليه لا تستقر في هذا المكان او لا تستك فانه يدل على طلب الفعل وهو الخروج من المكان  
 المثال الاول والكارم في المثال الثاني وعلى قول الاشاعرة ان المطلوب بالذال فعل ضد الفعل يتفق الحد في قوله ايضا ويرد  
 على كسر الحد من المذكيون مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وقوله وما ينكره  
 فانه هو او يمثل اسكتوا امر اسكت الله عنه فانها واخر يصيد احد الحدين على شيء منها كايرو على ارد هاتين اطالبتك  
 الفعل لانه انما يدل بالواقع في الاخبار بطلب الفعل لا على نفس الطلب فيمكن ان يقال على الثاني انه منقول مثل  
 طلب الفعل فان قلت المراد بقول الدال على طلب الفعل الدال على وجود الطلب على ما هو به خاصة قلت فينبصر  
 بقوله وجود طلب الفعل والجلاب الحجت ان المراد باللفظ الدال للتعديد فانه تامه لان الامر من جملة اقسام السند  
 التام وح يندفع النقص والقول المذكور وقد نقل عن اول الاصوليين حد ودرية مثل قول القائل <sup>ص</sup> اذ  
 القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به وهو دوري باعتبار كون كل من المأمور طلبا <sup>ومتقتا</sup> من الامر وقيل  
 معرفة صاهلية فتعريفه بجمها يكون دوريا وتعريف الطاعة ثمانية ما وافقة الامر فيكون الامر معرفة فالحال فلو كان  
 معرفة طارئة ايضا وكذا التعريف في الامر هو قول القائل لمجدونه اعمل او ما يقوم مقامه في الدلالة فيدخل فيه  
 الامر يعرف العربية فانه منقول طرذ او عكسا او اما الاول فلصدق هذا التعريف على التعدي وغيره من الاعمال  
 الالائية مع كذا الامر على كل واحد منها واما الثاني فلصدق الامر على الصيغة الضامة من اذ <sup>على</sup> يخر الا  
 حال استعلاءه مع كذا بالتعريف المذكور عليه وايضا هي له طاعة وهي موضوعه للشك والاهتمام وهي ايات  
 التعديد واعلم ان هذا الطلب لم معلوم كل عاقل لانه يامر وينهى ويذكر <sup>ص</sup> تفرقة ضرورية بينهما وبين طلب  
 الفعل وطلب الترك وبين الطابع الخبر وهذا ايات كونه معلوما وهو مغاير للتعريف الدال عليه ضرورة <sup>ص</sup> معنى  
 الدليل المذكور في الصيغة مختلفة في اختلاف اللغات والاهتم الطلب ليس بمختلفا بشيء مما في ذلك فمغاير او لوجوه  
 الصيغة متفكر عن الطلب عند صدور هاهنا التسام والمائة والغافل فلا يكون هاهنا ولا لانك الشيء عن نفسه <sup>هل هو</sup>

لا ارادة قالت الاشاعرة نعم انكوه المقترنة وزعموا ان الطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو المقتضى <sup>الطلب</sup>  
 على الارادة غير معقول لنا وثبت لكان امر خفيا في الغاية كيد كما لا خلاف من العقل ورح لا يجرى في وضع الامر <sup>فقط</sup>  
 المتداولين الخاص العام بازائه لاستحالة وضع اللفظ الظاهر المشهور لا مر غير معقول اصلا <sup>و</sup>  
 غاية الخفاء بل الوثب يفام صفة في اللغة للمعنى المتعارفين بينهم وانجحت الاشاعرة بوجوه الاول  
 انه لهم امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة بها ولم يرد هامة لكونها متخفة والحق ان طلبه عليه تعالى  
 جهلا وان محال وللمتنع لا يكون مراد الله تعالى اتفاقا فقد ثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه <sup>وجود</sup>  
 الطلب ون الارادة لكون الطلب اما نفس الامر او لا فالتالي انه يصح القول الانسان لغير اريد منك الفعل  
 ولا امرك به وليكن الامر عبارة <sup>الطلب</sup> اذ لم يصح لكونه متناقضا وفيه نظرا لانه لا يتبدل على مغايرة الارادة <sup>معد</sup>  
 وما اظن احد اعجز اتحادهما وليس ذلك على مغايرة الارادة للطلب التي هو المطلب الهمم <sup>الطلب</sup> ان يقال ان الامر  
 عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا <sup>الطلب</sup> انما هو نوع واحد في الامر بالفعل ولا اريد منك ان لا يفعل <sup>الطلب</sup>  
 لو صرح هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبده بما لا يريد كما لو صرحه فتوعد الملك بالمواخاة اذا كان لا  
 لموجب فاعتد رانه كما يمثل امره وطلب الملك امتحانه بان يامر في حضرة بامر فالسيد يحضر بامر <sup>الطلب</sup>  
 منه فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دونها لما تقدم تغيرا او اجاب المص من  
 الاول بان الخلع من عدم ارادة الطاعة ممن علم منه استمرادها من استحقاقها على تقدير تعلق علمه تعالى  
 وعدمها اذ العلم لا يورث في العلوم لكونه حكايته والاستقصاء في هذه المسئلة عن عدم اقتضاء علم العبد  
 الامتناع والرجحان الوجوب مذكور في كتابه الكلاهدية وعبارته ان المراد بالامر المنفي الارام مع كونه مراد  
 لا يقع الفعل اختيارا وكانه قال اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه يعارض بان يجسن ان يقول <sup>الطلب</sup>  
 منك الفعل ولا امرك به ولهذا يستقيم الناس ان يقول السائل للملك امرك بكذا او لا يستقيم <sup>الطلب</sup>  
 منك كذا او التحيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب والارادة بل عن جملة جزوها الطلب والارادة  
 ورح لا يلزم من ثبوت الارادة وانتفاء الامر انكواك الامر عن الارادة لانها اعم منه بل يلزم عكسه وعن  
 الثالث ان السيد <sup>الطلب</sup> تلك الحجة التي لا يريد الفعل المأمور به كذا لا يطلب والارادة والطلب متساويان في  
 الانتفاء عن ذلك الفعل للمأمور به الجواب عما واحد وهو انه اما وجد صورة الامر من غير امر واعلم ان  
 ان الدليل الاول المذكور للاشاعرة صوحت نظره ذلك ان قوله فيكون تكليفها تكليفها بالحق ليس له

ليس من حقنا ان نتكليف بما واقع اتفاقا وكان وقوعها محال عند فهم والتكليف بمنثل هذا المحال يمنع ولو قال  
 به له فيكون ايضا محال الاجزا يكون مراده نعم كان اجرد **ق** البحث الثالث اعلم ان الصيغة عند علم الطلب الوضع  
 فلا تقتصر الا على الالفاظ التي هي اجزاء الجبائيات بان المميز بين الامر والتهديد هو ارادة والحواليات منها حقيقة الطلب المحال  
 في غير ذلك الا ارادة المأمور به في صيرورة الصيغة امر اخلافا لما لا يمانا جازا لله بالوضع على ارادة فلا يقيد الصيغة  
 بالدالة عليها صفة كالمستطيع لاسماء وقد تقوم صيغة الامر مقام الخبر مثل اذ امرت حتى فاصنع ما شئت و  
 بالعكس مثل والولدان يرضعن اولادهن لان شترتها في الدلالة على وجود الفعل ولذا النهي مثل لا تسلم المرأة <sup>على</sup>  
 عمتها وخالتها **ق** قد اشتمل هذا البحث على مسائل ثلث الاول في ان دلالة صيغة الامر على الطلب <sup>بكيفية</sup>  
 في تحققها الوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى وهو قول الكعبي مخالفة في ذلك ابو علي ابوها شتم الجبابرة  
 انه لا يثبت مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار المصنف الاول واحق عليه بان هذه الصيغة موضوعه ما يقع  
 هو الطلب فلا يقتصر في دلالتها على ارادة كسائر الالفاظ الموصولة لعمليتها مماثلة في كل من لفظي الانسان  
 والفرس على معانيهما اجزاء الجبائيات بان المميز بين الصيغة اذا كانت امرا بينهما ان كانت تقيد بامر فيزيد بها  
 الا ارادة فبذلك لا يتحقق دلالة الصيغة على الطلب الجواب الصيغة اما تقتصر في ذلك التماسا على الطلب  
 الى امر اخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت حقيقة في غير ذلك كالتهديد وغيره اما اذا كانت حقيقة في الطائفة  
 محاذ في غير كانه مقيد للطلب عن نيلها مما يحجزه عن النظر ان كثيرها من الالفاظ الموصولة لعمليتها للتحذير  
 سلم كون الصيغة مشتركة بين الامر والتهديد وانما تقتصر في دلالتها على الامر في مرتبة زائدة على الوضع  
 لحيث يكون تلك المرتبة عبارة عن ارادة بل يجب ان يغيرها لان ارادة من امر بطبيعي لا يطبع عليها السامع  
 فلا يفيد غير الاصل والحق التهديد انما يفهم من الصيغة عند اقتراءها بما يدل عليها عند مجردها عن القرين  
 يفهم منها ان طلب الفعل المسئلة الثانية ذهب ابو علي وابنه الى ان ارادة المأمور به موقوفة في صيرورة <sup>الصيغة</sup>  
 امر وانكره المحقق واستدل المصنف بانه على بطلان مذهبهما بان الصيغة موصولة لتلك الارادة وحدا  
 عليها كغيرها من الالفاظ الموصولة لعمليتها فلا يكون مفيدة لها صفة الامر بقرينة قياسا على غيرها من المسميات  
 مع اسمائها وفيه نظر منشأ وضع القياس والقران يقال ان اراد مدعى تاثيره ارادة في كون الصيغة  
 امرا انما موقوفة في وضع الواضع ايها الامر كان ظاهرا الاستحالة وان اراد ان الصيغة الشخصية للخبر  
 عن تلك الارادة ليست امر حقيقة من حق بل يكون الالفاظ مستعملا لها وغير موصوفا كاستعمالها ياها

في الخبر وغيره وقد اعترفت بالصدق بذلك حيث قال ان امر السيد عبد الله الشهيد عذر له ليس امر حقيقته بل هو صورته  
 الامر وذلك لعدم ارادة المماور به وخبر الدين اعترف به هنا بان صيغة فعل التي هي عبارة من امر صيغة  
 للارادة وقد ابي في ذلك من قبل وزعم انهما صوغتا للفظ الخبر للافراد المسئلة الثاني اشارة كل لفظ خبر  
 واللفظ مقام الخبر بالعكس اعلم انك قد عرفت فيما تقدم من ان اللفظين اذا تشابه معناه او كان بينهما احد  
 معتبرة في اللغة جازا تطلقا كل واحد منهما على معنى الآخر ولما كان الخبر مشابها للامر جازا تطلقا على اللفظين  
 وطلب تحصيله ومشاركة الخبر ايها وذلك صح ان يطلق كل من اللفظين على معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكتاب  
 العزيز والسنة المقدسة اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فكذلك والمطلقات تترتب من بانفسهن ثلثة قرع  
 وكقولها والوالد ابرص عن اولادهن حولين كاملين والمراد من ذلك وما عكسه فكيف له عليه السلام اذ استسقى  
 فاضع واشتت وكذا الكلام في اللفظ فان الخبر يشترك في مدلوله فان قول القائل اطلب منك ترك القيام دال على  
 ما يدل عليه قوله لا تقم فصح اطلاق لفظ كل منهما على الآخر فاطلاق لفظ الخبر واردة الهامى كثير فكيف لا يقال  
 الا المظهر من وقوله لا تسلم المرأة على امها ولا على خالتها ولا على ابنتها حتى تستلم منها ولا تسلم على ابنتها  
 في القدس الله ستر الفضل الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث الاول في ان الامر للوجوب بصيغة فعل  
 تستعمل في معان متعددة كالاجحاج والتذبيك والارشاد والتهديد والاهانة والكداء وهي حقيقة في الاح  
 وقيل مشترك بين الاول والثاني وقيل القدر المشترك لنا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذا امرت  
 على ترك السجود عقيل لا من لولا الله للوجوب لما استحق الذم بمجرد الترك وقوله تعالى واذا قيل لهم  
 اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيل الامر بقوله نعم فيلحذرن الذين يخالفون امرهم يخالفون الامر  
 بلحذر ولو لا العقاب لما حسن التحذير لان تارك المامى بعاص والعاصى يستحق العقاب لقوله  
 لو كان ان اشق على امتي لا امرتهم بالسواك نفي الامر مع ثبوت الذم فيه ونفي الامر بالثبوت الشفاعة المنذوق  
 قبيحا في خبر بيرة وتحسين ذم العبد على الترك ولان حمله على الوجوب لحرز عن الضرر المطلق اقول  
 لما ذكر ان لفظ الامر حقيقة في قول الدال لطلب الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول مفصلا واجام  
 ان صيغة الفعل يستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل المثال الاول الاجحاج بقوله نعم اقم الصلوة الثالث  
 التذبيك بقوله نعم وكان تبوهم ان علمت فيهم خير الثالث الارشاد بقوله نعم واشهدوا اذا اتوا بعتهم  
 وهذه الثلاثة مشتركة في طلب تحصيل المصلحة الا بالصلحة في الاولين اخروية وفي الثالث ذموية اذا التوا



كائنة غير كائنة زاد بالاشهاد ولا بعد منه **الرابع** التهديد كقولته بعد احوالها ما شئتم **الخامس** الاثنا  
 كقولته تعذق انك انت للفرد الكريم **الساد** الدعاء مثل ربنا انصرف لنا **السادس** الاباحة كقولته نعم واذا  
 احللتهم فاصطادوا **السابع** الامتنان كقولته نعم اكلوا مما رزقكم الله **الثامن** الاحكام كقولته نعم ادخلوها <sup>بسلام</sup>  
 امنين **العاشر** التمجيد كقولته تعالى كونوا اقرءة **الحاد عشر** التمجيد كقولته فاقوا بسورة من مثله  
**الثاني عشر** التسيق فاصبر ولا تصبر **الثالث عشر** التمني الايات اللطيفة بل لا ينبغي ان يصبر والاصباح منك  
 يا مثل **الرابع عشر** الاحتقار كقولته القوا ما انتم ملتقون **الخامس عشر** التكيون كن فيكون والمصطفى  
 ذكر السنة الاولى والاتفاق واقعه على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني الا كثيرا منها  
 كالتمجيد والتحقير والاهانة والتسيق لا يفهم من مجرد الصيغة بل بما يفهم منها عند اقترانها بقرائن دالة  
 على خصوصياتها وانما الخلاف في كونها هي حقيقة في هذه المعاني فذهب المشافعي والشافعية بناء <sup>على</sup> وجوه من <sup>المسكتين</sup>  
 كابي علي الجبائي في احد قوليه <sup>علي</sup> الحسن الميسر <sup>و</sup> محمد بن الدين الرازي الى انها حقيقة في الاول اعني الوجوه وهو  
 اختيار المصنف وقال في النهاية ما موضع لفظ المطلق الشامل للوجوه والندب من حيث الشرح <sup>على</sup>  
 وذهب جماعة من المسكتين والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو منقول عن الشافعي ايقض وعنه اهاشم  
 ورغم بعضهم انها حقيقة في الايجاب <sup>ون</sup> الوجوه وفرق بينهما بان الايجاب دالة الامر على ان الامر <sup>الفعل</sup>  
 المأمور به والنسب دالة الامر على ان المأمور به صفة الوجوه وهكذا الفرق يتم على راي المعتزلة دون <sup>الاشعري</sup>  
 وقال السيد وتضمن انها مشتركة بين الوجوه والندب من حيث اللفظ والعرف الشرحي خصوصها بالوجوه  
 وقال اخرون انها مشتركة بينهما مطلقا وقال اخرون انها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو <sup>بطلان</sup> جميع <sup>الفعل</sup>  
 وقال قوم انها مشتركة بين الوجوه والندب والاباء والتعريف <sup>بمعنى</sup> اخرون انها مشتركة بين المظنة الاولى وبعضهم جعلها مضمونا <sup>للفعل</sup>  
 وقالوا ان معنى انها طلب الفعل <sup>بمعنى</sup> ذلك <sup>لأن</sup> شوبل <sup>بمعنى</sup> ان عند سماع هذا الصيغة تجوز عن القدر <sup>بمعنى</sup> طلب الفعل <sup>بمعنى</sup> واسوة  
 والحكمة حقيقة فيها خاصة بما كان كذلك كونها حقيقة في غير خاصة <sup>بمعنى</sup> يجب فهم ذلك الغير كونها حقيقة في  
 غير وفيه على سبيل البدل <sup>بمعنى</sup> يوجب والذهن بينهما وانما هذه من الالزامين ليل على انشاء ملزومهما <sup>بمعنى</sup> وتخص <sup>بمعنى</sup>  
 وتوقف <sup>بمعنى</sup> الاستعانة والفاضل <sup>بمعنى</sup> ابو بكر والغزالي في ذلك <sup>بمعنى</sup> حجة المصنف على انها للوجوه <sup>بمعنى</sup> وجوه ثمانية اربعة <sup>بمعنى</sup> من الاكثر <sup>بمعنى</sup>  
 واثان من الستة واثان من طريق العقل <sup>بمعنى</sup> الاول <sup>بمعنى</sup> قوله نعم <sup>بمعنى</sup> محال <sup>بمعنى</sup> لا يسر <sup>بمعنى</sup> عن الله <sup>بمعنى</sup> ما صنعك <sup>بمعنى</sup> لا تستجد <sup>بمعنى</sup> اذا مرتك  
 وليست الموارد <sup>بمعنى</sup> الاستعانة <sup>بمعنى</sup> لا يستعمل <sup>بمعنى</sup> الله <sup>بمعنى</sup> نعم <sup>بمعنى</sup> معين <sup>بمعنى</sup> اللذ <sup>بمعنى</sup> والتعريف <sup>بمعنى</sup> ولولم يكن <sup>بمعنى</sup> الامر <sup>بمعنى</sup> للوجوه <sup>بمعنى</sup> لما دام <sup>بمعنى</sup> البليس <sup>بمعنى</sup> محجود

ترك السجود المأمور به وكان له ان يقول اللهم توجه علي وقية نظر فانه ان دل فاما يدل على ان الامر بالوجوب  
لا يدل على ان صيغة الفعل للوجوب الذي هو المظن واعتراضه ايضا بمخال كون الامر في تلك اللغة مقيدا للوجوب  
ولا يلزم من ذلك كونه في لغتنا وشرايعتنا كذلك واجيب بان المظن يقتضيه ترتيب الذم على مخالفة الامر <sup>بما</sup> يقتضيه  
خاصا عن خلاف المظن وقية نظرا فيه وانه لو كان مقيدا في تلك اللغة دون لغتنا لزم النقل للمخالف الاصل في  
قوله نعم واذا قيل لهم اركعوا اركعوا ذمهم الله تعالى عن تركهم تركوا قيل لهم افعولوا ولو لا كون قوله افعولوا للوجوب  
لما حرق ذمهم على تركه وقية نظرا لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لاجل امرهم به بتحقيق المخالفة وممانعة  
واعترض ايضا بالذم من كون الذم على التارك بل نادى ذمهم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر يدل على ذلك قوله  
عقبيه ويل يومئذ لله كذبين وايضا الامر قد يفيد الوجوب عند اقترانه بما يدل على الادانة فلم لا يجوز ان يكون  
قد اقترن بذلك قرينة دلالة على الوجوب كما يجب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا  
عقوبتهم او غيرهم فان كان الاول جازا يستحق الذم بتارك الركوع والويل بسبب التذنب فان الكفا  
عندنا معذون على تركهم العبادات كما يعذبون على تركهم الايمان وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم  
تكذيبهم من افعالهم قوم اخر تركهم ما امر به وعن الثاني ان الذم مقرب على تركهم الركوع عقوبتهم  
مطلقا كان ذلك التارك سببا للذم من غير اعتبار القرينة الثابت قوله نعم فليخذ الذين يخالفون عن  
ان تصيهم فنته او يصيهم عذاب اللير امر الله تعالى مخالف الامر بالمحذور من العذاب تارك المأمور به مخالف  
للامر بدليل ان المخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر العمل بمقتضاها فضاها ترك العمل بمقتضاها  
والامر بالمحذور عن العذاب انما يحسن عند قيام مقتضيه ثبت ان تارك المأمور <sup>بما</sup> قد  
في حقه ما يقتضيه نزول العذاب به وترتيب هذا الحكم على هذا الوصف مؤذن بكونه علمته ولا يعني بكونه اعمى  
للوحي الا هذا وقية نظر فالا لام ان تارك المأمور به مخالف للامر بل المخالف للامر هو التارك لاجل الامر  
على سبيل الممانعة والشاقة وذلك لا يدل على كون الامر للوجوب بل يدل على تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى  
عليه ايضا بالذم من كون تارك المأمور به مخالفا للامر كما ان كون موافقة الامر عبارة عن الاثنان بمقتضا  
مطلقا بل على الوجه الذي اقتضاه فانه لائق بما يكلف على وجه التذنب كان له ادانته به على حاله  
او بالعكس لم يكن موافقا للامر بل مخالفا له فان المخالفة عبارة عن الاثنان بالمأمور به على غير الوجه الذي  
اقتضاه الامر ونقول ان موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقة المخالفة اذن عبارة عن عدم اعتقاد



فقولهم لا يعصى الله امرهم ويفعلون بما يؤمرون وقوله لا يعصى لك امر والمراد  
 بالعصيان هنا ترك المأمور أو ما الكبري فقلقتم ومن يعصى الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها  
 واقرض بالمتعم من المستعملين أما الصغرى فلان العصيا لو كان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله نعم ويفعلون  
 ما يؤمرون عقيب قوله لا يعصى الله ما امرهم تكميلا لاعتبارها من المفادلة وذلك غير جاز على الحكيم بل الملازمة ان  
 عدم العصيا على ذلك التقدير دليل على عدم ما امر به فذكره بعد ذلك تكميلا من غير فائدة وايضا فالمستعمل  
 يكون مأمورا به مع كون ما لا يعصى الله امر الكبري فيمنع عليه ما اوجبه خيرية اذا المراد بهم بعض المعصيات بل  
 عقابهم بالحدود وذلك مختم بالتهديد والوعيد عن الاول المنع من لزوم التكرار على ذلك التقدير وانما يلزم لو كان  
 العبد من غير العلم ليس كذلك فان الاول ما في الشرع مستعمل والله اعلم لا يعصى الله ما امرهم المأمور ويفعلون ما يؤمر  
 في المستقبل سلمنا لكن عدم عصيا الامرين في الامور به التزاما لا مطا واولاد له قوله ويفعلون ما يؤمرون  
 فلو ذكرنا لخصوا التأكيد بآية احد الدلائل بالآخر وكون المندوب هو المأمور لا يعصى الله ما امرهم المأمور  
 والكبري لا من لفظ موضوع العنق ما ياتي والاصل استعمل في موضوعه وفتح من كون الخلق مخصصا بالكلية  
 قد يراه الزمان المتناول وكان الحكم ترتيب العصيا فيحقق الخاسر قوله لو كان اشق على المقول امرهم  
 بالسواك عند كل صلوة نفى امر اياهم وقضاء المشقة عليهم وانما يكون كذلك لو كان الوجه اذ لو كان كذلك  
 عليهم مع من تركه فلم يتحقق المشقة ولان الندبية ثابتة اتفاقا فلو كان المندوب لم يستلزم مشقة  
 يمتنع لاحتمالها فخر الذي استلزم هذا الوجه ما يجد على كون المندوب ياتي به بل لا لفظه فلو كان لا يمتنع الشيء لو عجز  
 فيكونها عسيفا لاعتناء الامر بالسواك لو عجز غيره وهو الاجماع وتعدى اذا كان الامر بالسواك غير متحقق وقد  
 محققة لزم كون المندوب غير مأمور فاذا انضم الى ذلك كون الامر موضوعا لطلب الفعل تعين كونها لوجه  
 وقية نظرا لان الخبرين اتحادا لا على ان بعض المندوب غير مأمور لان نتيجة الشكل الثالث لا يكون كانه خبرية  
 وجب لا يتعين كون المأمور به واجبا لاعتقاده كونه مندوبا فان قولنا بعض المندوب غير مأمور لا يوجب شيئا بل هو مندوب  
 السادس خبرية وهي انما اعتقدت تحت عسيف فكرهته فقال لها عليه السلام لا يعصيه فقال التمام في بار  
 فقال لا انما اشاق فقالت لا حاجتي فيه فقد نفى عليه السلام الامر وان ثبت الشفاعة الى الله على الندبة  
 وذلك دليل على ان المندوب يتعين مأمور به فتعين كون المأمور به واجبا لما تقدم من بطلان كونه  
 موضوعا لغير طلب الفعل ولا انها عسفت بل انه لو كان ذلك القول امر الكبري واجبا وواقعها النبي صلى الله



لانه لم يوضع له اللفظ وكذا حياجه **فدلالة اللفظ اليه الى قرينة وح** يكون احتمال كونه محبا في احد مادور كخبر  
 ارجح من كونه موضوعا للفتن بالمشرك لكن نهطر وما لكثرة المحازق **الذي نيب الامر الوارد** بحقيبه الخطر الوجوه  
 لوجوه المقتضى وانتفاء ما يصلح للمانع وهى الانتقال من الخطر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله تعوذ واذا حلقتم  
 فاصطادوا معارض بمثل فاذا نسخت الامتهل الحرم فاقولوا المشركين **اقول القائلون** بان الامر للوجوه اختلفوا  
 في الامر الوارد بحقيبه الخطر <sup>منه</sup> والاستيذان فقال بعضهم انه للوجوه كالامر المستبد وهو اختيار المصنف وقال الآخرون بان  
 للإباحة احق الاول بان المقتضى للوجوه متحقق ولا يدعى كون معارضا لا يصلح للمعارضه فتعين القول بالوجوه  
 اما الاول فلان المقتضى للوجوه وهو الامر علم ما تقدم وهو متحقق واما عدم صلاحية ما يدعى معارضا للمعارضه  
 وهو تقدم الخطر المضاد فلكون الاحكام كلها متضاده وكما لا يمنع الانتقال من الخطر والاباحه كذا لا يمنع الا  
 منه الى الوجوه وبالعلم يجوز ذلك ضروري وايضا فقوله السيد لعبد اخرج من الجبس  
 الى المكتب فينبى للوجوه في امر الجائز والتفاسد للصوم بعد الخطر فينبى للوجوه ايضا فاقوله نظر للمنع من  
 تحقق المتفقى فاما الانسجام الى الامر مطلقا للوجوه في الامر المستبد وتساوي الاحكام في التضاد ممنوعا  
 الوجوه في التضاد في الخطر اما غيره فليس ضد الله وان استحال اجتماعه معه فاقوله امر العبد للوجوه  
 للقرينة والخاص والنفى اما مورثان بالصوم عند زوال المنع فالوجوه مستفاد من الامر السابق لا من  
 امر اخر واخبرني بعض بان الامر بحقيبه الخطر او كان للوجوه كان قوله تعوذ واذا حلقتم فاصطادوا واذا نظرت  
 فاقول من حينه امر الله مفيد الوجوه بالصيد والوطى والمالى يظن اتفاقا فكذا المقدم والملازمه تبينه واجاب  
 المصنف بان تلك معارضه وقوله تعوذ فاذا نسخت الامتهل الحرم فاقولوا المشركين فانه فينبى للوجوه اتفاقا مع كونه  
 بحقيبه الخطر وهذا الوجه مما ذكره في ذلك من خلف الاثر عن المقتضى لمانع امر معقول طار غير قاصح في كونه  
 مقتضيا ووجوه الامر غيره مقتضيه محال في بداهة العقول ويجوز ايضا ذكره ايضا بان عدم افادة الايتين للملك  
 للوجوه يستفاد من القرينة له من مجرد كونه بحقيبه الخطر **اقول** قدس سره بالبحث الثالث للصح ان الامر يدل على  
 طلب المهيبة من غير شئ من ربه وحده ولا كونه الاستعماله فيها والاشتراك والمحاز على خلا الاصل وهه سئل ام كل  
 كل عبادته ما نسخت ما تقدم وما يقبل له القيد فيقال اقول مرتب ودائم غير تكرار ولا تنقص احتجى بان النهي  
 يقتضى التكرار فكذلك الامر بالجواز بالمنع من الصنع والفرق فان الانتهاء اما ممكن بخلاف الفعل كحج السيد  
 على الاشتراك في جعل الاستيذان والاستعمال وهو غير الذين على مطلوبه ما سيبا **اقول** اختلف الاصحاب في الامر



لزوم الحجاز والاشتراك على تقدير كونه موضوعا لاحدهما دون الاخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن لحد واحد مما لزموا  
 للاخر ما على هذا التقدير فلا والحال هنا كل لا الوحدة لازمة للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحة  
 اتحادها على عدم اقتضاء التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوبه وهي كونه موضوعا للقدر المشترك لا اختصا  
 وضع للوحد واما الثالث فلا يلزم التناقض او التكرار بغير فائدة على تقدير تقييد الوحدة او التكرار <sup>حظا</sup>  
 ارادة التاكيد ورفع احتمال التجو عند تقييده بمقتضاه والتجو عند تبيينه كجسد كافي قولي نعم تلك <sup>عنده</sup>  
 كاملة وقول القائل ربي اسدي يري سلمنا لكن هذا انما يلزم على تقدير وضعه لاحد مما خاصة اما اذا كان  
 موضوعا لكل مما على سبيل الاشتراك فلا هو التقييد يكون تعيينا لاحد معنى اللفظ المشترك وتبيننا <sup>الاشتر</sup>  
 واحتمل القائلون بالتكرار بان الامر والنهي اشتركا في الدلالة على الطلبان كان المطر الامرا لفعل <sup>الاشتر</sup>  
 الا ان اقتضاء المطلق التليق بينهما واما كما الذي يقتضيه التكرار كذا في التجو مانع الحكم والاصل هو اقتضا  
 لغير التكرار وغير صفا اثره عنه بالضرر ولين سلمنا منقضا <sup>الاشتر</sup>  
 حاشا يمكن الاتيان بالفعل كما فيمكن نعمت ليه من عليه الوصف اعنى الطلب المطلق الحكم ولتجو القائلين <sup>الاشتر</sup>  
 بانه يحسن استفهام الامر ان يقال اردت مرة او التكرار كما روي ان سراق قال لتي اجن هذا عامنا والاشتر  
 وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا لاحدهما والقدر المشترك بينهما التكرار اني سمع  
 فليس يتجه الى الاستفهام وانه قد ورا استعمال الامر في كل واحد من الوحدة والتكرار ولا اصل في اشتمال الحقيقة  
 والاصح جعل هذا القول مذهبا للترقي هنا وفي النهاية نقل انه ذهب الى ان الامر ليس موضوعا لحد مما بل  
 المشترك بينهما كما ذكرناه اولا والحجج التي اوردنا الاستفهام انما يحسن على تقدير الاشتراك اذ قد يحسن استفهاما  
 عن افراد المتواهي فان من قال لغير اعنق عميد وله عبيد يحسن ان يقال اني عليك بل قد يحسن استفهاما  
 لغير احتمال التجو كما قيل قلت اسد فيقال له تعني الحيوان الملقب به او الرجل الشجاع وغير الثاني ان اشتمال <sup>الاشتر</sup>  
 في الحقيقة والحجاز فلا يكون ذلك على حد ما لعدم دلالة العام على الخاص وكونه اهل في الاستعمال الحقيقية <sup>بعضه</sup>  
 اصاله عدم الاشتراك فيحجب جملة على القدر المشترك وقول المع على اسدي يريه ما سيد كره في ان  
 للعلوم صيغة متخضة **قال البحث الثالث** الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكرارهما الا مع العلية  
 يحسن ان ادخلت السوف فاستقر الحكم مع عدم اداة التكرار وكذا اعطد <sup>الاشتر</sup> لهما ان دخل وان التعليق يتم  
 منه تقييد الوحدة والتكرار لادلالة العام على شئ من جزئياته ومع العلية يثبت العمق لوجوب وجود



المعلق عند وجوه العلة **اقول** ما بين ان الامر المطلق لا يقضي الوحدة ولا التكرار <sup>في بيان الامر المعلق</sup> شرطا وصفة كقول تعالى وان كنتم حنيا فاطمروا قوله والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهما لا يقضي  
 تكرارهما التكرار واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فاطبق القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على  
 القول بتكرار الامر بتكرار الشرط والصفة واما القائلون بعدمه فاحلفوا في ذلك فذهب جماعة من  
 الفقهاء والسيد المرتضى الى عدم تكررهما مطلقا وقال اخرون بتكرره مطلقا وقال اخرون <sup>على</sup> بالقياس يقرب من هذا  
 من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث الامر بالعمل بالقياس يقرب من هذا  
 اختيار المص وهو ان الشرط والوصف ان لم يكن جملة الحكم لم يتكرر بتكرره ولا تكرره واحتج المصطفي بانه  
 الجزء الاول من مجتاز وهو عدم افاقة التكرار على تقدير عدم العلية <sup>على</sup> بوجهين  
 الاول ان الامر المعلق على الشرط او الصفة لا يفيد التكرار بتكررها <sup>ل</sup> فاذا كانت الشرع ااما الاول فانه من الاعلاء  
 ان دخلت السوق فاشترى اللحم واعطها ادهما ان دخل الدار لم يحسن منه شراء اللحم كما دخل السوق  
 واعطها المذكور دهما كما دخل الدار ولو فعل ذلك لاذمه العقلاء ولا هو عليه وذلك دليل على اعم  
 افادته التكرار واما الثاني فلانه لو لا لزوم النقل وهو خلاف الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد  
 من القرينة ولهذا يطرح في غير من الصواب فان من قال بعيدته اذا شبت فاحمد الله واذا صحت فاقض  
 على مباح فهم معه التكرار الثاني ان تعليب الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع الصب وقد يكون  
 في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على شيء من جزئياته <sup>شيء</sup>  
 من ذلك التثنية وفيه نظر فارتقاء دلالة العام على شيء من جزئياته انما يكون عند تساوي نسبتها اليها  
 مع كونها في احدها ارجح فلا يمد التكرار <sup>نوع</sup> زعم انه موضوع اللفظ فيصير العام اليه الا ان اللفظ الموقوف  
 بمعنى يطلق تارة ويراد به حقيقة وتارة يراد به مجاز فاطلاقه مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع وجود  
 جملة على الحقيقة واما على الجزء الثاني وهو افادته التكرار على تقدير كون الشرط والوصف علة الحكم فان العلة  
 تستصحب معلولها في جميع صور وجودها والا لم تكن علة وهذا حق ان كان المراد بالعلة العلة التامة و  
 اما القائلون بافادته التكرار من جهة القياس <sup>ان</sup> دور اللفظ فاحتجوا على الجزء الثاني بما تقدم <sup>على</sup> الاول بان  
 زعم الحكم على الشرط والوصف مشعر بكون ذلك الشرط والوصف علة لذلك الحكم واذا كان علة <sup>الحكم</sup>  
 حيث يتحقق واما الثاني فظاهر <sup>ان</sup> الاول فلان من قال ان كان هذا عالما فامته وتكلم به وان كان جاهلا

فالزمه واحسن اليد منه العقلاء واسببه يقتضي منه ذلك وكذا اذا قال استحقف العلماء وعظم الجهال فهذا  
 الاستقباح اما ان يكون مرجح جعل العلم علة للقتل والتنكيل والاستقفاؤ والجعل علة للاكرام و  
 الاحسان والتعظيم واما ان يكون بسبب كون العلم نيا في الاستقفاؤ والجعل نيا التعظيم والتالي بطر فانه  
 لا امتناع في استحقاق العالم القتل والاستحقاق بسبب تداؤوزنا او في ذلك من اهل هو المبيح لذلك واستحقاق  
 الجاهل الاكرام والتعظيم لسخائه وشجاعته <sup>عنه</sup> فلا يجزئ استناد الاستقبح وصف اخر لان الحكم به يتحقق  
 مع الزهول عن سائر الامور وصايل ومع فرض عدمها فتعين الاول وح يتكرر الحكم بتكرار ضرورة وجود <sup>المعلول</sup>  
 في جميع صور وجب علة برفية لنظر الاحتمال كون الاستقباح من حيث جعل العلم شرطا للعقوبات المذكور  
 وجعل الجهل شرطا للضد لها والتمطير غير ملزم للمشعر ط وجردا **قالب بحث** الرابع لقول الامير يعقيد الفوق  
 ولا التراخي لاستعماله فيها والحجاز والاستنزك على خلاف الاصل فيكون موضوعا للقدرا <sup>شتر</sup> بينهما  
 التقييد بكل منهما من غير تكرار ونقض ولا ان المراد من الامر ادخال المصدر في الوجوه وهو شامل  
 للقيدين كالخبر **قوله** خلفنا هنا فقالت الخفية والحائلة والذاهب الى ان مطلق الامر يعقيد  
 ان الامر يعقيد الفوق وقال الجبائيا وابو الحسن البصر <sup>قوله</sup> وقاضه ابو بكر وجماعة من الشافعية والاشعرية  
 انه يعقيد التراخي بمعنى جواز تاخير الفعل عن اول اوقات الامكان لا وجوبه وقال واقفية <sup>شتر</sup> بينهما  
 واقف الملتزمون على انه يدل على الطلب المطلق المشترك بين الفوق والتراخي ولا دلالة له في احدهما الا  
 اخراجه وهو اختيار المصطاب ثراه واختاره فخر الدين ومنايعي واحتمل على ذلك بوجه ذكره المصنف هنا  
 ثلثة الاول ان الامر ولا يستعمل ثلاثة في الفوق وافصح في التراخي كما في الحج عندنا فانه واجب على الفوق <sup>لنذر</sup>  
 المطلق والكهانات وقضاء الى اجتماعها واجبة على التراخي بالمعنى المذكور فتعين كونه حقيقة للقدرد  
 المشترك بينهما ما عرفت وح لا يتحقق دلالة على احدهما عدم دلالة العام على الخاص لثاني انه يصح  
 تقييد بكل منهما من غير نقض ولا تكرار فانه يحتمل ان يقول السيد لعبداه افعل الفعل الفلاني في  
 الحال ويحتمل ان يقول له افعله غدا او متى شئت ومن المعلوم ان كل واحد من هذين القولين  
 غير مشتمل على نقض ولا تكرار وذلك يوجب كونه موضوعا للقدرا المشترك بينهما كما تقدم الثالث  
 قال اهل المعتزلة لا فرق بين الفعل والفعل <sup>قوله</sup> فاعلموا ان الاول خبر والثاني امر ذلك يوجب تساويهما  
 في جميع ما عد ذلك فلما كان مبدؤا للخبر ادخل الماهية في الوجود الشامل لكل من الفوق والتراخي

كان الامر كذلك وفي كل واحد من هذا الوجوه نظر ما الاول والثاني فلما تقدم واما الثالث فلان الامر بالافعال  
التي يمكن لكل واحد من ماهية الامر والخبر مع خواصه لم يلزم مساواته في عدم الكلاية على المفرد ولا يمكن ان  
لم يكن من خواص الامر وهو متوزع اذ هو المتنازع وان كان مع خواصه بل مجرد ماهية لزم مساواة الخبر  
في وازمه ما عاين كون الخبر للوجوب في الامر محتمل الصدق والكذب وهو باطل اتفاقا **والاجواب** بل  
الليس غير ان السجود في الحال وقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان التأخير في حال  
الى غاية معينة غير مبنية او غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان طاردا مما اخرج عن كونه واجبا وان كان  
معينة مبنية وجب معرفة البناء والحوادث ان الليس استحق الذم لتركه لا لغرم الفعل ولان الامر للفعل بطول  
تعمد ففعله سائر والسرعة الى المغفرة مجاز اذ المراد ما يقضيها ليست كالتعليق الفوري بل ولولا ذلك لاستفيد  
من خارج والتأخير مجاز الى غاية يتصل معها الطول التلغيف عقيب كماله قال افعال اى وقت شئت اقتضاء  
الواجب لئلا يطلو **اقول** استحتم القائلون باقتضاء الامر للمفرد بوجوه الاول ان الله تعذر ان ليس  
على تركه السجود عقيب امره بقوله تعالى ما منوك الا تسجدوا ذمك ولو لم يكن الامر للمفرد لم توجه  
عليه الذم وكان لان يقول انك لم توجه على في الحال الثاني قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجزء  
كسر السماء والارض والمراد به سببك وهو مقتضى الامر وقوله ثم فاستبقوا الخيرات واقتران الامر من الخبر  
فكانت المتارعة على المأمور به والسابقة اليه واجبه وذلك عبارة عن الفورية الثالث لو جاز التأخير  
كما ان تقاوى الى غاية والقسمان باطلاق الفعول يجوز التأخير بظن الاول فلان تلك الغاية اما ان  
يكون معينة او غير معينة وان كان الاول وجب كونها عند حصول كل المكلف بانها لو لم يشغل بان  
المأمور به لغاية اذا اجماع من عقد على انتفاء غاية معلومة غيرها لكن الظاهر ان لا يمكن لامارة موجبة له  
يعتد به وجب ذلك بحسب الطول والسرعة اوية وان كان لامارة فليست الامراض وعلو السمع اذ لا قابل  
بغيرها لكن ذلك بطول لا ريب من الناس من يموت فجأة من غير كبر سن ولا مرض وهو يقضي كونه غير مكلف  
بالفعل في نفس الامر مع ان ظاهر الامر للوجوب على كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة او كانت معينة  
غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق لانه يكون مكلفا بتحمل التأخير من وقت معين في نفسه غير معلوم له  
اذ عن وقت غير معين له اصلا وهو غير معلوم له ايضا ولا شك في كونه غير مفقود له اما الثاني وهو جواز  
التأخير لا الغاية بخبر الوجوب عن كونه واجبا اذا ما يجزى تركه دائما لا يكون واجبا على ما تقدم والحوادث

عن اول المنع من كون الدم على حجر والبرك في الحال بل عليه معتقنا بالغم على عدم اهتمتال في ثابته واثابته  
 واستكميا يدل قول ابي واستكبر والتجربة على دم عليه السلام وافتحارة عليه بقوله انا خيره من خلقته من ايد  
 وخلقة من طين وكان امر ابيليس السجدي كان معتقنا بما يدل على الفوق بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من  
 روعي ففعله ساجد بين والفاء للتعقيب على ما تقدم وعن الثاني ان المراد بالمعنى ليس حقيقة بها لكن هنا من فعل  
 الله تعالى بل المراد سببها المقض لها وليس الاية ما يدل على انه امتثال الا امر على سبيل الفوق وقد حمله بعضهم  
 على التوبة فاذا ن ليس فيها كما انه على ان الامر يفيد الفوق ولودت على نحو الجلياتان بالمأمور به على الفوق كان مستقفا  
 من خارج كمن مجرد الامر وليس لك محل التراجع وعن الثالث ان الباخر يجوز الى غاية وهو غلبة الظن بالفوق  
 لولم يفعل فيه وما ذكرتموه على هذا القسم معارض بما اذا صرح وقال فعل اي وقت تشتت وبما وقع الاطلاق  
 وجوبه مع جواز اخيرة كقضاء الواجب المنذور المطلقة والكهاتات وسائر الواجبات الموسعة في شأها وجوبكم  
 من ذلك فهو جوازي **البحث الخامس** من طعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط كما لا يسعنا في وجوده  
 ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم لم يخرج عن كونه شرطا ولا لاحيا كون كل شيء شرطا لكل شيء وهو كما لا يخفى  
 بن امية سال عن سبب الفقم مع الامر بقوله النبي صلى الله عليه واله وثقوله عليه السلام والله لا يدرك على  
 السبعين عقيب ان نستغفرهم سبعين مرة **اقول** اختلف الرصوليون في ان الامر بالعلق على شيء مقتد  
 بكلمة ان هل يجب عدمه عند عدم ذلك الشيء المقترن ام لا فذهب القاضيا وابو عبد الله البصر الى انه لا  
 وذهب ابو الحسين البجلي وابن شريح وجماعة من الشافعية وابو الحسين الكرخي الى الوجوب وهو اختيارنا فخر الدين  
 واتباعه والمعه واحقن الذي بوجه الاول ان الشيء المقترن به حرف ان شرط العلق عليه متى كان كذلك **واجب**  
 ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فلتقاء النجاة على التسمية ان حروف شرط ويعني بذلك ان المقترن به شرط  
 النجاة للعلق عليه والاصل في استعمال الحقيقة ولا يكون في اللغة كذلك لزم النقل النجاة الى الاصل  
 الثاني فلا في شرط الشيء مما ينفى ذلك الشيء عند انتفائه لا اتفاق الفقهاء على تسمية الموضوع شرط الصحة  
 الصلوة والحمل شرط الوجوب الزكوة ويعنى بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء الموضوع وانتفاء الزكوة عند  
 انتفاء المحول والاصل في استعمال الحقيقة ولعدم استلزام الشرط وجود مشروطه وتأثيره في وجوده ولو لم  
 من شرطه وخروج عن كونه شرطا لم ينعقد التام بينهما وجودا او عدلا كان كل شيء مشروطا لكل وهو شرطها وفيه  
 ان الشرط استعماله في جميع مقتضيه حرفة وهو حتى ان اكثر المستملين بهذا الدليلين كغير المدعي

واتباعه وان حروف الشرط يدل على عليه ما اقترن به الحكم المعلق عليه فلا ان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم  
 المعلق بما علق عليه وجوب الاعداء ولهذا حكم بان استثناء نقيض الى الشرطية من قبله نقيض مقدمها و  
 استثناء نقيض مقدمها غير منتهى شيئا ورحم تقوى لو كان الشرط حقيقة فيما ينتهى الحكم المعلق عليه بان  
 لصيق لزوم الاشتراك ان كان حقيقة في هذه المعاني ايضا وفي مني ومنها والهازيك لم يكن وهذا خلا  
 الاصل فتعين كونه موضوعا للقد المشترك بينها وهو اللزوم لما علق عليه في وجوبه او عدمه وعلق هذا  
 لا يلزم من عدم معلق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما له وجود الاعداء وقوله لو كان شرطا مع عدم التلازم  
 بينهما وجودا وعدمه ما كان كل شيء شرطا لكل شيء ممنوع فانه لا يلزم من مباشره كغير الشرطية في عدم  
 وجوبه او عدمه المشاركة له في كونه شرطا اذ الاختلافات قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره لا يندرج  
 لزوم كون الشرطية شرطا لنفسه ولعادته وذلك ظاهر الفساد الثاني ان يعلى بن امية وهم من تعليق  
 على الخوف بكلمات عدم القصر عنه عند عدم الخوف حين سال عمر بن الخطاب قال له ما بالنا تقصر و  
 قد اسنا وقد قال نعم واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم و فهم عمر بن الخطاب  
 لقوله لقد عجبت لعجبت منه فقال النبي صلى الله عليه واله عن ذلك فقال لك صدقة تصدق الله بها  
 عليكم فاقبلوا فهدى و فهم المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه هما من اهل السماع بغير الرسول  
 اياها على ذلك دليل ظاهر على ذلك واعترض بالمنع من فهمها ذلك والتعجب لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق  
 عليه بل من عدم تحقق المقصود وهو الاتمام عند تحقق المقصود لا بما عقلا من الايات الواردة في وجوب  
 الصلوة وجوب الاتمام وان حالة الخوف مستثناة منها في ما عداها بانها على عمله وهو الاتمام ثم  
 ان ذلك محجى عليكم لا لكم لانه قد تحقق الشرط وهو القصر مع عدم شرطه هو الخوف للاجماع على  
 في السفر بخلافه من واجب عن كل اول بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد روي عائشة ان كل  
 من صلوة الحضر والسفر كانتا ركعتين فاقرت في السفر وزيد في صلوة الحضر وقيد نظر لو كان كذلك  
 لم يطلق على صلوة السفر ايضا مقصودا لم يكن عليها قصر كما في صلوة الصبح اذ المقصود هو ما جاز  
 الاقتصار عليه من الركعتين في الرباعية ولفظه القصر لنفسه لا مقصودا على بيتك الركعتين فاطلاق لفظ  
 القصر الاية دليل على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه لما يكون حجة علينا ان لم يكن القصر دليل على  
 دلالة من عدم الشرط على عدم الشرط واما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين

الدليلين وهو خلاف الاصل الثالث قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم سبعين مرة  
 فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه واله  
 والله لا يدين على السبعين وهذا يدل على انه عليه السلام فهم ان عدم الشرط اعني الاقتصار على السبعين مقتضى لغة  
 الشرط اعنى عدم الغفران وهو المدعى وايضا يمتنع من صحة الخبر لانه عليه السلام لا يستغفر للكفار وفاؤا ولا  
 عليه السلام اعرف المخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع من الغفران كقول القائل  
 اشفع ولا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لا قبل شفاعتك سئلنا لكن لا نراه فاهم ما ذكره اذ ليس في  
 كلامه عليه السلام ما يدل على انه يريد على السبعين ليغفر لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة قلوب  
 الاجماء منهم ولما عندهم في الدين او لمصلحة الناس في ذلك وفيه نظر فانه عليه السلام لم يفهم اشتراط الشرط  
 اذ لا يجب الغفران على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل انما فهم جواز عدم الشرط عند عدم شرطه  
 وليس هو المدعى ولا ملزمه واعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحة ما يدل على ان الخبر المعلق على الشرط  
 عدم عند عدمه والمصحح عواء بالامر فلم يكن هذا الوجه دالا على مطلوبه **قال المحقق** اما كان  
 قيام غيره مقامه ويقوله نعم ولا نذكره هو امتيا تم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا يقضي بالبراءة الاكراه مع  
 علم ارادة التحصن والجواب ان الشرط احد ما لا بعينه لا ما فرض شرطه والاية تقضي بتحريم الاكراه  
 مع ارادة التحصن فينتفي التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من نفي التحريم الا براءة فان نفي التحريم  
 قد يكون للاباحة وقد يكون لامتناع المنهي عنه عقلا وهو كذلك هنا فان مع ارادة البغاء لمخالفة  
 من نفي ارادة التحصن يمتنع الاكراه على البغاء **اقول** هذه اشارة الى اجتماع الحكم مع الجواب عنها وهي من  
 وجهين احدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء اخر وهو يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط الجواب  
 وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط والتنازع المعارضة وتقريرها ان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم  
 الحكم الشرطي به لزم اباحة الاكراه الفتيات على البغاء عند عدم ارادته من التحصن والتالي بطل اتفاقا  
 فالقدم مثلهما بيان الملازمة قوله نعم ولا نذكره هو امتيا تم على البغاء ان اردن تحصنا الية فانه تعالى في شرط  
 في تحريم الاكراه على البغاء ارادة التحصن وان كان عدم الشرط موجبا لعدم التحصن جبا  
 لعدم تحريم الاكراه على البغاء واذا لم يكن صحهما كان سلبا والجواب عن الاول ان قيام غير الشرط مقام  
 موجب كون الشرط الحكمين اعنى فرض شرطه والقيام مقامه لا بعينه وح لا يتحقق عدم الشرط على



ملحق على جهاده لا والله نقل من اهل اللغة وقادة التخصيص اما الاهتمام بالمذكور والسبق بيا  
 والسبق خطورة في حق غير الله تعالى او حاجة السلع او يستدل السامع السكوت عنه فيحصل له رتبة  
 الاجتهاد اولان بيان السكوت عنه غير الجواب لبيته بالنصوصية او يحمله على الاصل كما لو قال لا ذكوة في السنة  
 وخص المنفرد لا تشباه فيه **اقول** لما ذكر المحجة على اختياره اشار الى ما تحويه الحضم ووجه الانقضاء وقد  
 احتج ابو جهمين الاول ان عبدة القاسم بن سلام قال يدل الخطا حيث قال بكافة قوله عليه السلام **الواحد**  
 يحل عقوبته وعرضه على ان يحجز الواحد يحل عقوبته ولا عرضه وبكافة قوله عليه السلام **الواحد** الغني ظلم على ان  
 مطلق الغني ليس ظلم ما وقوله حجة لانه من اهل اللغة العارفين بمدلوله اللفاظ والواحد الغني وليه مطلق  
 ومعنا حلل عرضه مطاير وعقوبته حسبه الثاني ان الحكم لو لم يكن مختصا بالوصف كان تخصيصه  
 بالذكوة وغيره ترجيح لا مرجح والتا بالباطل انفا فانكذ المقدم وهذا الوجه لم يذكره المصنف في الجواب اشار  
 بذكر جوابه والجواب عن الاول ان العبيد لم ينقل ذلك عن اهل اللغة وانما قال به بناء على اجتهاده و  
 ليس فيما يقضيه اجتهاده حجة على غيره فهو معارض مذهب جماعة من اهل اللغة الذين نفوا القيل دليل  
 الخطاب لا الخفض وغيره والمصنف اخصص دعواه بالامر بالعلق على الصفة كما فعله فخر الدين لم يرد عليه  
 بما ذكره ابو عبدة لكونه خبرا وعن الثاني المنع من البلازمة فان هنا امور اظهرت فيها المخالفة لافادة التخصيص  
 اما شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لتحقيق حاجة السامع اليه ان كان يكون مالكا للسائبة  
 مثلا دون غيرها او لكونه مسئولا عنه دون غيره والله بين حكمه في محل الوصف من قبله والسبق خطو محل  
 الوصف به بالاسكتم وهذا الحق غير نفا اما في حقيقة فلا يستحالة التجرد في علمه نعم وليس تدل الناس  
 على حكم السكوت عنه اذ قد يكون ذكر حكم محل الوصف لبل على حكم غيره كما في قوله ولا تشتموا اولادكم خشية الله  
 فانه يدل على المنع من قبلهم عند عدم خشية الاملاء وهي حالة الغنى بالطريق الاول واخر بيان حكمه في محل الوصف  
 اما لكونه غير جاب لبيته بعض اخر مختص به لكون كالمه عليه اقوى من كالمه اللفظ العام الشامل له وللقسم  
 الاخر ولهذا كان الثاني محتمل للتخصيص واولا وبقية ما س عند من يقول بكونه دليلا لاجتهاد المكلف في  
 استصحابه ان يستنبط من التخصيص **عليه** المذکور وعليه في الوصف المتتم لبيته وبين غير السكوت عنه فيعطيه  
 مثل حكمه فيحصل له ثواب الاجتهادين او يحيل حكم السكوت عنه على الاصل وبين حكم غيره لكونه محتمل للاشتباه  
 كما لو قال لا ذكوة في السنة فانها لما كانت حقيقة للمؤنة كان احتمال وجوب الذكوة فيها مرجح **والثاني**



ان كان الوصف علة لزوم من هنيهة في الحكم تحقيقا للعلية ولا يفيد التحضيص بالذكر التحضيص في الحكم وقوله  
 تعادله تقنلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاوتهم فابعدوا لان التحضيص للعادة  
 وايضا تحضيص الحكم بوصفه في جنس يدل على نفيه عما زال عنه الوصف في غير ذلك الجنس **قوله** هذه فروع  
 على ما تقدم اول الوصف العلة عليه الحكم ان كان علة لذلك الحكم تقتضيه عدمه ذلك الحكم تحقيقا  
 للعلية فان علة الشيء ما يفيد وجوده بوجوهها وعدمه بعد ما ولا الجاهل لو كان ثابتا لكان عدم ذلك  
 الوصف لكان امان لا يستند العلة اصلا وهو محال اذ التقدير كونه معلولا لذلك الوصف او يستند العلة لعلها  
 لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف بخصوصيته علة له بل العلة لحد الامر من اعنى الوصف والعلة للمغايرة  
 وقد فرض الوصف علة له هذا خلف وفيه نظر فان علة الشرع معرفة وعلما ما على الاحكام لا موثرات فيها ولا  
 يلزم من عدم علة الحكم ومعرفة عدمه سلبا لكن لا يتم انتفاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة  
 على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لا باحة الدم لا يرفع كون الردة علة لها وكذا ان  
 علة العتلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يرفع كون النار علة له **استعمال** اخذ الحكم تحضيصا  
 لتبليغه يثبته على سبيل البدل اذا كان العلة بمجرى الموت وهو ظاهر الماء القائلون بدليل الخطاب لغير قوابان  
 التقييد بوصف اعانيفيد في الحكم عن محله اذا لم يظهر للتقييد سبب باعث عليه مغاير لذلك النفي اما  
 مع ظهور السبب الباعث المغاير لنفي فلا كما في قوله نعم ولا تقنلوا اولادكم خشية املاق فان الباعث على ذلك التقييد  
 رفع ما يلزم من اباحة قتالهم عند الخشية واقصر على قوله ولا تقنلوا اولادكم وقوة الدلالة على تحريره فلهذا عند  
 عدم خشية الاملاق ويمكن ان يكون الباعث على التقييد منع العري كما لو ايعادونه من قتل الاولاد عند  
 الفجر ومع ظهور هذا الباعث يمنع من كون التقييد لنفي الحكم بل المستوفى عنه كما في قوله نعم وان خفتم شقاوتهم  
 فابعدوا احكام من اهله فان الباعث على التحضيص هو العادة اذ الخلع لا يغير غالب الا عند الشقاق ومع ظهور هذا ال  
 يمنع حصول الظن بكون سببه نفي الحكم عما عداه وكما في قوله وذا بلغكم النبي في حجوركم هو بسبب انكم الا في ذلك  
 وكذا لو كان التقييد لسؤال سائل كما لو قال في سائمة الغنم زكوة فقال عليه السلام مجيبا له في سائمة الغنم زكوة  
 ففي هذه الصور امثالها تمت مع حصول الظن بكون التقييد لنفي الحكم عما عدا المقيد الثالث الحكم للعاقبة على  
 وصف في جنس هل يقتضيه انتفاء ذلك الحكم من غير محله الوصف في غير ذلك الجنس كما في قوله عليه السلام في  
 سائمة الغنم زكوة فانه يقتضيه عند القائلين بدليل الخطاب نفي الزكوة عن معلومة الزكوة الغنم





جماعة من الفقهاء والغزالي الى كونه حجة وخالف فيه الحنفية  
والقاسية **في البراءة** وجماعة من التكمين واختار لهم واجه عليه البصير والعال  
سبحه في زيد وغيره انما هم منها فيكون الاختيار البصير في العالم زيد وغيره واختاروا بالاحض عن ابيهم وذلك كذا في كماله  
المحميان انسانا اللون يسود ويل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان الواحد المختار للصوم والا لكان للصوم العموم وهو  
تم بل هما ظهران في البعض من كونه التقدير ببعض صدق في بعض العالم من ذلك صادق ولو سلم كونهما  
العموم وكان مقصود التشكك التزاما لانه كاذب على تقدير تعدد العلماء واصل فانه واجه المخالفين هذا  
التكريب لو كان مقيد الحصر كما عكسه كذا والتالي بطم اتفاقا للمقدم مثله بيان الملازمة ان الموضوع والمحمول  
في الاصل **والعكس** انما اذا كانا متساويين في الاصل كانا في العكس كذلك واليحيى بالمنع من الملازمة والفرق بين اصل  
والعكس ظاهر وذلك لان للطلق يجب اجراءه على حاله الاحتمال العموم مالم يمنع به مانع من المانع متحقق في الاصل  
وهو استلزامه كون المتبادر من الجزاء ذلك غير جائز ومفقود في العكس الجواز كون الجزاء من المبتدأ فيبقى  
على حاله **السئلة الرابعة** الحكم المتعلق بعد دمعين هل يدل على حكم لما زاد عليه وما نقص عند قال قوم نعم  
وزعموا ان حكم ما عدل ذلك العدم مخالفة للحكم وانكرا من مطلقا يعني انه يدل على حكم من منه **الشيء** **المتعلق**  
فضلوا فقالوا ان العدم للمعين اذا كان علة لعدم حكم وجب ان الزائد عليه علة لذلك العدم لا شمله على  
الشيء هو علة ذلك العدم وفي هذا نظر فان المشتمل على العلة لا يكون علة ولو قالوا ان ذلك العدم لا شمله  
على علة له كان ولو مثال ذلك قوله عليه السلام اذا بلغ الماء اكرا لا يجمل حثبا فانه دال على تحمل ما زاد عليه الخبث  
لو وجد علة لعدم حمل الخبث وهو الكرفي الزائد عليه واذا كان العدم للمعين وصلى بوصف موجود لم يجب ان  
عليه موصوف بذلك الوصف فان انصافه يعنى الصبح بالوجه لا يقتضي انصافا وزاد عليه ما به وابطح نكاح الابع  
لا يستلزم نكاح ما زاد عليه من هذا حكم العدم الزائد عما علق الحكم عليه واما ناقص عنه فلا يخلو اما ان يكون  
ذلك الحكم ابا حثا وايجابا او حثا كان الاول فاما ان يكون الناقص واجب التحول في الزيادة ولا فان كان  
الاول لزم ابا حثا الناقص كما يابح جلد الزاني مائة فانه يوجب ابا حثا مائة **مستثنى** وان يراى ابا حثا هنا اذا  
في فعله مطلقا بحيث يكون فحملا للوجود **الاشبه** فانه لو قال يوجب جلد الزاني في المسجد مائة وعشرين تغليظا  
لا يلزم منه كون مادونه وهو المائة مياحا بمعنى جوار فعله تركه لان استيفاء العدم واجب وان كان الثاني يلزم كتابا  
الحكم بالشاهد من فانه لا يستلزم الحكم بشهادة الواحد لان الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين

وان كان ايجابا فقد ذلك فان ايجاب الكل مستلزم لا يجاب كل جزء من اجزائه وان كان خطرا وتبوت تخريجه  
الحد قد يكون فيما انقص عنه او قد لا يكون واو الاخطر علينا استعمال نصف الكرم مع وقوع التجا  
فيه تخريج الاقر من اولى ومثال الثاني تخريج جلد الزاني بزيادة على المائة كما يجب تخريج المائة وقد ظهر من هذا  
ان تعليق مطلق الحكم على عدل لا يستلزم نفسه عما عدل ان كانا كان او ناقصا والضابط في ذلك ما ذكرناه **قال**  
**الحق** التام ان امر او فعل كلام غير دخل فيه ان تناوله ولكن ان نقل امر غير كلام نفسه واذا فلا يمكن ان يقول  
الاشياء لنفسه افضل ويريد الفعل لكننا لا نبيد امر الا ان الاستعلاء معتبر ولا يحسن ايضا لان فائدة الامور لا حاد  
فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه **اقول** الامر بالشيء هل يدخل تحت امره بذلك الشئ ام لا فقول الجاهل  
في ذلك تفصيلا استعمله فخر الدين ولم وهو ان هذا اللفظ يفتقر مسائل اولى انه هل يمكن ان يقول الانسان  
لنفسه افعل مع انه يترك الفعل ولا شك في امكانه الثانية هل يسمى هذا القول امر او لا والحق لا  
لان الاستعلاء معتبر في الامر وهو ما يتحقق بين اثنين لحدسي امر فالامر ما هو امره ولا يعتبر الاستعلاء ليقول  
الامر طلب الفعل من الغير لا معايرة بين الشخص ونفسه فلا امر اذن مطلقا الثالثة هل يحجز ذلك امر والحق  
انه لا يحسن كون فائدة الامر اعلام الغير طلبه ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه الرابعة اذا خطب الانسان  
غيره بالامر هل يكون داخل فيه والحق انه امان ينقل امر غير كلام نفسه او بكلام ذلك الغير اما  
الاول فلو كان يتناوله دخل واذا لم يدخل مثال الاول ان يقول فلانا يا من لا يكون ومثال الثاني ان يقول فلانا  
يا من لا يكون واما الثالث فهو ان ينقل غير كلام ذلك الغير كقولته بوجهك الله في الاذكار فهذا يدخل  
الكل فيه لانه خطاب مع المكلفين فيتناولهم باجمعهم الامر خصه اللزوم وفي هذا نظر فان ما ذكره  
فلا هو مختص بامر الواحد لنفسه على حدته وليس الكلام فيه بل الكلام في امر صادر عن واحد الجماعة هو من  
جملة من هل يكون مندرا جامعهم في ذلك الامر او لا وما ذكره في الكتاب الثالث من قوله لا يبيح ولا منه عدم تسمية  
امر او عدم حسنة عند انضمام الى غيره فانه قد يقول كبير القوم عند اجتماعهم عنده ليقم كل هذه الاجزاء **قال**  
من هذا الدار الى القلعة يسمى هذا القول امر او لا فتبلة المذكورة غير مطابقة لما نحن فيه فان القائل ان فلانا  
يا من لا يكون الايام مره يمكن ان ليس امر بل تخيير ليام فلان كذا قوله بوجهك الله في الاذكار  
**قال النبي صلى الله عليه واله ليس امر النبل تا قلا امر الله تعالى** **الحق** التاسع من الترخا لفا وفضا اذا كان  
تاسما او لا مرجعا وانما بل فان كان هذا عطا نغايرا او لا اقتضا ان مانع الازيد عقلا كما فصل او شرعا



فلا على كون متخلفا واجبا في حصوله على تقدير كون المراد به الفعل المأمور به أولا فلا يخلف الثاني ان  
 صرفه اذ هو الثاني الى الفعل المأمور به اذ لا يوجد منه للتاكيد وصره الى فعل اخر غيرة يوجد في التأسيس  
 وفائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد لا التأسيس اكثر فائدة منه فيحمل كلام الشارع عليه ولا ان اللفظ  
 موضوع التاكيد فاستعمل الصيغة يكون مجازا وهو على خلافه اصل فكان الثاني اول وفيه نظرا لا اعم لزومه  
 للتاكيد على تقدير صرفه الى الفعل المأمور به اولا وانما يلزم ذلك الى سبيل اللفظ لا الى سبيل اللفظ  
 فلا لان اذ هو الثاني طال على طلب الشارع ورفاهه لذلك الفعل المأمور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل يدل  
 على طلب الشارع ورفاهه المتغيرين مان الامر الثاني لذلك الفعل سلبنا لكن هذا الرجحان معارض باصالة براءة الله  
 من الفعل المتغير للمأمور به اولا وان كان الثاني مع فباللام وكان يحرف عطف مثل صل غدا ركعتين صل هذا الركعتين  
 وقد توقف ابو الحسين للمصنف في ذلك ايضا كون العطف مقتضيا للمغايرة والتعريف مقتضيا للاتحاد ولا او  
 كاحدهما قال فخر الدين والحق اولوية للمغايرة لان اللام كما يكون لتعريف المصنف فقد يكون لتعريف الماهية  
 كما يحتمل ان يكون المعنى وهو الصلوة المذكورة او لا يحتمل ان يكون غيرهما تقدم وح يتيق ذلك له العطف على  
 المغايرة تسليمه عن المعارضة واخره منه يتخذا باحتمال كون الواو لا يستلزم كونها عاطفة ولو عطف بغير  
 احتمال التاكيد وايضا فيه نظرا فان احتمال كون اللام العهد ارجح لسبق فهمه ولعدم فائدة اعلى فقد كونها  
 لتعريف الماهية مع عدم ارادة العموم ولا صالة براءة الذممة من غيرها واحتمال كون المعنى صلوة اخرى تقدم  
 ذكرهما جرح لا صالة عدمها اذ ان الكلام والامر في الواو واحتمال كون الواو لا يستلزم كونها عاطفة  
 ايضا كونها موضوعا للعطف دونه ولعدم الفائدة فيه وح حمل المعطوف بغير الواو من حروف العطف على التاكيد  
 ضعيف لعدم ورود التاكيد بتكرير اللفظ مع حروف العطف سلبنا لكن التاكيد يحصل بالتكرير من حروف العطف  
 فيكون ذكره ارجح لغوا وهو غير جاز وايف فان كلامه مشعر بانه اذا حمل الواو على الاستيناء لا يكون ما يعبره وكونها  
 واذا لم يخص ذلك بغيره من حروف العطف فاذا كان له لولا يتبين والممازاة لان تكريرها محضا عاريا عن الفائدة  
**قال الفصل الثاني والاربعون في بيان الاول الواو الخيرة في** وقوعه كضمان الكهارة واختلف في تقديره فقيل في الجمع  
 واجبه ويستعمل بفعل الجرض وقيل الواو واجبه احد لا بعينه وقيل انه معين عند الله تعالى غير معين عندنا ولكن ان كان  
 منها واجبه محتمل في معنى انه لا يجمع بفعل الجميع ولا يبيح الا خلايا الجميع وايضا فعل كان واجبا لا صالة له  
 في ان يقرب السيد لصدة او جيب عليك احد هذين بحيث لا يجل لك تركهما ولا اوجبهما عليك وايضا





وقال الاخر ان الواجب احد معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا للذهب بنسبه كل واحد من المشاعرة  
الى الاخر وتبديره منه وافق القدر يقان على قسما بليل الواجب اذا كان واحدا معينا عند الله تم احتمال ان  
فيه اذ معنى التحيز في جوار تركه عند الاتيان ببدله وكونه معينا عند الله تم يقين المنع من تركه سواء اذ  
اجتزى او لم ياجزى **قال الشيخ الخليلي ان الملكة اذا فعل الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا**  
وان سقط لوجود معينه كان المعين مستندا للمطلق هذا خلف وان سقط لكون احد لازم اجتماع العلة  
على معلول واحد فتعين ما اولاه وللجواب ان هذه معزوات **قول** ان الاشارة الى حجة من عدم  
الواجب احد معين مع الجواب عنها وتقريرها ان يقال لو لم يكن الواجب احد معين لا المكلف اذا انما بالحصول  
الثلاثة دفعتا ما ان يسقط الفرض منه بالجميع وهو محتمل ولا يمكن ان يجمعها او اجاب على الجميع وهو باطل  
انفاقا وما بالحد منها غير معين فيكون المعين وهو سقوط الفرض مستندا الى معللا بالمطلق اعني احد  
الحضال من غير تعيين وهو محتمل لان الاخر المعين يستدعي علة موجبة كونه خارجا عن جوارج المشاعرة  
لا يكون معينا لا يكون موجبا في خارج فلا يستدعي ان المعين اليه واما بكل واحد واحدا منها وهو محتمل ايضا  
والا لازم اجتماع العلة المتعددة على المعلول الواحد بالتحقق وهو ايضا محتمل فتعين وجوب واحد معين وهو  
والجواب باختصار القسم الاخير هو سقوط الفرض بكل واحد واحد ولازمه وهو اجتماع العلة لكثير على المعلول  
الواحد بالتحقق انما يكون محتملا لو كانت العلة بمعنى الموثر اما اذا كانت بمعنى المعرفة فلا استحالة  
وعلى الشرع معارف الاحكام كما موثرات فيها ويمكن جوارب اختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على  
سبيل الجميع على تقديره وانما يلزم ذلك ان لم يسقط الفرض فيهما الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض  
عدم سقوط بقية الفرض ان السقوط الفرض شئ واحد وهو لا مل اكل الصادق على كل واحد من افراده ولو كان الجميع  
او كل واحد من افراده مستقلا انما هو شتماله على ذلك الكلي لا يجرى بخصوصية **قال الشيخ الاخر** ان الواجب  
انما هو مجموع لغيره غير ان كان غير معين لم حلول المعين في المطلق وهو محتمل فتعين المعين ليس عندنا  
من عند الله والجواب ان محل الوجوب الجبر كواحد والخطا لما افشاه من اهل الخبيثيات **اقول** هذا  
اشارة الى حجة من عدم ان الواجب احد معين عند الله تعالى عند المشاعرة عنها وتقريرها ان يقال لو  
وصف وجوب معين في نفسه فحمله ان كان جميع الحاصل لغيره كلف بدونه وهو باطل لاجتماعه وان كان  
بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين اعني الوجوب في المطلق اعني ذلك لبعض الذين معينا

وانفعال لان ما لا يكون معينا لا يكون موجودا فكيف يكون محلا للوجود فتعين حلوله في واحد معين  
 وليس عندنا اي في علمنا وهو ظاهر فتعين كون معين عند الله وهو المطلق والواجب ان محله لوجود هو  
 كل واحد من الحاصلات الا ان محض خصوصيتها بل من حيث اشتغالها على الامر الكلي الصافي ككل واحد منها هو  
 كونها احدي الحاصلات الثلاث كما يلزم وجوب الترتيب بل للزم لذلك وجوب كل واحد من حيث <sup>صحتها</sup>  
 وتعيينها والخطا في نشاء ههنا من عدم النطق باختلاف الخيديات على ارض اليرود على انشاء لان الوجود  
 عندكم لا يكون كما في الواجب ان خطاب الله نعم القائل بذاته بل متعلقا به ومتعلق بخيار الوجود كما هو  
 موجود **اقول** الترتيب يقسم الامور بالشيئين على الترتيب على البديل اما مع تحريم الجمع كالمباح والميتة  
 والترتيب من كفورين او مع اباحة كل وضوء والتميم وسائر العورة بشق بين او مع ندبة كحمار الظهار  
 وحضال الكهارة المحنت **اقول** هذا تقريع على ما تقدم من صحة ايجاب الاشياء للمتعة لا على  
 الجمع واعلم ان الامر بالشيئين او الاشياء على سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني غير مسقط  
 للفرض مادام الاول مقدورا وقد يكون لا على الترتيب بل على البديل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام  
 في ستوط الفرض به واجبا للثاني والخروج عن العمدية وغير ذلك من توابع الوجود كما تقدم في حضال  
 الكهارة المحذرة وعلى التقديرين فالجمع بين ذينك المشيئين قد يكون متفعا عقلا <sup>بهما</sup> كالتوجه  
 كالتوجه الى جهة معينة من الجهات الاربعة وغيرها عند اشتباه القبلة للصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون  
 حراما او مباحا او مندوبا فالاقسام ستة اشارة الى ما ذكرنا من ان الاول تحريم الجمع بين الشيئين  
 على الترتيب وهو متحقق كل مرة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم اهول مثل كل المباح والميتة  
 عند خرف **والفلك** فان جواز اكل الميتة مقترن بعدم المأكول المباح التام تحريم الجمع بين الشيئين  
 الواجبين على اليد كزوجه المؤمن كفورين فان الواجب عليه تزويجا من كل منهما عدا عن الاخر للجمع  
 بينهما كحدم الثالث اباحة الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والتميم فان لا يرا التيمم مرتبة <sup>على</sup> من وضوء  
 والجمع مباح الرابع اباحة الجمع بين ما وجبا على البديل كستر العورة في الصلوة بتوئين كل منهما سائر لها  
 تاما الخامس ندبة الجمع بين ما وجب على الترتيب كالمجمع بين حضال الكهارة المرتبة مثل كهارة الظهار  
 السادس ندبة الجمع بين ما وجبا على البديل كالمجمع بين حضال الكهارة الخيرة مثل كهارة المحنت فان  
 الجمع بين الحضال الثلث فيها وهي لعنق الاطعام والكسوة مستحب **قال** البحث الثاني الواجب الموسع

مساواة الوقت للفعل امر واقع بالاجماع وقصوره صمتح الاعمال ارادة القضاء وكون الوقت افضل امر  
 جائز واقع لعدم استقامة ايجاد الفعل في زمان يفضل بحيث لا يحل للمامور بالفعل ذلك الوقت في اختياره في  
 القاعة في كل جزء منه فاذا تفتق تعين وقت وعظه ظاهر في الصلوة وما وقت العمل بمحضين الوجوه بالاول  
 كما قيل لبعض الاشاعرة وبالاخر كمن ذهب لبعض الحنفية وبالمرعاة كمن ذهب  
 الكرخي حكاه **اقوال** قد عرفت ان وجوب الفعل باعتبار وقت تنقسم على مضيق وموسع وذلك لان  
 الوقت للموظف للفعل الواجب ان يكون مساويا له او زائدا عليه او ناقصا عنه والناقص غير جائز  
 الا عند مجزي التكليف بالايطاق ويكون المقصود من التكليف به القضاء كما لو بلغ الصبي وطهرت  
 الحائض وقد بقي من وقت الصلوة مقدار ركعة والاول متفق على جوازها ويسمى مضيقا واما الثاني وهو <sup>المتوسط</sup>  
 بالموسع فهو محل الخلاف فذهب جماعة الى امتناعه لادائه الى جواز ترك الواجب الحق اذ جاز عقلا و  
 شرعا اما الاول فالاول الصواب لعدم استقامة قول السيد لمبداه حظ هذا الشوب في هذا النهار اذ في اوله و  
 اوسطه واخره في اي وقت من هذه الاوقات الثلث حطت امتثلت <sup>الشرع</sup> ولا يفتى بالواجب الموسع الا هذا  
 اذ لا يمكن ان يقال انه في هذه الصلوة لم يوجب عليه شيئا ولا انه واجب عليه الخياطة وجوبا مضيقا  
 وذلك ظاهر بتعين ايجاد الموسع ولا يمكن اشتراك اجزاء الوقت في المصلحة التقضية لا يوجب  
 الفعل فيه واما الثاني فلقوله تعالى اقم الصلوة لدن لو ان الشمس غمقت الليل ومن المعلوم ان ما بين <sup>الذي</sup>  
 والغسق يفضل عن الصلوة الواجبة فيه اذ ليس المراد تطبيق اجزاء الصلوة على اجزاء وقت التقاء <sup>ذلك</sup>  
 الواجبات التي وقتها مدة العبر كالتد والمطلقة وقضاء الواجبات وتوقع الاجماع على ان الموحى للفعل للمامور  
 به على الوجه المذكور في اي جزء كان من اجزاء الوقت يكون موثرا للعرض وذلك موذن بان ايقاع  
 الفعل في لوق جزء كان مساويا لايقاعه في غيره من تلك الاجزاء في تخصيص مصلحة الواجب ذلك مستلزم  
 لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في بعض اجزاء الوقت غير محصل مصلحة الواجب لكان اما مقبولا لما فيكون جازما  
 او لا فيجب القاع الفعل مرة اخرى في جزء اخر غير مختصلا لتلك المصلحة وهما خلاه الاجماع واما الثاني فمنه  
 منهم من زعم ان وجوب العبادة في مختصر اباول الوقت وبعد كايضا فيمنعه وهذا ذهب لجماعة من اشاعرة  
 ومنهم من خصه باخره وزعم ان الاقرب في اوله يكون محلا واجزا ذلك مجرى اذكر اني قبل وقته تها هو  
 مذهب جماعة من الحنفية ومنهم من قال بان الفعل الموحى في اول الوقت لا يعمل كونه واجبا او مندوبا

بل يراد في هذا الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما اتى به واجبا ولا كان نفلا وهو  
 منقول عن الحسن الكرخي وهذه المذاهب الثلاثة لا دليل على شيء منها فالقول به تكليف اذا لم يوجب بانما  
 يستفاد من الخطاب المذكور ونسبته الى اجزاء الوقت على السوء لا يخرج شيئا منها الى غير اذ لو اخضع  
 اجزاء الوقت بدلالة الامر على ايقاع الفعل فيه دون الباقي لكان خروجه عن هذه المسئلة قال ولا حاجة  
الى العمدة هو يدل كما ذهب اليه السيد المرتضى والجبائين لانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور بالمعنى فقط  
 المكلفين ولا يمكن بذكره ولا بد ان ويجتنب الوسط من مخالفة المبدأ والمبدل ولا يرد سقوط الاول ولا الامر  
 يدل على الصلوة خاصة فاما المبدأ بغير دليل تكليف بما لا يطابق اقول ذهب السيد المرتضى والجبائين  
 اعترضهم بالوجوب الموسع الى ان الصلوة المأمور بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا بانجام  
 بدل لها وهو العزم على الاتيان بها في غير اجزاء الوقت الباقية قالوا لانه لو جاز تركها في اول الوقت لكان  
 يدل له ينفصل عن المندوب اذا المندوب ما يجوز تركه لا يدل مع حصول الثواب بفعله والصلوة في اول الوقت  
 على تقدير عدم ايجاب المبدأ بهذه المثابة واذا وجد المبدأ كان هو العزم للاجتماع على كونهما المبدأ على  
 تقدير وجوبه وذهاب الجبائين فخر الدين والمرتضى الى جواز التردد من غير بدل واختار المصنف وهو  
 الحق والتفصال ايقاع الصلوة في اول الوقت عن المندوب بكونه اعم قال الامر بانجام اذ الامر بايقاع الصلوة  
 في الوقت مطلق وايقاعها في اوله ووسطه واخره جزئيات لا تشمل كل واحد منها على مشاكلة المندوب  
 في جواز التردد وحصول الثواب لا يخرج وجوبه مع الفضا له عند ما ذكرناه واستدل المصنف على امتناع كون التقدير  
 بدلا من وجوب الاول ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان ما هو سائلا عنها في جميع الامور المقصود  
 فيسقط فرض الصلوة به لان الامر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو المبدأ قائم مقامها في  
 المقصود منها كما اذا ادى الصلوة نفسها اذ لا فرق بين الاتيان بالشيء وبين الاتيان بدله المساو في المقصود  
 منه واما غير مساو لها في المقصود منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان بدل الشيء عما يقام مقامه وسيد  
 في جميع الامور المطلوب منه الثاني ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة لكان اذا عزم في اول الوقت على الصلوة  
 في ثانية ثم حضر في الثانية اما ان يسوغ له تاخير الصلوة الى الوقت الثالث لا التناهي بل جماعا ولا اول ما  
 يكون الى بدل اوله الى بدل ولا ولا يطول استلزامه فقد دال على ان مع اتحاد المبدأ وهو محال وجوب المبدأ  
 على حد وجوب المبدأ والثالث انه هو المطلوب لانه اذا جاز ترك الصلوة في اول الوقت قال الى بدل جاز تركها

في الاول لا الى من لا يتفاضل الوقتين في ذلك الثالث ان دليل وجوب الغرم بدلا من متف فيكون له لو لم يتفقد  
 اما الاول فلا يلزم به حد كذا لا يسوغ الاجراء الصلوة في ذلك الوقت الا اذا كان على تقدير وهو في حال وجوب الغرم بدلا عن الصلوة  
 باحتمال اللات وقضاؤه وظهورها وان التفاضل في اوله لم يتركه في الاصل في حال وجوب الغرم بدلا عن الصلوة في وقت  
 فلا يكون وجوبه فاجبا المترتبة بالقيام بهما او بجوب الغرم والحق في وجوب الغرم من محكا الايمان وان مرجع هذا الواجب  
 الخير كما لا يسقط الوجوب عن كل واحد بتجوز تركه الى الآخر كذا اول الوقت ووسطه واخره اقول  
 هذا اشارة الى وجه اصحاب حنيفة والذاهبين الاخصاء الوجوب بغير الوقت بدون اوله ووسطه والصلوة  
 فيما نقل وتقرر بها ان الصلوة يجوز تركها بينهما اجماعا فلا تكون وجوبية في شيء منهما اذا الواجب بالاجتناب  
 في يجوز تركه لا يكون واجبا في ايقاع الصلوة فيها من التوافيق ونقله اذا لم يعد للنقل لا يصح تركه مع حصول التوفيق  
 على فعله اجاب الله بالفاصل بينهما ابن ابي اوسع في اول الوقت ووسطه وبين الفرض وجوبا لا يثبت عند التوفيق او  
 الوسع بعد وجوب الفعل فاعلى السيد وجوب الغرم انما تكون بدلا عن الصلوة في اول الوقت ووسطه بغير التوفيق انما  
 عرفانه يثبت لكن بمن احكام الايمان من حيث ان الغرم على ترك الصلوة حرام لكن بدو غرم على الحرام فان ترك  
 الصلوة حرام فيكون الغرم على الفعل واجبا لعدم انفكاك المكلف عن هذين الغرمين الا حال عقولته وهو  
 غير مكلف فمن حق على تقدير تسليم هذه المقدمات ووفق الامد من المندوب وبين الواجب الموسع في  
 اول الوقت بجواز ترك المندوب مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعده في وقت الموسع وفيه نظر فان جواز  
 الترك في اول الوقت متحقق فكيف يقتل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه والتحقق بوجوب هذا الواجب الى الواجب  
 فكان الشارع امر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت او وسطه واخره وجعل تخصيص احدها بايقاع  
 فيه موكل لا الى اختياره كما كان الحال في حضانة الكهانة المحيرة وكما ان العدول مرجعية الى اخرى لا يوجب  
 رفع الوجوب عنها وكونها مائة ولكنها هنا وبها يعارض بانها لو كان خلاف اول الوقت ووسطه لحان ايقاعها  
 بنية النقل وهذا باطل اتفاقا واعلم ان الاقسام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها للذات  
 ايضا **قال البحث** الثاني للوجوب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا مباشر معين وهو واقع  
 كالجزم وهو واجب على الجميع وليسقط بفعل البعض لاستحقاقهم اجمع الذم والعقاب لتركه ولا استبعاد  
 اسقاط الواجب بفعل الغير الكلي في وقت وقوعه على الظن فانظرت طائفة قيام غيرها بسقط عنها ولعل كل  
 طائفة عدم الوقوع وجب على كل طائفة اقول اعلم ان غرض الشارع قد تعلق بتحصيل الفعل من كل واحد

من المكلفين بعينه ويسمى وجوباً على الأعيان كالصلوة والصيام والحج وقد يتعلق بتخصيصه مطلقاً  
 كما هو مبين معين ويسمى وجوباً على الكفاية وهو واقع كالجهاد الذي وقد تدبره حراسة للمسلمين <sup>والواجب</sup>  
 الكفار فمضى حصل ذلك من بعض المسلمين سقطت عليهم مقتضى الشارع وهو واجب على جميع المكلفين  
 الخاطئين به بدليل توجيه اللفظ اليهم وحصول العقاب لهم عند قيامهم على تركه ومنع عقوبتهم من سكن بان تأدبه  
 لا يلحقهم ولا عقاب يتقبل بقيام غيره به ووارك الواجب لمحقلة على ذلك التقدير فلا يكون واجباً وان سقط  
 على المكلف بفعل غيره بعد الإختيار أو بالبلوغ من كبره ان اريد بالواجب أي واجباً وان اريد بالواجب على الأعيان  
 كان اللزم من المحجة ان الواجب على الكفاية ليس واجباً على الأعيان وليس ذلك مدعاهم كما ملزم وماله فانه لا يلزم  
 من سلب الوجوب على الأعيان سلب مطلق الوجوب <sup>وعن الثالث</sup> بانه مجرد استبعاد لا حجة فيه وقد وقع  
 مثله في قضاء الملتزم دين الموسر للطلب به قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف على حصول الظن <sup>والفائت</sup>  
 على كل من جماعة ان غيرهما يقوم بذلك سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرهما لا يقوم به <sup>وجوب الجميع</sup>  
 أي وجوباً على الأعيان وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك  
 الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به احد ان تحصيل العلم بان غيرهم هل يفعل هذا الفعل أم لا غير  
 ممكن وانما الممكن تحصيل نظر في هذا الكلام فان التكليف به لو كان موقفاً على حصول الظن لسقط  
 عند حصول الشك في اقيام غيره وهو باطل اتفاقاً وسقط الفعل من المكلف لحصول ظنه الغالب بان غيره  
 يقوم صنوعه والا لما حاز به ان يفعل ح بنية الفرض ولان المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمتنع حصول  
 السقوط الذي هو معاونه قبله وحصول الظن بان الغير يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل ظناً  
 حصول الظن الغالب بان الغير قائم به فيمكن ان يقال فيه ان لا يسقط الفعل عن الظان ايضا لان تكليفه <sup>بالفعل</sup>  
 بالمعلوم والمسقطه مضمون والمعلوم الارتفاع بالمظنون <sup>والحق</sup> سقوطه بحصول الظن الغالب <sup>بغير</sup>  
 بشرط استناد ذلك الظن الواجب للشارع حجة كشمها العدلين دون غيرهم كالظن المستند الى خبر الفاسق <sup>الكافر</sup>  
 واعلم انه لو قدم هذا البعب الذي قبله كان الكلام هنا في احد الاقسام اللاحقة للامر باعتباره <sup>المورد</sup>  
 وهو ضروري في الامر وما قبله قسمين من الاقسام اللاحقة للامر باعتباره وتعيين وقت الفعل المأمور به وهو غير ضروري  
 في الامر **قال الشيخ** <sup>الواجب</sup> <sup>المطلق</sup> <sup>اللازم</sup> <sup>وكان</sup> <sup>مقدراً</sup> <sup>وواجباً</sup> <sup>وتخصص</sup> <sup>المراد</sup> <sup>بمقتضى</sup> <sup>رحم</sup> <sup>الله</sup>  
 بالسبب لتأويله يجب لزوم تكليفه لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجباً والتالي بقسميه بطرفا <sup>المقتضى</sup>

وبين الشرطية انه على تقدير ترك الشرطان وجب الفعل لزوم الاول والا الثاني اجبه السيد بان المسبب عند وجود  
المسبب واجب عند وجوب الشرط واذا اجازته لم عند حصول الشرط جازا التكليف بخلاف المسبب عند وجود  
فانه يكون واجبا فلا يقع التكليف به والواجب اخرج عن محل النزاع **اقول** المانع من الوجوب عن اقسام الوجوب  
في البحث عن احكامه الازمنة له تحققا وارتقاء وقديم الاول على الثاني لتقدم التحقق على الارتفاع ويدا بالاز  
الوجوب وهو الوجوب على اللزوم العدمي هو التعويم وجعل بازاء كل واحد من هذه الاقسام بحث الاول في ان وجب  
الشيء مطلقا مستلزم لوجوب ما يتوقف عليه واعلم ان الواجب قسمين احدهما ما يكون وجوبه مشروطا بالمرزاة على  
الامر المعبرة في التكليف كالركوة المتوقفت وجوبها على حصول المال والحج المتوقف وجوبه على الاستطاعة وما  
ما لا يكون كذلك وهو الواجب المطلق كالصلوة الواجبة وحالة الطهارة والحجرت على ان وقوعها مشروطا بالطهارة  
والاول لنزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الوجوب بخلاف الثاني فذهب اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوب  
ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا وسببا اذا كان مقدر والمكلف وفصل السيد المرتضى قوله فقا لو ان  
ما يتوقف عليه الواجب سببا للوجوب كان واجبا وان كان شرطا لم يكن واجبا الحق الاول وهو احتيازا للمصداق عليه بان  
لولا يركب واجبا لزم لحد الامرين وهو اما التكليف مالا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني بقسميه  
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان ما يتوقف عليه ذلك الواجب المطلق ان لم يكن واجبا حاز تركه وجح امان يقع  
ذلك الواجب واجبا فيلزم تكليفه مالا يطاق لا يحصل حال عدم ما يتوقف عليه يكون ممتنعا والمنع لا يكون متعلقا  
اولا بيبه واجبي يخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا واما اطلاق كل واحد من قسمي التالي فظاهر وفيه نظر  
فان المتنع انما هو اجاب الفعل حال عدم ما يتوقف عليه لا اجاب  
حال عدم وجوب ما يتوقف عليه وليس الاول لازما للثاني فانه لا يلزم  
من عدم اجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه وايضا فمنا ذكرتموه  
بعينه وادعى تقدير اجاب ما يتوقف الواجب عليه فان اجاب به شرعا  
لا يستلزم وجوبه بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير عدمه ان بقي التكليف بذلك الواجب لزم تكليفه لا يطاق  
الاخرج الواجب عن كونه واجبا وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد يتحقق حال عدم  
ما يتوقف عليه ذلك الفعل كما بان في ذلك الحال بل في الحال التي بعد اعني حال وجوب ما يتوقف عليه الفعل  
وجح لا يلزم منه التكليف مالا يطاق ويتشكل هذا على قول الاشاعرة الذين ذهبوا الى ان التكليف بالفعل عند صحتها

لاقتبها الحق السيد المرتضى ما ذهب اليه اما على الجزء الاول من مدعاها وهو استلزام ايجاب الشيء ايجاب  
سببه فيان عند حصول السبب يجب المسبب فيمنع ان يوجب السبب عند اتفاق وجوب السبب نزع غيره من  
الوجوب بسببه واما على الثاني وهو عدم ايجاب الشيء ايجاباً شريطة فلا يتحقق الشرط لا يوجب تحقق الشرط كما  
للملوك بل يمكن ان يقع وان لا يقع فحيا بالكلية بايقاع الشرط عند اتفاق وجود الشرط لبقوله القد ته عليه  
الاجاب ان هذا التفصيل خارج عن محل النزاع لانه اذا كلف بايقاع الشرط عند اتفاق وجود شرط كما  
الكلية شرطاً بوجود ذلك الشرط لا مطلقاً وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقاً لفظي لا دليل على  
ما ذكرناه السيد اذا قال لعباً مستغنياً وهو مسانيد السبق ايجاباً قطعاً لمسافة التي هي شرطه وهو المطر  
وان لم يستلزم مجازلة ترك السبق فعلى ذلك التقدير ان ايجاب السبق في ذلك الحال لازم كلفه كما يطأ وان لم  
يقول يستحق دفناً ولا عقاباً والعرف يكذب به **قال** ومن هذا الباب ايجاب الصلوة بين عند اشتداد القبلة والثوب  
وامتناع نكاح المشبهة بالاخت ولو لم يعين الطلاق وقلنا بصحة احتمال التحريم للجميع ولا يباحه لان المنع  
صلاحية التاثير والطلاق والزائد على الاصل ليس يلزم كمال في الطائفة لغيره وصوم اول جزء من الليل واجب  
بالتبعية لا بائناً له وبطلان الصلوة في الدار المعصوقة لان الامر بالصلوة للعينة امر اجزائي التي من جملتها  
الكون في خصوص احد الميادين بان المأمورية الصلوة والنفهي عند الغضب غير المتعلق كمال في الصلوة في الامكنة  
المكروهة والنجس البقي عن الامكنة المكروهة نفهي عن وصفه نفاك عن الصلوة كدفن الابل في المعوض والتعرض  
للسبل في الواحى ومع الهارة في الحاجة **اقول** هذه فروع على المسئلة المقدمت وهي استلزام ايجاب الشيء منظم  
فالا يتم ذلك الشرع الاله واعلم مقدم اللوجين قسم الى ثلث وقوف عليها وجوه والاولى ثلثي علمها بصحة ما يتوقف عليها العلم  
بوجوده والاولى قد يكون عقلياً كوقوف الحج على قطع المسافة فانه يمتنع عقلاً ايقاع افعال الحج في مواضعها  
من وقوع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعياً كوقوف العتق على الملك المستفاد من قوله  
عليه السلام لا عتق الا في ملك والثاني كوقوف الصلوة على الطهارة والثالث كوقوف العلم احياناً بالصلوة  
على القبلة عند اشتباهها بجهة معارضة لها على الايمان بالصلوة بين اكل واحد منها صلوة فار المكلف يعلم انه  
الى القبلة الا اذا اتي بها وكذلك الصلوة في كل واحد من الثوب الخمس والظاهر المشبهة به لفاقد غيرها فانه  
كان مكلفاً بالصلوة في الثوب الطاهر فخرج مع التمكن منه وكان علمه بالقيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة  
الواحدة في كل واحد منهما كما كانتا وجهين وكذا في جانب المذرك فانه قد يوجب تعليم صواب شيء ولا يمكنه العلم



به الا اجتناب ما هو مشتبه به كما واشتبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كل ما دام الاشتباه قائما  
لان اجتناب نكاح الاخت واجب لا يتحقق العلم به الا باجتناب كل ما معها فكان وجبا ولو طلق واحد من  
من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فيهم من قال بوقوع وثبتهم من منع منه فان قلنا احتل المحرم بالجميع لا  
اجتناب من وقع طلاقها من وجب كتمام العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكان واجبا ايضا لكل  
واحدة منهم من المحتمل ان تكون المطلقة فيحرم نكاحها تغليباً لحاجة المحرمه ويحتمل الحكم ببقاء الاخت  
الطلاق معين نفسيه متع خصوصاً فيهم غير معين <sup>الذي كان في</sup> لظلمة وجوبه بل الوجوه اوله صلاحاً للثبوت لا لعدم  
بالتعيين والفرق بين هذا الفرع والفرع الثلثة المتقدمه عليه ان الواجب هنا في كل فرع شيء واحد  
متعين متميز عن الآخر وحصول الوجوه في الآخر لا يشبهه به وعدم امتياز عندنا واما هنا فليس كذلك  
فان التخييل اجتناباً ما فيه واحدة مبهمه غير معينة لا في نفس الامر ولا عند التكلف ووجوب اجتنابها يتساوى بالنسبة  
الى الجميع من غير ترجيح الوحدة من غيرها واما الراجح على الاول فما يكفي في امثال الامر وهو لا يتقدر بقدر  
وذلك كالتماثلية في الركوع ومسح بعض الراس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا امتياز لبعضه الاخر  
من البعض فاكل امثال الامر فكان واجبا وقيد نظر فانه لا يلزم من جواز تركه ولا قصاره على ادائه عدم وجوبه مطلقاً  
فان الحصول الواجبه على التخييل هذه الثبوتية لم يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الحاصل هو الوجوه المعين  
لا يستلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التخييل بين الشيء وجزئه وقد وقع التعبد بذلك كما في  
الصلوة الرباعية في مواضع التخييل بين الاحمام والقصر كما في قرأ القسوة وبعضها بعد التحم في بعض الصلوات  
ان امكن الايمان بالاهل من دون الزائد فاما اذا لم يكن كان الزائد واجبا لانه مما لا يتم الواجب به واما ضمان  
من الليل وغسل جزء من الراس فانه ما تابعا لوجوب صوم النهار وغسل الوجوه بائنه من انقارن وتوقف  
بصوم النهار تمامه وغسل الوجوه بجمعه عليه ما فيها مما لا يتم الواجب به واما الصلوة في ان لم يغصص في  
باطلة ولا يستقطبه الفرض عند اصحابنا واليه ذهب الحنابلة واحمد بن حنبل وهو مروي عن مالك واقفة على  
الضابطه لو لم يكن الا اشارة وفجر الدين الا في سقوط الفرض بها فانه لا يربط بطلانها ان الصلوة ماهية  
مركبة من امور واحد الحركات والسكنات وهما هاتيتا مشتركتان في شئ واحد هو شغل الخيز اذا الحركة عبارة  
عن شغل الخيز بعد شغل خيز اخر قبله والسكون عبارة عن شغل خيز واحد اكثر من زمان فاذا ن شغل الخيز جزء من  
من ماهية الصلوة والدار المعصوم وهو متى عمه فلو كانت الصلوة في الدار المعصوم ما امر بها لكان ذلك الشغل

ما مورديه لان الامر بالشئ ملزوم الامر بالاية الشئ ولا يرد على مقدم فتكون الشئ الواحد ما مورديه منهي عنه في  
 حالة واحدة وان محال وقيمة نظرفان الدليل انما يدل على كون الصلوة في دار المعصية غير مأمور بها ولا يلزم من ذلك  
 كونها باطلية ولا كونها غير مجزية وانما يلزم ذلك لولا تشتمل على الصلوة المأمور بها على هذا التقدير وهو الواقع  
 فلا يبين ان المأمور به هو الصلوة مطلقا وهي جزء من الصلوة في الدار المعصية ووجوب الكل مستلزم لوجوب الجزء فان  
 حصول الصلوة في الدار المعصية مستلزم لحصول الصلوة في ما مورديها اعني مطلق الصلوة وايضا لانهم ان شغل  
 مني عنه اذ لو كان كل مكان الخرج انشاء الصلوة منهي عنه ضرورة كون ذلك الشغل جزءا منه فيكون الشغل  
 به منهي عنه في حال واحد وما ادعيتهم استحالته والحق ان يقال ان الصلوة في الدار المعصية منهي عنها لكن هذا  
 مضادة للخروج المأمور به والامر بالشئ مستلزم للنهي عن صده على اياتي والنهي في الصادق ايدل على الفساد والخروج  
 المخالف بان الصلوة في الدار المعصية لها اعتباران يغير كل منهما الاخر ويصح انهما كما عند وهو كما هو ماصلة  
 مطلقا وكونها تصرفا في المعصية واذا قدرت بالاعتبارات جاوز وجود النهي عنها بل حد نيك الاعتبارات  
 والامر بها لا اعتبار الاخر كما في الصلوة في الامكنة المكروهة كالحماما ومعاطن الابل وجواز الطرفة وجوب  
 الوادي فانها واجبة باعتبار كونها صلوة ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المكروهة وكذا اذا قال السيد  
 لعبد اخط هذا الثواب ولا تدخل هذا الدار فتدخل وخاطفانية يحرم بدسح على الحياطة وذمه على الدخول  
 والنجاب ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المعصية وتحقق التلازم بين الغضب والصلوة فيما  
 ظاهر قد عرفت ان الامر بالشئ امر بلوازمه فلو كانت هذه الصلوة ما مورديها كان الغضب ما موردا  
 مع كونها منهي عنها خلفت وليست كذلك الصلوة في الامكنة المكروهة فان النهي هنالك انما  
 هو من امرى مغايرة للصلوة غير لازمة كقار البعير عند الصلوة في المعصية التعمير للسبل عند الصلوة في جوب  
 الواك ومنع الماوة عند الصلوة في جاد الطريق كما الشارع قال لا تنفر البعير بالصلوة المعصية بل يمنع الماوة في الجواد  
 وكذا ابقاها وهذه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغضب عند الصلوة في الدار المعصية على ان  
 بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة الامكنة المكروهة المذكور غير مطابق فان دخول الدار ليس جزءا  
 من الحياطة بخلاف الحركات والسكنات في الدار المعصية فانها الجزء الصلوة فيها وفيه نظر فان سبب الكراهة  
 ان كان لازما للصلوة في الامكنة المكروهة مساو الغضب بالنسبة الى الصلوة في الدار المعصية وان كان مفاد  
 لم يكن الكراهية لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو بطر اتفاقا ولا ننقل الكلام الى الصلوة حال حصول

سبب الكراهية فانه قد يجمع فيه الوصفان كالصلوة والكراهية في حالة واحدة وهما متضادان على انما  
تفجع من كون ما ذكرته سببا للكراهية **قال العت** الخامل هو بالشيء يستلزم النهي عن القصد العام لا يفي  
لوجوده لا يتحقق الا بالمنع من الترك ولما الضد الجوزي فلا يرد بالعرض ويجوز تركه لا يكون فعله واجباً او  
الكفي يوجب الجراح بعيد وكونه يترك به الحرام ليس حاصله وقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم على الخائف من  
والسافر خطأ فان جواز الترك ينافي الوجوب ويجوز القضاء لوجود سبب الوجوب **قال** **فتشتمل** هذا الوجه على  
مسئلتين الاولى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام والمرد بالضد العام ترك ذلك الشيء الذي يشتمل عليه  
من كذا الضد الجوزي **بمعنى** الافعال المنافية له لئلا يترك الشيء كالقيام مثلاً فانها يضاد تركه بالذات **بمعنى** اشتمل  
على ذلك الترك من الاوضاع كالاصطحاب والاستلقاء والحلوس بالعرض **بمعنى** ان التماس ذلك مختلف في ذلك  
فمنع منه جرم المعترضة وكثير من الاستعاذة وصلا اليه محقق الغرضين من المتأخرين وهذا التفسير للمصواب  
عليه ان الامر بالشيء حال على جزمه بوجوبه تركيب من الاذن في فعله والمنع في تركه وللدال على الترك  
والعلى كل جزء من اجزائه بالتضمن فاذن الامر دال على منع من تركه بالتضمن ولا يفتى استلزام الامر بالشيء بما  
عن ضده الا هذا القدر ويفتحصيل الواجب **عنه** المأمور به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب به فهو واجب  
ولا يفتى النهي عن الضد الا بوجوب تركه **بمعنى** الخالف **بمعنى** الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان المتكليف  
بالحال جائز فبجوز ان يامر الشارع بالشيء وضده معا وحيث لا يكون الضد مبيحاً فبطل الاستلزام التام  
بما احتج به السيد مرتضى وبعض متأخريه **بمعنى** وهو ان الامر بالشيء قد يكون عاقلاً عن جزمه  
لا يتحقق هنيهة عنه لاستدعاء النهي عن الشيء كونه متصلاً بالنيهي والواجب عن الاول المنع من جواز  
المتكليف بالحال ومن بطلان الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز النهي وما ذكره من جواز الامر  
وضده معاً يدل على انتفاء الاستلزام نعم يدل على كون كل شيء وضده مأموراً به مطابقة من ههنا عنه  
تضمناً وليس ذلك محالاً على التقدير وعن ثنائي المنع من جواز عقلة الامر بالشيء عن ضده الذي هو  
لما تقدم من كون الامر بالشيء دالاً على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع في تركه فالمتصلي للواجب  
متصلي للمنع من الترك حتى لا يكون متصلاً بالترك قطعاً وما الاضداد الجوزية المتنافية للمأمور  
به كالقيام بالنسيئة الى العقود والحركة بمنية بالنسيئة الى الحركة بسيرة وما شابه ذلك فقد تحقق عقلة الامر  
عنه ما حاله الامر بضدها كتركه لئلا يفتى في المأمور به بطلانها بل يمكنه مستلزماً لعدمه فللشافعية الذي

ليست الابتن وجود المأوربه ربهن عدم المناقاة ربهن اصناداده الوجوه دية  
 وفي عرضيه فكان الامر به مستازما للنهي عنها بالعرض لا مشته لها على المضد بالذات المشته الثانية  
 في ان ما يحى تركه لا يكون فعله واجبا خالف في ذلك ابو القاسم الكجوي بعض الفقهاء اما الكجوي في غير  
 المباح ووجب الفقهاء فقالوا بوجوب الصوم على المريض والمسافر والمجانس مع جواز تركه لهم <sup>ل</sup>لأن  
 لنا اما الواجب لا يحى تركه فلو كان صادقا على ما يحى تركه لزم اجتماع البقطيني وانه مح اجته الكجوي نا  
 المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب يتجران المباح واجب والجواب المنع من كون المباح ترك الحرام بل قد  
 يترك به الحرام ولا يلزم من وجوب تركه وجوب ما به يحصل الترك مع امك التعلق بغيره اذا تركه قد يحصل  
 يسيل الفعل مطلقا عند من يجوز ضلوا المكلف عن الاخذ والترك ويفعل غير المباح كالواجبات والسندويات  
 والمحرمان وهذا يظهر الجواب عما اورد به بعض المتأخرين هو ان ترك الحرام لا يتم الا بالحل هذه الافعال تكون  
 احدها لا يمينه واجبا ويلزم الكجوي كون السندويات بل المحرمات اذا ترك بها حرام لغرض واجبه وانتفاء الاحكام  
 الخمسة فعاد الواجب والحرام وهو حظره لا جباوع واعتد رباية لا امتناع في كون الشيء واجبا وحراما او مندوبا  
 وواجبا باعتبارها كما ذكره في الصلاة في المدار للعضق واول الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل بالنظر الى  
 مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه واجته الفقهاء على قولهم هي وجوب الصوم على المريض والمسافر <sup>بعض</sup> والواجب  
 بان ما ياتون به بعد ذلك العنادر هي يكون قضاء ما سبق وجوبه عليهم بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 وهو عقد شهيد والشهر فيجب عليهم صوم ولان كلامه هو عيني صوم بصوم فيم بعد قضاء رمضان ويسميه  
 بذلك وهو عيط وجوبه ولا منقدر بقدره فيكون بلكه عند كفر امك للسلقات والنجي ما تقدم من المناقاة بين  
 وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحقق في شيء يلزم اجتماع المتأخرين وهو محال لان الترك هنا واجب فلو كان <sup>الفعل</sup>  
 واجبا ايضا لم تكليفه الا يطابق وينع شموله لا يتم بل لا ية والد على وجوب العدة من الايام الاخر والقضائ  
 لا يتوقف على تحقق وجوبه اذ اعمل على تحقق سبب الوجوب كما تقدم وهو الجواب عن التسمية وموافقا للشيء  
 لغيره في مقداره لا يدل على كونه بلكه عند على انما نقول <sup>ل</sup>لشبهيل الاجمال ما ذكرنا من شبهت التناقاة بين الوجوب  
 وجواز الترك امر قطعي فلا يعارض بمثال هذه الامارات المفيدة للظ الضعيف عند عدم المعارض <sup>قال</sup>  
 البحث السادس اذا نسخت الوجوب بقى الجواز لان المقصود الجواز وهو موجود والمعارض وهو التسمية لا يصلح  
 ان يكون معارضا لان دفع المترك لا يتلزم دفع جميع اجزائه التحريم الغزالي بان الجواز بالمعنى الاخر مناوئ والمعنى

الاعتم لا يوجب الابدال المتدين وهو ايضا لا لا خلال كما في اللندوب او عدمه كما في اللجب فلا يمتنع بغيره  
 والجب ان النسخ يرفع احد القيدين فيبقى الآخر فوق المانع من البحث عن الاحكام الالزمة للوجوب  
 حال تحققه شرع في الحكم اللاحق له حال رفعه وهو نسخه واعلم ان وجوب الشيء ان نسخ هل يبقى  
 جواز ام لا ذهب فخر الدين وانتباهه اليه ومنعه الغزالي والمص اختار هنا مذهب فخر الدين وفي  
 النهاية مذهب الغزالي واحتمل اختياره هنا بما ذكره فخر الدين في المحصول وتقريره ان يقال مقتضى الجواز  
 موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحقيقه اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى للوجوب  
 على ما تقدم والوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة  
 كون للمقتضى المركب مقتضيا لكل فرد من افراده اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقودا فلا  
 الموانع كلية مقتضية بحكم الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو غير صالح للمانعية لانها تقتضي رفع الوجوب  
 من الجزئين المذكورين رفع المركب قد يكون برفع جزئية معا وقد يكون برفع احدهما ثم يعم منها والعا لا يدل على الجواز  
 مطلقا فاذ لا ذلك لانه نسخ الوجوب على رفع الجواز فلا يكون مانعا منه هو المطلق واما التناقضات عند فرض المص والتمسك بالتمسك  
 من بقاء الجواز الذي جنس شامل للوجوب والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئية معا وبقاء المقتضى لا التقدير  
 منسوخ فلا يبق مقتضا قطعاً وكون زوال احد الجزئين كافيا في انقضاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر نحو ان رفع المركب  
 برفع ذلك الاخر او برفعها معا وفيه نظر فابق الجواز يظهر المختص مقتضيه اولا والاصل استمراره والظاهر ان رفع الجواز  
 انفسه لا ينسخ فلا يبق مقتضا قطعاً لانه التقيد انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو الجواز ولا يقتضي القطع  
 ذلك الجواز لاحتمال رفع الوجوب برفع الجزء الآخر المنع من الترك وقول زوال احد الجزئين كافيا انقضاء الامر لا يلزم  
 منه القطع ببقاء الآخر نحو ان يكون رفع المركب برفع ذلك او برفعها معا فلان الامر الذي مقتضى بقاء الجواز بل يتطابق بقاء وهو  
 غير منظر الى الجواز بل يكون فاقبلت رفع الوجوب الذي مقتضى الامر مستلزم برفع الامر مستلزم برفع الجواز بقاء وهو  
 علمت وحيث يرتفع الجواز ارفع مقتضيه وبفهم كما قبل وورد الامر بتحريره وانما مقتضى الامر مستلزم انما يقتض  
 اذا الامر مقتضيا للوجوب مطلقا بغير شرط وليس كذلك فالاقضية للوجوب مستلزم بغير شرط بالامر مقتضيا مستلزم  
 الوجوب ارتفاع مقتضيه الجواز ارتفاعا برفع شرط تحققه بل الظاهر ان ذلك واجبه الغزالي بالجواز الذي هو  
 جزء من الوجوب اما ان يكون المانع الاخر عن رفع الجواز عن الفعل والترك معا او بلغي الامر عن الجواز الواحد والمستلزم  
 وهو رفع الجواز عن الفعل مطلقا والاول محتمل لان مقتضى للوجوب ضرورة استلزام الوجوب بتبوي الجواز في الترك وهو من

لرفع المحرج عنه الذي هو جزء مفرد من الجواز بل المعنى المذكور والثاني لا يمكن تحققه الا بفضل وقوعه وهو المحاق  
 المحرج بالترك كما في الوضوء او برفعه كما في التمدد وبالمباح وهو هنا مفيد بفضل ثبوت المحرج في الترتيب فاذا  
 ارفع هذا الفصل انقطع الجنس استعماله بقائه منفك عن فصل والجناب يمنع من استلزام ارتفاع هذا الفصل  
 هذا الجنس وانما يلزم فلان اسم يتحقق عند ارتفاعه الفصل الاخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا لان الجنس  
 يحتاج الى فصل ما من غير تعيين ولا ينبغي ان رفع المحاق المحرج بالترك يوجب تحقق عداه وهو الفصل الاخر <sup>المفصل</sup> والرد  
 في قوله رحمه الله في تبيين الاخر الثبوت اي فيثبت الاخر لانه يمكن تحققه من قبل وانما ابتداء ثبوت عند ارتفاع  
 فيفضله فقط التباديل على الثبوت الذي هو جنس له والمحدث وبالتصديق وجه التحويل هنا اما من باب اطلاق  
 اسم الكل على الجزاء وتسميته الشيء باسم ما يؤثر اليه **الفصل الرابع** في المأمور به وفيه مشا الاول يمتنع  
 تكليف ما لا يطاق لانه قبيح والله منزعه تحت الاشهر بان الكافر مكلف بالايمان وهو يمنع منه اما  
 او فلا لانه معلوم العدم فواجب وقوعه لزم انقلابا على ما الله تعز وجل واما ثانيا فلان الافعال مستندة الى الله  
 تعالى ولا لزم ترجيح من غير مرجح ولانه تعالى كلف بالهيب بالايمان وهو التصديق بجميع اجزاء النبي صلى الله  
 واله وسلم ومن جعلته انه لا يوم فيك كلف بالجمع بين النقيضين ولان التكليفان وجد حال استواء الذي  
 يمتنع معه الفعل لزم التكليف بما لا يطاق ولكن ان وجد حال الرجحان لوجب الرجح وامتناع الرجوع فالتكليف  
 بل حدما تكليف بما لا يطاق والجناب ان فرض العلم فرض المعلوم لان شرطه المطابقة والامتناع لا هو <sup>الشرط</sup>  
 في الامكان الذي هو شرط التكليف لو صح هذا الدليل لزم رفع قدرته نعم والقادر يرجح احد مقدوريه  
 لا مرجح ويعارضه نعم والتكليف بالتصديق مرجحية صدق الاخبار من النبي صلى الله عليه وسلم كما ينافي الامر  
 بالايمان الامر هذه الجسمية وتمنع تكليف الضدين في الاخبار عن المكلفين بالايمان محذور والاخبار <sup>مقتضى</sup>  
 والتكليف ثابت حال الاستواء بايقاع الفعل في نافي الحال وهو يرد في حقه تم واعلم انه لا خلاص للاشهر <sup>الضار</sup>  
 بالله نعم **اقول** المافرغ من مباحث الامر شرع في مباحث متعلقة وهو الفعل المأمور به والمأمور وقد بحث  
 عن المأمور به على البحث عن المأمور له الامر عليه مجرد ذكره من غير احتياج الى قرينة واقفاره وذلك على المأمور  
 الانضمام قرينة كوجهه بالخطاب وذكر لفظ اخر يدل عليه فان قولك اضرب يدك على الضرب المأمور به مجرد  
 ذكره ولا يدل على المأمور <sup>الامر</sup> بالخطاب كما قولك ليضرب يدي فانه انما يدل على زيد بلفظه الموضوع  
 ولو لا انه يفهم من مجرد قولك ليضرب واعلم ان الناس خلقوا لتكليف ولا يطاق فذهب اصحابنا كما في المعترض

الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا في نفسه كالطيران في الهواء او متعاضدا كعدم التقدير في  
 الجمع بين الصديق والبطون اشياء على جمل واحد وتختلفوا في وقوعه فقال به شيخهم ابو الحسن الاشعري تارة  
 ومنعوا اخرى وافترقا اصحابه فمنهم من وافقه في الوجود ومنهم من وافقه في العدم وفضل الاخرين فقالوا بغير  
 التكليف بالمتنع بالغير متعاضدا من التكليف بالجملة لانه كالمجموع بين الصديق واليه مال الغزال وصاحب  
 الاحكام لانا انما التكليف بما لا يطاق فيجب وكل يتبع فهو غير واقع من الله بتعيينه تكليف ما لا يطاق غير واقع <sup>الله</sup>  
 فعلم الصديق في معلومة بالضرورة فان كل عاقل محجوم بقبح تكليف الاكهي بنقط المصاحف الزمن الطيرين  
 في الهواء وما عاجز نقل الكفاكب عن مواضعها وجعل القار البيض والثلج اسود ويقطع بنسبه من صدر <sup>الذي</sup>  
 ضل الى المسفة والجهد واما الكبرى فقد برهننا عليها في علم الكلام تراه عاقل يرتفع بنفسه بتزويد الخلق  
 عن هذه الامور التي هي ما ينبغي بها الى الخلق تعالى مع نقص الخلق وكما الخلق واجتبا لا شاعرا بوجوب الامور  
 تعالى كلف الكافر الذي علم منه استمراره على الكفر بالايان اتفقا وايمان متمنع الوجود منه اذ لو كان  
 ممكنا لزم من فرض وقوعه محال والتالي بطم لانه لو فرض لزم انقلاب عليه تعالى جهلا وهو محال لذاته فكذلك  
 المقدم والتالي بنية بنفسها التواني افعال العباد مخلوقة لله ثم متى كان كك كان تكليف العبد لله  
 فعل كان تكليفها بما لا يطاق اما الاول فالله هو الله لو كان مخلوقا لله تعالى كانت من فعل العبد ضرورة <sup>اقتناع</sup>  
 صدق والفعل لا يجر فاعل وللخصاصة والله تعبد وعبادة والتالي بطم لان العبد ان لم يتمكن من التمسك بكنهه  
 الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على التمسك على مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الا  
 من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب لفعل بذلك المرجح فذلك من فعله لم الجبر  
 كان من فعل العبد عاد اليه وتسلسل كذا ان لم يجب لفعل عند حصول المرجح واما التظاهر الثالث  
 الله تع كلف بالهبة الايمان اتفقا وايمان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه واله وسلم واعتقاد صدق  
 في جميع ما اخبر به ومجمل ما اخبر به ان بالله يومن فقد صار مكلفا باعتقاد صدق واعتقاد عدم اعتقاد صدق  
 وهذا ان الاعتقاد ان متضادان الاستحالة الجمع بينهما واللام لجمع المقيضين اذا اعتقاد عدم اعتقاد صدقه  
 اعتقاد عدم اعتقاد صدق هو اعتقاد صدق فالتكليف بما لا يطاق وهو محال انما تكليفه بما لا يطاق الرابع التكليف  
 انما يتوقف على الكلف حال استواء الالف الفعل والتم واخبارها احد الذي على الاخر وعمل التقدير والتكليف على الطرفين <sup>شأن</sup> الفعل  
 والتكليف بكون التكليف بطلان على التقدير الاول فلا حال الاستواء يكون الترجيح متعاضدا التكليف بمطلقا بالمتنع

وهو غير مقدور وما على التقدير الثاني الا الرجح يكون واجبا والمرجوح ممنوعا وكل منهما غير مقدور في التكليف  
بأحد مما يمكنه تكليف بما لا يطالب وهو العلم والنجاة عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان هو عينه فرض العلم  
الايمان بالعلم مشروط بلطاقة للعلوم ورجح يكون امتناع الايمان المفروض بعدم امتناع العلم بسبب الفرض  
وهو لا يؤثر في ايمان الاحكام الثابت له الا انه يعجز عنه غير انفع له لان ما بالذات لا يتصور ان يقع بسبب عارض  
فرض وغيره والتكليف بالفعل ايمانها مشروط بإمكانه الذي وهو متحقق وايضا فهذا التلبيح لا يصح لزوم نفى  
قدرة الله نعم لانه تعالى العلم بجميع المعلومات فاذا كان معلوما ونحوه واجبا وما على عدمه ممنوعا كلاهما غير مقدور  
لحيث ان الله نعم قدرته اصلا وفلك باطل بالافتقار عن الثاني ان القادر المختار يخرج احد مقدمه وتيرة الاخر بدل  
ان الجائز اذا حضره رغبان متساويان لا بد ان يتناول احدهما وكذا العطف اذا حضرته ان متساويان انه  
لا بد ان يتناول احدهما الا رجح وايضا عارض بانه نعم فانه تعالى لا يولد بقدر على الترتيب كما يقدر على الفعل لم يكن  
وان قدر عليه فان افتقر الى مرجح احد على الاخر حملنا الكلام الى ذلك المرجح وتسلل وان لم يفترق الى مرجح  
لزم الترجيح من غير مرجح كما هو جوازا عن هذا هو جوازا عن شبهة من وعن التلبيح المنع من التكليف بالصددين فانه  
تكليفه باعتقاده ان ايمانه من حيث اخباره عليه السلام وتكليفه بايمانه كما هي هذه الحيثية فلا تضاد  
ايضا بالمنع من تكليفه بتصديقه في عدم ايمانه وان كان عليه السلام خبر به اما لو ورد ذلك بعد موت ابي لهب كما  
قاله بعضهم وحال عقلته لانه عليه السلام لا يجيب عليه اطلاق كل مكلف بما اخبر به وتكليفه بتصدق  
عليه السلام في جميع ما اخبر به اما هو على سبيل الاجمال ولا لزوم تكليف كل مسلم بقرينة كل ما اخبر به عليه السلام  
لا يمكنه اعتقاد صدقه فيه وهو بطل اتفاق قوله وينع تكليف المكلف في الاخبار عن المكلفين بالاجماع الاشارة الى جواب  
حجة اشعريته من الوجه الثالث لم يذكرها الله في هذا الكتاب وتقريرها ان يقال ان الله تعالى اخبر عن قوم  
معين بانهم لا يؤمنون بقوله تعالى وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انك على كلهم بالاجماع  
اتفاق بل لم تكلفهم بالجمع بين الضدين كما امر بتقريره في الوجه الثالث او تقول انهم مستمعون لخبر الله بعد  
اذ لو كان ممكنا وفرض وقوعه لم يكن في خيرة الله تعالى ومع اتفاقه واجبا بل انه عنده بالمنع من لزوم تكليف  
الصددين الجوازم وهذا الخبر حال عقلته وخروجهم عن قاعدة التكليف ونقول انما يلزم المكلفين بالصددين  
ان كل من تصدق به في كل ما اخبر به مفضلا وهو محتمل كما تقدم وعلى المعتدرا الاخر يجب بعد استقالة  
ايمانهم واخباره تكليفه لا يؤثر في امكانه الذي وكان اخباره نعم تابع لعلمه التابع لعدم ايمانهم فلا يكون



مؤثر فيه ولو كان اخاره ثم مقتضيا لوجوب المحاربة وامتناع تقيضه لزم انتفاء قدرته تعالى على ما اخرجه  
 نفيها وانها اما يتعلق ويومعده ووعيدة وغير ذلك من افعالها وهو يوجب بالاتفاق وعن الربيع ان التكليف <sup>بالفعل</sup>  
 تارة حال استنواه الداعي الى الطرفين ومعلقة ايقاع الفعل لاني في تلك الحال بل فيما بعد مع ان هذا الوجه <sup>كث</sup>  
 فحق الله تم وجوابك عنه هو جوايبنا واعلم انه لا خلاص للاشعري عن المعارضة بالله تم في هذه الوجه كما قد بان  
 لك من كونه ملزوما باحد الامرين اما ان ندعاه عن غير تآدر او القدر في محج على كون العبد غير قادر والسبب  
 قوله طاب ثراه بالايمان من قوله وتمنع تكليف الضدين في احصا عن المتكليف بالايمان يتعلق بالكلية  
 بالاحتمال لانه تعالى اخبر عنهم بعد ايمان **قال البحت الثاني** بقرع الشريعة لا يتوقف على الايمان <sup>لانه عام</sup>  
 فيدخل فيه الكافر ولقبي <sup>الغالب</sup> في سقر قالوا له ذلك من المصلين الاية ومن يفعل ذلك بلغ انما هو يلج  
 الى ما تقدم وكان قوله فلا صدق الاصل ولكن كذب وقول ذممة على ترك الجميع وللدخول تحت النهي فكذلك <sup>احتمال</sup>  
 بانها لو وجبت عليه وانما حال الكفر او بعدة والا اول بطر لا متناعا منه ح وكذا الثاني وكذا الثاني لا نسق <sup>عنه</sup>  
 والجواب المنع عن <sup>الاعتد</sup> القدره كما كان صدورها عنه مع تقدرا لاي ايمان كالصلوة على المحشر والنية المراد بالوجوب  
 هذا العقاب عليها في الاخره كما يعاقب عن ترك الايمان **اقول** اتفق اصحابنا واكثر المعتزلة والاشعري  
 على ان الكفار مأمورون بفرع الشريعة كالصلوة والزكاة والحج كما انهم مأمورون بالايمان وخالف في ذلك  
 جمهور المعتزلة والوجه ما ذكره الاسفرائني من فرقتهم الشائعية ومن الناس من قال <sup>باعتد</sup> بيتنا قول النهي لهم دون الامر ولا  
 ثمرة لهذا الاختلاف في احكام الدنيا للاتفاق على انهم مأمورون بها فانها تمتنع منهم الاقدام على المصالح واذا  
 اسلموا <sup>الوجوب</sup> عليهم قضاءها وانما اثرته في الاخره وهو انهم هل يعذبون على ترك هذه الفرع كما يعذبون  
 على ترك الايمان ام لا <sup>الاستح</sup> استخراجها بما ووافقهم على مختارهم بوجوه ذكر المصنف هنا لثمة الاول ان المقصود بوجوب  
 هذه العبادات عليهم ثابت والمنازع منه منتف فوجب القبول به اما الاول فلا نذر اجم تحت الاوامر العافية  
 بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم قوله واراعبوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبي اجم وقول  
 لله على النار حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فويل للمشركين الذين لا يوفون بالزكاة واما انتفاء  
 المنازع فلانه ليس لا الكفر اذ التقدير ذلك وهو غير صالح للمناقشة لان الكفار قادرين على ان التبايحا <sup>ههم</sup>  
 واقاع العبادات اجدة كما يمكن الحمد من الله الحمد بالطهارة ايقاع الصلوة بعد ها وفيه نظر للمنع من حج  
 المقصود ولا لالة لا يبينه الاولييين عليه لاحتمال كون العبادة المأمور بها مباحا <sup>باعتد</sup> عارضا عن الايمان لصدق

العبادة عليه فانها مأخوذة من التعبد وهو التذلل والخشوع وهما موجودان فيهما لا يتيان الاخيرتان  
 غير جارتين على عمومهما الخشوع والعبادة والصبي المتكبر من الحج من الآية الاولى ومن لم يتحقق شرط اتياء  
 الركوة وفيه من الآية الثانية فاذا تحبب بينهما على المطم لما ياتي من كون العام المحض من ليس حجة الثاني ان الله  
 تعالى يعاقبهم على ترك هذا الصروع ومتى كان كذلك لزم كونها واجب عليهم اما الاول فيدل عليه اياك اولي  
 قوله تعالى ما سألكم في سقر قالوا الرزق من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكما نطعم مع الخائفين وكما  
 كذلك بيوم الدين على انهم في سقر بعد هذه الاشياء المذكورة ومن جعلها ترك الصلوة وطعام المسكين قيل  
 عليه انه حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة لحوال ذلك بهم كما في قوامهم حكاية عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعرب  
 سوع يوم بيوم الله جميعا فيحلقوا له كما يحلقون لكم سلبنا لكن يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه  
 قد يطلق لفظ المصلين ويراد به المسلمون كما جاء في الحديث فهديت عن قتل المصلين ومراده المسلمون فقط  
 سلبنا لكن لا نسلم نقلهم يومهم في سقر بتركهم الصلوة والوقوف في نمازهم بل لا يجوز ان يكون ذلك يومهم بل يوم  
 الدين ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد من افراده كذلك واجيب بانه لو كان كذلك لبيّن الله تعالى  
 كذلك فيهم فيه والامر بكون في حكاية عنهم فائدة مع ان كلامه تعالى يجب حمله على ما هو الاثر فائدة والمواضع المذكورة  
 المتخرج عنهم قد بيّن الله تعالى ذلك بهم في ما يقوله عقله في النظر كيف يدلو على انفسهم والثانية بقوله بل والثالثة  
 بقوله نعم ويحسب انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وحمل المصلين على المسلمين وان امكن ان كان حمل نطم  
 المسكين عليهم غير ممكن ولو كان كل واحد من الافراد له مدخل في استحقاق العقاب لم يحسن انفسهم على  
 حمله عليهم بل هو في نظر المقتضى انما يتم بكون مؤثرا لا كونه غير مؤثر وعند من حمل نطم المسكين على المسلمين  
 الثاني قوله تعالى لا يرد على النفس المي حرم الله الاباحق ولا يرتزق ومن يفعل ذلك يلقنا ما  
 يضاعفه العذاب يوم القيمة ويخلف فيه ما انا جعل الله للعذاب للضعاف جزاءهم على الافعال المذكورة  
 ومن جعلها قتل النفس والزنا وهذا لا يرد على القائلين بالنقصان بل هو دليل لهم على جزاء مدعاهم و  
 انما يحرم على الحنفية وابي حامد وفيه نظر اما الاول لان الاصل ان ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر انه  
 كناية عن الاجل وهو اشرك لان ذلك انما يشار به الى البعيد وامانا نيا فانه لا يلزم من ترتيب العذاب على المجموع  
 ترتيبه على كل واحد من افراده الثالثة قوله تعالى فلا صدق ولا حيلة ولكن كذب قولي فذمه على ترك الجميع  
 ومن جعلها الصلوة فكيف من مذموم على تركها وفيه نظر للمنع من الملازمة اذا لا يلزم من ذمه على مجموعه الذم

على كل واحد من أفرادها كما تقدم والظاهر ان الله قد اخرج عنه بنفي الايمان باطنا وظاهرا فعبر عن الاول بقوله  
فلا صلتا وعن الثاني بقوله ولا صلة واخر عن كراهة باطنا وظاهرا وعبر عن اول بقوله ولكن كان <sup>رب</sup> وعد الشارح بقوله  
وتوكل والله اعلم واما الثاني فظاهر اذ لا معنى الواجب عليهم الا ما يعاقبون او يذمون على تركها الثالث ان  
الكراهية تينا وهم المسمى عن الفروع ومتى كان كذلك وجب ان يتناظروا الامر بها ايضا الاول فلابد جماع على انهم يحد  
على انوا ويقطعون على السقطة ولو لا تناول المسمى لهم لما كان كذلك واما الثاني فلان النهي انما تينا وهم ليسوا  
متمكين من استيفاء المصلحة الخاصة بسبب الاختصاص عن المصلحة عند تمكنه بالنسبة والا فتران وهذا المعنى  
بعينه حاصل في الامر فانهم عند تناول الامر لهم يكونون متمكين من استيفاء المصلحة بسبب تين المأمور <sup>ووجه</sup>  
نظر المنع من كون الوصف المذكور علة وعلى تقدير تسليمها لانهما تحققه في الفرع فان مساواة المصلحة <sup>المحصلة</sup>  
ببطلان التين المصلو <sup>المحصلة</sup> العبادات الاخرى على اجمعها بالعبادة كالصلوة مثلا لو وجبت على الكافر كانت لما ان يجب <sup>وظاهر</sup>  
حالة الكفر وحالة الايمان والتالي يسميه به فالقدم مثله والشريعة مبنية بنفسها واما بطلان الاول  
لان المصلحة الشرعية منتفعة عنه حالة الكفر والمنع لا يكون فلا يقع التكليف لان التكليف منوط بالقدرة  
واما بطلان الثاني فلجماع على سقوطها عنه بالايمان ولقولها عليه السلام لا يملكها الا المسلم <sup>مقدي</sup> ويجوز ان يكون المنع  
من امتناع الصلوة طال الكفر طال المنع ويقام حال الكفر بحيث انه حال الكفر ولنا نقول انه مكلف <sup>بذلك</sup>  
بل نقول انه مكلف في حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان تقدم الايمان عليها كما في المحدث فانه  
بالصلوة وفاقا لان يوقعا حال المحدث بل بان يوقعا في ثاني الحال مع تقدير الطهارة عليها وايضا فان المراتب  
بالوجوب هنا معا فبهم على تركها في الاخر كما يعاقبون على ترك الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على تقدير تسليم  
سقوط العبادات بالايمان وعدم صحتهما حال الكفر لو كان مكلفا لهما لزم تكليف ما لا يطاق والناقض لا مطلوب  
الشارع الكافي ليقام حال الكفر الذي يمنع تحققها معه لزم الاول وان كان حال الايمان المستقط لطلبها لزم الثاني  
لانه يكون قد طلب بالفعل حال لا طلب بالفعل وهو ناقض وليس كذلك المحدث بالنسبة الى الصلوة لان الصلوة <sup>فقط</sup>  
المحدث ليست مسقطا للصلوة ولا قرينة لطلب الشارع اياها بخلاف الايمان الراجع للكفر وايضا لزم كون العبادة متممة  
من الكافر بحيث ان ايمانه لزم بعد ما حاله في وجوهه وعدم ما الاول فلانه سبب سقوطها واما الثاني فلان  
شرطها وعدم الشرط لزم لعدم الشرط والتعديب على تركها متفرع عن التكليف بها واذا امتنع امتنع والخير في  
الحجاب ان تمنع من كون الايمان سقطا للعبادة فانه لو امن مع نفاذ الوقت للعبادة وجبت عليه لجماعا بل هو

بل هو مستقط لقضاءهما بعد فوات وقتها ان كانت مما يقفد والا فلا يلزم مر هذا ان لا يكون مكلفا بالقضاء  
وهو مسلم واعلم ان المقام اجاب المنع من مشاع العبادة حال الكفر وغيره بعدم القدرة لكونه لازما  
للاقتناع والمنع منه يكون مغاير ملزومه واما القائلون بالقتضيل فانهم فروق بين الامر والتمهي حيث  
ان الايمان بالمأمور به غير ممكن حال الكفر لا حتى لا يقتضيه المتعطلون من الكافر حال الكفر واما اجتناب الميضي  
فانه ممكن اذ لا يحتاج فيها الى نية فتعين القول به لما تقدم من الايات ولجيب بوجهين احدهما نقل عن المرتضى  
وهو ان هذا القول قول ثالث خارج للاجماع لا فتراة الناس على القولين المتقدم ذكرهما فيكون مردودا والشا  
ان هذا الفرق باطل لانه اعني بتكذبه من اجتناب الميضيات من غير اعتبار امثال خطاب الشارع فهو ممكن <sup>الايمان</sup>  
بالامر وكذلك وان عني تركها الغرض نهى الشارع فهو مستنع حال عدم الايمان كما متناع امتثال الاوامر <sup>الامر</sup> اصل اقتناع  
التمهي للاوامر ان الايمان بها امتثال الخطاب بالشارع متنع من دون الايمان والامر بهذه التحذية ممكن فيبطل  
الفرق **قال البحث** الثاني الامر يقضي الاجزاء على معنى خروج المكلف عن العبادة كجمع الايمان بالمأمور به على وجهه  
والاكتفاء ما مكلفا بالماضي به فيلزم تكليف ما لا يطابق او يفترق فلا يكون الماتى به تمام ما كلف به ولا نهى الاكتفى  
باذخا للماهية في الوجود تثبت المطر والامر مقتضا الامر التكرار حتى الوجوب اتمام الحج الفاسد حتى ينفسخ  
بالنية الى الامر الاول لانهما يات على وجه **اقول** المراد يكون الامر مقتضيا للاجزاء ان الايمان بالمأمور به على ان  
المطر مقتضى الخروج من عهد ذلك الامر ومستقط للقضاء على ملء عن من تفسيرى الاجزاء واعلم ان الناس يختلفون  
في ذلك فذهبوا الى اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنيين وذهب اليه الوهاشم والفاضي عمدا لاجل عدم اقتضاء  
الاجزاء بالتفسير الثاني واختاره الاول واجتبه عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المأمور <sup>بالمعنى</sup> عن التكليف لبيان انه  
المأمور به على وجهه كان اما ان يسمى مكلفا بعين مالتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل فالقدم مثله اما الملا  
فطاهر واما بطل الاول فلانه يكون تكليفيا بتحصيل المحاصل وهو وجوب واما بطل الثاني فلان ذلك الغير يكون  
موجبا للمأمور به والامكان الامر الاول على وجوبه <sup>وهو محال</sup> يكون الماتى به اولا ليس تمام المأمور به بل بعضه وقد فرضنا  
تمام المأمور به هذه خلفا لتلك الامران اقتضى خروج المكلف عن العبادة باذخا لماهية المأمور به في الوجود  
مطلقا ثبت المطر ذلك يحصل بالفعل مرة واحدة وان اقتضى الايمان بالمأمور به ثانيا والثالثا كما لا مقتضيا  
للتكرار وقد تقدم بطلانها نظرا عنها اما في الخروج العهد عند الايمان بالمأمور به بل على ان الخروج عن العبادة بالامر  
بالمأمور به والاجزاء هو الثالث والاول وهذا قال المصنف تفسيره قوله الامر يقضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العمل مع الايمان

ان هذا الفرق باطل لانه اعني بتكذبه من اجتناب الميضيات من غير اعتبار امثال خطاب الشارع فهو ممكن  
بالامر وكذلك وان عني تركها الغرض نهى الشارع فهو مستنع حال عدم الايمان كما متناع امتثال الاوامر  
التمهي للاوامر ان الايمان بها امتثال الخطاب بالشارع متنع من دون الايمان والامر بهذه التحذية ممكن فيبطل  
الفرق الثاني الامر يقضي الاجزاء على معنى خروج المكلف عن العبادة كجمع الايمان بالمأمور به على وجهه  
والاكتفاء ما مكلفا بالماضي به فيلزم تكليف ما لا يطابق او يفترق فلا يكون الماتى به تمام ما كلف به ولا نهى الاكتفى  
باذخا للماهية في الوجود تثبت المطر والامر مقتضا الامر التكرار حتى الوجوب اتمام الحج الفاسد حتى ينفسخ  
بالنية الى الامر الاول لانهما يات على وجه  
المطر مقتضى الخروج من عهد ذلك الامر ومستقط للقضاء على ملء عن من تفسيرى الاجزاء واعلم ان الناس يختلفون  
في ذلك فذهبوا الى اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنيين وذهب اليه الوهاشم والفاضي عمدا لاجل عدم اقتضاء  
الاجزاء بالتفسير الثاني واختاره الاول واجتبه عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المأمور عن التكليف لبيان انه  
المأمور به على وجهه كان اما ان يسمى مكلفا بعين مالتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل فالقدم مثله اما الملا  
فطاهر واما بطل الاول فلانه يكون تكليفيا بتحصيل المحاصل وهو وجوب واما بطل الثاني فلان ذلك الغير يكون  
موجبا للمأمور به والامكان الامر الاول على وجوبه يكون الماتى به اولا ليس تمام المأمور به بل بعضه وقد فرضنا  
تمام المأمور به هذه خلفا لتلك الامران اقتضى خروج المكلف عن العبادة باذخا لماهية المأمور به في الوجود  
مطلقا ثبت المطر ذلك يحصل بالفعل مرة واحدة وان اقتضى الايمان بالمأمور به ثانيا والثالثا كما لا مقتضيا  
للتكرار وقد تقدم بطلانها نظرا عنها اما في الخروج العهد عند الايمان بالمأمور به بل على ان الخروج عن العبادة بالامر  
بالمأمور به والاجزاء هو الثالث والاول وهذا قال المصنف تفسيره قوله الامر يقضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العمل مع الايمان



وثالثه لا يستتبعه كما في صلاح الجمعة والعيد فيكون مطلقا لهم الوقت اعلم من المستتبع للقضاء وغيره  
 فبحر لا يكون حاله على احدها عينا لعدم دلالة العلم على الخاص اجماعا المختلف بوجهين الاول ان الواجب المقيد بان  
 امره بالفعل المطلق والواقع في ذلك واذا فالتالي لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد  
 اجماعا الكل يستلزم لا يجاب كل واحد من اجزائه واما الثاني ففقط الثاني ان الوقت للمعين للعبادة كاجل الدين فكما  
 لا يهبط الدين بتأخير وعرضه فكلما العبادة لا يسقط بتأخيرها عن وقتها ومنها انظر في الاول ولاقى اجماعا  
 المقيد يستلزم اجبار المطم لا مطلقا اى اجماعا جزء كان بل في ذلك للمقيد فاذا امتنع ذلك للمقيد لم يمتنع ذلك  
 الوجوب واما الثاني فلان القياس على الدين الموجل ضعيف لعدم اجماع مع ان الضرورة ثابت من حيث ان  
 اجبار المقيد وقت بعينه لا يدركون مخصصة بالوقت والا كلكوا بجماله فيه ودون عليه ترجيحاً من غير  
 مرجع فاذا زال ذلك الوقت وتجدد اخر لم يمتنع ذلك المحكمه فليس يقع الطلب صالته عدم غير ما خلاه الدليل على الدين  
 جيل رفاقه للمدني فان الغرض من الصالحه صاحب واجله تمكنه من الانتفاع به وهو امر لا يختص بالاجل بل  
 التوالى بوجوب **والبحث** في الامر بالكل ليس لم يتجزأ معين ان امتنع وجوده وان احد الجزئيات نعم انه يستلزم  
 وجوب احدهما الا بعينه لان الواجب يتم الابه والامر بالامر بالشيء ليس امر ابداً لك الشيء لقوله عم وهو بالصلو  
 وهم ابناء سبع سنين **اقول** في هذا البحث مشكلتان الاولى في المطلوب بالامر بالكل ذهب قوم الى ان الامر بالكل  
 الكلية ليس امر بالشيء من جنسها بل امر بالتعيين كالامر بالبيع فانه لا يتناول البيع بتمثل ولا بالعين  
 الفاضلة اشتراكهما في معنى البيع للما موق به وامتناع كل منهما عن صاحبه بخصوصية وطاير الاشتراك مغاير  
 لما به الامتناع وغير مستلزم له فاذن الامر بالبيع للمطلوبه لثبوت الامر لشيء من الخصوصيات لعدم دلالة العلم على  
 الخاص لشيء من الالات الثلاث واما سوغنا البيع بتمثل ومنعنا من البيع بالعين الفاضلة لثبوتها لثبوتها  
 عليه وقال الاخرون المطم بالامر بالكل احد جزئياته لان المشترك بينهما امر كل لا تصور لوجوه معينا فيتم  
 فلاقى الامر به لاستدعاء الطلب مكان الفعل وان بطل بان الكلى الطبيعي موجود في الاعيان والا لا تمت  
 للحقاوعينا وكونه لا يوجد لا يقتضيه عدمه مطلقا ومع ذلك فان ارادوا بان المطم بالامر بالكل  
 ان للمطلوب واحد معين منها فهو باطل بالاجماع وان ارادوا انه غير معين كان كليا فيقتضي تمايزا فانه المستلزم  
 التاميه ان الامر بالامر بالشيء ليس امر بالما موقر تاميا بل بالشيء عنده المحققون اليد منه قوم لا يلبس  
 الذلوك ان الامر بالامر بالشيء امر بالما موقر تاميا بل بالشيء عندهم تكليف الصبي والى ان المطم بالامر بالكل  
 مستلزم

من الصبي حتى يبلغ الحديث فالقدم مثله بيان الملازمة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالغيثين ان يامروا  
صياهم بالصلوة بقوله مرهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين وايضا لو كان ذلك لم يصح كون الواحد منا  
امر لنفسه في صورته ما اذا امر غيره ان يامر بفعل والتالي بطم فالقدم مثله والملازمة ظاهرة اجماع الاخرين  
ذلك مفهوم من قول الملك لوزيره قل انما بال فعل الفلاني واجيب بان ذلك مفهوم من قرينة حالية وهي ان  
مبلغا عن الملك الامر مطلق لفظا الامر بالامر **قال البحث** الساس المنذر وبغير ما هو به لان الامر بالامر وهو  
الندب نعم هو تكليف والابن ليس تكليفا لانقضاء الطلب فيه ولا يقع التكليف الا بفعل والمطلوب بالشيء كلف  
عن الفعل والفعل حال وجوده واجب لا يقع التكليف به خلافا للاشعر **اقول** في هذا البحث مسائل الاولى  
المختصون الى المنذر وبغير ما هو به حقيقة ومخالفة ذلك الكرخي والوبكر الرازي الجحفيه لنا ان الامر حقيقة  
في الوجود على ما تقدم فلو كان المنذر وبما هو به كان واجبا فجمع الضدان عن الوجود والندب في الشيء الواحد  
وانصحح والتانية هل هو تكليف قال الاستاذ ابو اسحق نعم لانه لا يخرج من كلفة ومشقة فانه سبب الثواب  
فعل كانت المشقة والكلفة في فعله وان ترك كانت في فوات ذلك الثواب ربما كان ذلك عليه اشق من  
الفعل وقال الباقر لانها لا يمكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح ورد واقول الاستاذ يلزم  
كون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب من غير المطلب تكليفا لانه ان فعل المشقة في فعله والا  
فوات الثواب المترتب عليه وهو باطل اتفاقا لثباته نعم الاستاذ ان المباح داخل تحت التكليف ومخالفة الباقر  
لان التكليف بالشيء يستدعي كونه مطلوبيا ولا بد فيه من ترجيح لجانب المطلوب الاخر ولا ترجيح لجانب المطلوب  
على الاخر ولا ترجيح لاحد طرفي المباح على الاخر اجماع الاستاذ بانه قد ورد التكليف باعتقاد ابحاثه فيكون  
والموجب المنع من الملازمة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد امر التكليف بنفس ذلك الامر الرابع ذهب  
الى ان المطلب بالندب فعل ضد للندب عنه وقال ابو هاشم بجماعة كثيرة ان المطلب بالندب نفس ان لا تفعل بالندب عنه  
واذا علم هذا الاول واجتبه عليه واجتبه عليه في الدين في المحصول بان المسمى تكليف والتكليف لما يريد ما يكون  
مقتضا الكلف وللعاد الاصل يمنع ان يكون مقتدا الكلف او فلا العقل لا يعلم شيئا من مقتضى كلفه وانما ثانيا فلا العقل  
الاصل حاصل فيمتنع التكليف بتحصيله كسبب التتميم الحاصل واذا امتنع كون العدم مطلوبا بالندب ثبت ان  
به امر مجرد يتبين منه وهو الضد واجتبه ابو هاشم بان من دعي الى ان امتنع مدعى العقل على ذلك كمتنع  
ذهولهم عن فعل ضد الزنا وذلك يؤذن بصحة تعلق التكليف به اذ لا يحدح الانسان على ما ليس وسعه والحق

ان الاعتقاد انما يدل حجة على ما يكون مقدر وللمع والعدم المطلق ليس مقدر ولا على ما تقدم فيكون الاعتقاد  
 او وجوديا وهو فصل العبد الخامسة اختلفوا في التكليف بالفعل هل يتحقق قبل مباشرة المكلف له وحا  
 مباشرة اياها فذهب صحابنا والمعتزلة والحجج من الاشاعرة الى الاول وطبق باقي الاشاعرة على الثاني <sup>ولكن</sup> حتى لا  
 ان الفعل حال وجوده غير مقدر ولا لازم تحصيل الحاصل وكلما ليل مقدر ولا يقع التكليف به على ان قد  
 تدعى تحقق التكليف قبل مباشرة ولانه لو لم يكن مكلفا بالفعل الاحال مباشرة لم يتحقق العصبية ابتداء <sup>منه</sup>  
 تكليفه <sup>بجمله</sup> الا ان الله لو امتنع <sup>منه</sup> لم يكن مكلفا بالفعل <sup>لانه</sup> كما هو متفق عليه الا ان الله لو امتنع <sup>منه</sup> لم يكن مكلفا بالفعل  
 اما ان يكون ممكنا في الزمان الاول اعني الزمان السابق على زمان وجود الفعل او لا يكون فلكان ممكنا فليقرض وقوعه <sup>من</sup>  
 غير لزوم الحال فيكون مكلفا بالفعل حال وجوده وان لم يكن ممكنا كان التكليف به تكليفا بما لا يطاق وهو محال  
 المنع من الملازمة والفعل في الزمان الاول ممكن من حيث هو ومنه من حيث هو متقد ما على ما بالفعل  
 اذ لو فرض وقوع الفعل فيه لم يكن متقد ما على زمان الفعل وقد فرض كذلك هذا خلف وجب لا يلزم تحقق <sup>في</sup>  
 بالفعل حال حدوثه ولا يلزم من كونه مستغنى في الزمان الاول كونه مستغنا مطلقا وتكليفه به محال ليس تكليف <sup>بما</sup>  
 وانما يلزم ذلك لو كان تكليفا بابقاعه في ذلك الزمان اما اذا كان <sup>للمكلف</sup> مكلفا بالبقاء <sup>في</sup> الزمان او مطلقا <sup>في</sup> التحقيق ان  
 الفعل يمكن في كل واحد من الزمانين على البدل مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او نفس زمانه ومنه من الواجب  
 حيث فرض احداهما متقد على الفعل والاخر نفس زمان الفعل **الفصل الخامس** المأمور وفيه مباحث الاول  
 المعدوم ليس بمأمور لان امر غير الوجود سفسف والله تعزير عنه احتجاج الاشعرى بابا مكلف بالشرع بامر الرسول عليه  
 والحوار المنع من استناد التكليف الى الرسول عليه السلام بل الرسول اجزان كل من ياتي يوم القيمة مكلف الله تعالى بما جاء  
 ولا يكون هذا الخبر المعدوم شكلا يلزم **قولنا** الاعتقاد على مناع توجيه الامر على المعدوم وخالف  
 الاشاعرة في ذلك وزعموا ان المكلفين المأمورين بالاذن بامر الله تعالى مع كونهم معدومين حال ان <sup>العقل</sup> حيز  
 قاصر بغير امر المعدوم فان من جلس بينه وامر وفهم من غير حضور امره ومنه من عد الاعتقاد سفسفا ومحجبا والله  
 منزلة عن ذلك ومن العجب موافقة الاشاعرة اياها في مناع امر الاعتقاد مع وجوبه لعلته عدم فهمه ونحو ذلك من المعدوم  
 واحتجوا بابا مأمورا بالشيعة بامر الرسول صلى الله عليه واله وسلم مع كونه معدوم حال امره بان الشاعرة انما يجوز  
 عليه <sup>بما</sup> لو قلنا ان المعدوم حال كونه معدوم مأمورا وليس كذلك بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال <sup>لشخص</sup>  
 الذي <sup>يجب</sup> انما <sup>يوجد</sup> بغيره مأمورا وهذا محال اياها العقل والحوار المنع من كونها مأمورا بامر الرسول عليه السلام بل تكليفها



بالشرعية وامرناهما من الله تعالى حال وجودنا واسبقهما عنا شرطا التكليف والبنى صلى الله عليه واله اخبر من خضع لله  
 بان قال لهم ان كل من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فان الله تعز يكلفه بما كلفتم به وليس هذا الخيار للمعدوم  
 بل الخبز وهو السفة والنقص للامر بالمعدومين بل للموجودين الخاضعين عندنا فانها هي خطابها ولا خلاف  
 لهم من الشناعة بما ذكره لان حكم العقلاء يقهر امر بالمعدوم ويكونه سفها ونقصا مع جعل كونه امر بالمعدوم والا  
 تحقق الحكم بيقينه مع الذهول عن جميع ما عداه وهو معلوم للطلاب **قال البحث الثاني** في التعميم شرط التكليف  
 ليس من اول القوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة وكان الفعل مشروط بالعلم والتكليف به حال عدم التكليف الايطا  
 احتجوا بان امر بالمعروفان توجيه على العارف لزم تحصيل الحاصل والا ثبت للمطل الاستحالة معرفة الامر قبل معرفته  
 وكان الغرامة في غير المحقق والصبر ولفظ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وانجرابان المعرفة وليجته عقلا لا امر  
 ويجاز الغرامة لا يستلزم الوجوب على المحقق لانه من باب الاستيلاء والردا لانه لا ينفرد **اقول** اتفق العقلاء على ان التكليف  
 مشروط بغيره المكلف وعلمه بما كلف به اذا التكليف خطاب وحظا غير الفهم غير جائز لا في غير محرم خطابا للبيهة  
 سواء كان الخطا امرا او نصيا فالعاقول غير مأمور واستدلوا على ذلك بوجهين سمرع وعقلهما السمع قوله عليه السلام  
 رفع القلم عن ثلثة عن الصبر حتى يبلغ وعن الثائمة حتى تستيقظ وعن المجنون حتى يفريق فان قلت مدلول هذا الحديث <sup>الاستثناء</sup>  
 التكليف عن هؤلاء الثلثة والمدعى لهم فذاك وهو انتفاء التكليف عن كل فاقول بحيث يندرج فيه السلوان والمغص  
 عليه وغيرهما قلت نسلم فانه وان لم يدل بجرده الا عن انتفاء التكليف عن الثلثة لكنه يدل على انتفاء التكليف عن  
 غيرهم عن العقائدين كالمذكورين باعتبار كون العلة في رفع القلم منهم عدم فهم الخطاب بطريق المناسبة وتحقيق  
 ذلك كل فاقول فيث له هذا الحكم واما العقل فلا الامر مشروط بعلمه بالضرورة اذا الفعل لا اختيارا ولا يقيد  
 عن قصد سابق عليه وهو متنع من كون العلم ولا نه لولا ذلك لما صح الاستدلال باحكام العقل على علمه وهو  
 اتفاق اول المطمير التكليف يقع الفعل للمأمور به على وجه الطاعة والامتثال ليقول عليه السلام اما الاعمال بالنيات وامتثال  
 ذلك من دون العلم بالامر للمأمور به فانه لو كلف بالفعل حال الغفلة لزم التكليف بما لا يطاق اجمع الخاضعين  
 الاول ان امرهم يعرفه الله تعز بيقينه فاعلم انه لا اله الا الله وحده فلما موبى بان كان عارفا لامرهم بتجسيم  
 الحاصل او لجمع بين الثلثين وهما جاهل او ان لم يكن له عارفا امتنع منه معرفة امر الله لاياله بالمعرفة لا استثناء  
 معرفة الامر من دون معرفة الامر فقد توجه اليه الامر في حال امتنع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم  
 الثاني لو كان التكليف مشروطا بعدم الغفلة لم يجز على الصبي والنائم واللحم والنائم فان ما المنفوع والتالي بطم

فانهم صنفون ما تعلق به ذلك الاحوال اقلها وكذلك يجب الزكوة في اموالهم والصبي المميز ما مورثا الصلوة  
وذلك موذن بتكليفهم الثالث لو لم يصح في طيبة لفاعل لم يصح منه تعالى في طيبة السكران والتالي بطريق  
تكاليفها الذين امنوا لا تفر الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة متطابقة اذا السكران حال  
فان قيل فيهم الخطأ والجواب عن الاول ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وليس جوبها مستقادا من كونها المذكور <sup>تطرد</sup>  
فان قضاء العقل وجوب المعرفة لا يرد الامر بها فان كثيرا من الاحكام مثبت بالعقل والشرع معا والحق <sup>الامر</sup> ان هذا  
له وجه اخر في المعرفة ونحوها ومعرفة الامر لا يتوقف على معرفة الواحد <sup>الامر</sup> ونفس وحدانيته تعالى معقول للمكلفين  
بجهة التصور والماوراء العلم تصيبها ما يمكن للماورى فالا حرك ولا عن الامر كما هو المأمور <sup>الامر</sup> وعن الثاني المنع  
للملازمة فان وجوبه ان قيمة للتلف وثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقا بافعالهم بل يشترك تكليفهم بل هو من  
باب السباب والمكلف بالخروج الى الصلوة المميز غير مأمور بهما من جهة الشارع بل من جهة الولى وخطابه مفهوما  
للصبي <sup>الامر</sup> فخطا الشارع وعن الثالث ان المراهب بالسكران هذا من ظهر منه مبادئ الطرب والميزان عقله وهو  
التمثل وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون أي كمال فيك الغمهم والفتنة وقيل الآية وردت قبل تحريم الشراب <sup>والمراد</sup>  
منها لا تشكر واوقت الصلوة مثل قوله لا تتجهن وانت شبعان لا تشبع وقت الحج واللفظة حتى على التاويل  
الاول بمعنى الغاية وعلى الثاني بمعنى **قال البحث الثالث** تكليف المكره ببيع لانه غير قادر ويجب على المأمور <sup>الفعل</sup> ايقاع  
بكل وجه الطاعة لقوله واما **الاول** فيكون الله مخلصين لها الدين وقوله عليه السلام **قال** عمال بالانيات ويخرج  
عنه شيئا ان لمطر المعرفة للوجوب في رادة الطاعة والامر الشرط اذا علم الامر عدم الشرط المعتدلة على منعه  
لان الصوم عند مشروط ببقائه فاذا علم موته استحتم امره والا لزم تكليفه لا ايطاق وجوبه قوم لا شتم الله  
مصلحته توطين النفس على الفعل فيثاب قد يكون التوطين لطفة اخرى وانفا في الدنيا بان يمنع من <sup>الفساد</sup>  
والاصح ذلك ان الامر قد يحسن مصلحته ينشأ من نفس الامر من المأمور به وقد يحسن مصلحته ينشأ منها او يتبعها  
على ذلك وجوبه لكافة على من افطره حصل السقط من الاغراء والحزن والحيض والمرض ولا خلاف في جواز  
التكليف مع جهل الامر بوقوع الشرط وعدمه **وقيل** قد اشتمل هذا البحث على مسائل **الاول** اختلاف في المكره  
فعل هل يصح ان يكون مكلفا به ام لا فيجب وانكليفه ما لا يطاق وجوبه واما المانع منه فقالوا ان يبلغ  
الأكراه الحد الكافي مع تكليفه ببقاء التقوى المحيية له وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل منه واجبا و  
عدمه ممتنعا امتنع التكليف به ايجادا واعداء معدم قدرته على العمل الطرفين بتكليفه باحدهما تكليف

وهو التحريم  
ن  
ل  
ل  
ن



وهو انتفاء ما ذكرنا من الفسوق على تقدير علم المأمور بعدم  
الشرط وتحققها على تقدير جهله والحق ان ذلك غير جابر لما يتضمن من  
الاغراء بالجهل لاستلزامه لعمق ارادة الامر الفعل المأمور به منه والواقع خلافه ولا يحسن الامر لو كان  
لا المتعلقه لم يبق في الاحتمال على الامر بما يتم له ولا على النهج <sup>لشأنه</sup> ولا على كون المأمور به حسنا وما ذكره من  
المثاليين لو سلم حسنهما كان وجه التوصل الى تحصيل العلم بمجال العبد والوكيل وذلك متمنع في حقيقة تعديت عن  
ذلك وجوب الكفارة على من افطر في هذا رمضان عرض له في بقية ذلك لها ما ناسق ففرض الصوم عنه من الرضا  
والخبر والحيض والسن وعدمه فتنقنا بالاولى والاولى لا كفارة لظهور عدم ما يصبو ذلك لها وهو مذهب الامامية  
واحد في الشافعي ومن قال بالثاني اذ وجب بالاقدمه على اقسامه مأمور به قبل ان يمانع منه **قال البحث**  
الرابع الامر بتعلق بالمكلف والفعل اما المكلف فيشترط في حسن الامر منه تمكين العبد من المأمور به  
القدرة والاعلام به وكون الفعل مما يستحق به التواكب اجبا ومنه با وكون التواكب على ذلك الفعل مستقرا يعلم  
سيفعل به بقصد الله تعالى الا ان التواكب يكون تفرضا فان التفرضا من التواكب التفرضا لا يقع وانما يتم بما  
تقدم واما المكلف فيشترط تمكنه من ايقاع الفعل على الوجه المطلوب من فان كان ما يتوقف عليه من فعله او فعله كما بعد  
والعقل وان كان عن العبد كالارادة والكرهه لم يجب عليه تفعله لكن يجب ان يلزمه فعلها والكمال يصح  
اليقاع والالعبد نحو كثير من العلوم والاعمال ان يفعله الله تعالى وان يلزمه بفعله اما الفعل فشرطه الا ان كان  
من المكلف اذ لا يغيره صحة من الغيرة منه فانه يجري مجرى المستحيل وصحة ولو جسد الاختيار وان يكون  
منه صحة وان كان على المحل بان يكون فضا او نظرا او شرط في الواجب او خصوصية يقتضيه في الواجب نحو القيمة بحاجته و  
يجري مجرى تحديد القيمة وتعيين المحل والواجب كقولنا لعلنا ليراجعوا او يشترطوا على الفعل بحيث يتم الغرض لمن يريد  
التفويض لانه على وجه الفعل وتوحيه ويثبت عليه ما زاد على ذلك من المتكدي فلا يلزمه بصحة زائد وهذا يشترط تمكين المالك  
من الفعل وازاحة علة من حين الامر بالتقدم الى حين الفعل المحل به اذ ان ضمن التقدم مصلحة ليعمل المكلفين  
فيصير من الغا اذا علم الله تعالى انه يمكن حال الحاجة **اقول** لما ذكرناه من الارقسامه ووجهه من اجابته اشار هنا  
الى شرط حسن الامر مع تحققها ليكون حسنا ومع عدمها او عدم بعضها يكون قبيحا وما كان الامر فان كان ثلثة  
امر وما امر به فعمل مأمور به ما يمكن ان يرجع شرط حسنه اليه نفسه كقولنا الثلثة والثلثة والاولى  
هذه الارقسام الا ان الاول ما يرجع الى الامر وهو المكلف ويشترط في حسن الامر منه تمكين العبد المأمور به من الفعل

المأمور به بان يخلق بالقدرة عليه واللاهات التي تقتضي امتثال اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل المأمور  
 به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او نذبا وان يكون لتوابع ذلك الفعل مستحقا وان يعلم  
 انه سيفعله بان امتثل ولم يجبطاعة بكفر وان يقصد الله تعالى ان يصل الثواب المكلف حتى يتحقق التكليف  
 تعريضا لا مستقلا المكلف بالتوابع الظاهر من التكليف كما هو المفروض للمنافع وانما يتم بذلك وفيه شرطان الشرط الثاني  
 مما يتعلق بالفعل المأمور به والثالث هو ان لا يعينه واعلم ان ما ذكره حمد الله تعالى في امر الله تعالى وهو المقدم بالبحث هنا  
 اما امر غير فانما يشترط في حقه علم الامر وانه يحسن الفعل المأمور به ويتكلم المأمور به بشئ غيره في امره او لغيره  
 والمتعلق بالمأمور به المكلف وهو شرط واحد هاتون من مكانه من ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المطلوب منه فان كانا يتحقق  
 عليه تمكن من ذلك الفعل غير دخل تحت قدرته وجب على الله تعالى فعله كالقدرة والعقل والتكاد اخلا تحت قدرته  
 كالارادة والكراهة ليجب على الله تعالى فعلها لكن يجب ان يلزمه فعلها ان كايها الفعل المأمور به مطلقا غير  
 محصور في وقت من اجوب الائمة الواجب المطلق لانه وان كان مما يلزمه حصول امر الله تعالى وهو العبد يتحرك كثيرا من الاجزاء  
 والا لاي حاز ان يقوله الله تعالى وان يلزمه فعلها ان لم يكن الوجوب يشترط محصور فان قلت يظهر هذا التقسيم قال  
 ان الله تعالى لا يصره من فعل ارادة العبد ولا كراهته مع صحة فعل العبد اياها والامكان هذا التقسيم والاول في احد  
 وذلك بطشهرول قدرته الله تعالى جميع المقدرات فقلت عدم صحة فعل الله تعالى اياها ليس لعدم قدرته عليها  
 بل لان ذلك موجب للاجاء باعتبار وجود حصول الفعل عند وجود القدرة والارادة وانتقائه عند الكراهة  
 وعدم صحة الفعل منه ثم غير هلزم لعدم قدرته عليه كما في القبايح الثالث ملية تعلق بالفعل المأمور به وسببه  
 ان يكون ممكنا في نفسه ان يعرض حصوله بالمأمور به وكيفية الامور على امكان الفعل في نفسه عن الترتيب اعني  
 حصوله من المأمور به اذ لا يثبت لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتثاله من ذاته الغير لا يثبت  
 ان من لا يجمع صلاحه ووجه الاستحسان بالنسبة الى الاستواء لا يكتفي ايضا بصحة من المأمور به مطلقا  
 بل لابد من جهة صدوره منه على ما لا اختيار فان لا اجابا في التكليف ان يكون حسن او ان يختص بوصفة  
 على حسنه يقتضيه رجحان وجوده لان يكون فرضا ونظرا ويشترط اذ كان الامر على وجهه الوجوب اختصا لالفعل بوجوب  
 يقتضيه وجوبه لانه لو لم يكن كذلك لوجب اجابه كما يقتضيه بين القيمة وتبين الحسن ولهذا الواجب كقران نعمه لو يصر ذلك  
 الكفران اجبا واعلم ان الامر بشرط حسنه لهذا الامر ليس المراد منه حقيقته وهو ان وجوبه حسب بل هو ان  
 من ذلك بحيث يندرج فيه لندرجه ما ذكره في الدليل على اشتراط كون الوجوب متصا بوجه يقتضيه وجوبه والى على

كون المتدبر ونحوه تصاويف تيقن من بنية الرابع ما يتعلق بالامر نفسه وتيسر فيكون مقدر على الفعل  
 بزمان يحتاج اليه المكلف الشايع بالفعل على الوجه اللطيف من علمه بوجوب عليه ورغبته فيه وبشئ عليه والقيام  
 بما يحتاج اليه من المقدور ما ان توقع على مقدمه والحجة يزعمون الامر بالمقدم على الفعل انما يكون احلا وتيقن المكلف  
 بما يكلف به والامر بالحقيقة انما يتوجه الى الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في هذا الباب واذا تقدم الامر على الفعل  
 بزمان فالقدري يحتاج اليه في الامتنال وجبان يكون في ذلك التقدم مصلحة زائدة على المصلحة العادة  
 في الامر بوجوبه وهل يشترط انما يوجب من الفعل واذا حمله من ذلك توجه الامر اليه الى وقت الفعل الحق انه لا يشترط اذا  
 تضمن ذلك الامر مصلحة للمأمور ولو فرض المكلفين فعلى هذا يلزم ان العاجل عن فعل في وقت بذلك الفعل في وقت  
 اخر اذا علم الله تعالى انه يمكنه من حال الحاجة عنده عند حصول ذلك الوقت الاخر في **الفصل السادس** في النهي فيه  
 مباحث اهل النهي يقضيه التحريم كما قلناه في الامر بقولهم وما افكروا عنه فانه هو الواجب لا يتراءى عند الله  
**اقول** المانع من مباحث الامر شرع في مباحث مقابله وهو النهي والكلام هنا في ماهيته واما في احكامه اما  
 الاول في الحق انه القول الدال على طلب ترك على جهة الاستعلاء فالقول بحسن وتقييده بالدال يخرج المفضل  
 على طلب خروج الخبز باضافة الطلب الى الترك خرج الامر بقولنا على جهة الاستعلاء يخرج الاتماس والدعاء والبر  
 من هذا التعريف كون ترك الفعل القلاني مستعليه لثبوتها في غير ذمى واما الثاني فانه مباحث الاول انه  
 دال على التحريم اعلا من صبغة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة اخرى مثل ولا تقملى النفس التي حرم الله  
 الا بالحق والكرهية مثله ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير مثل ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجنا  
 منهم ذرية الحويج الدنيا وبين العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافرا عما يعمل الظالمين والدعاء مثل لا تقواخذنا  
 اربابنا او اخطانا او الميسر مثل ولا تعذر اليوم والادب مثل لا تستلوا عن اربابنا عن تبد لكم تسركم  
 وليست حقيقة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم والكرهات والقدر المشترك بينهما الحق الاول قلناه  
 في ان الامر للوجوب فانما يمكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب وكان الامر كالا على الطلب كالبشر  
 المانع من تيقن المطمان النهي كل وهو معنى انقضاء التحريم وان فاعل النهي عنه عاص وكل عاص  
 مستحق للعقار على ما تقدم ففاعل النهي عنه مستحق للعقار وهو معنى كون التحريم وكان السيد لوقا العبد  
 لا تركيب الدابة فركب استحق الدم عرفا وكذا الغنم اهالة عدم النقل وكان الصحابة تمسكون في تحريم الاغتيا  
 بجور النهي عنها الذي يختلف عن حمل واحد كما اجماعا اجماعا حيزه لوقا نعم وما فهمكم عنه فانه هو الواجب لله تعالى

الانتفاء عن المنهي عنه لما اقتدم من سكون الامر للوجوب وهو المراد  
 من اقتضاء المنهي التحريم في نظر فان تحريم المنهي عنه انما يستفيد من الامر  
 بالانتفاء عنه لا من مجرد المنهي عنه والنزاع انما هو في الثاني وايراد ما يترجم من كون تعميده  
 مقتضيا للتحريم ليدل على كون مطلق المنهي كذلك وقول المصنف كما قلنا في الهمز يربطه بما ذكره من انه دال على  
 الطلب الجازم **قالوا** يدل على التكرار ان قول الطبيب في كل وقول السيدة لا تستعملان في مقتضيه وليست  
 بالدارم وعدمه من غير تكرار ولا نقض اجمع الخالف بان المنهي يقتضيه المنع من احوال الماهية في الوجوه وانما يتحقق  
 بعدم الادخال في كل وقت والجب بالمنع فان المنع احوال الماهية قد مشترك بين المنع دائما وقتا ولا  
 لما به الاشتراك على ما به الامتياز ولا يدل على الفرق **اقول** اختلفوا في ان المنهي يقتضيه التكرار ام لا فقال الاكبر  
 به ومنه الاقل وهو اختيار المصنف هنا واتجه عليه بوجهين الاول ان المنهي قد استعمل للتكرار اتفاقا وفي الوصل  
 كقول الطبيب للمريض لا تأكل الغذاء فلان في اي هذه الساعات وقول السيدة لعبيد لا تستعمل اللحم في هذا الوقت  
 وقول المصنف لا تستعمل في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما ولا في احد مادون الاخر والارزاق لا تستعمل  
 في الاول والجزا في الثاني وهما على الاصل متعينين كونه حقيقة في قدر مشترك بينهما الثاني ان المنهي يصح تقييدا  
 بالدارم وعدمه من غير تكرار ولا نقض ومتى كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظاهر فانه يصح ان يقال  
 لا تأكل ولا تستعمل بالوجهين ولا تأكل السمك ولا تستعمل اللبن في هذه الساعة واما بعد فما كل واشرب لا يقيدها  
 الكلام تكرار ولا نقضا واما الثاني فلا ريب لو كان التكرار لكان تقييدا بالدارم تكميرا ليعاير الفائدة وتقييدا بالمش  
 الواحد نقضا واتجه الخالف بان المنهي عن الفعل يقتضيه المنع من ادخال ماهية في الوجوه وانما يتحقق في ذلك  
 من المنهي اذا لم يدخل فردا من افرادها في الوجوه ولو في وقت ما وهو معنى اقتضاء التكرار واذا دخل فردا واحدا  
 من افراد ذلك لما ولو في وقت ما لكان قد ادخل تلك الماهية في الوجوه لا يستعمل ذلك الفرد عليها ولا يكون متبها في  
 الجوز بل يتبع من عدم تحققه كذلك فان المنع من ادخال الماهية في الوجوه قد مشترك بين المنع من احوال الماهية  
 في الوجوه دائما وبين المنع من احوال الماهية في الوجوه دائما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال الماهية  
 في الوجوه مطلقا كما به الامتياز وهو قيد الدوام وقيد الدوام لانه عام والعام لا يدل على التكرار والمصنف انما كان  
 للتكرار وهو المحيى لانه للتباعد في اللفظ وتجرده عن القرائن وان كان المعنى باقيا استدلوا بوجه بالمنهي على  
 تحريم كثير من الماهية على سبيل الدوام كالزنا والربا وقيل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة فيه اذ انقصر هذا

السيد

عليه

تقييد

مقتضى

وأعلم ان التأهيبين المقضاء النهي التكرار فالوايد لا لته على القبول ونحوه في ذلك منعوا منه كما تقدم في  
 باب الكفر في البعث الثاني المنهي يدل على الفساق والعباد ان لا في المعاملة اما الاول فلا ان لا في العبادة المنهي  
 غيرت بالمامو به لاستحالة كون الشيء ماموا به فمذهبها عنه فيبقى في عهد التكليف اما الثاني فلا ان لا  
 في ان يقبل الشارع له مبيع وقت النداء وان بعثت ملكة الثمن ولانه لو دل على الفساد لكان با منطبق فانه اجمع هو  
 والقسم باطلا اما الاول فلا المنهي يدل على الزجر لا غير واما الثاني فلا لانه كما عهده في التصرف ولا ياتي مثله في العبادة  
 لان الفساق فيها عدم موافقتها لامر الشارع وفي المعاملة عدم قرب حكمها عليها وكما لا يدل على الفساد كما لا يدل على  
 فيها القبول عليه السلم دعوى الصلوة فقولك **اقول ذهب** اكثر الاصولين الى ان النهي لا يدل على فساق المنهي عنه  
 وقال خرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين البصري يدل على الفساق والعباد واللعامة لا واختاره فخر الدين والمصنف  
 واجمع على المقادير اعني دلالة على الفساق والعبادات بان الا في المنهي عنه لزيات بالمامو تزف يكون باقيا في عهد  
 التكليف اما الاول فلا المنهي عنه ليس هو المامو به اذ لو كان اياه لا لم تكليف بالجمع بين التقيضين هو افعله ومن  
 وايض في قال بالمنهي عنه لا يكون تيا بالمامو به واما الثاني فلا تارك المامو به وتارك المامو به عاصر كل عا  
 مستحق للعقاب واقتدم وفيه نظر فالكلام لا يقولكم ان اللان المنهي عنه تيا بالمامو اما موشى علم ياب منعدا لك كما لو غير  
 مامو بشي عكافي صوم العيد وصالوة الحائض والكان المرامم ذلك بحيث يصدر عليه من موشى اصله لا يسهل  
 قوله تارك المامو به عاصر سلمنا لكن لا يلزم من كون المامو به مغاير للعنهى عنه كون الا في المنهي عنه  
 غيرت بالمامو به اما في الدين فادعى الحصول المغائر المذكورة مستلزما لكون الا تين يلحد بها غير الا تيات  
 والاخر هو مسلم الا انه لا يفيد ادعاءه من ان الا في المنهي عنه غيرت بالمامو به نعم لو كان بالمامو به المنهي  
 منافاة بحيث لا يمكن بيان المكلف بهما معا ثبتت المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون المامو به جزاء من  
 عنه كما في صوم الوصا واسباهه سلمنا لكن نتيجة الحجى المذكور يكون الا في المنهي عنه مستحق للعقاب  
 تركه لا موق وذلك لا يوجد في المنهي عنه فاسد سلمنا لكن لا يلزم من كونه مستحق للعقاب الاقيا في عهد التكليف ف  
 تارك العبادة للوقفة التي لا قضاء لها العيد من مستحق للعقاب غير ياتي في عهد التكليف ثم قال الا في المنهي  
 عاصر وكل عاصر مستحق للعقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يخرج الى ذكر شي من المعقدمات المذكورة والحق ان يقال  
 للمراب الفساق في العبادة في ما غير موقا الشرعية وح نقول كل منهي عنه من العبادة هو غير موافق للشرعية وكل الحق  
 موافق للشرعية فهو قانين في كل منهي عنه من العبادة فهو فاسد وهو المكلف واعترضا له يجوز كون الا تين بالمنهي عنه



سبب الخروج عن عمدة الامر <sup>التي</sup> اقتضت في قوله لا افضل في الشئ بالخصوص فان فعلت سقطت عنك الفرض واجتنبه  
بانه اذا اريد بالمأمور به الطيب كما وجب الاتيان به ولا تحقق العقاب بالذليل المذكور وفيه نظر لمنع من تعاقب الطلب  
وتحقق العقاب على تقدير الاتيان بالمنهي عنه القائم مقام المأمور به بسقاط الفرض فان قلت المأمور به لا يدل  
اشتماله على حكمه باعتناء على الامر به وهو موقوف في المنهي عنه والاساواة في كونه مطلوباً فلا يكون منه صياح <sup>من</sup>  
يستعمل <sup>فيه</sup> ويقام <sup>منه</sup> وسقط الفرض به قلت لا فهو وجوب فقد تلك الحكمة <sup>من</sup> الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كون غير مستحق  
على تقدير وجودها فيه لاشتمال اشتماله على مفصل يمنع من مره واما على المقام الثاني وهو عدم دلالة المعاملات على  
فالتج عليه بوجهين الاول انه لو كان المنهي في المعاملات كما هو الفسق كما هو المشرع لا يمنع وقتئذ ان يدوم الحكمه وان  
بعث ملكك الممن متناً فضا والتاظهار بالعلان فانه لا استبعاد في ذلك بل لو وقع ذلك كان متعلقاً عند العقلاء  
بالقبول والملازمة ظاهرة الثاني انه لو دل المنهي في المعاملات على الفسق كانت دلالة عليه اهل لفظه او معناه والثالث <sup>يقتضي</sup>  
ينظر بالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظة يدل بوضعه <sup>الذي</sup> على الزجر عن المنهي عنه  
واما الثاني فلما عرفت من اشتراط الدلالة للعنوية بالترجم الذمعي وهو موقوف هنا فانه لا يلزم من تصور <sup>المنهي</sup>  
عن البيع فستبقى عدم ترتب <sup>الفساد</sup> انه عليه لا يقال هذا بعينه وادرى في النهي عن العبادات وقد اذعن على هذا  
لا ينفوا <sup>الفساد</sup> انفسهم فان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع ودلالة المنهي على ذلك ظاهرة اذا المنهي عنه  
شرعاً لا يكون موافقاً <sup>عليه</sup> لامر الشارع <sup>الذي</sup> في المعاملات وهو عدم ترتب ارض عليه مطلقاً ان النهي لا يرد <sup>عليه</sup>  
مطلقاً كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين ذهب الى ان المنهي في المعاملات ان كان عن الشيء <sup>الذي</sup> انه لا يرد <sup>عليه</sup>  
للارزمة كان حاله على مساده وان كان لعارض كالبيع وقت النداء لم يكن <sup>الفساد</sup> في قبيل القائلين بعدم <sup>دلالته</sup>  
النهى على الفسا واختلفوا في <sup>الفساد</sup> على صحة النهي عنه فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن انهما قالوا به واطبق الجمهور  
على صحة النهي <sup>الفساد</sup> في الاشاعة على خلافه وهل نحن انكوا النهي <sup>الفساد</sup> على صحة النهي عنه لزم احد امرين وهو ما صرح به في واقع  
على عدم صحة اتصال الحائض ونكاح الحرة المنهي عنها وبيع اللواقيح والمضامين جمل الجمل وغير ذلك والماختلف  
الدلول عن دليله <sup>الفساد</sup> والما يسميه بظن هكذا المتقدم بيان الملازمة ان النهي الشرعي عن المصنوع المذكورة <sup>الفساد</sup> متحقق <sup>عليه</sup>  
على السلام دعوى الصلوة ايام اقرارك وقوله نعم <sup>الفساد</sup> لا تنكح اباؤكم <sup>الفساد</sup> فسيده عليه السلام عن باقي الصور المذكورة  
فاما ان يتحقق النهي <sup>الفساد</sup> فيما فيلزم الاول انه يتحقق فيلزم الثاني <sup>الفساد</sup> دلالة لود على صحة كان لها لفظه او بمصاحه  
والثاني يسميه باطل فللمقدم مثله والملازمة بينه <sup>الفساد</sup> وكن ابطالاً لكل من قسمه الى ابي ان لفظ النهي ليس موضعاً

بعض المنهى عنه ولا يلزمه احتجاب المنهى عنه اما الشرعي وغيره والثاني بطر لو جرح اللفظ الواو ومن  
 الشارع على ما وضعه له والغاية غير من موضوع اللغة والعرف كما في غير الشرعي ولا النبي صلى الله عليه وسلم  
 وكذا باقي الالفاظ في الصواب المذكورة وتحقق ذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققة اوله والثاني بطر والا لما  
 صح المنهى عنه فان الحال كما لا يصح الامر به لا يصح المنهى عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال الامر بنظر ولا يخفى  
 فثبت ان المنهى عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو يمكن التحقق وهو المطر والنجس البقوض بما ذكرناه من الصواب  
 للمنهى عنها فانها غير صحيحة وفاقام اقتضائكم صحتها سلمنا ولكن يجوز جعل المنهى عنها التسمية كما في قوله  
 لو كيله في البيع لا يتبع فانه وان كانها في الصنعة الا انه تسمية والحقيقة سلمنا لكن متعلق المنهى بالامور اللغوية  
 وهي ممكنة واما الامور الشرعية فلا تم كونها ممكنة ولا تارة تناول المنهى والتحق ان يقال ان للصلاة مثلا تصدق  
 على الصحيح والفاستد لصحة تقسيمها اليها وفي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والسكاح وغيرها  
 وتمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسد احد صلواتك وحمله  
 على الخاص فالاصح لا اصل **قال البحث** الثالث المكلف ان امكن جنوه عن كل فعل كالمستلقي على القول ببقاء  
 الاكوان واستغناء الباقي امكن فجميع فجاز المنهى عن جميع افعاله وان لم يمكن جنوه عن الجميع امتنع فجميع  
 والكامر رافيه لعدم تمكنه من تركه ويصح فجميع افعاله على وجه وحسنها على اخر فالخارج من اللد  
 المضمونة ان قصد التفرغ كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم  
 وكذا الاخر كقوله ببيع م دون ولدها الصغرى بالعكس فيصح المنهى عن احدى ما عند عدم الاخر على سبيل  
 التخيير وليدل ذلك يمكن القول بقبولهما معا التقدير فبعض احد ما عند عدم الاخر وهذا يصح في التخيير  
 دون الضدين اذ وجب كل واحد من الضدين يوجب عدم الاخر وما يجب يكون شرطاً في وجه **اقول** المكلف اذا  
 يمكن ان يخلو عن كل فعل كالمستلقي الساكن بجميع اعضاءه قول من يرتقبوا الاكوان فان الباقي مستغن عن اللد  
 وانما شرط استغناء الباقي الاكوان كالمستلقي واعلا ساكن حاله في الاكوان كمن يترك فعله ولو انما كان حافظا للسنن  
 فلو كان خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلف فيهما بين المتكلمين ولما مثل بالمستلقي لا يعدل حول للمكلف  
 الفعل ولهذا جعله الشارع لغز مراهب العجز عن الصلوة لان هذا الحكم محصل به لانه ثابت للمقام والقاعد وغيرهما لا  
 القاعد مثلا انما يوترى القيام حال بدونه اما حال ثباته فلا فعل هذا يمكن فجميع افعاله فيصح فجميعها الجمع  
 اذ قلنا انما لا يمكن جرح من افعال فانه لا يمكن فجميع افعالها جميع الوجوه والا كان معذورا في فعل منها

العدم فذلك من تركه ويقدم عليه منه والارزاق تكليف الاطلاق ويمكن تجزيع افعاله على وجه دون وجه فيصير فية منها  
 اجمع من ذلك اوجه الذي تعلق القصد به واخر كالمخرج من الدار المعصوق فانه قبيح ان قصد به التضرع في المعصوق  
 وحسن ان قصد به التعلق من العصب كون الشيء مفسداً قد يكون ثابتاً له مطلقاً غير متوقف على شرط فيحسن المرعي عند  
 قد يكون مفسداً مشروطاً بعدم المفسر ويوجبى او بالعكس وقد يكون مفسداً ذلك الاخر مشروطاً بعدم الاول او بوجوده  
 المشروط بتبطله عند ذلك الاخر ويوجبى وكذلك الاخر فالاول ليس للمركب دور ولدها الصغير كبعضه من زنها فان  
 عن بيع كل منهما اياها هو عند عدم بيع الاخر فهو يوجبى عن التفريق بينهما واما الثاني فلنكاح احد الاخرين فانه مفسد  
 عند نكاح الاخرين كل منهما عند وجود الاخر هو يوجبى عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسداً عند  
 الاخر عند تجزئتها يوجبى في الخلفين اللذين يمكن اجتماعهما واما ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين فلا ما في  
 صوره ما اذا كان كل منهما مفسداً عند عدم الاخر فلان وجود كل منهما لا يوجبى عدم الاخر لاستحالة الجمع بين  
 الضدين وما يلحق الشيء لا يكون شرطاً في قبضه بل يكون قبضه مطلقاً غير مشروط واما ان الضدين في ذلك بقوله واما  
 لا يكون شرطاً في قبضه واما في صوره ما اذا كان كل منهما مفسداً عند وجود الاخر فلان المفسد كونه مستحيلاً  
 فهو مفسد على الاستحالة وهو اجتماع الضدين فلا يصح توجيه النهي الى احد هما والمراد من قوله وقد يكون الشيء  
 المفسد عند عدم الاخر ان يكون المفسد مشروطاً بذلك العدم لا مجرد اتمها به والالتزام بذلك  
 المفاسد المطلقة كالظلم والكذب فان كل منهما مفسد عند عدم الاخر كما هو مفسد عند وجوده  
**قال المقصد الرابع في العام والخاص** وفيه فصول الاول في الالفاظ العموم وفيه مباحث الامور العام  
 اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له محجب وضع واحد في الاول خرج النكرات سواء كان واحداً والاشترين او  
 الجماعة واسم عدد وثلاث اللفظ المشترك للحقيقة والحجاز ونحو ضروريين غير او فرق بنيه وبين المطلق  
 لان المطلق حال على الماهية من حيث هي لا يفيد وحدة ولا تعدد والعام يدل على الماهية بل اعتبار تعدد ها و  
 العموم من عوارض اللفظ فان استعمل في المعاني كعموم الجذب الخصب والخير والمطر فتجازيد ليل السبق الى ذلك  
**اقول** لما فرغ من بيان الاوامر والنواهي شرع في قضايا العام والخاص قدم البحث عن العام على البحث عن الخاص كون  
 العام اصلاً للتخصيص ولكن فضل العام وجودياً وهو المستقر وفضل الخاص عدمياً وهو عدم هذا البحث  
 استعمل على مسائل ثلاثة وفي تفرقة واعلم ان المفسر العام هنا بما ذكره في قوله من المصون كونها لغير ما قيل وتفرقة  
 هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له محجب وضع واحد فاللفظ جنس العام وغيره وبه يخرج الاشارات وللمعاني

بحث في اللفظ المستغرق

ودهشيد بالقيده الاولى المستغرق لجميع يصلح له يخرج جميع التكرات سواء كانت الواحد كرجل ولا اثنين  
 كرجلين والجماعه كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا واكثره لا يستغرق الجميع وكذا  
 رجلان ورجل ويخرج ايضا السماء العري كعشرة فانها صالحه لكل عشرة وليست مستغرقة لهما وان كانت مستغرقة  
 لاحادها وتقييد بالقيده الثاني وهو قولنا يخرج وضع واحد يخرج اللفظ المشتركين معنيين كلفظ القراء  
 او عات كلفظ العين عند من يجوز استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقة لهما لكن ليست  
 بحسب وضع واحد ويخرج ايضا الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح الحيوان المقتدر حقيقة وللرجل الشجاع مجازا  
 عند من يرا استعمال اللفظين معا فانه يكون مستغرقة وليس عام المقدر الوضع ويخرج ايضا المجل نحو  
 زيد ثم انه مستغرق للجميع ما يصلح له لكن لا بحسب وضع واحد واعترضه المصنف في النهاية بان اللفظ  
 المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له من جزئيات المعاني وان استغرقت معانيه كلها لانه صالح لكل واحد  
 من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرقة لها وكذا الحقيقة والمجاز فاللفظ وان استغرقت معانيه كلها لا يستغرقة  
 للجميع جزئيات كل منهما مع صلاحية لهما من ارجاء القيد الاول ويمكن ان يقال انه حذر من القيد الاخير  
 عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عام لمجرد العام الا حذر به عن دخوله في حد ذاته وذلك لان لفظ  
 اذ قد امثله وقد به الاطمار وكان عام اذ ذلك المقصود مع انه غير مستغرق للجميع ما يصلح له مطلقا  
 لانه غير شامل للجزئيات الاخير عن الحيض مع كونه صالحا لها في الجملة وان كان لا بحسب الوضع الاول  
 فلو القيد بالقيده الاخير لاصد وحد العام عليه مع كونه عام ما يكون الحد غير منعكس وتكون لكل حقا  
 قوله عقيبها فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه ولو كان مراد اخرجها من العموم لقال فان تناوله  
 لمفهوميه لا يقتضي عمومه وايضا القيد الاخير من التعريف لا بد ان يكون مخصوصا بحيث يكون هو  
 احض منه بدونه وهذا على العكس فان المستغرق ما يصلح له مطلقا خص من المستغرق ما يصلح له بحسب وضع  
 واحد واما قوله ضرب زيد بغير اقلية فخرج بالقيده الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرق للجميع ما يصلح له لان التردد  
 المحسوسيات لا مفهوم الاجزاء بعضها بمجمله ليس لها جزئيات يستغرقتها وان كانت اجزاء  
 والباء في قوله بحسب وضع واحد يتعلق بقوله ما يصلح له المسئلة الثانية في الفرق بين المطلق والعام علم ان  
 لكل شئ حقيقة هو بهذا الشئ وهو مع قطع النظر عما فارقها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث  
 هي واحدة وكثيره ولا هامة ولا خاصة ولا مسلوته عنها شيئا من ذلك مع انها صالحه لا تفران كل واحد

من هذه المعاني بما على سبيل البدل فان اخذت باعتبار اقتران الوحدة بها كانت وباعتبار اقتران  
الكثرة بها يكون كثيرة وباعتبار اقتران العموم بها يكون علمه وكذا في العوارض اذا تفرقت هذا فاعلم ان  
اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما عاثرها مطلق كالنسان الدال  
عليها وباعتبار اقتران الكثرة الشاملة التي لا يختص بها عام كالرجال والكثرة المحصورة اسم العدة كحسنة <sup>جال</sup>  
وهو في الحقيقة معددة والعدة عارضة والكثرة غير المحصورة ولا الشاملة <sup>المتكسر</sup> كرجال فان اخذت مقترنة بوحدة  
صغينة فهو التكرار كالرجل في التخصيص <sup>هذه</sup> فقدرت من التخصيص المطلق والاعمق المطلق اعم العام كون مدلول  
الماهية من حيث هي هي ومدلول العام للماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة التي المحصورة ومنه يعلم الفرق بين  
التكرار والمطلق فان مدلول التكرار الماهية المقيدة بوحدة غير معينة ونظر خلافه من قال ان المطلق هو التكرار  
على واحد بعينه فان كونه واحد اذ هو عين قيدان زاد ان على الماهية المسئلة الثالثة في معرفة العموم  
اعلم ان الناس اختلفوا في ان العموم هل يعرض للمعاني بعد انقائهم على عرضه للافطحة حقيقة فتعده الا  
كالسيد المرتضى رحمه الله والشيخ البصير والقرن وقال اخرون انه حقيقة في المعاني ايضا او كالحقيقة في شئ  
من المعاني لا طرح والمثالي بطرف المقدم مثله والشرطية طاهره لما عرفت من الاطوار دليل الحقيقة وما يطلا  
المثالي فظاهر فانه لا يوصف تيد وعرض بالعموم حقيقة ولا مجازا وفيه نظر فان الغائل يعرض العموم للمعاني  
لم يقل انه يعرض لكل معنى بل قال انه يعرض لمعاني كلية لها جزئيات معددة وما ذكرتموه من امثال زيد وعمر  
ليس كذلك فقد صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطوار استمكن ان يكون الاطوار دالا على الحقيقة  
لا يستلزم كونها دالا على عدم الحقيقة ليجوز ان يكونا خاصا كالمثالي اذ خالفت بان هذه النوعة طلال العموم على المعاني  
اطلاقا ظاهر اشياء عاقلة له عمل المعطاء وعم المحذور وعم الخصب ومطر عام وخبر عام والاستعمال دليل الحقيقة والحوادث  
ان هذا الاطلاق مجازي بل سبق اللفظ الى المذهب اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى او في القدر المشتمل  
بينهما لا يتحقق ذلك السابق قال المجتهد الثاني لعمري ان للعموم صغينة تدل عليه وهي اما ان يتناول العقلاء وغيرهم  
مثل كل وجميع واي في الاستعمال والمجازيات او يختص بالعقلاء كمنه في الجازيات والاستعمال او غيرهما كما ومتى <sup>حيث</sup>  
واين وقد يقتصر في الدلالة على الاستغراق على تضمين لفظ الجز كلام الجنس مع الجموع او الاضافه كعبيد ذي  
حرف السلب مع التكرار وقد يستفاد العموم من العرف <sup>مبني</sup> محرمت عليكم امهاتكم او من العقل كدليل الخطا ومع  
المرتضى من دلاله الضم على العموم وهو من هذا الوجه اذ لو كان قوله من دخل داره فملا الغيبه من الجحيم <sup>المرتضى</sup>

ولو كان للاشتراك لما حسن الجواب قيل السؤال عن كل محتمل ولو كان من دخل انتهى اكرمه مشكرا لما احتسب  
 قبل السؤال عن كل فرد وما حسن الاستثناء لو كان التصوي ولو لم يكن كل العلم لما ناقض تمام كل انسان ما قام كل انسان  
 على الجزئي ولا يتم داعيها عن العموم التواضع للصيغة وكذا جميع والتكثرة المنفية تقيض المثبتة الجزئية وتقيض  
 كل اخرج السيد على الاشتراك بوجهين حسن الاستعمال والاشتمال نام وصحة الاستثناء يدل على عموم كل ادينا  
 عموم الجواب ان الاستعمال قد يوجد مع المجاز فلا يحتمل الاستدلال به على الحقيقة والاشتمال قد يحسن لاجل اللفظ  
 مشترك قابل للحق ارادة الحقيقة دون المجاز **اقول** اختلف الناس في اهل للعموم صيغة لكل علمية  
 في لغة العرب لا يتبع جماعة من المعرلة والشافعي وكثير من الفقهاء وروى عن اللعمى صيغة لكل علمية  
 وان استعمالها في العموم مجاز وسيا تقصيلها ونفاها المرجية والسيد المرتضى رحمه الله ولو اقبله وذهب اخرون  
 الى ان اللفظ المدعى وصفها للعموم موطن التصوي واستعمالها في العموم مجاز وتقول عن الاشتمال هو لا يحتمل  
 انها مشتركة بين العموم والتصوي والثاني التوقف وواقعه القاضى اوبكر والثاني اخرج الاولون على صحة ما ذهبوا  
 اليه من حيث الاجمال مرجحيت التفصيل اما الاول فلان الداعي الى وضع اللفظ للعموم موجود والمنافع منه  
 مفقود والقدرة عليه ثابتة ومضى كان كوكب وبتحقيقه اما الاول فظاهر فان العموم معنى يشتمل الحاجة الى  
 التعيين عنه وانما السامع اياه ولا كلفة على الواضع في وضع لفظ الاية كما مانع له عن ذلك وذلك معلوم  
 فكان باعثة عليه وثبوت القدرة عليه ضروري واما الثاني فلان الفعل واجب الثبوت عند ثبوت القدرة والاشتمال  
 وانقضاء المنافع واما الثاني وهو اقامة الحجية على ان كل واحد من اللفظ المدعى وضع للعموم لغة فهو كاشف فيقول  
 على هذا ان اقسامها واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة **اقول** قلت انا اذ اياه على انضمام لفظ اخر اليه  
 و الاول اما ان يتناول اللفظ وغيرهم ويختص بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم فلاول مثل كل  
 جميع واي في الاستفهام والمجازات كقولك اي عبد رايت واي ثوب لبست واي عهد اكرمك وفي حواي ثوب  
 اصحبك فهو لك والثاني كمن في المجازات والاستفهام ممن يتوكل على الله فهو حسبه ودخلى من انما العهد والثنا  
 اما ان يتناول جميع ما عدل العقلاء كلفظة ما حتى قوله تعالى وما انا الا رسول قد خذوة وما اهلكت عنه ثابته او  
 منك اذ اتيهم صلواتك فبعصيت اس والبعض كلفظة من فاتيهم الزوا كقولك من هذا الزوا والشاهد من اننا نقتضون  
 التي وازاره بتخيلا عند خرم قولي ولفظا فابر بعلم لك الكون فاتيهم الزوا كقولك من هذا الزوا والشاهد من اننا نقتضون  
 الصالح انما له بالعموم الا ان اللفظ اخر كالمجموع الذي لا يفيد العموم الا بانها لعموم المجلس اليه كافتقارها وباقها العموم وكاشتمالها

الاشتمال

او باضافة كعبدي وكالتكرار التي لا يقيد العموم عند دخول حروف السلب مثل لا رجل في الدار فاعلم ان العموم  
 كما يستفاد من اللفظ كذا يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد عن غير ما سائر  
 الانواع الاستمتاع واما العقل فهو ثلثة ان يكون اللفظ مفيد للحكم وعلته تقتضي ثبوت ذلك الحكم  
 جميع صور وجود العلة عند من يخبر العبل بالقياس مطلقا وهذا النوع هو منصوص العلة كمن خاف  
 ان يكون الحكم مستفاد من سوال السائل مثل ان يثقل عليه السلام عمر انظر في نهار رمضان فيقول عليه  
 فيعلم بثبوت هذا الحكم وهو وجوب الكفارة لكل منقطع نهار رمضان حليل خطاب عنده من يقول به مثل قوله  
 عليه السلام في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انعام الزكوة عن كل واحد السائمة اذا قرأ هذا فنقول ان الدليل على ان  
 الاستفهام للعموم ان يقول ولو لم يكن للعموم خاصة كان اما التخصص خاصة ولهما معا على سبيل الاشتراك  
 لو احدهما والتا باقسامه بطرفه المقدم اما الملازمة فظاهر اما الاطلاق كونهما التخصص وحده فلا بد لو كان كذلك  
 لما حسن الجواب بالعموم لوجوب مطابقة الجواب للسؤال والتالي بطرفه الثاني من قال لا حرمت عندك بحسن ان يجيبه  
 بذلك لو كان العقل واما بطلان كونها مشتركة بينهما <sup>فلا بد</sup> لو كان كذلك فيحسن الجواب كما يفيد الاستفهام عن كل مرتبة من  
 مراتب التخصص فاذا قيل مر عندك ثقيل من الرجال ومر البشاقان قيل من الرجال يقول من العرب والعجم فاذا قيل  
 من العرب يقول من ربيعة وامض وهلم جرا واما بالعلوم ان ذلك مستقيم عند اهل الشا واغافلنا انه لا بد من  
 عن كل مرتبة لان القائل يكون ما موضوعه للتخصص وحده اولة للعموم على سبيل الاشتراك له بخلاف ذلك بمنزلة  
 واحدة من مراتب التخصص واما الاخر فهو كونهما ليست موضوعا واحدا منها او هو بطرفه الاجماع وفيه نظر لاحتمال  
 كونها موضوعا للقد المشترك بين العموم والتخصص ويمنع الاجماع على عدمه واما كونها للعموم في الحجاز ايضا  
 فلان السيد اذا قال لعبيد من وخذ ادى فآكرمه حسن كرام كل داخل حتى انه لو اراد كرام بعض التالطين يستحق  
 اللوم والذم وذلك دليل كونه للعموم خاصة اذ لو كان التخصص وحده لما حسن كرام كل داخل وكذا لو كان  
 مشتركا بين العموم والتخصص لم يحسن منه اكرام الجميع الا بعد ان يستفهم له ويظهر له ان المراد بالعموم وكذا يجوز ان يكون  
 موضوعا لا واحدا منهما للاجماع على فساده وايضا فانه يحسن استثناءه عن كل ضد مراجعنا العقل منه مثل قوله  
 من خذ ادى فآكرمه الا الجمل والا الظلمين وهلم جرا والاستثناء لخراج ما لو كان لوجوب دخوله على ما ياتي  
 انما قدم البعض عن عموم هذه الكلمة لا خصاها بالعقل وهذا بعينه حال علمي اياي الاستفهام والتعجب  
 للعموم ولفظها كل العموم <sup>فلا بد</sup> انما اعترض قولنا قام كل انسانا فبقية لفظ الاستعمال كل منهما

تلك ذب الاضغرة فاكد اللغة ولا ازم العقل المتخالف الاصل واللامنة فلا التناقض لا يتحقق الا اذا كان الكل  
معنى العموم وان الفرض عن الكل لا يناقض كاشيات في البعض واعترضه المصنف بان تناقض القولين المذكورين لا يتحقق  
على كون كل العموم فانه على تقدير كونه عملا سويا يجازي خبر يكون سلبه سويا سلب كل كما في قولنا واحد من الناس  
وليس واحد من الناس فيكون في التناقض اتحاد للمورد في نظرنا وليس كل غير موصوفاً بالعموم اتفاقا ولا استعمال اهل اللغة ايا  
في غير العموم كما في قولهم ما كل بشيا شئ وهو كل سواء تعمر وغير ذلك ما يقتضيه وليس موصوفاً البعض وهو ظاهر كون  
نقيضه وهو كل غير العموم وهو لفظ وقوله اتحاد للمورد وكيف في التناقض مسلم الا ان ثواب القولين على شئ <sup>واحد</sup>  
اتحادا لما كان احدهما كليا لعدم دلالته احدهما على جزئ معين وهذا الدليل بعينه والى على نفي تجميع العموم  
واما التكرار النفي فلانها نقيض لمثبتة اذ قولنا في ذلك ارد رجل تناقض قولنا رجل في الدار والاول غير الخ على  
العموم وفاقا فيكون الشارح الاعلى والاول تناقضا لان ايجاب الجزئي انما ينافيه سلبه كقولنا لا احد من الناس  
على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص بخلاف استعمال في كل منهما وذلك دليل على كونه حقيقة فيهما  
تقدم ويانه يحسن السامع ان يسمعهم من اللفظ ما دل على واحد من هذه الصيغ هل هو العموم او هو الجزئ  
بمعنى كونه حقيقة واحدهما خاصة اذ لو كانت حقيقة في احد هما لتبادرتا في نفيهما فظالمهما بعد ذلك يمكن  
عليا واجاب المصنف عن ذلك بالمعاصرة والنقض اما الاول فان كل واحد من صيغ المذكورة هنا للعموم يعنى ان يستند  
اي فرد شيئا من الافراد التي تصد عليه اتفاقا والاستثناء عبارة عن اخراج ما اوله في حيزه المستثنى من ذلك  
مستلزم للعموم واما التناقض من دلالته الاستعمال على الحقيقة لانه موجبه مع الحجازية ايضا فيكون اعم منهما اول  
لعمام على الخاص الاستعمال غير العلى الاشتراك لا يدريه تحقيق ارادة حقيقة اللفظ دون شحان مع استثناء  
الاشتراك وهذا يجازي لغة اللفظ كما قال ضربت القاضة فيجس ان يقال ضربت القاضة فيقول لهم ضربت كما  
الاشتماء لا يحسن الا عند كون اللفظ المشتركا لما حصر الحجاز الابعدا لاستعمالهم عن جميع الاهتمام المحتملة اذ القايل  
اللفظ موضوعا للعموم والخصوص لا يميزه شخص بمرتبة من مراتب الخصوص وفي هذا الجواب ان يستفهم ولاهل الماد العموم  
والخصوص فان الخصوص من اسأل عن كل واحد من المراتب ذلك يتطابق اتفاق في الاشتماء في مسائل اختلفت  
فمنها المفرغ المغرب بلام الجنس ليس للعموم خلا فالجيب لهذا كونه الخبر وشرب الماء عليه وعدم تأدب البحر  
وعدم وصفه به وقولهم هلك الناس الذي هم البيض والذبيار الصفر مجاز لعدم اطراده كما في قوله تعالى لا تسأ  
لفحصه لا الذين امنوا اقول اختلف ولو لم يجد المعرفة بلام الجنس كالانسان والذم من هل هو العموم ام لا فقد



ابو علي الجبائي والمير وجماعة من الفقهاء ومعهم من المتأخرين اليه وذهب اليقون ان انفس كل واحد من الخلق انما يتبع  
 العيون ليجس ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء والتالي بظن وفاقا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة وفيه نظر  
 للبيح من الملازمة لان التجوز وهو استعمال اللفظ في غير موضوعه لعلاقة شايخ والخصي مع تحقق قرينة  
 والى عليه كما في هذا القول فان عدم تمكن القائل من اكل جميع اجزاء العالم وشرب مياه البحار والانهيار  
 والعيون معلوم لكل احد عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم زيادة العموم الثاني انه لو كان للعموم لصحنا كيد العموم  
 والثالث بظنه فانه لا يقال جاء الفقيه انفسهم ولا دار العلم عليهم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة الثالث انه لو كان  
 للعموم جاز وصفه بالجمع والتالي بظنه لانه لا يجس ان يقال جاء الفقيه العلماء والفضل واعترضا باحتمال ا  
 عدم جواز تأكيد وصفه بما يدل على الجمع الى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التأكيد والوصف وفيه نظر  
 فان التأكيد والوصف يتجان بعضهما للجمع لا لفظه فلهذا الواسي رجل بالعلماء يخرج ان يقال جاء العلماء الفضل  
 بل القاضل ولو سمي اجرة من الناس بالعالم قيل جاء العالم القاضل ولم يخرج ان يقال جاء العالم القاضل  
 احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم اهلك الناس الدار وهم ليسوا والدينار الصفر ويقولون ان الاشتقاق الذي  
 اصرفنا ستنه منه الاشتقاق اعراج ما لو وجب خوله والجراب ان هذا الاطلاق مما يزيد دليل انه يطرده فانه  
 لا يقال اهلك الناس الفرس اسواق والبحارية الحسان والطعام الطيبة ولكن الاقبال على يد الرجل لا التور  
 وكان المشايخ من جميع اهل الارض ائمة هذا الاشتقاق المذكور **قال ومنها الجمع المنكر ليس للعموم خلافا لخصه**  
 في رجال ثلثة او اربعة او خمسة ومورد التقسيم مشترك واقل الجمع ثلثة للفرق بين صيغة الجمع والتثنية و  
 اتباع النما احد هما يدل على التفرخ واختلافهما في الضمائر اجمع القائل والواسع بقوله تع وكذا حكمهم شاهدين ان ام  
 مستحق فان كالتخوة ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما والجرانه مضاف الى الفاعل وهو الحاكم والمفعول هو كمن  
 على وهادون وهم عيون وحجج الخبير مستفاد من السنة ولا مانع من الالية منه والحديث المراد به ادراك فضيلة العجة  
**اقول اذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كرجال مثلا للعموم وخالفه اليقون وهو الخ لانه لو كان**  
**لعموم لما صح نعتة كالاقتيل للعموم والتالي بظن فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ النعت تابع للمعنى والنعت**  
**وعدمه وطا بيان بطلان التالى فلانه يصح اتفاقا ان يقال جاءني رجال ثلثة او اربعة او خمسة وهكذا في غير هذا**  
**يصح تقسيم رجال الى هذا المراتب وغيرها من باقي مراتبك هذا فيقال جاءني رجال املثة او اربعة او خمسة ومورد**  
**التقسيم مشترك بين التقسيم ومغايرتها فلا يدل على العموم وفيه نظر اما الاول فلينبع من مساواة النعت للمعنى**

في التسمول وظاهره ان ليس كذلك فالشعب انما يقصد به في احد التخصيص كما في المركبات التقييدية و  
لو كان مساويا للمنتقى في الهمس لما افاض تخصيصا واما الثاني فلامنه انه يقتضيهم بلقب هو توريد والمراد كما هي المشيئة  
بين جميع الاجزاء المراديين كما قولنا هذا الشخص لمانشا او فرس وهذا العدد اذ رج اوفره اذ اعترفت هذا فاعلم ان  
الناس اختلفوا في اول الجمع اقل ما يصدق عليه الصيغة الموصولة للجمع كرجال وفتراء فذلك المحقق الا انه ثلثة  
اخارة بالوصفية والشافعية ومشافح المعترلة وهو مقول عن ابراهيم بن عمار بن عماره فخر الدين وقال اطلاق ولو ورد  
الويكرو او اسحق والقرالى وبعض اصحاب الشافعية في اثنتان وهو مقول عن زيد بن ثابت واخاره المقترح الاول جمع  
عليه بان اهل اللغة قوتوا بين الجمع والتنشئة فقالوا في الجمع رجال وفتراء وفي التنشئة رجلا وفيها ولو انما لفظ الجمع  
صادق على التنشئة لما كان هذا الفرق معناه ولا يوصل على المنشئ لفظ الجمع بهم وصفه به بحيث يقال الرجلان  
العلماء والزيدان الفاضلون وبطلان التاكيد على بطلان المقدم والملاذ من ظاهره ولا يذو لو كان لفظ الجمع صادقا  
على التنشئة لم يكن بين ضميرهما تفاوت فيقال الرجلان قاموا والرجال قاموا وفي قول نظر فالانتم انتماء معني  
على نفسا لفظ الجمع والتنشئة فانه يكتفي بتبوت الفرق بين الصفتين مثلا صيغة الجمع لما زاد على الاثنيتين  
وعدم صفة الصيغة التنشئة ذلك مع اشتراكها في صفة العلم الاثنيتين بالانسان والاشياء فقل لهما ان الصيغة تنشئة  
لفظ الاثنيتين واللفظون <sup>بعض</sup> ونظر في جمع المجرور الاثنيتين والاشياء فقل لهما ان الصيغة تنشئة  
وكذا الحكمهم شاهدان والماء والميم في حكمهم عائدة الى اثنان وسليمان وهما اثنتان الثاني قوله فاما هيا  
باربنا انا معكم مستحقون والكا والميم معكم عائدة الى موسى وهرون قال بعضهم بالجمع في التنشئة ولو لم يكن  
اسم الجمع صادقا على الاثنيتين لما صدق عليه ما ضمير الاثنتان قوله ثم فان كان له اخوة فلامنه السدس مع  
الجمع فيخص ما جاز من اجزاء اوله تناول الاخوة للاخوين لما كان كذلك الرابع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما  
جماعة والجواب عن الاول ان الحكم مصدر يعبر اصنافه الى الفاعل والمفعول وهما فذا صيف الفاعل وهو  
الحاكم والى المفعول وهما اللغتان وكان اول ثلثة والماء والميم عائدة اليهم وعن الثاني ان الكا والميم في قولهم  
عائدة الى موسى وهرون وفرعون وهم ثلثة وعن الثالث ان حجب التخيير مستفاد من السنة لانه لا يترك ذكره وي  
غيرها فتمنه اذ لم يزل من كون اخوة حاجبين ان يكونوا اثنيتين اجبين وعن الرابع ان المراد اذراك  
فضيلة الجماعة في الصلوة وليس المراءع فيما يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع على اللغة للاجماع المتحقق  
بالاثنيتين فصاعدا بل في لفظ الجمع لغة كرجال مثلا قال او منها مثل لا يستحق قيل له العتق

دخل على ذكره فجمع وقيل انه ليس للعموم نفي الاستواء اعني من فقيهه من كل الوجوه وبعضها اولاد الله للعالم على الحاصل التحقيق  
 ان النفي فرع الاشياء فالوجه الاستواء عام حتى لا يصدق على الشيئين الا مع مساواتهما من كل الوجوه كان نفيه نفي العموم  
 كما لا يكون عاما واجعلنا الاستواء صادقا على الشيئين باعتبار انهما لو في امر لم يكن عاما فيكون سلبا عما ولكن قيل انه  
 اشياء الحق والاصل التساوي على المتباينين لصدق تساويهما في سلبا عندهما فينا وقيل النفع والاوله يقيد مطلقا و  
 ذلك من ان مختلفة والافق بل يتألف في ذلك العرف **افق** **اختلاف** في نفي الاستواء كقولنا نقول  
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب آتش الفقهاء الشافعية الى انه للعموم بمعنى انه  
 يقتضي ان يتساويا في شيء مما صلا ومنه اوجبه واخاره في الدين واللبه وقاله الخليل في قوله تعالى  
 من المسلم عند الشافعية لا يحقق والاساوي المسلم في هذا الحكم وعند ابن حنيفة يحقق استحواه اولون الحجة  
 نكرة ودخل عليها النفي والذكرة في سياق النفي العموم على ما تقدم واليه فالساواة المنفية اما ان يحل على مطلق  
 المساواة او على مساواة مخصصة والثاني يطرد ليس اللفظ اشعارا بله الخاضع فيه فتعين الاول وذلك يقتضي العموم  
 لان المطلق لا يفتي الا باسما جميع جزئياته استحواه الاخر بيان في المساواة قابل للقسمة الى نفيها من كل وجه  
 ونفيها من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعم من محافظا يدل على نفيها من كل وجه كان العالم لا يدل  
 على الخاص والتحقيق ان يقال ان النفي فرع الاشياء بل كونه ردعه فان كان الاستواء في حانها الاشياء عاما  
 بمعنى انه اذا صدق على شيئين انها مساوية وان اقتضى تساويهما من كل الوجوه كان نفي الاستواء نفي العموم  
 فلا يكون عاما لان النفي الكلي جزئي وان لم يكن عاما بمعنى انه يكتفي في صدق التساوي على الشيئين تساو  
 في بعض الوجوه كما سلبا عاما لان نفي جزئي كلي وقد قال الفرير الثاني انه في حانها الاشياء نفي العموم  
 لكن في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه ما هو بقاء والاصدق على كل مفهومين حتى المنفيين  
 متساويان لان كل مفهومين لا يمان يتساويان في كونهما مفهومين وسلبا عندهما اعني ما يلزم من ذلك كذب  
 بل المساواة عن اي مفهومين فرضا والتالي بقاء لا ية المذكورة ونظائرهما كقولنا لا يستوي عندهم من انفق  
 من قبل الفقه وقال لا يستوي القاعدون من المؤمنين قل لا يستوي الضيف والطيب وقوله نظر لمنع الخلق  
 لا يلزم من عدم كون المساواة للعموم صدقها على الشيئين باعتبار تساويهما في امور الجواز اشترطها صدقها  
 عليها بتساويها في امور متعددة ظاهرة يمكن اشتمالها فيها واما الفرير الاول ففسحوا من اشتراط صدق  
 المساواة على شيئين بتساويهما من كل وجه والاصدق المساواة على شيئين مطلقا لان كل شيئين لا يمان

تباين احداهما عن الاخر ويخالفه بامر ما ويوطئه بغيره وتخصصه اذ كانا واحداً لان التقدير في التبيين  
 ويلزم من ذلك صدق سلب المساواة عن كل شيئين مطلقاً وهو باطل والا فبقى الذكر ما سلب عنها المساواة  
 في الالات المذكورة فانكح في صدق المساواة عليها متساوية في امر ما فيكون سلب المساواة للعموم و  
 ما تقدم وما بطل كون التساوي من كل وجه نظراً في صدق المساواة على الشيئين وبطل الاكتفاء في التباين  
 في امر ما ويمكن ما بين هذين القسمين مضبوطاً بالغة وجلبنا في ذلك على العرف ويمكن الاستدلال على  
 الاكتفاء في صدق المساواة على الشيئين المتساوي في امر ما بانه يصدق عليهما انهما متساويان في ذلك الامر متى  
 كان كل صدق انهما متساويان مطلقاً لان صدق المقيد بوجهي صدق والمطلق فيه نظر فان صدق المقيد انما يستلزم  
 صدق والمطلق اذا كان في جانب الشيء اما في جانب النقي فلا وهذا كل فان معنى قولنا هذان متساويان في الشيء  
 الفلاني لانه لا تفاوت بينهما فيه وعدم استلزام نفي المقيد نفي المطلق ظاهر **قال** ومنها الخطب المصدرة للنبي  
 صلى الله عليه واله وسلم مثل يا ايها النبي ليس للصوم الا بدليل خارجي لانه موضوع الخاص لغة ولا يخرج  
 ليس تخصيصاً اخرج بوصفة واحدة بالعادة الدالة على العموم بتصديدهما الكبير والحقير اذ هو مادة التخصيص  
 صح ذلك قضاء للعرف **اول الخطاب للصدر** بالرسول صلى الله عليه واله وسلم مثل يا ايها النبي قال الله  
 يا ايها المرسل قم الليل اقليلاً ولا تعم امتك الا بدليل منفصل وهو مذهب المحققين خلافاً لابن حنيفة واحمد  
 بن حنبل لا صوابها فانهم ذهبوا الى انه يكون خطاباً للامة الا ما يدل عليه الفرق لنا انه خطاب **ص**  
 بواحد معين بحسب العرف فلا يكون متساوياً لا تغيره بوصفه ولهذا الامر السيد بعض عميد الخطب تخص  
 بذلك العبد لم يكن امر للباقيين بدليل انه لا يحسن ذمهم ولم يفعلوا المأمور به كما يحسن ذم ذلك العبد بعد  
 الفعل ولذا الكلام في النهي والخبر في غير ذلك من انواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك ولا امر الشرعية نابعة للمصالح  
 التي تختلف فيما لا يتحقق من الامور به مصلحة للنبي صلى الله عليه واله وسلم ومفسدة للخير  
 ولا تلو كما ان الخطاب المصدرة عليه السلام متساوية لغيره كما اخرج ذلك الغير من حكم الخطاب تخصيصاً لانه قد يكون  
 اخرج بعض ما تناوله الخطاب ولا معنى للتخصيص الا هذا والتالي بطم اتفاقاً كان التقديم قال فخر الدين هو لاء  
 يعني الخطابين في ذلك ان زعموا ان ذلك اى تناول الخطاب المذكور للامة مستفاد من هذا اللفظ في حجة  
 وان زعموا انه مستفاد من دليل اخر وهو قوله تم وانا اكرم الرسول فخذوه واي يجري مجراه فمن خرج من شيعته  
 المستقلة لان الحكم لا يكون واجباً على الامة بغير الخطاب المصدرة للنبي صلى الله عليه واله وسلم بل بالرسول

وليس الكلام فيه اجماع اوجنبية وحمدان العادة قضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون  
 من اهلهم ولهذا الامر السلطان الامير بالركوب الى مناخرة العدو ولعدة اهل اللغة امره الاتباعه وكذا عندنا كمن  
 بان الامير فتح الملقب بالقلاد واخذ اهل البلد الفلاني والموالي للبعث من كون الامر المقدم امره الاتباعه وهذا يصح ايضا في غيرهما  
 ولم يامر الاتباعه من غير تناقض لانه لو اخطأ ان الامير الامير الاتباع لم يجزئ باجماعهم واذا ذكره اجماعهم من  
 القرائن وهي ان المقدم من الامير الامير الامير الاتباع ولهذا الامر بما يحتاج في تحصيله الى التواضع لو يفهم منه  
 دخولهم فيه كما لو قال له استخدم فلانا واشتبهه او تصدق عليه ولم يقل ان عرف اذ اراد امر الجميع  
 من امر المقدم ويجب العمل بذلك قضاء العرف ولكن لا يكون مستفادا من اللفظ المحض وضع العرف في  
 والكلام انما هو هذا قال **المنها اللفظ للوضع لخطا بالذكور مع شمله الالات لواردون ان تناول اطلاق**  
**الالات نحو المسلمين** فعلوا وقيل بالدخول لئلا ان الجمع تذكير الواحد وهو التذكير لاجتماع اهل اللغة على  
 تعقيب التذكير واجتماع الجواب ليس محل النزاع **اقول اللفظ** اما ان يكون مخصصا بالتذكير والرجال والالات  
 كالتساق والالتحاق واقع على عدم تناول احد بما للاخر واما ان لا يكون كذلك واما ان لا يظفر فيه علامة تذكير ولا  
 تانيث كلفظ من او يظفر فالاول تناولهما جميعا على ما تقر في العلوم ولثاني كالمسلمين وفعالوا والمسلمات  
 وفعالوا المونت لا يتناول الذكور اجماعا واختلفوا عكسه والحق انه كذلك بدليل ان الجمع تذكير الواحد <sup>ت</sup>  
 وفعالوا تذكير مسلم وفعال واما التكرار الثاني متناول للالات كان الاول كك والاول يمكن تذكيره <sup>الصيغة</sup> ولا هذه  
 اما ان يكون موضوعا للتذكير خاصة وللالات خاصة والمصاحبة او للفتك المشترك بينهما <sup>الاشارة</sup> من  
 هذه الالهام ولا خير حال اتفاقا وكذا الثاني والثالث باطل لانه ان كان على الجيم لم يصدق على التذكير  
 انفرادهم على كذا <sup>ب</sup> وهو يظن اتفاقا وان كان على البديل لزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل والرابع يظن  
 ان لا يجوز استعماله في المونت وحده كما لم يستعمل في المذكور وحده وهو متفق على بطلانه لانه يلزم الظن  
 وهو على لانه اذ اراد الالات لعدم دلالة العام على الخاص فقول اول وهو المطم ولقول ثانيا قل للمؤمنين  
 فيضوا من ابصارهم ويحفظوا فرجهم وقل للمؤمنات يفضن من ابصارهن ويحفظن فرجهن <sup>تله</sup> وقول  
 ان المسلمين والمؤمنين والمؤمنات الآية اجماعا لخالق بينص اهل اللغة على تعقيب التذكير  
 على التانيث عند الاجتماع بمعنى انهم سمووا اطلاق لفظ الذكور وادارة الذكور والالات <sup>تله</sup> والاهل في الحقيقة  
 والجموع بان ذلك ليس محل النزاع اذ مراد اهل اللغة انه اذا اراد مرادها ان يعبر عن الفرقين بلفظ واحد

وجب ايقاعه جبانة التذكير لكونه اصلا وكون التائيد فرع عليه وذلك على سبيل التجويد لا ان  
 الصيغة متضمنة لمجموع الفريقين والنزاع انما هو في هذا **قال** ومنها المقتضى لا علموم ويراد به ما لا  
 يتم الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار معه مثل حومت عليكم الميته ووجوه الاسفاعات متعددة  
 ولا يمكن اضمار الجميع لما فيه من الزيادة المخالفة للاصل الدال على نفي الاضمار وبعارض بان اضمار البعض ليس  
 اولى فاما ان يضم الجميع اوله فيضم شرع والثالب وطعا فتعين **الاول** **اقول** باللفظ الدال ان الذي يمكن اجزاؤه  
 على ظاهر الاضمار شئ به وهناك امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمارها كما لا يتحقق  
 باضمار الجميع وهذا هو المراد من قولنا **المقتضى** لا علموم مثله قوله نعم حومت عليكم الميته فان الكلام لا يتم  
 الا باضمار شئ اذا التحريم عارض لافعال المكلفين لمنفصل المعين ووجوه الاسفاعات كثيرة كالاكل والبسيع وغيرهما  
 فتقول لا يجوز باضمار جميع تلك الامور ما فيه من زيادة اضمارها الخالف للاصل واقتبنا اضمارها  
 منها المضروبة الناشئة من عدم استقامة الكلام من وجوه لا ضرورة في اضمار ما زاد على واحد  
 ففيه لاصالة عدمه وعوارض بان اضمار البعض ليس ولو اضمار بعض غيره لاستقامة الكلام باضمارها  
 كان من غير تفاوت فاما ان لا يضم شئ به وهو باطل ان يضم واحد منهما فيلزم الترجيح من غير وجود  
 هو المظلم والحجاب انما يلزم الترجيح من غير مرجح لو كان البعض المضمر معينا وكان مساويا للجزء في القرب الى  
 الحقيقة اجمع كونه مباحث تصد على كل واحد من الاعراض على المبدأ ومعينا اقرب من باقي الاعراض  
 المحتمل اضمارها الى الحقيقة فلا **قال** منها مثل اكل عام في جميع المأكولات فقبل التخصيص بخلافها  
 لا يضيف لثباته ففي حقيقة اكل بالنسبة الى المأكولات وهو معنى العام اخصر لوضوحه بان المنقضية  
 من حيث هي هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب ان المراد نفي الافراد المطابقة للماهية **اقول**  
 اختلفوا في فعل التعداد الى معني كقولهم والله لا اكل هل هو عام في جميع المفعولات كالمأكولات ام لا فاتبته  
 اصحابنا الامام والشافعية والقاضية ويوسف ونفاة ابو حنيفة وفائدة الخلاف نظره لكونه بالمخالف المأكولات  
 معينها من قبيل التخصيص بحيث لا يثبت باكل غير ام لا التي الاول لثباته ففي حقيقة اكل بالنسبة الى  
 المأكولات لا نفي حقيقة اكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي اكل بالنسبة الى كل ما كمل لان الحقيقة اذا  
 ارتفعت بالنسبة الى كل شئ من جزئياتها عند فقها هذا خلف واذا دل اللفظ على ارتفاع ماهية اكل بالنسبة  
 الى كل مأكولات تحقق العموم وقبل التخصيص كغيره من الفاظ العموم وايضا فالاشفاق واقع على انه لوقال والله

الاكل اكل صحت نيته التخصيص فيكون بدونه قوله اكل كذا لانه اللفظ الفعل وهو اكل عليه لكونه مشتقا  
 منه لانه مصدره استجر او صيغة بان اللفظ في قوله اكل انا هو صيغة الاكل من حيث هي وهي مجردة عن قيد الو  
 والتقدير فلا يقبل التخصيص لا يتصور الامع التكرار والتقدير الجواب كما ان اللفظ للماهية المطلقة التي لا وجود لها الا  
 الذهن اذ لو كان كذلك لم يجز بالمقيد لكونه غير المخلوق عليه وهو يتطابقا باللفظ مجموع الافراد للطائفة لتلك  
 الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان اللفظ لكل الطبيعة وهو نفس حقيقة الالفصال للمقيد  
 وهو يوجد الخارج في صرح ثمانية فالأولى بالمقيد يكون آتيا به فيجوز **قال** ومنه تارة الاستفصال في حكمه كما  
 مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقول عليه السلام لابن عميلان اسك اربعا وارق سائرهن من غير سوال الجمع و  
 الترتيب في نظر الاحتمال علمه عليه السلام بالحال **اقول** نقل عن الشافعي ان تارة الاستفصال في حكاية الحال  
 مع قيام الاحتمال يتناول منزلة العموم في المقال قوله عليه السلام لا ينزلون <sup>شال</sup> ولا يسلمون على شرسوة اسك اربعا وارق  
 سائرهن لا يثبته عن كفاية عقد تعيين هل كان على الجمع دفعة او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا  
 الحكم لكل واحد من الاحتمالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة واحدة او على  
 المتعاقبة **اعرضه** فخر الدين الحنفى باحتماله عليه السلام خصوص الحال فاجاب على ما هو معلوم له وترك  
 الاستفصال لعدم فائدة روح والجواب ان الخطاب بظواهر قوله وافعاله **قال** ومنها العطف على العام لا  
 يقتضيه العموم لانه على الجمع الصادق في العام والخاص مثل والمطلقة يتبين بالضم من قوله ويجعل من لحي  
 بردهن الخاص الرجعية **اقول** اختلفوا في العطف على العام هل يقتضيه عموم المعطوف ام لا فذهبوا للشافعية واثبت  
 ابو حنيفة ثلثا ان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الثابت للمعطوف عليه سواء كان <sup>العطف</sup>  
 مساويا للمعطوف عليه العموم واخص منه كما في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة فروع فانه علم في كل  
 مطلقة لان جمع معرف باللام وقد تقدم بيان كونه للعموم وقوله ويجعل من لحي بردهن فالخاص كانه  
 انما ثبت الرجعية دون المبانيات وفيه نظر في العطف ذلك ولو سلم بان عدم العموم في المعطوف  
 مستفاد من دليل خارج لانه لو كان ثبت هذا الحكم **قال** ومنه الخطاب بالصيغة الدالة على المخاطبة  
 بالمشا <sup>بالمعنى</sup> قوله نعم يا ايها الناس اذا النداء يقتضيه الفور عند اهل العربية فلا يتحقق في المعدوم خاص بالذم  
 في عصره عليه السلام وانما تناول من بعدهم بالاجماع فانه معلوم بالقرآن من غير بينه عليه السلام ان الخطاب  
 بل عدم **اقول** اختلفوا في الخطاب لوراد بصيغة المخاطبة مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس هل يجوز

بالموجودين في عصره عليه السلام او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فذهب اصحابنا واصحاب  
 الشافعي والحنيفة والمعتزلة الى الاول فانه لا يتناول من يوجد بعد يوم الابدان من فضل وذهب الخليل وطائفة  
 من الفقهاء الى الثاني ان الخطاب يستدعي كون الخطاب موجودا مهما بلغ خطاب الشارع على ما تقدم ولا شيء  
 من المعدوم كذلك وايضا فالمعدوم غير مندرج تحت الذين انتموا تحت الناس لانه حال عدمه ليس شيء فضلا  
 عن كونه انسانا وانه مومن واحتمل المخالف بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت  
 الى الاحمر والاسود ولانه لو لم يكن مخاطبا لمن سيوجد لم يكونوا متعبدين بشرعيته عليه السلام والتالي بطايعا  
 فكذلك المقدم والحيب المنع من دلالة الآية على المدعى فانه لا يلزم من كونه مبغوثا ومرسلا الى الكافية  
 كونه مخاطبا بل المراد والله اعلم انه مبغوث الى الخلق لتقرير الشريعة التي بها من عند الله ليعبد الله  
 تعالى بها كل مكلف موجود في زمانه عليه السلام ومن ياتي بعد اليوم القيمة ولا يتوقف ذلك على مشا  
 بالخطاب والناس والاحمر والاسود لا يصدق على المعدوم ولا يلزم من تنفائه خطابه للمعدوم عدم تكليفهم  
 بشرعيته عند وجودهم واجتماع شرايط التكليف فيهم **قالوا** ومنها قول الصحابي النبي صلى الله عليه وسلم  
 عن بيع الغر لا يفيد العموم لانه المحجة في المحكم وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين وكذا اسم قضاء يقول  
 قضيت بالشفعة لاجل احتمال حكايته عن فضل خاص او لاجل اخص وكذا قوله كان يجمع بين الصلواتين في اسف  
 لانه لفظه كان يدل على تقدم الفعل ادا وانه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قولها كان فلا **يصل**  
 بالليل وقوله صلى الله عليه واله بعد الشفق لا يصح الاستدلال على بعدية الشفقين الاحمر والابيض لان **الاشارة**  
 لا يصلح على مقاروفه صلى الله عليه واله من الكعبة لا يستدل به على جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت  
 فرضا لم يكن نقلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها المفهوم وهو عام بضميه والغزالي قال العموم من عوارض **الافلا**  
 وهذا نزاع لفظي **اقول** هذا مسائل تختلف فيها الاولى قول الصحابي النبي رسول الله صلى الله عليه واله عن بيع  
 لا يفيد العموم بمعنى انه يكون فيها عن كل بيع فيه غر لان المحجة تمامي في المحكي اعني النبي صلى الله عليه وسلم  
 لاني الحكاية وهو قول الصحابي والنبي الذي رواه الصحابي يحتمل ان يكون خاصا بصيغة واحدة ويحتمل ان يكون عام  
 شاملا لكل الصور ورجح لا يمكن القول ببلالة على العموم اذ العام لا يدل على الخاص وكان قوله قضى رسول الله  
 صلى الله عليه واله بالشاهد واليمين لا يفيد العموم بمعنى انه قضى بهما من كل نحو احتمال كون هذا القول حكما  
 عن قضاء خاص حكم محض اذ يمكن ذلك في صدق القول المذكور ورجح لا يكون دالا على العموم وكذا قوله



رسول الله يقول فقيمت بالشفقة الحيا لا احتمال كونه خاضعا عن قضاة البار محضوم معروف ويكون الام للعموم  
 كما ليقوله الامامية من ثبوت الشفقة على الجاني المشارك في الطريق والشرب حمل الام على تعريف العموم في اول من  
 علم بقرينة الجنس جانيك ثبات وبالعكس في جانب الشئ لان ثبوت العموم يستلزم ثبوت الجنس ون العكس ونفي  
 الجنس مستلزم لنفي العموم من غير عكس الثانيه في قول الصحابي كان رسول الله صلى الله عليه واله يجمع بين الصلوات  
 في السفر لا يفتن في العموم بمعنى انه يجمع بينهما في كل سفر لان لفظه كان لا يقتضي التقدم الفعل اما تكراره فلا وقال  
 اخرون لا يفيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفان يقال كان فلان يتهجد بالليل اذا كان حيا وعلى التهجد  
 ويقوم اذا كان قد فعل ذلك مرة واحدة الثالثة اذ قال صلى الله عليه واله بعد الشفق فلفظ الشفق مشهور  
 على الجمرة والبياض بالاشتراك فلا يجوز ان ذلك على كونه صلى بعد الشفقين لما بينا من انه لا يجوز حمل لفظ  
 المشترك على كلاهما في الاحجاز او هو خلا الاصل ولذا قول الراوي صلى النبي صلى الله عليه واله في الكعبة  
 لا يمكن الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرد لفظ الصلوة المتواطى محتمل لكل من الفريضة  
 والنافلة على السواء فهو عام منهما والعام لا يدل على الخاص وان تلك الصلوة الخارج عنها واحدة اذ هي كافية  
 في صدق قوله صلى واله صل عدد مازاد عنها وح لو كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن نقلها وبالعكس فلا يدل  
 على العموم اي جواز صلوة الفرض والنفل فيها الاربعة المفهوم يتقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة كما  
 وكلاهما منها عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ماعد المنطوق وفي الثاني مفتقت عنه وكان النفل لا  
 له لان العموم لفظ يشابه دلالة بالاضافة الى مسمياته والتسك بال مفهوم والفحوى لا يتسك بل يفتن بل يفتن  
 واجبة بان المنع من قسمة عام ان كان لان العموم لا يطلق الا على الاطلاق والمفهوم ليس بلفظ من اذ ارج لفظي وان كان  
 لانه لا يدل على التفتة الحكم عن غير محل الوصف والثاني وثبوت له في الاول كان باطلا لما تقدم وكان البحث في المفهوم  
 خرج على كونه حجة وآية وفي قوله العموم لفظ يشابه دلالة نظر لان العموم معنى عارض للفظ لا نفس اللفظ واعلم ان المعنى  
 طاب ثراه اخترا في تقدم ان التقيد بالوصف لا يدل على نفي الحكم من غير محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الا  
 وح يكون حكاه بالعموم المفهوم تامه على تقدير رجحانية واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز **المفصل الثاني** في تخصيص  
 وفيه صاحت الاول تخصيص اخراج بعض ما يتناول الخطار عند المرتضى اخراج بعض ما يصح ان يتناوله وهو جنس  
 للسخ لانه تخصيص في الا زمان وقد يعكس على اعتبار ما فان التخصيص انما يصح في المنطق والنسخ قد يكون في غير وجه وهو جنس  
 الاستثناء والشرط والغاية والصفة وغيرها وانما يجوز في ما يدل على الكثرة بشرط استيفاء النقص كما في مفهوم المسا

بحث المفهوم

من الخطاب

فمثل الوالد اذا ارتد ويجوز ارادة الخاص في العام في الخبر مثل الله خالق كل شيء ولا كذب يصح تخصيص حتى  
ينتهي الى الواحد في اللفاظ الاستهتام والصلوات ويجوز بعضهم ذلك في غيرها واوجب الجاهلين بقاها اكثر  
لغيرها كلت كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة من الفاحش بما به استعجال في غير موضع ولا اولوية للبعض في الخ  
المنع من عدم الاولوية **اقول** المنافع من مباحات العموم شرح في مباحات المخصص وفيه مباحات الاول والتخصيص  
والكلام ما في ماهيته وافتقاره والحكامه اما الاول فقد عرفنا المقام في هذا ابو الحسين النجاشي وهو يخرج بعض  
يتناول الخطا عنه الا انه حذف لفظة عنه الشهيبي معناه والمراد ما يتناول الخطاب بحيث يفعله او ما يتبعه **صيف**  
ليدل على ما يد الخطا عليه تضمننا اول الامر اما لا يجازية الخطاب للكان المحرر مراد غير الواحد في حالة واحدة وهو  
تأقضى اما السيد الرضي والواقفية فعندما ان التخصيص يخرج بعض ما يصح ان يتناول الخطاب بعينه سواء كان التام  
صح واقفا او لم يكن وينبوا ذلك على من ذهبهم من كون اللفاظ الذي كونها العموم غير مخصوصة به بل موضع عنه والتخصيص  
على سبيل الاشتراك والتخصيص العموم بقا الحقيقة على ارادة الخطاب في الموثرة في ايقاع ذلك الخطاب با رادة  
بعض من اوله ويقال له الجاز على من اقام الدلالة على كون العام محصورا على ما يعتقد ذلك او وصفه به سواء كان  
الاقتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص والشمع فرق ما بين العام والخاص من حيث ان الشمع تخصيص الحكم  
بزمان معين بطرفي خاص فهو نوع من التخصيص والتخصيص هو جنس له ولا الشمع يقتصر فيه التواخي التخصيص  
لا يقتصر في ذلك وفيه يعكس اي يكون الشمع اعم من التخصيص باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يصح اطلاقه الا  
فيما يتناولها اللفظ والشمع يصح فيما علم بالدليل انه مراد سواء كان ذلك الدليل لفظا او غيره فاذا نكل منهما  
اعم من الاخر من وجه فلا يتحقق بينهما نوعيه ولا جنسية وهو اعنى التخصيص جنس للاستثنا والشمع وا  
والغاية وغيرهما من الخصصا المنفصلة عقلية كانت ونقلية واعلم ان الخطاب يتبعان بالخطاب والفعل الخطاب  
به فان اتحد المنع دخول التخصيص فيه لانه كما لو فت اخراج بعض ما يتناولها الخطاب بعينه وانما يتصل ذلك  
اذا كان ما يتناولها في اكثره وايضا فان تكثر او تكثر احد ما جاز دخول التخصيص فيه فالاول مثل يوم  
كل مكلف هذه السنة في تخصص بقوله لا يصح منكم صبر ولا مسافر ويقوله لا يصح احد منكم يوم الفطر  
ايوم الاضحية والثاني يصح كل مكلف هذا اليوم لا المرضي والمباشر مثل يوم زيد هذه السنة الا القيد  
والدال على اكثره من جهة اللفظ كاتفاق العموم ومن جهة المعنى وهو ثلثة العلة الشرعية في جواز تخصيصها  
خلاف باقي ذكورة القياس ومفهوم الموافقة كذا له تحرير التلخيص على تحرير المصنف وغيره من النوع الا الذي يخرج

تخصيصه فإلم يعد بالنقص على المفقظ مثل قتل الولد إذا ارتد وضو الجرم إذا زنت ومعه يوم المخالفة فإنه دالة  
على استثناء الحكم في جميع الصور المستكوت عنه فيقبل التخصيص كما هو دل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك  
الصور ويجوز إرادتها الخاصة لفظ العام بمعنى أنه تكون كل المراد لفظ العام أنه لا يريد بالذات <sup>بالتبع</sup> كالتبعية كما يكون  
مراد اعتبار إرادة العموم وذلك قد يكون في الخبر وقد يكون في الأثر والأول مثل قوله تعالى خالق كل شيء و هو  
الله على كل شيء قدير وهو ثم شئ وليس مخلوقا ولا مقدر ولا فالمراد بكل شئ وبعض الأشياء وهو ما عدا الله والثاني مثل  
قوله تعالى أقتل المشركين والمراد به من عدا أهل الذمة وقوله الزانية والزان فاحلوا كل واحد منهما مائة جلد  
والمراة من ليس محصن قيل عليه أنه في الخبر يوم الكذب في الأمر يومه للبدن وأجيب بأنه لا يهيام مع تقرها بحال  
اللفظ العام والتخصيص قيم الدليل على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد في النقاط المجازا  
والاستفهام وفاقا وأهلى من دخل داري فله درهم ومن عندك ويريد بهما شخصا واحدا وفي غير خاص اللفظ  
العموم خلاف فهمهم من الخبيث بالاول ومنهم من فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع بقاء أقل من ثلاثة وفي غيرها  
يجوز أن يمتد إلى الواحد وهو منقضى عن العقول ومع أبو الحسين المصنوع مطلقا وأجيب بكثره تقرب من دل لوله  
العام وان لم يكن تلك الكثرة وحدة إلا أن يستعمل في حق الواحد تعظيما واختاره المحقق المتأخرين بدليل استقبا  
قول القائل أكلت كل الرمان وقد أكل واحدة أو ثلاثة كغيره لا فير أحتم من جواز التخصيص لم الواحد مطلقا  
بان التخصيص استعمال اللفظ العام في غير موضوعه وهو الاستغراق بل في بعض موضوعه وليس بعض  
من أفرادها أولى من غيرها فوجب القول بجواز استعماله في جميع الأقسام إلى الله ينتمى إلى الواحد وأجيب بالبع  
من عدم الأولوية فإن الأكثر من الأفراد أولى من غير في إطلاق لفظ العام عليه لكونه أقرب إلى موضوع اللفظ  
وهو الجمع وفيه نظر فإن علة جواز إطلاق العام على بعض أفرادها كون ذلك البعض جزءا من موضوع اللفظ  
وهذا المعنى ثابت في كل بعض منه فكان إطلاق لفظ العام عليه حايضا والأولوية الثابتة للاكثر باعتبار كون  
أقرب إلى موضوع اللفظ معارضته بالأولوية الثانية للأقل باعتبار جحان إرادته من اللفظ لكونه لازما  
لموضوعه ولا أكثره بخلاف الأكلش فإنه لا ذم للموضوع خاصة على أن الأولوية إنما يفيد جحان الأولى عند  
التعارض لا المنع مما ليس بأولى عند خلوه عن المعارض كما ان إطلاق اللفظ على حقيقته أولى من إطلاقه  
ولا يفتقر عدم جواز إطلاقه على ما في التنا العام التخصيص بالمتصل ليس مجازا لأنه غير مفيد للبعض والأولى في المتصل  
فقد وافق <sup>المتصل</sup> يمكن جعل البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة وكان انضمام غير

لو افاد التجزى لكان مسلوكا والمسلم مجازا دام المحض المنفصل العقلي واللفظي فاداه مجازا لانه موضوع للعموم وقد  
 استعمل في المحض ويجوز التمسك به مطلقا لا بالجزء لان كونه حجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه حجة  
 في الاخر الا لامر الدور والترجيح من غير مرجح وان المقصود في غير محل التخصيص والمعارض هو رفع الحكم عن محل  
 التخصيص لا يصح للماتعة كان رفع الحكم عن محل التخصيص يجمع شقوته وصحة النزاع احتجابا ولو بان ان  
 عن حقيقة وليس بعض المجازات اولى بالمجاز والسنع من عدم الاولوية فان كل الباقي اقرب اليها من بعضها ولا  
 في الاستدلال بالعام استقصاء البعث في طلب التخصيص في المجاز التمسك بالحقيقة لا بعد الاستقصاء وظل المجاز  
 اخرج ابن خزيمة انه على تقدير وجوده لا يصح التمسك بالعام في جميع موارد فمكونه من نظائر الجمل والبشرط  
 تقيده الجمل بالبشرط والحجج يكفي في العلم النطق **قول** اختلفوا في العام الذي يدخله التخصيص هل هو مجاز  
 ام لا فقال الجباليان به مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا وفصل ابو الحسين البصر فقال ان حتم  
 اي بالاشتغال بالدلالة على معناه ومن دور انهما العام كالاستثناء والتشريط والصفة والغاية لو كان مجازا وان  
 بمنفصل اي بما يستقل بالدلالة على معناه كان مجازا عقليا كان التخصيص اقلها وهو خفا فخر الدين  
 والمصنف هو الدليل على الاول ان لفظ العام حال انضمام التخصيص المتصل ليس مفيدا لبعض اعني ما عدا التخصيص بالمحضر  
 لانه لو كان كذلك لكانت شئ مفيدا للتخصيص يخرج عن هذا لولا اللفظ العام فلا يكون محصيا هذا خلف بل يجب  
 مفيدا لكل والمحضر اخرج بعض مدلول عنه وح يكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة مفيدة  
 والمجموع من العلم ومن المحضر حال على البعض الباقي التخصيص حقيقة وكان انضمام اللفظ الذي لا يستقل  
 على معناه المعجز لو كان موجبا لكون ذلك الغير مجازا لكان قولنا مسلوكا والمسلم مجازا باعتبار انضمام الواو والنون  
 والالف واللام في الثاني والثالث نظم اتفاقا وكذا التقديم وفيها نظرا اما الاول فليس من كونه ليس مفيدا لان البعض  
 خاصة مجازية الالف في الواو ذلك الدلالة المحصر عليه والتخصيص يفيده اخرج بعض ما يتناول اللفظ  
 وضع الحسب رادة الالف واما الثاني فلان من زعم انه مجاز لا يدعي ان العلة في ذلك انضمام غير المستقل اليه لانه  
 غير مستقل حتى يرد عليه النقص مثل مسلوكا والمسلم بل باعتبار دلالة على ان الالف لم يرد بالعام المقترن به  
 حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني اعني كون المحض المنفصل مجازا لانه لفظ موضوع للعموم وقد استعمل  
 بعض مساهة بقرينة وذلك هو المجاز وهذا يجوز التمسك بالعام المحض اي يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع  
 ما عدا محل التخصيص من مدلول العام ام لا فقال به الفقهاء مطلقا ومنعه عيسى بن ابراهيم والوثور مطلقا



ان ابن تيمية قال اذا خرج لفظ علم وجب استقصاء البحث عن طلب محضه فان وجد عمل بايقضيه والحمل العام  
 ولا يجوز التمسك بالعام قبل الاستقصاء ومنعه الصريح وجوز التمسك بظاهر العموم ابتداء ما لم يظهر محضه  
 واخبر على ذلك بالعلم بغير التمسك بالعام الا بعد طلب المحض من غير التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب الحجة  
 والتأبط اتفاقا فكذا المقدم وبما الملازمة ان المقضي لعدم التمسك بالعام ابتداء ما هو الذي  
 وجود المحض <sup>المحضر</sup> من اجزاء اللفظ على معنى وهذا بعينه موخر في الحقيقة والحجاز بل هو المبلغ اذ يتقدر بوجوده  
 يكون المفسدة في ثبوت الحكم محل التخصيص ويحصل فائدة تحت الحكم في غير مقتضى الالفاظ ويتقدر بوجوده  
 قد يكون الحقيقة غير مرادة فحصل مستدان احد ما ثبتت الحكم الحقيقية وهو غير مراد والثالث استثناء عن  
 الحجاز وهو المراد اذ يخرج ابن شريح بان العمل بعموم اللفظ مشروط بعدم التخصيص والحمل بذلك لعدم بوضوح الحمل  
 يكون العام حجة ضرورية فان العمل بمحصول الشرط مستلزم للحمل بمحصول الشرط <sup>المحضر</sup> وان العمل بالعموم مشروط بعدم التخصيص  
 حجة مع الاستقصاء ايضا لان عدم التوجدان يخرج الوجود وذلك لعدم مطلقون لما تقدم من  
 كون التخصيص على خلاف الاصل **في البحث الثالث** في الاستثناء وهو اخراج بعض ما يتناول اللفظ بالاول  
 ساواها وانما تحققوا اخراج مع وجوب الماخول لولا ذلك في الاعداد فكذلك في غيرها اذا اشتراك  
 والحجاز هو حقيقة والتفصيل مما ياتي للمفصل لانه لو كان لا يخرج متحققا فيه لكان اما من اللفظ وهو بطلان <sup>لان</sup>  
 مشترك او بالبعث وهو بطلان ولا يجوز استثناء كل شيء من كل شيء ويتقدر بمعنى مشتركان فيه <sup>تقبل</sup> فقامت ان  
 مؤبنا الاخطاء لا يكون تجارة عن كذا ان لا يلبس الا قبلا سلاسلها اسلاها لا يعطى كونه حقيقة ومطلوب الاستعمال  
 علاج فيه ويشترط فيه الاتصال بملادة واللام يستقر بشي من الالفاظات وقول ابن عباس <sup>المتن</sup> لا يجوز ان  
 ويجوز تاخير اللفظ ظاهر **قول المبحث** عن التخصيص مطلقا شرع في البحث عن اقسامه وقدم البحث عن التفصيل  
 على البحث عن التفصيل لكونه كالجزء من العام لعدم دلالة على معناه من دون التفصاه اليه وقدم البحث عن  
 الاستثناء على باقي انواع التفصيل لكثرة اقسامه واحكامه واعلم ان الكلام في الاستثناء اما في هاتين <sup>اقسامه</sup>  
 او شرائطه او احكامه اما الاول فهذا اختلف في تعريفها فقال الغزالي انه قول ذو صيغة مخصوصة <sup>على</sup> على  
 ان المذكور لا يرد بالقول الاول ونقص في طرده بالمخصصات المنفصلة مثل قوله اقلو المتكبرين ولا اقلوا  
 اهل الذم متواهل البلد كما هم علماء وزيد جاهل ورايت القوم ولا يد لماره فان الحد المذكور صادق عليها و  
 وليست لاستثناء وفيه عكسه باحد الاستثناء مثل حياة في القوم الا زيد فانه استثناء حقيقة وليس بين صلح

الحجاز  
 الحجاز

بل صيغة واحدة وايضا فالاشتقاق في دل عليها القول لافضل القول وقيل انه لفظ متصل بمجمله لا يستعمل  
 بنفسه دل على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به بحرف الواحدى لغواتها واعتراض بان الاشتقاق ليس لفظ  
 بل معنى مدلوله عليه اللفظ وللمعرفة بانه خارج بعض ما يتناول به الكلام وما ساءها فالاول وهو خارج بعض  
 يتناول اللفظ جنس الشخص صفا كما يتصلها ومنفصلها وتقديدها بالاولا وما ساءها افضل يتميز به الاشتقاق  
 عمادة والمراد بما يتناول اللفظ فعله لا ملاحيته والاهم يتحقق الخارج بهذا المخرج الاشتقاق من المخرج المستتر  
 فلا يقال دلت رجالا الاريد لعدم تناول لفظ رجال له فعلا ولانه في الاعداد خارج ما لولا له لوجب له  
 اتفاقا فيجب كونه في غير هالك ذلك والا كان مشتركا او محجازا وهما خلاف الاصل واما آتساره فهو ينقسم  
 الى متصل وهو ما كان المستثنى فيه من جنس المستثنى منه كقوله على عشرة دراهم لادراهم او منفصل به وهو ما كان  
 للمستثنى من غير جنس المستثنى منه كقولك على عشرة دراهم لاقربا وهي اشتقاق حقيقة في الاول وفاقا ومحاذ في  
 اعنى للمنصل على الاصح كسقاء الخارج عنه الموجب تقاء حقيقة الاشتقاق اذ لو كان الخارج متحققا كان اما من  
 او من المعنى والاول بطول اللفظ الداهم مثلا لا يتناول التباين بحسب صفة والا كان اللفظ مشترك بينهما و  
 الاشتراك خلاف الاصل لما تقدم ويقدر بالاشتراك لا يكون الاشتقاق منفصلا وهو خلاف المقدم واذا لم  
 متناوذا اشبع الخارج منه والثاني بطول ايضا لانه لو صح حمل اللفظ على معنى مشترك بين معناه وبين معنى المستثنى  
 ليصح الاشتقاق بتحقق الخارج منه لاشتقاق كل شئ من كل شئ اذ كل مفهومين لا يحد وان يشتركا في مفهوم  
 واحدة او من بعض الوجوه ولما كان التالى باطلا تفاقا من اهل اللسان كان المقدم مثله احتجاجا على قوله وقد مراد  
 من غير جنس القران العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة فيه اما الاول ولفظ نعم وما كان ملوما من ان يقتل من  
 الاخطا استثنى الخطاء من القتل وليس مرجسه وقوله نعم منجدا للملائكة كما هم اجعون الا ايليس فاستثنى من  
 وليس هم بل دليل قوله نعم الا ايليس كان من الجن والانس ولانه مخلوق من نار والملاك مخلوق من نور وقوله نعم ولا  
 اموالكم ينسبكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن راض والتجارة عن راض ليست من جنس الباطل قوله لا يهيم  
 فيها العقل ولا تايها الا قبل اسلامها مسلاما والسلام ليس من جنس اللغو واما التوافق الاصل في الاستعمال الحقيقية  
 والتعلق بالمنع من كون الاشتقاق والاول المذكورة من غير البشر والاشق فليت اذ هي ما يجمع الاشتقاق بل جعل  
 يقال والاشق ان يقتل موثقا الاخطا ان يعذب علمه انه ليس من المؤمنين اما بان يكون فخالط للكفار فظن انهم  
 او راض عن بعيد فيقتله هيدا او حجازا وهذا التاويل منقول عن السيد المرتضى رحمه الله واما الاربعة التاويلات

ليس من جنس الملائكة وكونه من الجن غير مناف لانك لما نقل عن ابن عباس وغيره من المعشرين ان ابليس كان  
 من الملائكة من قبيلة يقال لهم الجن وكذا كونه مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نوره لا يمنع من الاشتراك في الملائكة  
 سلمنا انه ابليس من الملائكة لكن لانهم الاستثناء من غير جنس وذلك لانه مشترك للملائكة فالامر بالسجود فاستثناءه  
 من الامورين به كجاءه قال سجد للمأمورين بالسجود الا ابليس اما الآية الثالثة فقد انفق الخطاب على ان الاستثناء  
 للاستثناء بل مجيء ذكره عند النبيين وغيره سوى عند الكافرين هذا الجواب عما بعد ما سلمنا ان كونه مطلقا  
 لا يدل على الحقيقة وكيف هو وجوده مع كل من الحقيقة والحجاز والعام لا يدل على الخاص اذا قلنا هذا فاعلم انه يشترط  
 والاستثناء مطلق الاتصال عادة بمعنى انه لا يتخلل بين ذكر المستثنى منه والاستثناء ما بعد فاصلا بينهما  
 وقادة التقييد بالعادة الاحتراز عن خروج ما يحصل بينهما فاصل والحقيقة واليسير في العادة فاصلا كما تفسر  
 السعال والعطاش طول الكلام فان ذلك لا يفتح في تحقق الاستثناء اتفاقا واكثر المحققين على ذلك ونقل عن ابن  
 عيار صحة الاستثناء الى شهر لتأويل الاستثناء بعد مدلوله يستقر شيء من الاقوال كالطلاق والعتاق وغيرها  
 وان لا يتحقق الخت في الامان اصلا والحجاز ورحم والاستثناء عليه فيعتبر حكمه والحجاب عن الرواية ان صححت  
 وكان قوله صحيحا في ذلك ان الحجاز محمول على ما اذا كان الاستثناء منو يا عقيب اليقين وان تاخره فلهذا توفيقا  
 ويبر ما ذكرناه من الدليل **قال البحث الرابع** في احكام الاستثناء يجوز الاستثناء المشق وجوز الاستثناء على ما قاله  
 عند عشرة الا تسعة فانه يلزمه واحد وقول القاضى باشتراك الاقل باطل لقوله تعالى ان عبادي ليسوا بك  
 سلطان الامر يتبعك من العاوين مع قوله ثم الاعباد منهم المخلصين واحتج اصحابنا الامل بطلان الاستثناء  
 خرج عنه القائل لانه في معرف التسيان فيبقى الاكثر والمساوي ضعيف لان الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ  
**اقول** من المانع من الاستثناء اقسامه وشرايطه شرع في ذكر احكامه وهي مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على بطلان  
 الاستثناء المستعمل على عشرة اقسام والاعتراض وهل يجوز الاستثناء للمساوي ما بقي بعد الاستثناء او الاكثر  
 منع القابو بكر والخاتمة منها وقصر الحجاز على الاقل ووافقهم على المنع من جواز استثناء الاكثر بعض النحاة ولا  
 على جوازها وهو المختار لاجماع الفقهاء على انه من قال له على عشرة دراهم التسعة لا يلزمه ذلك الا واحد  
 ولو اوصفه استثناء الاكثر لما كان كك ويصطل قول القاضى وموافق له لقوله ثم ان عبادك ليس لك عليهم سلطان  
 الامر يتبعك من العاوين مع قوله ثم اعرف انك لا تعرفهم اجمعين الاعباد منهم المخلصين فانه استثنى من العباد  
 فانه العاوين وتارة المخلصين مع انحصار العباد فيهما بمقتضى الآية الثانية فان تساوا بافتد بطل قوله بطلان



مساوي التحققة في الأيتين وان تفاوت بطل قوله ببلد الاستثناء أكثر لتحقق في الأيتين وفيه نظر يمنع من انحصار  
 العباد في المخلصين والعاويين اولا لانه لا يشترط في الله على ذلك لانه لا يمكن ان يكون عليه فعله يكون واقعا سنا لذكر العقل <sup>على</sup> ان غير  
 من الأطفال والحواريين في الخارجين عن القسمين سلمنا الحكم المستثنى والاول ليس مطلقا والاول من تبعه بل ليس منهم  
 بل ان يكون بعض القائلين بفتح لا بليس ليس بنفسه ومع ذلك في الأيتين في قوله بطل الاستثناء في قوله تعالى انما الله  
 الا بليس اقل من باق العباد والمخلصين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الأيتين جميعا اقل من الباقين انما يكون الاستثناء  
 الساطة التي هي العباد فيصير تقدير الكلام ان عباد الاساطير عليهم الامن بتك من الفارين فانهم سلطانك على العباد  
 كما يقال ان منحه ليس لك عليهم ظهير ومساعدك عشيرتك اجمع القائلان بقول الاستثناء خلاص الاصل لكونه كذا كذا بعد  
 مخالفا في استثناء الاقل لكونه في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فوجب قبوله الا لازم الضرر هذا للغير  
 غير موجود في المساق والا لا تفرق في على صلته والحوار بالنع من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا  
 بعد اقراره مع كون المستثنى والمستثنى منه كالجمل الواحد لانه قد يكون اقرارا بعد انكار كما قال الاخير في الدنيا  
 وتعليل قبول الاستثناء الاقل لكونه في معرض النسيان ممنوع ايضا والاقتبل غير كما قال الله عشرة بنقص ثلثه و  
 وانما يجعل المصعد الاستيعاب من شرط الاستثناء كالانفصال لصدق اسم الاستثناء على المستويين و  
 عدم صدوقه على المنفصل عادة فكان الانفصال شرطا لتحققه وعدم الاستيعاب شرطا للصحة والصحة و  
 عدمها من الاحكام على انه في كتاب المنهاية جعل عدم الاستيعاب شرطا من شرط انفصال **قال**  
 ولا استثناء من الاثبات في اجماع او كذا العكس خلافا لبرهنيته واكلامه في الاسلام بقول **قال** انما الله اخرج بقوله  
 في قوله لا صلوة الا بطهر ولا تكاح الا بولي وانما استثناء يقضي رفع الحكم وهو اعلم من الحكم والنفي والاثبات وان  
 اللفظ يدل على الصورة التمهيدية للمطابقة الخارجية وفرض الاستثناء الى الحكم يقضي رواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت  
 وفرض العدم الخارجي يقضي في العدم وهو يستلزم الثبوت لكن الاول اولى لان تعلق الافعال بالامور الذمعية  
 بالذات وبالخارجية بتوسط الذمعية والجواب عن الاول ان الاخراج ليس من الصلوة والتكاح فلا بد من تقدير  
 لا صلوة الا بطهر ولا تكاح الا بولي فبطل النقص وعن الثاني والثالث انهما اولادان في طرف الاثبات  
 ايضا **اقول** هذه اثبات المسائل التي في احكام الاعتناء واعلم ان الاتفاق واقع على الاستثناء من الاثبات  
 نفي والخلاص والاستثناء من النفي هل هو الاثبات ام لا فذهب اليه المحققين وانكره ابو حنيفة وارجح الاول  
 بان الاستثناء من النفي لولم يفد الاثبات لم يكن قولنا لا اله الا الله كافي الاقرار بالتوحيد ولو نفي

الاسلام بهم من دون اضافة ما يدل على اثبات الالهية لله تعالى والباطل فقد مثل بالاثبات الاستثناء  
 يفيد في الالهية من غير الله تعالى اما شؤتملة وايضا فان قالوا لو قال لاعلم في البلد الا فزيد لسبق الى ذهن كل سامع  
 عارت باللغة فتم ثبوت العلم لزيد بل هو المبلغ وانبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كون الاستثناء  
 مما لم يفتي حقيقة في الاثبات وان ذلك متفق عن واضع اللغة احميم ابو حنيفة بوجه الاول لو كان الاستثناء من  
 التي يفيد الاثبات ثبت النكاح بمجرد الولى والصلوة بمجرد الطهر بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهر ولا نكاح الا  
 بولى والثاني بط افعال المقدمة مثله والملازمة ظاهرة الثاني ان الاستثناء يقتضى رفع الحكم الثابت المستثنى  
 عن المستثنى وذلك غير مستلزم للحكم عليه باثبات نقيض حكم المستثنى منه لان رفع الحكم المخصوص عن الشيء <sup>ك</sup> قد يكون  
 الحكم عليه بتقييد ذلك الحكم للرفع وقد يكون مع عدم الحكم عليه بشئ أصلا فلهذا هو اعلم بما والاعمال يستلزم الحذف <sup>من</sup> الاستثناء المنقطع  
 للشيء يمكن ان يكون مستقلا بالحكم بالثبوت ويمكن ان يكون بالثبوت نفسه فانما الاول يقتضى والى الحكم بالثبوت <sup>من</sup> يستلزم الحكم  
 بالاثبات تقدم من ارفع الحكم عن <sup>لشئ</sup> بالثبوت لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لاحتمال عدم الحكم عليه بشئ <sup>عليه</sup>  
 اصلا وان كان الثاني يقتضى رفع العلم وهو يستلزم الاثبات لانه الاول اولى لان الحكم له ذهني والنفي خارجي  
 تعلق الاقفاط بالامور الذهنية بغير واسطة غير الوضع وبالاهور الخارجية بتوسط الذهنية على ما تقدم والجواب  
 عن الاول ان الطهر والولى لا يصدق عليهما اسم الصلوة والنكاح فلا يصح استثناء وهما منه حقيقة الاثبات  
 مثل الصلوة الا صلوة لا يطهر ولا نكاح الا نكاح ابوى وتح يكون مفيد للاثبات وقيل انما سبق هذا الكلام  
 لبيان كون الطهر شرط للصلوة والولى شرط للنكاح والشرط بعيد بعمده للشرط ولا يلزم ان يوجد بوجه  
 فلا يتم الجواب عن الثاني والثالث انهما واردان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات انما يخرج للمستثنى  
 عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم للحكم عليه بالنفي كما ذكرتموه وكذلك تعلق الاستثناء بالحكم بالاثبات  
 اولى من تعلقه بنفس الاثبات لعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم جوابكم عن هذا هو جوابنا عن  
 مجتكم <sup>عليه</sup> واعترض المصنف على هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم النفي على الاصل وهو  
 العدم وفيه نظر بل لا يستلزم المدكور فان نفي الحكم بالاثبات قد يحامع الاثبات فكيف يستلزم العدم وبلغ  
 كون العدم هو الاصل في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما قال الفقهاء  
 باقون <sup>عليه</sup> انما اختلف في تقدير الاستثناء فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل  
 ويصنف بانقاء الاجزاج فيه تح وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فانه صيغتان ح ويورد

ويرجمها قلناه والحق ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واستند بعد الاخراج **اقول**  
 اختلفوا في تقدير الالكالات في الاستثناء فقال الأكثر من المراتب المستثنى منه كالعشرة ونقولنا له على عشرة  
 الاثنتا الباقى بعد الاستثناء وهو سبعة وحوادث الاستثناء كالان في المثال القرينية والة عليه كما لو خص بغير  
 الاستثناء وقال الفاضل عشرة الاثنته بازاء سبعة فكان السبعة اسمين  
 احدهما مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الاثنته  
 واستضعف المصنف القولين جميعا بالاجراخ على تقديرها لا يكون متحققا لا يتحقق الاستثناء هذا خلف وايضا  
 الجواز في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للاخراج حيث استعمل في غيرها خلا الاصل  
 والحق ما قلناه المصروف وهو ان المراتب العشرة معناها المخرج بالاستثناء منها ثلثة والاستناد بعد الاخراج لان  
 الاصل استعمال اللفظ في حقيقته وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم البحث في ذلك **مستقصرا** **قال** اذا  
 تعدد الاستثناء يرجع للجميع المستثنى منه مع اللفظ او مع ساواة الثاني او في جميع الارجح الثاني الى مثلا  
 لا الى الجميع ولا الى المستثنى منه خاصة والارزاق المتناقض او ترجيح العرف الا لا يجتمع مع الصلاحيته الى الاقرب  
**اقول** التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون بينهما افا لاقسام باعتبار  
 التعدد وعدمه اربعة تعددهما واتحادهما وتعددا الاستثناء خاصة وقد جالس في منه خصصة والمص  
 الكفر بين الاخيرين اقول علم منه الحكم البالي الاول اذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون التام معطو الاقوالا فكان الاول  
 جميعا يرجع الى المستثنى منه لان المعطوف والمعطوف كالحالة الواحدة سواء تكرر حرف الاستثناء كقولنا على  
 الاثنته الاثنتين ولا كقولنا عشرة الاثنته واثنين وان كان الثاني قاما ان لا يحق الثاني الاول اما ان يكون متمساوا بالحق  
 على عشرة الاثنته الاثنتا ولزيادة التام على الاول كقوله عشرة الاثنته الاربعة المستثنى منه كلفظة وهذا الثاني  
 الحزن والحدسية واما ان يمكن عودته الى المستثنى الاول كقوله عشرة الاثنتين الا الواحد يرجع الثاني اعني المستثنى  
 وهو الواحد هنا الى متلوه وهو الاثنان لانه لو لا ذلك كان اما ان يكون لا يحق الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول  
 او الى مستثنى منه خاصة ولا الى شيء منهما والتالي باقسامه نظم فكذا للمعدم ولللازمة ظاهرة واما بيان بطلان  
 الاول فلانه يلزم التناقض لان المستثنى منه اثنا والمستثنى الاول في جميع التامات بما باعتبار كون المستثنى من  
 جملة المنفي ومنفيا باعتبار كونه مستثنى من جملة الاثبات وهو محو واما بطلان الثاني فلان المستثنى اول اقرب  
 من الاصل المستثنى منه فلو عاد الى الاصل المستثنى لزم ترجيح الابعد على الاقرب وهو باطل بالاتفاق واما بطلان الثالث

فظاهره كذا يخرج الكلام الى الحد **قال** واذا تعقب الجمل فعند الشافعي يعود الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله كذا  
 خمسة الاستة والامضاء العطف التسوية وقال ابو حنيفة يرجع الى الاخرة لانه خلاف الاصل ايضا رابيه  
 لا يقع عند والهدية فيما رفع الضرورة وهو الواحد واخصت الاخرة المقرب لانه يرجع الى الاخرة والاشتماء  
 من الاستثناء فكذا في غيره فضا الاشتراك المجاز لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الى الابد استيفاء غرضه  
 وقال السيد المرتضى باه اشتراكه لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيهما واحد استيفاء ما واصلته على كل  
 الجمل اربعة في الحال والظرفين فكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظهرا الاضرب عن الاول بان يختلفا نواسم الواحد  
 القضية كالفرد ولا يكون له اكرم ربيعة والعلاء وهم الفقهاء واسما واحدا ويحدد النوع مثل اطم ربيعة واكرم  
 مضرا الا الطول او المحدد هما وتحدد النوع وليس المتاخرين امثال اطم ربيعة واطم مضرا واطم ربيعة واكرم ربيعة  
 الا الطول فان الاستثناء يرجع الى الاخرة وان تعلقت احد هما بالآخرى بان اضمحلت الاولى في الثانية مثل  
 اكرم ربيعة ومضرا الا الطول واسم الاولى مثل اكرم ربيعة واظم عليهم الا الطول عدا الى الجميع وهذا التفضيل  
 حسن وقد عرفت على ما تقدم من الادلة والنهاية **اقول** هذا هو التفسير الثاني وهو قد استثنى منه  
 خاصة لعل ان الاصوليين اختلفوا في الاستثناء للتعقب الجمل المتعددة للمعطوف بعضها على بعض في الحال  
 مع صحة عودة الى الجميع والى كل واحد منها امتثال الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة يعود الى الاخرة خاصة  
 وقال السيد المرتضى ما اشتراكه بين عودة الى الجميع الى البعض فيجب التوقف عنده اذا لم يوجد ثبوت ذلك على  
 احدهما وتوقف القاضى ابو بكر ومضل خزون فقال ابو الحسين لبعض ان ظهرا الاضرب عن الاول عند الشافعي  
 الثانية ولا يضر فيها شئ مما في الاول كان راجعا الى الاخرة خاصة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الى الثانية  
 مع استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وذلك بان يختلفا نوعا مع اتحاد القضية كالاية القدف وهي قوله  
 والذين يرون الحسنات ثم ينهون عنها فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك  
 هم الفاسقون الا الذين تابوا فان الجملة الاولى امر والثانية هي والثالثة خبر القضية واحدة او لا معه كقوله اكرم ربيعة  
 والعلاء هم الفقهاء الا اهل البلد القلافي ويعتادون عادات مختلفة اسما واحدا مثل اطم ربيعة واكرم مضرا الجملان  
 من نوع واحد وهو الامر وهما مختلفان في الاسم لان المامور في الاولى ربيعة والثانية مضرا في الحكم لان المامور في  
 الاطمان الثانية الا انهما مختلفان في الاسم دون الحكم مثل اطم ربيعة واطم مضرا الطول او العكس مثل اطم ربيعة واطم مضرا  
 الا الطول ان يظن ان ربيعة من الاضرب الا ان ربيعة يتعلق احد الجملين بالآخر اما بان يكون الاضرب الثاني مثل اكرم ربيعة واطم مضرا

واسمهم مثل اكرم ريعنه واخضع عليهم الاطوال فانه يعود الى الجميع لان الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم  
 معناها الا بالاقامة مما الى الاولى فكان كالجمله الواحدة فوجب وجوع الاستثناء اليها جميعا وهذا التفصيل <sup>منقول</sup>  
 عن القاضى عبد الجبار <sup>عنه</sup> من المعتزلة واستخدمه فخر الدين والمعتزلة نظروا ان تعلق احد الجملتين بالآخر  
 بيجوز ليس موجبا لعود الاستثناء اليها معا بل قد يفهم في بعض المصنوع <sup>معه</sup> احدا بجماعا كما قال اكرم العلماء  
 وتصديق عليهم الاغنياء وقال آخرون ان ظهر كون الواو الاستثنائية كان لرجعا الى الاخرى والا كان في محل التقى  
 واحتمل الشافعى على هذه بوجوه الاصل القياس <sup>على</sup> الشرط المتعدي المحيل المتعاطفة فانه يعود اليها جميعا وفاقا فاذن  
 الاستثناء والجماع كون كل واحد منهما مخصوصا لا يتبدل بنفسه وكان معناها واحدا فان قوله في انه القدرت و  
 او انك هم القاضى في الاول الذي يربطها بالآخر قوله ان لم يتوبوا الثاني اذا قال له خمسة الاستثناء وكان الاستثناء لرجعا  
 الى الجملتين وفاقا والاصل في استعمال الحقيقة واذنبت ذلك في هذه الصلوك كان ثابتا في الجميع والازم الاشتراك  
 الخالف للاصل الثالث مقتضى المعطوف التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران كالجمله الواحدة اذ  
 لا فرق بين قول القائل لايت شفاة الكوفة ونجاة البصرة وبين قوله لايت شفاة المصيرين ولما كان الاستثناء من الثانية رجعا  
 الى الجميع عن غير اختصاص باحد ما فكذا ما هو مسأله والنجيب عن الاول يمنع الحكم في الاصل وهو كون الشرط متعلقا  
 بالجميع بل جزمه يتعلق بالاخيرة خاصة والاتفاق على الحكم ممنوع ومبانه ان لم يكن بين الاستثناء والشرط فارق كان قيا  
 احدهما الى الاخر قياسا للثمة على نفسه وان كان بينهما فارق حياز استثناء الحكم اليه فلا يتعدى الى الاخر والحقبة  
 فانهم سلسوا تعلق الشرط بالجمع فلم يسمع منهم الجواب وينع الحكم بالاصل واحا يوا بالفرق حيث ان الشرط له صدق <sup>الكلام</sup>  
 فهو وانما لفظا فهو مقدم معنى بخلاف الاستثناء وفيه نظر فانه انما يكون له صدق الكلام المتعلق به  
 مطلق الكلام وحيث انما الحكم كونه مقدم على الجميع معنى ان علمنا تعلقه بها ولو استدل لنا على تعلقه بها اجمع يتقدم  
 عليها معنى اذ لا يلزم من تقدمه على الجميع تعلقه بها اجمع <sup>عطف</sup> وعن الثاني ان الاستثناء هي انما يرجع الى الجملتين  
 لحدود الحدوثية لاستعماله رجوعه الى احد لهما ونحن نسلم رجوعه الى الجميع عند قيام قرينة يدل عليه والكلام  
 ليس ذلك انما الكلام فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم وعن الثالث ان اصعتم عدم التعلق  
 بين الجمله الواحدة وبين عطف بعض اسماءها على بعض ابطال القياس لانه يكون قياسا للشمع على نفسه وان  
 سلمتم حياز استناد الحكم في الاصل الى ما به فارق الفرع فيبطل القياس ايضا على انه قياس في اللغة وهو غير <sup>جائز</sup>  
 عندكم الا بداء احتمل ابو حنيفة بان الاستثناء بخلاف الاصل استعماله على مخالفة الحكم الاول علمنا به في جملة

وأحد أصوات الكلام العاقل عن المعذرية فيبقى الأصل في باقي الجمل سائما مع المعارضة وحضرة الأخرى يعقل  
الاستثناء بالانها اقرب والقرب يوجب الرجحان كما تخصص الأقرب بالفاعلية في مثل ضرب موسى عليه  
السلام يوجد قرينة دالة على الفاعلية والمفعولية ولأن عوده إلى الأخرى متفق عليه والخلاف إنما هو في تخصيصها به  
أو مشاركة غيرها لثانوية وبإتفاء الاستثناء راجع إلى الأخرى في الاستثناء من الاستثناء كما تقدم فكذا في غيرها  
رفع الاشتراك الثالث من كونه حقيقة في عوده إلى الأخرى خاصة واليهما إلى غيرها والمجاز التام كونه حقيقة  
في أحدهما مجازا في الأخرى وبالظاهران للسلام ينتقل من الجملة الأولى إلى الأخرى استثناء عزمه من ثبوتية نظر الفاعل  
وللمنع من كونه على خلاف الأصل وإنما يكون كذلك لو لم يكن الأصل المستثنى منه فخالفا للأصل إما على تقدير لا فلا  
يكون الاستثناء موافقا للأصل وأما الثاني فلأن رجوعه إلى الأخرى إنما كان لاستحالة عوده إلى الجميع باعتبار اختلاف  
بأنه في الرتبة الأولى لا يستثنى منه على تقدير رجوعه إليهما الموجب للتناقض وعلى غير هاتين وجهي التعميد القريب  
والأخرى لا يوجب الاستثناء أو رجوعه إلى الأصل من حيث هو <sup>بأنه</sup> فلو التخصيص إلى الأصل ولما كثرت هذه المعنى  
غير موجود في الجمل المتعددة فيبطل قياسها عليه وأما الثالث فمتموع وإنما يكون كذلك إذ لو لم يكن مراد الأ  
الاستثناء عنها إجماعا على هذا التقدير فلا ذلك لأن تاحرا لاستثناء وإنما الجمل بوجوب جازة اللفظ و  
لخصاره وكونه داخل في إبلاغة فان من قال كرم العلماء إلا المساق وتصدق على الفقراء إلا الفساق  
الفسق أعا الفساق عد مطولا وكلامه كذلك بخلاف ما لو قال أقال أكرم العلماء وتصدق الفقراء وفساق  
الفسق أعا الفساق وأجيب السيد المرتضى على الاشتراك بان الاستثناء يستعمل في إجماع إلى الجميع كما في قوله  
خسة وخسة الاسته والى ما يرجع إلى الخيرة كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال اللفظ في المعنى جليل على  
كونه حقيقة فيه لأنه يصح استفهام <sup>الاستثناء</sup> في كل صفة يحتمل رجوعه إلى الجميع وإلى البعض وذلك مؤذن بكون  
مشتركا لأنه يصح عمل كل الجمل وبعضها في الحال ونظر في الزمان ولما كان كما تقول أكرم العلماء وتصدق الفقراء  
قايما أيوم الجمعة وفي المسجد فكذا في الاستثناء والجماع كون كل منهما فضيلة يأتي بعد تمام الكلام والجماع  
الأول إذا قد بنيانها تقدم أن الاستعمال يكون نارة في الحقيقة وتارة في المجاز هو أهم منهما والعامل الأول على الخاص  
من الدلالة التثنية وعن الثاني أنه يصح الاستفهام عن أفراد اللطواطي عند إطلاق لفظه وذلك يبطل دلالة  
صحة الاستفهام على الاشتراك عن الثالث منع الحكم في الأصل ودعية للترك على أنه يتأش القعة وأيضا فلا يلزم  
من صحة عوده إلى الجميع والبعض كونه حقيقة فيهما ولاصاله عدم الاشتراك **قال** البحث الخامس في الشرط

وهو ما يتوقف عليه تأثير الموثور وصيغته ان يختص بالاحتمال واذا اويشتر كسبنيه وبين المحقق ومن ومهما  
 واي واين ومتى وحسب والى حينها واذا ما وشطره الاتصال فالاولى تقدم فيه لفظ التقدمه طبعا وقد يتجدد  
 الشرط والمشرط وقد يتعدان واحدهما اما على الجيع او على البديل وحكمه في الرجوع الى الجمع في جعل المتعددة  
 او الواطيليه حكم الاستثناء سواء تقدم او تاخر وافق ابو حنيفة الشافعي هنا الشرط اما على الجموع او شرعا كالمطهر  
 او لغويا مثل ان دخلت المذلة كرهتك والمشرط يحصل عند وجود الموثور في اول زمان وجود الشرط ان امكن وجوده  
 دفعة واحدة تاخره منه **اقول** الشرط احد المحضات للتصلة والكلام اما في بهيته والا لفظ الموضوع له في  
 او في حكمه اما الاول فقال الغزالي الشرط هو الايجب الشرط بل منه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده ورد بان الشرط  
 حقيق من الشرط فترفعه به تعريف الشيء بالاعتراف الاله وبانقاضه طرما يجرى السبب عكسا للشرط للسواء قال  
 بعض الاشاعرة ما يتوقف عليه الموثور في تأثيره ولا في ذاته وترجم بانقاضه عكسا للموجب في القديمة فانها شرط للعلم  
 العقدي عند ولا تأثيره ولا موثر هناك وقال صلح الاحكام الشرط ما يلزم من بقائه نفى او اطلاق وجه ليكون سببا  
 لوجوده ولا داخل في السبب وفيه نظر لانقاضه طرما يجرى الشرط ويخبر ماهية الشرط فانه يلزم من بقائه نفى الشرط  
 وليس سببا لوجوده ولا داخل في سبب الوجود اذ علل هية معارضة لعل الوجود وما حل المتصاقين فان بقائه  
 ملزم لنفي الآخر ليس سببا ولا داخل اسبب مع كون الشرط للمضائق والمضيق بانه ما يتوقف عليه الموثور وهو متوقف على  
 وجود الموثور وبدايته وعقله فان تأثير الموثور موقوف على كل واحد من هذه الامور وليس شرطا وعكسا بنفسه تأثير الموثور  
 فانه شرط لوجود الآخر والحق ان يقال شرط الشيء ما ينفق ذلك عند انقضاءه فقد عليه طبعا ومعارضة بشيئية مطلقا فالاول هو  
 قولنا ما ينفق الشيء عن انقضاءه في سبب الشرط والعللة واجبة اوها واخره الشرط ولو لم يتصاق بالشيء الاخر وخرج  
 فقولنا مع تقدمه عليه طبعا انقضاءه بقولنا ومعارضة بشيئية مطلقا خرج البيا والاشاعرة الالفاظ الموضوع بحسب العربية ان المكسوة  
 الخفية مثل قولي تم وان احد البشر كبر استبحارها واذا كقولهم واذا كقولهم يا ايها الذين امنوا اذا القيتن قائلين ويشترط  
 فيه التحمل كقولنا والمحقق مثل اذا رايت نعيما وملك كبير ومن كقولهم ومن يترك الله فحق وجسه وما لم يذكرها مثل اصلا  
 ضمن نفسك وباقي الادوات تقدم ذكرها في العموم وان هي ما لا بد لها من نحو ودعا لها من ذات الشرط اسماء والاصل في  
 الراهية والمعاني للاسماء هو الحروف قيل ولا مما يستعمل في جميع الصق الشرط بخلاف باقي الادوات فان من لمن يعقل  
 خاصة وما يعرفهم وايضا المكان خاصة ومتى الزمان واذا ما لا يدور في قوعه مثل تارك اذا سخر اليسر ومنع للمصير بسبب العلم  
 في جميع الصق الشرط وذلك لا يعمما الا يدخل على التحمل مثل ما اشك ان جاء زيد ولا يدخل على التحقيق فلا يقال اشك

وهو ما يتوقف عليه تأثير الموثور وصيغته ان يختص بالاحتمال واذا اويشتر كسبنيه وبين المحقق ومن ومهما  
 واي واين ومتى وحسب والى حينها واذا ما وشطره الاتصال فالاولى تقدم فيه لفظ التقدمه طبعا وقد يتجدد  
 الشرط والمشرط وقد يتعدان واحدهما اما على الجيع او على البديل وحكمه في الرجوع الى الجمع في جعل المتعددة  
 او الواطيليه حكم الاستثناء سواء تقدم او تاخر وافق ابو حنيفة الشافعي هنا الشرط اما على الجموع او شرعا كالمطهر  
 او لغويا مثل ان دخلت المذلة كرهتك والمشرط يحصل عند وجود الموثور في اول زمان وجود الشرط ان امكن وجوده  
 دفعة واحدة تاخره منه **اقول** الشرط احد المحضات للتصلة والكلام اما في بهيته والا لفظ الموضوع له في  
 او في حكمه اما الاول فقال الغزالي الشرط هو الايجب الشرط بل منه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده ورد بان الشرط  
 حقيق من الشرط فترفعه به تعريف الشيء بالاعتراف الاله وبانقاضه طرما يجرى السبب عكسا للشرط للسواء قال  
 بعض الاشاعرة ما يتوقف عليه الموثور في تأثيره ولا في ذاته وترجم بانقاضه عكسا للموجب في القديمة فانها شرط للعلم  
 العقدي عند ولا تأثيره ولا موثر هناك وقال صلح الاحكام الشرط ما يلزم من بقائه نفى او اطلاق وجه ليكون سببا  
 لوجوده ولا داخل في السبب وفيه نظر لانقاضه طرما يجرى الشرط ويخبر ماهية الشرط فانه يلزم من بقائه نفى الشرط  
 وليس سببا لوجوده ولا داخل في سبب الوجود اذ علل هية معارضة لعل الوجود وما حل المتصاقين فان بقائه  
 ملزم لنفي الآخر ليس سببا ولا داخل اسبب مع كون الشرط للمضائق والمضيق بانه ما يتوقف عليه الموثور وهو متوقف على  
 وجود الموثور وبدايته وعقله فان تأثير الموثور موقوف على كل واحد من هذه الامور وليس شرطا وعكسا بنفسه تأثير الموثور  
 فانه شرط لوجود الآخر والحق ان يقال شرط الشيء ما ينفق ذلك عند انقضاءه فقد عليه طبعا ومعارضة بشيئية مطلقا فالاول هو  
 قولنا ما ينفق الشيء عن انقضاءه في سبب الشرط والعللة واجبة اوها واخره الشرط ولو لم يتصاق بالشيء الاخر وخرج  
 فقولنا مع تقدمه عليه طبعا انقضاءه بقولنا ومعارضة بشيئية مطلقا خرج البيا والاشاعرة الالفاظ الموضوع بحسب العربية ان المكسوة  
 الخفية مثل قولي تم وان احد البشر كبر استبحارها واذا كقولهم واذا كقولهم يا ايها الذين امنوا اذا القيتن قائلين ويشترط  
 فيه التحمل كقولنا والمحقق مثل اذا رايت نعيما وملك كبير ومن كقولهم ومن يترك الله فحق وجسه وما لم يذكرها مثل اصلا  
 ضمن نفسك وباقي الادوات تقدم ذكرها في العموم وان هي ما لا بد لها من نحو ودعا لها من ذات الشرط اسماء والاصل في  
 الراهية والمعاني للاسماء هو الحروف قيل ولا مما يستعمل في جميع الصق الشرط بخلاف باقي الادوات فان من لمن يعقل  
 خاصة وما يعرفهم وايضا المكان خاصة ومتى الزمان واذا ما لا يدور في قوعه مثل تارك اذا سخر اليسر ومنع للمصير بسبب العلم  
 في جميع الصق الشرط وذلك لا يعمما الا يدخل على التحمل مثل ما اشك ان جاء زيد ولا يدخل على التحقيق فلا يقال اشك

اذا طلعت الشمس وقتها نظر فانه انما لم يحسن قول القائل انك ان طلعت الشمس ويحسن اذا قيل انك ان طلعت الشمس  
 لان المراد الظرفية اي انك وقت طلوع الشمس لا تعليق للحج على الطلوع وان لم يتبين خبر فابا شرطها محضا واذا نظر  
 مع نية منها معنى الشرط ولهذا يدخل ان على المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية مثل ان كان الانسان جيوانا  
 كان جسمها وان كانت الاربعة رويجا انقسمت بمساويها بشرطه اي بشرط تعليق الشرط النعوي الكلام ان يكون متصلا  
 به عادة كما في الاستثناء فلو تعلق بالايدي معه متصلا محر فاله يمكن شرطا اوله يحصر العام به وكان لغوا ولما كان الشرط  
 مستقدا ما طبع على شرطه كان الاولي تقديمه ووضعا لثبوتها في الطبع والوضع واما اقسامه فاعلم ان كل واحد من الشرط  
 ومشرطه اما ان يتخذ ويتعد او المتعد اما على الجميع او على المبدل فالاشتمام ان يتخذ الشرط والمشرط  
 مثل ان صلى فاعطه درهما <sup>ان</sup> ان يتعد الشرط على الجميع ويتخذ المشرط مثل ان صام يوما وصلى فريضة  
 فاعطه درهما فالاعطاء موقوف عليها <sup>حاج</sup> ان يتعد الشرط على المبدل ويتخذ المشرط مثل ان صلى فريضة او صا  
 يوما فاعطه درهما والشرط في هذه الاحكام لا يعينه ويمكن ان يقسم الى الاول ويصير كون الشرط واحدا يقسم الى  
 معين والى غير معين وانما يخرج جملة في المتعد لتعدد لفظا ويكتفي احدها في وجوب الاعطاء <sup>نقد</sup> اتحاد الشرط مع  
 المشرط على الجميع مثل ان صام يوما فاعطه درهما او اكسه ثوبا <sup>نقد</sup> اتحاد الشرط مع تعدد المشرط ط على المبدل مثل ان صام  
 يوما فاعطه درهما او صام من تمر فالواجب اعطاء واحدها لاها ويمكن رد هذه القسم الى الواحد كما قلناه في الشرط  
 تعدد الشرط على الجميع مع تعدد المشرط على المبدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او اكسو ثوبا <sup>نقد</sup> الشرط على الجميع مع  
 تعدد المشرط ط على المبدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او اكسه ثوبا <sup>نقد</sup> الشرط على المبدل مع تعدد المشرط  
 كذلك مثل ان صام يوما وصلى فريضة فاعطه درهما او اكسه ثوبا <sup>نقد</sup> الشرط على المبدل مع تعدد المشرط على الجميع  
 مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او اكسه ثوبا واما احكامه فمنها ان رجوعه عند تعقيب الجملة المتعددة <sup>نقد</sup> التفتحة  
 الى الاخيرة او الى الجميع كما قلناه في الاستثناء الا ان ابا حنيفة وافق الشافعي هنا في رجوعه الى الجميع كما تقدم وقال  
 بعضهم انه يتعلق بما يليه من الجملة حتى لو تعقب الجملة الاولى اختص بهادون ماعلاها وكون الشيء شرطا للغير  
 قد يكون مستقدا من العقل مثل كون الحيوة شرطا للعلم فان العقل دل على اشتراطها بها وقد يكون مستقدا  
 من الشرع مثل كون الطهارة شرطا للصلاة فان ذلك انما يستفاد من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل على ذلك  
 قد يكون مستقدا من اللغة ان يكون اللفظ موضوعا للشرط لانه مثل ان دخلت الدار فركبتك فان اهل اللغة  
 وضعوا اللفظة ان الشرط واعلم ان المشرط يحصل عند وجود الموش فيه في اول وجود الشرط ان كان الموش موجودا



بقامه قبل وجود الشرط وكان الشرطها يمكن وجوده دفعة ولو كان الشرط متحققا قبل تحقق الموتر كان وجود الشرط  
 بعد حصول الشرط عند اول زمان وجود الموتر ولو كان الشرطها لا يمكن وجوده دفعة كما في الكلام قبل وجوده وكان وجود  
 عقيبا وجودا فخر عنده هذا انما يتأني على تقدير وجود الموتر كما قلناه والاصح ان يقال الشرط انما يحصل عند  
 زمان وجود الجميع المحاصل من الموتر والشرط سواء كان الشرطها يوجد دفعة او تدريجا لان ما يوجد بالبدن يجب لا  
 يدخل في الوجود الا عند وجود فخر عنده فلما راد من وجوده دخول جزائه في الوجود كما اجتماعها في قول البحت  
 السادس في الصفة وهي تقتضي تخصيص الموضوع بما مثل اكرم بنى تمديد الطوال وحكمها في الرجوع الى الجميع والنتيجة  
 او الى الاخير كما الاستثناء **اقول** الصفة يقتضي تخصيص الموضوع اذا كانت اخص منه اه امطلقا مثل اكرم  
 بنى قرش الهاشميين او بوجه مثل اكرم بنى قرش الطوال فانه لولا التقييد بالصفة لا يقتضي الا بوجه اكرام  
 كل قرش سواء كان هاشميا وغير هاشمي الاول وسواء كان طويلا او قصيرا في الثاني و باعتبار الصفة خرج وجوب  
 اكرام من ليس هاشميا من الاول ومن ليس طويلا من الثاني وهي اذن صفة بغض متاولة الخطاب عن الصفة قد يتعمد  
 واحدة كما قلنا وقد يتعمد جملة متعددة متعاطفة مثل اكرم الفقهاء وتصدق على الطوال الزهاد فان الوصف يمكن  
 عوة الجملة الاخير خاصة وليها والى باقى الجمل والبحت فيما بالاستثناء على واحد واحد وقد عرفناه والباقي  
 قوله بها متعلقة بالموضوع **قال البحت السابع** في الغاية وهي طرف الشيء والغايتها حتى والى ولا بد من مخالفة ما بعدها  
 لما قبلها اذ لا يمكن غلبة كانت منفصلة بمفصل محسوب كصيام المنار والافلاك لم فو ولا يصح تعددها والافلاك  
 الاخير هي الطرفين ترتب والجمع هو الغاية ان اتفقت **اقول** غاية الشيء يطلق على معينين احدهما الغرض  
 المطلوب منه والثاني الغاية واخره طرفه ومنقطعه والامر دهننا بالغاية للمعنى الثاني واللفظ الموضوع لها حتى والى التقبل  
 تقاولة لا يربوهم حتى يظهر من وقوله تم فاعلموا وجوده وايدىكم الى المرافق في كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا  
 قبلها اذ لو كان مستمرا بعد هلك يكن طرفا والغاية له بل كانت وسطا هذا خلف وقض في الدين في المحصل  
 فقال ان كانت الغاية منفصلة من ذي الغاية بمفصل معلوم حسا كالليل في قوله تم واما الصيام الى الليل و  
 كون الحكم فيما بعد هانخا فلما قبلها لما تقدم وان كان غير معلوم حسا كالمرافق في قوله تم فاعلموا وجوده  
 وايدىكم الى المرافق في مخالفة لان المرافق منفصل عن المريد بمفصل محسوب وليس تعيين بعض المفصل  
 لذلك اولى من بعض فوجب هانخا دخول ما بعد هانخا قبلها واختاره المصنف وفيه نظر فان الليل المقدم ذكره في  
 كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا لما قبلها مطلقا ولا ينافي ذلك وجوب بعض المرافق في مجرى محملا فان الحكم

جاصل في ذلك ايضا لان وجوب غسل المرافق انما هو بالمتبعية لوجوب غسل الايدي من حيث انه لا يتم الواجب الا به والوجوب بالمتبعية يخالف الوجوب بالاصالة ومطلق المخالفة كما هي في ذلك وهل يصح تعدد الغاية قال فخر الد  
نعم كما قال لا تفرق بينهن حتى يظهرن ويفتسلن وفي الحقيقة الغاية هنا هي الاخيرة وعبر عن الاول بالغاية لفرها  
منها واعتبرتها شيئا من الغايات وذكره ليرتب فيكون المجموع هو الغاية وكلاهما من اجزاء الغاية لانهما ذكر احديهما  
وفيه نظر فانه لا يريد ان الاخيرة في الذكر مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكره كونها قد لا يترتب عليها  
في المثال المذكور ولهذا قيد بقوله هنا واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينهما ترتيب ولو لم يكن سواء  
امكن وقوعها دفعة واحدة ولو يمكن تعاقبها في الحقيقة انما هو المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء محال  
من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ولو كانت الغايات على المبدل كما لو قال اكرم زيد دائما الى ان يكرم او يفسق والغاية  
احدهما لا بعينه وفيما يصح التعدد في الغاية واختاره الصانع لان الشئ الواحد لا يعقل له طرفان لغايتان من جهة  
واحدة فاللفظ وان تعدد الغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة للمفروض كون كل واحدة منها غاية  
ان ترتب في الوقوع كان لاخير منها هو الغاية لان الضرب وان اتفقت فيه كان المجموع هو غايته واعلم ان  
كما يكون محصية للعموم وقد تاتي التاكيد مثل اعتق عبدي حتى الاضغرة ويقصد باموال حتى يتأني و  
يجب ان يعلم ان وجوب مخالفة حكم ما قبل الغاية لما بعد انما هو بالنظر الى الخطاب المقيد بالغاية المحطاه فاعلى  
يجوز ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كما حكم في ما قبلها بالنظر الى الخطاب آخر كما ذكره فان تحرير رطل امراته عليه  
الظواهر ثابت ما دام محمها لكن لا بالنسبة الى الخطاب الموجب لتحرير الرطل المحيض بل من دليل آخر وهو الدال على المحرم  
الواقع على المحرم **الفصل الثاني** من الخصوص من المنفصل وفيه مباحث الاول يجوز التخصيص بالعقل اما ضرورة  
كاحلوة تتناول قول عز وجل الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلقه لذاته او نظرا لاجرا لم يصح  
مراية الحجج التي ياب بالخصوص متاخرا وبالقياس على امتناع التسخيب والمجمل المنع من الصغر ويبتل اصل القياس  
بمقطع اليد فان غسلها ما شرب عنه عقلا **اقول** المانع من الجنح عن الخصم مما المتصلة شرب في البحث  
عن الخصومات المنفصلة ويدان ذكر التخصيص بالعقل لكون حكمه محققا قبل حكم العام واعلم ان حكم العقل  
المحموم للعام قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا والاول مثل قوله تعالى خالق كل شيء فان الضرورة تارة  
بامتناع خلقه تعالى لذاته والثاني مثل قوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر تارة بعد  
حول التصرف والمجرب في ذلك الحكم لا امتناع ففهم احطار الشارع للمستلزم لعدم توجهها اليها ومنع قوم

المنع من المحرم والمنفصل

المتكلمين من تخصيص العام بدليل العقل واحتج عليه بان التخصيص للعام متاخر عنه فلا شيء من حكم العقل  
 يخصص للعام فالاولى لان التخصيص للعام مبين له ومبين الشيء عييب ان يكون متاخر عنه واما الثاني فخطأ  
 لانه لو جاز التخصيص بالعقل بخارج الشبهة قياسا عليه لجامع كون كل منهما مافيا لظاهر العموم واستحالة التام  
 بوجوب استحالة المتقدم والحوادث الاول ان المراد بتاخر التخصيص ان كانت مجزأة متناهية وان كانت بوجه صفة اخرى  
 محضاً ومبينا للعام سلمنا لا لكن لا نسلم ان حكم العقل في متاخر العام بهذا المعنى لا يتصل كون دليل العقل مبين  
 وتخصيص للعام الابعاد وروده وعن الثاني المنع من استحالة التالي فانا نقول بجواز النسبة كما في مقطوع اليد فان عملها  
 كان واجبا وارتفع ذلك الوجوب بقطعها عقلا فهو مستفاد من العقل سلمنا ان يمنع الملازمة لتحقيق الفرق بين  
 النسبة والتخصيص من حيث ان النسبة معرفة لا تراءى عند الحكم المقصود للشارع وذلك كما لا يطبع عليه عقول  
 مجردة خارجة عن التخصيص فان العقل قاض بالضرورة بامتناع كونها مخالفة لنفسه سلمنا ان يمنع عليه  
 الجامع وقوله رحمه الله احتجنا الشارة الى ما في التخصيص بالعقل فان لم يذكرهم اولا باللفظ فانه يكون  
 بالقصد والنية **قال الشيخ** الثاني بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب قوعه وقوله تم والمطلقات تير تبين بنفسه من  
 مع قوله واوالة الاحمال وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين مع قوله والمحصنات من الذين او قول الكتاب استحالة العمل  
 بعصا واهلها واما العام فجميع الصالح فتعين العبد به في غير صورة الخاص احتجبت الظاهرية بقوله تير تبين  
 للناس فلا يحصل التخصيص الا بقوله والحوادث المعارضة بقوله تير تبين بالكل شي عولان تلاوته بيان  
 بالمشبهة ولا اشتباه مع ورود التخصيص **اقول** الحق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ببعض آيات  
 بايات اخر منه خلافا للظاهرية لانه واقع فيكون جازيا اما الاول فلقوله تم والمطلقات تير تبين بانفسهم من ثلثة  
 قرء عرفانه عام في كل مطلقه سواء كانت حاملا او حادلا وتخصيص ذلك بقوله تم واوقات الاحمال اجلهن ان  
 يضع حملهن وكان قوله تم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن فانه عام في كل مشركة وتخصيص ذلك بقوله تم والمحصنات  
 من الذين او قول الكتاب من قبلكم فالتي تموهن جازوهن محصنات غير مسأخين واما الثاني قطا لاهن الخاص للعام  
 دليلان متعارضان لا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والالزام للتأخر ولا هما مطلقا مانه من ابطال  
 الدليل الخالي عن المعارض ولا العمل للعام مطلقا الاستلزام ابطال الخاص بالكلية مع انه اقوى دلالة من العام على مورد  
 فتعين العمل بالعام فيما علاه صورة التخصيص لحمة عن المعارض وبالخاص في مورد كونه اقوى دلالة  
 من العام عليه وهو معنى التخصيص احتجنا الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وآله

اما الاول قط واما الثاني فلقولته نعم لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا بقوله عليه السلام والحو  
 من وجهين احدهما انه معارض بقوله نعم وانما عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يتناول الحجاج الى السما من الكتاب به  
 شق وتبينها ان تلاوة الآية لخصصة بيان والدلالة مستندة اليه عليه السلام ولا خصاصا بل عليه السلام  
 بالمشية من المنزل اذ لا اشتباه فيه غير مقتضى اليمين عليه السلام ومع وجود الآية لخصصة للعام لا يكون  
 مشبهة لا يتدرج ما فوض اليه من بيان **والعش الثاني** بتخصيص السنة المتواترة بينهما كتخصيص سنة الفجر  
 عليه السلام بين ما ذكره واذا صدق بالقرآن بقوله نعم تبيانا لكل شيء والقرآن بما كتبه من يومئذ الله اول ذكره بقوله  
 القائل لا يزال الجدل يرحم المحصر بتخصيصها بالاجماع كتخصيص اية الارث بالاجماع على العبد لا يرث ولا يجوز تخصيصه  
 وتوعر مع ستراحد خطأ **اقول** قد اشغل هذا البحث على مسائل سبع التي يجوز تخصيص السنة المتواترة بشبهها الماتقة من  
 ان لا يلبس بالتعارفين اذا كان احدهما خص من الاخر بتعين العمل بالحق في سنة وبالعالم في اولاده واقع فيكون **الاول**  
 فكما في قوله فيما سقت السبع العشر لخصص بقوله عليه السلام ليس في سنة وخسنة واستوصى واما الثاني فظاهرا مما تقدم بقوله نعم  
 لتبين انهم فلا يكون ما مقتضى ايمان والحو الا انهم من عدم اتفاقية المنزل اسيابا وفقا لبعض حكم به ايسا فلهذا  
 يلزم من كونه مبينا انحصار كلامه الى الثانية يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن الما تقدم ولقولته نعم وانما عليك الكتاب  
 تبيانا لكل شيء والسنة شق احتج لما نعر به انه جعله مبينا للكتابة لقوله ليس للناس انزل اليهم وذلك انما يكون  
 بسنته فلو كان الكتاب بينا السنة كان كل منهما مبينا للآخر وهو دور ومحال واجوب  
**الثاني** المسد وهو الحال يلزم لو قلنا ان للبين عن الكتاب شيئا والسنة مبينا لذلك الشيء اما اذا كان  
 الكتاب العزير تبيانا لنفسه مبينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والمدعى انما هو هذا القدر وايضا فان السنة  
 مفزلة ايضا بل قوله نعم وما ينطق عن الحق ان هو الا وحى نوحى فيكون مبينا لما يحتاج الى البيان منها الثالثة يجوز  
 تخصيص القران بالسنة المتواترة لما تقدم ذكره واقع فيكون جائزا **الاول** فكخصيص عموم قوله نعم يوصيه الله  
 في اول ذكره بقوله عليه السلام القائل لا يرث وقوله الزانية والرائق فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه  
 عليه السلام من رجم المحصن واما الثاني فظاهر وفيه نظر فان الرجل ليس محصنا الآية المذكورة لانها لا تقتصر  
 عددها انما المحصر عدم الجلد والاكتفاء بالرجم عنه الرابعة والخامسة يجوز تخصيص كل من الكتاب العزير والسنة  
 المتواترة بالاجماع وهو مقتضى عليه يدل عليه تقدم وقد وقع تخصيص القران العزير بالاجماع كتخصيص القران يوصيه الله  
 في اول ذكره بالاجماع ان لا يرث وتخصيص الجلد بالاجماع على ان تعد به الا لتضييق الجلد والحو بالاجماع بنفسه محصنا الا ان

عن دليل وامارة بل هو كاشف عن وجود الخصاص السادسة والسابع لا يجوز تخصيص الإجماع بالكتاب ولا  
بالسنة وهو ظاهر لان تحقق الإجماع وكونه حجة انما يكون بعد وفاة الرسول فلو كان في الكتاب العزيز ولو  
المقدسة شيء ينافيه لكان مقدما عليه فيكون الإجماع خطأ ولو وقع على خلاف مقتضى الكتاب والسنة والله  
صالح على ما ياتي **قال البحث الرابع** يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعله عليه السلام <sup>الخطاب</sup> المتناول له حكم  
في حقه ثم ان عم غير ثابت وجود التماسي اما مطلقا او في تلك الواقعة كان تخصيصا حاصلا لغيره لكن المحقق  
انما هو الفعل مع دليل التماسي ان لخص بيا وثبت التماسي كان الفعل لميل التماسي تخصيصا في حقه اخرج  
البايع بان دليل التماسي علم والحدود المخصص الدليل مع الفعل **قوله** <sup>الخطاب</sup> المتواترة في الكتاب والسنة المتواترة  
بفعله عليه السلام فابتنه الاكثر الامامية والشافعية والحنفية والحنابلة ونفاه الاقل كالكرخي والتحقق  
ذلك ان يقال حكم الخطا ان يكون متناولا للرسول عليه السلام دون امته ولا سنة او يكون شاملا للجميع  
وعلى التقدير الثالثه اما ان يدل على وجود مطابقتها في كل مقوله مطلقا اي في كل واقعة او في هذه الواقعة  
او لا يدل فالاشتمال ستة الاول والثاني ان يكون متناولا لخاصة كما اذا قال الوصال حرام على دائمة واصل  
ذلك تخصيصا في حقه عليه السلام سواء قلنا بوجود التماسي به او لا في الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ  
الحكم المذكور عنه ليس مستقفا ومن محج دفعه بل يانضمام دليل عصمته عليه السلام اليه الثالث ان يكون  
متناولا لامته دونه ويجوز التماسي به مطلقا او في تلك الواقعة كما قال عليه السلام الوصال محرم عليكم ثم واصل  
فمن غير محض لعدم انذار وجهه عليه السلام في الخطاب المذكور واما بالنسبة لينا فانه يكون محضنا لنا وهو في  
الحقيقة نسخا عن الارتفاع حكم العام بالكلمة والناسخ والمخصص ليس هو مجرد فعله بل هو مع دليل التماسي الرابع  
ان يكون متناولا لنا خاصة ولا يجز التماسي وح الا يكون فعله محصا ولا ناسخا اما بالشيء المعلق من تناول  
حكم الخطا له واما بالنسبة لينا فعدم دلالة فعله عليه السلام على رفعه عنا الحسن ان يكون متناولا له و  
للامة ويجز التماسي كما قال الوصال محرم على كل مكلف ثم اذا واصل عليه السلام كان ذلك مباحا له ومخرجا  
عن العموم اتفاقا لاجتماع وقوع الحرام منه واما بالنسبة لينا فنذكر في الحقيقة يكون ذلك نسخا الارتفاع  
حكم العام للجميع والمخصص والناسخ ليس مجرد فعله عليه السلام بل هو دليل التماسي المتناول له حكم  
عليه السلام عن العموم دون امته لرجحان التخصيص على التمسك لان فيه جمع بين العمومين اعني عموم  
اللفظ الدال على الحكم ودليل التماسي وهو اولي من الغاء حكمه الكلية هذا اذا كان الفعل متراجعا عن العام

أما إذا كان مقارنا له ومتاخرا عنه بزمان لا يمكن إلا يمكن الأثران بالفعل فيه فان قلنا بخروج الشئ قبل وقت فعله  
 فالحكم كما تقدم والأقرب تخصيصه عليه السلام من العموم يبقى حكم العام ثابتا في حق الأمة السادسة ان يكون متينا  
 ولا المجموع ولا يوجب التام في هذا يدل على خروجه عليه السلام وتخصيصه من العموم باعتبار انضمامه الى دليل <sup>عصمة</sup>  
 عليه السلام وسبق العام معمول به في حقنا اختلفنا نحن من تخصيص العام بفعله عليه السلام اى في حقنا بان دليل التام سمي به  
 اعم من العام للقرض لتمام الاحوال جوب متابعته في جميع الافعال التي علم وجهها ولتخصيص التام بعضها وتقدم <sup>الحكم</sup>  
 على العام بتعيينها في حقنا والوجه التام لم يسم ليس هو دليل التام بمجرد بل هو مع الفعل الدال على الحكم المنان في  
 حكمه وهذا المجموع ليس علم منه **قال البحث** انما لو فعل واحد يخصه عليه السلام في العام يتكر عليه حكمه وكان  
 به فان ثبت ان حكمه عليه السلام في الواحد حكمه على الجميع كان ذلك المقرر بتخصيصها **اقول** ان الفعل  
 بعض المكلفين المستدرجين تحت حكم العام فعلا ينافيه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتكر عليه مع علمه بان  
 كان ذلك دالا على تخصيصه وخروجه عن العموم اذ لا ذلك لكان اما توكيدا منكر او كان حكم العام ينشوخا  
 مطلقا وعن ذلك المكلف الكل بطا اما الاول فلا مستلزما لخلاله عليه السلام لكان التكر مع علمه به واما الثاني  
 والثالث فلاهما لعدم التنوع ورجحان التخصيص عليه عند المعارضة ثم ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع  
 كان ذلك المقرر بتخصيصها وهو الحقيقة من عدم تخصيصه فلو ان تصرف على خروج ذلك المكلف من العموم  
 دون الباقي لان ان لم يثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع فظ وان ثبت ان ذلك اما العمل به  
 مطلقا او بوجه العالم للقرض بالكلية هو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص على التنوع هذا اذا  
 كان الفعل متلذضا عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا باسما لانتهم  
 الشئ قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف لفاعل بالخر وجب عن الحكم العام قطعا ولا فاعله ما مضى من القول  
**قال البحث** السامع في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا تمام دليلان ولا يجوز زيفهما ولا العمل بهما ولا يحد هما  
 ولا بالعام في جميع موارد فتعين التخصيص جمعا بين الدليلين وقد وقع تخصيص اجلكم بقوله عليه السلام  
 لا تكلموا في عيها ولا على خالمتها وكذا الآية الا لو ثبت بقوله عليه السلام لا يرتكوا في السلم والسيد المرتضى رحمه الله  
 منع من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة عندنا فكيف يعارض القران وسيأتي جوابه وتوقفة القاضي ومنع غيره  
 لان العام قطعي والخاص ايهامه قطعي ودلالة نظرية وخبر الواحد بالعكس **اقول** اختلفوا في جواز تخصيص  
 خبر الواحد فقال به الفقهاء الا بجهة مطلقا ومنعه السيد المرتضى رحمه جماعة مطلقا وقال عيسى بن ابيان كان

فانخص قبل ذلك بدليل قطعي جاز ولا فلا وقال الكرخي ان كان قد خص بدليل متصل جاز ولا فلا وتوقف القاض  
 ابو بكر لنا وجه الاول ان عموم الكتاب خبر الواحد دليل في متعارضان وخبر الواحد خص ومتى كان كذلك وجب العمل بما  
 مطلقا وبالعام في ماعد صورته والتخصيص ما الاول فلا تانكلم على تقديره واما الثاني فلا نه لولا انه لم ياطل ان  
 مطلقا او اعلمها مطلقا او اعمال الحد ما مطلقا وهما لا الاخر كذلك والكل محال اما الاول فلما فيه من ابطال الدليل  
 الخالي عن العارض وذلك من وجهين احدهما ان ماعد الحماض من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الحما  
 اياه وثانيهما ان ابطالها معاملة موم لا يبطال كل منهما فيبقى الاخر في معارضه الثاني فلا تستلزمه التناقض في  
 صورة مود مدلول الخاص واما الثالث فلا تستلزم ابطال الدليل الخالي عن المعارض ان كان المعمول به الخاص للمقتضي  
 او يقتضي الجرح على الراجح ان كان بالعموم دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام عليه الثاني ان تخصيص الخبر  
 لكما واقع فيكون جازيا اما الاول فلا يرجع على تخصيص عموم قوله واحل لكم ما ورأى خلكم ان تتبعوا اموالكم <sup>مخصصين</sup>  
 غير مسفين بقوله لا ينكح المرأة على عمه ما لا يخلو من تخصيص عموم قوله تم بوضوكم الله في اول ذكره للذكر مثل  
 خطا الايتين بقوله عليه السلام لا يرث الكافر المسلم واما الثاني فظن وفيه نظر فان للعلوم انما هو تخصيص العموم  
 المذكورة اما كون المخصص ما ذكره من الكفار وكونه منقولة بطريق الاحاد فهو غير معلوم والحجة لا يتم <sup>فيها</sup>  
 اما التسمية المترقى في خبر الواحد ليس حجة عنده مع خلوها عن العارض فكيف تكون حجة معارضة للقران العزيز  
 والحجج المنع من عدم حجيتها وسياق ذلك في باب الخبر واجرح من سلم كونه حجة ومنع من التخصيص به مطلقا ان  
 عموم الكتاب قطعي خبر الواحد في القطع يرجح على الظن عند التعارض وفاقا والجواب ان عموم الكتاب مقطوع <sup>بالتين</sup>  
 منقول المذاهب فان ارادة الاستغراق من اللفظ الموضوع له غير قطعية واما خبر الواحد فله العكس فانه منقول المتن  
 الا انه قطعي للدلالة فتساويها يرجح على التخصيص جمع بين الدليلين وفيه نظر للذبح من كون الخبر قطعي للدلالة  
 لاحتمال ارادة خلاف ظاهره كما يحتمل في عموم الكتاب قلت قد بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب بما له ظاهر  
 يريد به خلاف ظاهره من غير قرينة يدل على ذلك وح يكون المراد من الخبر المخصص ظاهرا قطعاً لتغير ارادة ظاهرة  
 موقوف على كونه صادرا عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظن لا يكون قطعيا <sup>في البحث</sup> السليح القياس عند ليس  
 بحجة على ما بينت ولا يكون مخصصا نعم لو فرض فيه علة فالا قوى عند انه حجة يجوز ان يكون مخصصا  
 واحل الله البيع بالمنع من بيع الزبيب بالقياس على بيع الثمر بارطب لما نص عليه السلم في قوله ان يفسد اذ نجس <sup>فما</sup>  
 دليلا وقد تعارض فلا يجزئ لسطاها مودة العمل بلحدهما دون الاخر فتعين العمل لهما وانما يصح مع التخصيص <sup>وكذا</sup>

البحث المفهوم مثل سائمة الغنم زكوة تخصص لقوله نعم زكوة اقبلنا انه مختص فلا اقوالنا تشمل هذا البحث على  
مستلزمين لهذا تخصيص الكتاب الغنم القبا وقد اقبلنا القبا في ذلك قال الشارح ابو حنيفة اجازة <sup>من</sup> متعلقا بامطلق

اجزون وقال بعضهم ان خص العموم قبله حازوا ولا وقال اخرون ان خصن بنفصل حازوا ولا والمفهوم لما كان

القياس المنصوص على علمه حجة عند اجوزا تخصيص تخصيص عموم قوله ثم وحل البيع بالمنع من بيع الزيد العيب  
مستفاد من القياس على المنع من بيع الزيد بالبيع المنصوص على علمه وهو التخصيص عند الجفان حجة الاولين ان عموم

ذليل لا قد تعارضوا وحدها وهو القياس <sup>من</sup> اجوزا جعل به ويعوم الكتاب في فعله اذ لم يردت من استحقاق الذم  
الدليلين مطبقا واهما كذلك واهمال احدهما مطلقا فتعين ما تلاه وهو معنى التخصيص به <sup>بما</sup> اجازة العمل

بالقياس ثم لم يقدر النص فعلى تقديره وجوده لا يكون القياس ذليلا اصلا فضلا عن كونه منقدا عليه اتمح للمانع  
بان الحكم المدلول عليه بالعموم والمدلول عليه بالقياس منطوق والمعموم مطروح على المنطوق وفاقا لان القياس مع النص

لو تقدم عليه لتقدم الفرع على الكل والاصل وان منع ولو اجازة عين الاول ما تقدم في تخصيصه بجزء الواحد وعن الثاني ان القبا  
فمنع النص <sup>الذي</sup> هو اصله على كل فرض والعصم المعارض ليس اصلا له فلا يلزم من تخصيصه عليه فقد يفرع على الاصل

الثانية اخذت انما لم يرد في عموم المخالف حجة في اجوزا تخصيص عموم الكتاب لا اكثر من قالوا به لان فيه جميعا  
الذليلين فكان اول من اهل الصدا والاهمال احدهما بالكلية كما تقدم وقال اخرون لا تخصيص به الا وقد <sup>على</sup>

العامات التي اتفق على دلالة علمه ووضعه كذات العامة عليه ذلك في المحققين قالوا العامة اجوزا انما من لا التعميم فانها  
جدا اقلو حصصنا العام به لقد مرنا الاضعفت على الاقوى وهو غير جازي ومثاله ما ورد في خبر عام على اجازة زكوة

في الغنم كما اقول عليه السهم الزكوة وطبيعة في الغنم ثم قال عليه السهم في سائمة الغنم زكوة فان المفهوم حال على انتفاء  
الزكوة عن الحلوقة والعام حال على وجود الزكوة فيها قال **البحث السابع العام** <sup>والذي</sup> **المتعارفان** اذ قد

كان الخاص مخصصا له لفق ذلك لانه وكان فيه جميعا بل الادلة ولكن ان اختلفا قبل حضور وقت العمل بالعام  
ان اجوزا ناخير البيان عن وقت الخطاب وان وبقول الوقت كان ناسخا وان تقدم في العام على الخاص لما تقدم حجة

ابو حنيفة على ان العام ناسخا بانه متأخر زمانا في الوقتين المتماثلين وبقول ابن عباس كما اخذنا بالحدث فلا حجة  
ولان العام كالنسخ على الجزئيات لما كان الاصل ناسخا فكان العام والجزء التخصيص اولي من النسخ ويخص قولنا

عباس الخاص المتأخر والتخصيص على الجزئيات لا يتعمل التخصيص بجزء العام فلا يساويه وان جعل المتأخر جني على الخاص  
لما تقدم لان الفقهاء لم يروا تخصيص العام بالخاص مع علمهم بالتأخر وهو حقيقة توفقت لتردده بين كون



مخصصا وانما يستحق **اقول** اذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خبران وكانا كالتساويين مثل ان  
يعول في الخيل زكوة وفيها ايضا بهنس الذكور من الخيل زكوة فاما ان يكون تأخيرهما معلوما او لا فلا يعلم تأخيرهما  
بنسبه احدهما على الاخر بالقرآن او المتقدم زمانا والاول اما ان يعلم قترانها او تقدم العام على الخاص او بالعكس <sup>العام</sup>  
اربعه الاول ان يعلم قترانها والحق ان الخاص مخصص بالحكم وهو اختيار المحققين لا دالة الخاص على مورد <sup>العام</sup>  
مورد كذا العام عليه فيكون الرجح والعلل بالراجح وانما يعلى بالعام لعدم اختصاصه بالخاص بل هو عام في جميعه  
الدليلين لا العلم بالراجح فيكون من <sup>العام</sup> على الكلية وقال شاذان العلم يكون معمولا به فيما عد مورد الخاص نحو عن  
المعارض يبقى المتعارض بينهما في مورد وهو ضعيف لما بينا من قوة دالة الخاص وقوة الدلالة لوجوب الرجحان <sup>العمل</sup>  
بالراجح واجب والثاني ان يعلم تأخير الخاص فاما ان يرد قبل حصول العمل بالعام او بعده فان كان الاول كان ذلك سببا او  
تخصيصا للعام ويجوز وقوع ذلك عند من يجوز تأخيرها ان العام عرف في الخطاب خلافا لوجه الحسين السبحر وموافقه  
ولكان الثاني كان ذلك استخا واما بالرد للملكه فيما يعسد فون ما قيل لانه لو كان تخصيصا بالرد للملكه فيما قد اذم  
تأخيرها ان عرف وقت الحاجة هو بطلانها الثالث ان يعلم تأخير العام فينبغي العام على الخاص في العمل بالعام فيما عد <sup>العام</sup>  
الخاص وبالخاص مورد وهو مذهب الشافعي والحنبلين والجمهور واختاره في الدين المهم الاقدم وكان ابو حنيفة <sup>العام</sup>  
مختاريا <sup>العام</sup> انما استحق الشك والاحتجاج ذلك بوجوه الاول العام الخاص متساوي في كونهما استخا كما لو كانا في المثلين لكانا راجحين  
بجانب ربح قال كذا المفضل بالاحد فالاحد في العام المتأخر احد في غير الاحد به فيكون ناسخا الخاص للمناعه الثالث  
العام في تناوله لافراده جار مجرى التخصيص على كل واحد منهما باللفظ فيخصه فرق بين قوله امتوا المشركين وبين قوله  
زيد المشركين وذلك للشرك وهكذا لكن التخصيص على الافراد بالحكم المنافي بالحكم العام المتقدم عليه يكون ناسخا <sup>العام</sup>  
والجواب عن الاول المنع من البلاغه والقياس على تأخير الخاص باطل لثبوت الفرق وهو ان دالة الخاص على مورد <sup>العام</sup>  
من دالة العام عليه وذلك موجب لتقدم الخاص على العام ولان نسخ العام بالخاص المتأخر لا يوجب رفع الحكم العام بالكلية  
بل يبقى معمولا به في تأخير جزئيات العام بخلاف العكس فان فيه ابطال الخاص بالكلية والمصالحا عن ذلك بان تقدم  
الخاص للمنفرد على العام المتقدم تخصيصا في عكسه فهو في التخصيص والى من النسب والحق ان كلامه من استخرا كان رد  
الخاص في حصره والعمل بالعام يمكن كون الخاص ناسخا من غير مستلزم ابطال العام بالكلية كما قبلنا وعن الثاني  
تسليم حجة قوله انما استحق الشك والاحتجاج ذلك بوجوه الاول العام الخاص متساوي في كونهما استخا كما لو كانا في المثلين لكانا راجحين  
بالعام على تقدير كون احد <sup>العام</sup> من العمل به في جميع موارد او بعضها فيجوز جملة على الثاني عند معارضة

الخامن جماعين الذي يلبس وعن الثالث المتبع من سواة العالم للتخصيص على الجوابين وثبتت فيهما المبدأ العام فالجواب  
 التخصيص جماعاً لا يبالى بالرد الأول التخصيص على الجوابين فالجوابين المتناقضين الرابعين يحملان فيهما وجهان يتبعان العمل بالحق في قوله  
 فيما عدل لذلك فإدعى جميع التقدير المحتملة وهي اقترانها وتقدم العام وعكسه سبباً ما بيننا وولان الفقهاء  
 لم يزلوا يخصصون العمومات بما جاء منها من الإضافة كما يجمع عدم علمهم بتبويبها في كل عصر وذلك كما في آداب حنيفة  
 فزوف لثرد الخاص بين كونها مستوفى أو ناسخاً أو محضاً أو قولاً مبنياً ضعفت كلامه هنا هذا مع تساويها في القوة والضعف  
 أو كون العام أضعف من القوة والتقدير عكسه كما لو كان العام متبويراً أو الخاص غير متبويراً فإنه مع الإقرار أن يكون العام متبويراً  
 يعمل به كما تقدم ولو كان الخاص متبويراً كان ناسخاً أو مستوفى للمؤثر بخير الوصف غير واقع بل يأتي في الفصل الرابع في بيان  
 أنه مختص في مباحث الأول الجواب إذا لم يستقل بنفسه لئلا يكون له عليه السلم فيقعر إذ يجب له العلم من مثل الأول  
 في جواب من قال كل عدي مختص بالسؤال وإن استقل فلا إشكال في السواد والاعمى في محل السؤال فالاحتمال كما  
 في الجواب بتبنيه على الباقي وكان السائل مجتهداً ولا يفوت المصلحة بالإستبعاد والإدماج في محل السؤال فالحق  
 أن العجز بصوم القضا لا يخصص السبب لقيام المقترنة وهو اللفظ الموضوع له السائل عن كونه حصو صفة السبب ما نقلا  
 اعلموا بالعام ولا يخصصه بالسبب لأن أكثر الواقع وردت على سبب خاصة لفتح الشافعي على أحد قوليه بأن المراد أن كان  
 وقع السؤال عنده يخصص به والألزام بتأخير الباقي والجوابين يجب أن يعم نهم كونه في محل السؤال أتى أقول المانع  
 للبحث عن نخصص العموم شرع في البحث على ما رآه منها وليس كذلك وأعلم أن الخطاب الواقع على الجوابين سؤال السائل أما  
 أن يحتاج في ذلك على معناه وإلى انضمامه إلى السؤال ولا فالأول أن يكون الاحتياج مستقلاً إلى ذاته أي يكون يجب  
 وضعه كذا وإلى العزلة فالأول كقولنا عليه السلام وقد سئل عن بيع الطيب بالتمر يقص أو لحقت قيل نعم فقال  
 فلا إذن فان هذا الجواب يستقل بالذلة على معناه يجب وضعه من دون انضمامه إلى السؤال كما مثل قول القائل  
 والله لكل في جواب قول قائل كل عدي فان هذا القول يعمي لا كل مستقلاً بالذلة على معناه يجب وضعه إلا أنه  
 يجب العرف صار مقيداً بالسؤال بحيث صار كأنه قال والله لكل عندك وفي وقت التبعين يكون الجواب يخصصها بالذلة  
 لأنه غير مقيد من دونه فيكون موجوداً في كلام الجيب مقيداً بالذلة الثالث وهو ما يكون مستقلاً بالذلة على معناه  
 غير احتياج النسخة إلى السؤال فزعموا فأنه لا يكون مساوياً للسؤال في العموم والخصو أو يكون أخص من السؤال وعم في محل السؤال  
 الأشكال في الثالثة الأول والسؤال مطلقاً فإنه لا يخصص عن إفاة حكم جزئيات السؤال عنده بمعنى أنه يشملها ولا يخصص  
 عنها إلا يدل على حكم غيرها أو قيل على الجامع في إفاة وصفها فيقول على الجامع في إفاة وصفها الكفاة وأما الأخص

فليس يربطان يكون في حكم المذكور دلالة على حكم غير كمال الويل والخيال زكوة فنيقول في ذكور الخيال  
 زكوة وليس في انات الخيال زكوة فان في ثبوت الزكوة في الذكور تنبيه على ثبوتها في الالام التي هي محل للمعنى وان زيادة مكانها  
 في امتداد الزكوة في الالام تنبيه على اشتغالها عن الذكور وان يكون المسائل من اهل الاجتهاد وان يشع الوقت له  
 بحيث لا يقوت للصحة بالاستتغال بالاعتماد في جعل السؤال وهو ان يكون الجواب في حكم الصورة المسئول عنها ومبين الحكم  
 صريح المحرر في ان ذلك الحكم مثل قوله عليه السلام قد سئل عن الظهارة جلاء العهر الطهور وما في الخلل منية والسؤال كما  
 محض الحكم للماء في الظهارة والجواب ان ذلك وعلى حكم آخر وهو ان منية ذلك التمسك فيه بل يجب اجزائه على  
 لان ما به صار اعم لم يكن مستوكفا عنه فهو حكم مبتداء لا معارضة له واما الرابع وهو ما اذا كان الجواب اعم من السؤال  
 في محل بيان فبذلك حكم في صور الصورة المسئول عنها بحيث يندرج حكم السؤال عنها في مثل قوله عليه السلام وقد سئل  
 عن ثمر بضاعته خلق الماعطور لا يجسه شيء الا ما غير يجه او طعمه اولونه فان فيه خلافا للتحقق على ان العيق يعنى  
 النفل لا يخصم للسبب وقال المتن في ابن تومر ان خصوص السبب يكون محصيا للعموم اللفظية قال المتن وهو ان ذلك  
 صرحه الشافعي واخبره الاولون بوجهين الاول ان المقتضى للعموم وهو اللفظ الموضوع له موجود والمانع منه  
 مقفودا وليس في خصوص السبب وهو صالح للمانع كما كان اجتماعه مع العموم في الالام والعموم اللفظ لا يخصم  
 بالسبب مع وجود المقتضى لارتفاع المانع فيجب وجود المقتضى وفيه نظر فان الالام ان خصوص السبب يصلح للمانع  
 وذلك لان دعوى العام على سبب خاص فيفتن اختصاصه به لظهور مطابقة الجواب للسؤال وذلك يمنع من تناول العامة  
 لما بعد العمل بالسبب اجتماعه مع في صورة التصريح غير هنا وما ذكرناه من ان ذلك هو المطابقة بين السؤال والجواب والتصريح  
 بعد ما التاني ان اكثر العموم ما ردت على ما يخاصه فان اية السرعة تركت في سرعة الخمر ودرء صفوان واية الظهارة  
 تركت حتى سلمة بن صفير ثابته العارز في حق هلال بن امية وا الاجماع من الصحابة ومن بعدهم على العمل بعمومها  
 عدم قهرها على ردت عليه احتجاجه الخالف بان المراد في ذلك الخطا يعنى الواقع جوابا اما بيان ما وقع عنه او غيره <sup>السؤال</sup> واولا  
 فيفتن ان لا يرد ادعية وذلك يقتضيه تخصيص اللفظ بالسبب الثاني يجب تاخير البيان عن وقت الحاجة وان حال  
 والجواب الابع من المحرر لوزن مراده بيان ما وقع السؤال عنه وبيان غيره معا وان في بلفظ عام شامل لها و  
 لا يلزم تخصيصه بالسبب ولا تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كانت دلالة على المسئول عنه اقوى لان ادايته  
 من العام معلومة ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واردة في غير مطونة <sup>السؤال</sup> البحث الثالث مذهب الرازي  
 ليس بمخصص للجواز قوله ليس يدل على ذلك واظن ح و ذلك البعض ليس بمخصص لعدم التنافي بين اياها

اهاب دافع فتنه من رديا عما طهرها فظاهر العموم اولى من المفهوم وكان حجة والعادة ليست مخصوصة لان  
 افعال العباد ليست حجة على الشرع الا ان يعرضها الرجوع او تقريرها عليه السلام عليها او يكون مخاطبا لا يقتضيه  
 عن عموم اللفظ وهو بكل شي يعلم بخلاف كمن راعى منسبة لا يخرجها عن عموم الخطا والعبث به ولا كفر الا  
 للمصنف بجماع العموم الا فيما اشترط فيه الملك والاسلام ووجوب الخدمية اعم من دليل العادة فلا يفتى  
 وقصد المدح والذم ليس تخصيصا اذ لا منافاة وازادة الحفظ في الخبر المحدث من المعطون لا يقتضيه تخصيص  
 الخبر بل كونه من المعطون عليه بمثل لا يقتضيه ومنه كافر ولا ذم في عهد في عهد كعدم ا قضاء العطف الشريك  
 العام ولا احتمال تمامية المعطون وليس محل النزاع والاقرب قول الحنفية ان العطف على المتداع يقضي  
 في الخبر فالتقاضي كان خبرا عن ثابت التخصيص لا كان عطف جملة على جملة اخرى وليس التنازع ووجوب  
 الاستثناء والصفة والحكم الى بعض العموم لا يخصه عند نقله عن عبد الجبار مثل ان يعنى الخطا كالملا  
 لا يتخصص صاح عليه ان طلقتم النساء والصفة يا ايها النبي اذ اطلقتم النساء على قوله لعن الله من يحدث بغيرك  
 امر يعنى الرعدة في الرجعة وانما يتا في الرجعي والحكم ويعولتهن احق بردهن الختم بالرجعي لا يفتى الرجعي والمطابق  
 يترتب في وقت وهو الاقرب فانها قال اضر الرجال لا من اتممت حاله كان حمل الرجال على الذين يصح عود  
 الاستثناء اليهم وهم الاحرار محبان او جملة على العموم يقتضيه الجارية والاستثناء اذ يصير قدرة الا ان يقتضيه  
 بعضهم بماله والكنائية في الاستثناء يجب جوعها الى الذكر والمقدم بجمع لبعضه واذ اتقا وعمل الجازان وجب  
 الوقت **اقول** فتشتمل هذا البحث على مسائل الاولى فذهب الراوى الى ان العدم هو به سواء كان صحابيا  
 مؤثرا فيه قال الشافعي خلافا للحنفية والحنابلة وعيسى اربابان وذكر في مثله رواية ابراهيم ان الكفاءة  
 من نوع الكل يسبعا وذهب الى اجزاء الثلث لئان المقضى للعموم وهو اللفظ الموضوع لمثابت المعارض ليس الا  
 من ذهب الراوى وهو غير صالح للمعارضة لاحتمال استناده في منسبه الى ما توجه به لا يوجب التخصيص ولكن لا يحتمل  
 المخارج مخالفة الراوى غير صالح للمعارضة ظاهر العموم اليه يمكن الدليل تقتضيه كان لك قد حاروا فيه وانما الدليل يقتضيه قبا عن فيه  
 والجماع يلبغ من كون المعارضة لا للدليل يفتح في روايته انما يكون كذلك لو لم يقتضيه كونه جليلا اما هل ذلك العقد فلا  
 التام لا يخص الام ذكر بعضه خلافا لابي ثور كما روى عنه عليه السلام انه قال ايما اهاب دافع فقد ظهر وقال  
 في اللغة ميمونة دباعها طهورها يقال ابو ثور المراد بالعام جلد الشاة والمخاطبة لان الخصاص العام لا يات  
 بنا فيه ولا منافاة بين الملك وبعضه لان الكل محتاج الى بعض يستمع وجوده كونه وكل شئيين هذا شافعي  
 يتبع ان يكون بينهما منافاة فلا يخصه به احتج الخابان تخصيص ذلك اللفظ بالذكر يدل على نفي الحكم عمدا وذلك

موجب تخصيص العام بالمخبر المانع من الدلالة فان مفهوم القبول ليس حجة على ما تقدم ولو لم يكن حجة  
 لكنها لا يكون ثابتة عند تمام المعارض كونها في غاية الضعف والتمسك بظاهر العموم والى الثالثة <sup>اختلاف</sup>  
 في تخصيص العادة والخبر العادة اذا كانت حاصلة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واقرهم عليها مع <sup>مناظرة</sup>  
 العام لها فاداة التخصيص الثابت متقدما على التقدير ومقارنا لكن التخصيص الحقيقة هو تقرير النبي وان لم يكن  
 حاصلة في زمانه او كانت حاصلة ولم تعلمها او تعلم ولم يظن احد هذه الاقسام على التبعين فان وقع الاجماع على  
 مقتضى العادة خصت العام والحقيقة يكون المخصص الاجماع لا العادة وان لم يخفق الاجماع لم يحكم بالتخصيص  
 لقيام المانع للمقتضى العمومي وهو لفظه وعدم ما يدل على تخصيصه اذا العادة بمجرد ما ليست حجة  
 فان افعال العباد ليست حجة على الشرع الرابعة كون المندرج تحت اللفظ اوام خاطبا لا يقتضيه خروج  
 عن عموم خطابه سواء كان الخطاب خبرا او امرا او نصيا او المخبر كقول الله تعالى وهو بكل شئ عليم وهو تعالى شئ <sup>ويصح</sup>  
 يكون معلوما والادع من دخوله في العام فوجب القبول به لوجود مقتضيه واما الامور فكما لو قال السيد لعبدك سلم على  
 من تراه عدا فان ذلك يقتضيه وجوب سلامه عليه ولا عند رويته في العذر والاشهاد فيقال لا تخاطب عدا  
 احد فانه يقتضي تحريم خطابه سيدا في العذر لوجود مقتضى وهو لفظ الاستفراق وعدم المانع اذ ليس  
 كونه مخاطبا وهو غير صالح للمانعية لتحقيقه فيما لو صح بدخوله وكان الخطاب مخصصا به كما لو قال اذا ارتقى  
 عدا سلم على اذ تخاطبني عدا وقال فخر الدين الامر الذي جعل جزءا كقوله من محل دارى بآدمه يشبه ان  
 اذ نام اقرنيه مخصصة وهو بعيد وقول الامم بخلاف الامران اراد به ان الامر لا يجوز تعلق امره بفعله لانه يكون  
 لنفسه مع جواز تعلقه بفعله لا يكون لنفسه مع جواز تعلقه بفعله فهو جرم وقد تقدم القول في ذلك وان اراد بالامرين <sup>تحت</sup>  
 وان كان المانع في غير اذ كان بلفظ عام كما قلناه فهو ممنوع اذ المانع منه مع تحقق مقتضيه التماسا <sup>تحت</sup>  
 الخطاب باللفظ المتناول للنبي عليه السلام ولا منه مثل قوله تع يا ايها الذين امنوا فقال المحققون وهو جار  
 على قوله وقال شاذ انه مخصص بالامة لان علو مقتضيه على السلام بوجه او بما لا ذكر وهو ممنوع للاهتان على وجوب  
 الحج على النبي صلى الله عليه واله بقوله تع والله على التمسح البيت والعبادة بقوله تع يا ايها الناس عبدوا ربكم والشيء  
 بقوله تع يا ايها الناس امنوا القيم <sup>تحت</sup> فاستبوا وقال الضمير كل خطاب يمكن مصادا بالامر الذي صلى الله عليه وسلم  
 بتبليغية كالآيات المذكورة فهو مندرج فيها وليس كذلك لقوله قل للمؤمنين يغضوا اذانهم وهم غير داخل <sup>فيهم</sup>  
 وهذا حسن لان موجبه انما نفسه بالخطاب فيجوز على ما تقدم والسادسة احتقوا بالخطاب بالانفاذ العامة

للشاملة الاحرار والعبيد والمسلمين والكفار وضعت مثل قولهم يا ايها الناس اعبدوا ربكم وتوحيدهم خيرا انتم  
 عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون متناكلا للعبيد والكفار اكثر من على ذلك اما الكفار فقدم تقدم البعث فيهم  
 عندي كونهم محظبين بغير الشرعية واما العبيد فلا في الحقيقة لانها جهم تحت الخطاب مع وجود التقدير في قول  
 الخطاب بهم والمانع منه ليس الا كونهم عبيدا وهو غير صالح لها لانه كما قلنا واما عند التصريح بدخولهم فيه  
 كان الخطاب مخصصا بهم نعم العبادات الملتزمة على المالكية كما ذكره لا يراد العبيد منها لعدم صلاحية ذلك كما لا يراد  
 الا عبي من قوله تعاقل للمؤمنين يعضوا من ابيصارهم قبل المانع من اندراج العبيد في العصوم متحقق وهو قوله  
 الله ان على وجوه من سبيته في كل وقت يستحق منه <sup>قوله</sup> ذلك يعنى من اهل بيتان بالعبادات في تلك الاوقات فاما  
 خصصت وجوب خدمته فيما عدا وقت العبادات كان ذلك تخصيصا لوجوب الخدمة به لابل وجوب العبادة من  
 ليس ذلك اولى من عكسه بل العكس اولى لان دليل الخدمة اخص لا خصاصة بالرق والعصوم متناول للاحرار  
 العبيد والحران دليل الخدمة وان كان اخص الا انه في حكم العام من حيث تناوله سائر الافعال والا فاول دليل  
 العبادات وان كان الاعم لا انه في حكم الخاص لا في قوله افعالا محصية كالصلوة والصوم وقوات معينة <sup>فقد</sup> كان  
 اولى السابقة وقد المتكلم بجملة الملح او الذم مع كونه عاما لا يقتصر تخصيصا مثل قوله ان لا يراد في نعم  
 ان العبادات في جملة لان اللفظ موضع للاستغراق وقد الملح او الذم غير متناول فوجب القول به وحج الاستغراق  
 على التخصيص بان اللفظ عام سابق لقص الملح او الذم مبالغة في الاحت على الفعل والرجوع على الترك فيه ضعيف لعدم  
 المناقاة بين ذلك وبين اجزاء اللفظ على ظاهره والاستغراق لما سئلوا في ارادة الخصم من الجزاء <sup>وقد</sup> عن  
 المعطوف هل يقتصر تخصص الجزاء المذكور في المعطوف عليه مثل قوله عليه السلام لا يقتل من مؤمن بكافر ولا ذم  
 في جملة اى يكافر الكافر الثاني اعنى الحد <sup>ومحصى</sup> ازالة اية الكافر الجزاء فان المعاهد يقتل بمثله والكافر المذكور  
 اولا في المعطوف عليه اعلم من كونه ذميا او حربيا فهل يقتصر ذلك تخصيصا بحيث يكون المراد منه الكافر  
 الحر ام لا قد ذهب اصحابنا والشافعي والعمريه واستدلوا بوجوه الجزاء على انه لا يقتصر للكافر الذم من المسلم <sup>قالت</sup>  
 الحنفية يقتصر التخصيص <sup>والتحريم</sup> عليه ان حرود العطف بوجوب صيرورة العطف والمعطوف عليه في حكم جملة  
 واحدة فالحكم على الحد يكون حكما على الاخر والنجوى بالمنع من اقتضاء ذلك بل مقتضاه التبرك بينهما في  
 اصل الحكم ووصفته من عموم خصوص غير ذلك واحيب ايضا بالمنع من افعال الجزاء المذكور في المعطوف عليه  
 في المعطوف الاحتمال عامرة الكلام من وزنه فان قوله لا يقتل قد عمده كلام تام والاصل عدم اعمه لشيء آخر

وانتم هذه المسئلة بان ذلك خروج عن محل النزاع الذي يبقى هنا غير محذور في العطف فضلا عن كونه خاصا وايضا  
 يلزم ان لا يقتل المعاهد بمسلم ولا كاف ويكون اكل من المسلم وانه محذور ان المصريح قول الخفية باب العطف على  
 المبتداء مقتضى الاشتراك في خبر كما لو قيل زيد عالم وعمر الملقب اعني الكافر الذي كور في المعطى عليه ان كان  
 خبرا في المعطى ثبت المطالب كونه خاصا فيه فحينئذ كونه خاصا في المعطى لا ينافي شيئا واحدا من كان خبرا في المعطى  
 عليه خاصة وللعطف وخبر محذور وان كان ذلك عطفا جملة على جملة فتدبر ليس الكلام فيه وفيه نظرا  
 العطف على المبتدأ حقيقة الاشتراك في الجملة كما معنى انه يقدر لفظه في المبتدأ عليه فيصير الخبر جارا بيانيا قولا  
 لا يقبل ومن يكافؤ ذلك وهو كقولك زيد كافر ولو قيل كل لا يوجب تخصيص الكافر الا اوله فكذلك مع ضاربه التاسعة  
 واختلفوا في العلم الذي يقيد بما فيه ضمير من استثناء او وصفة له او حكم عايد الي البعض ماتت اوله اللفظ العام  
 هل يجب ان يكون المراد بذلك العلم ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه فذهب بعض المشافه والفقهاء  
 عبد الجبار الى ارتفاع التخصيص به ومتمهم من خبره وتوقف السيد المرتضى رحمه الله والشيخ ابن السكيت والشيخ في امسا  
 الاستثناء كما في قوله تعالى اذ جاء عليهم السلام من طاعة النساء المسمى من اوفر ضوا الممن وبينة ومعهم من على المسمى  
 وعلى المقدر ذلك ما عا بالمرء في الحسنيين وان طلعتي هن من قبل ان تسوهن فقد ضم هن في رتبة ضم  
 ما فرضتم الا ان يعنى من العلم ان العطف لا يعمد الا من الكالات للمكالمات دون المحجوب عليه كالعطف  
 والمجوزة واما التقييد بالصفة فتقولها تعبا على النبي اذ اطلقت النساء فطلقهن بعد من ولبصوا العدا  
 وانقوا الله ربكم لاخر جهن من بيوتهم الا ان ياتين بفلعشه مبينة عليك حد و الله ومن تبعه حد و الله  
 فقد ظم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرعية في الرحمة وذلك كما ياتي في الرجعية  
 البائنات واما التقييد بالحكم فتقولها تم والمطلقان يتولفن بانفسهن ثلاثه قرع ولا يحل لهن ان يكفن  
 ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومئذ بالله واليوم الآخر وبعولتهن اخبرن في ذلك لا يصح الا في الرجعية  
 خاصة والمم اختار الوقت لان اجزاء العام على ظاهره يقتضيه الجبر في الكناية وتخصيصه وتخصيصه بليقة عن  
 الصبر اليه يقتضيه الجبر فيه وليس احد الجاهل الا الى من كان في جوار الوقت وفيه نظر للربيع من علم الا  
 فان الجبر في الكناية الى كون دلالة تابعه ودلالة العام على معناه اصلية متبوعة ومخالفة التابع اولى من  
 مخالفة المتبوع ودلالة المظهر اقوى من دلالة الصم ومخالفة الاضعف الى في المثال الذي كور في المثالين  
 الرجال الا من افسدى بماله نظرا ذله يتعقب العام فيه ضمير يعرج اليه يقتضيه في صفة والمثال المطابق

المقصود من ان الرجل الا ان يفقد واباه والمهم **قال الفصل في س** المطلق والمقيد ان اختلفا فلا تقيد  
 مثل انا زكوة واعتق اربعة مومنة وان تماثلا واتحد السبب حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين حمل التقييد  
 على الاستصحاب اذ وان اختلف السبب لا يمكن التضييق على بقاء المطلق على المطلق واحتجاج بعض المشركين  
 على التقييد لفظا بان القرآن كالكلمة الواحدة والقياس على الشهادة ضعيف لان المراد بالوحدة عدم التماثل  
 والتقييد والشهادة بالعدالة في كل الصق بالاجماع لا بالتقييد في الطلاق ومنع الحنفية منه بالقياس مناه  
 لذمهم وقوله ان تضع لان الاطلاق يقتضيه التخيير ضعيف لان المطلق لا يدل على الافراد **اقول الكلام**  
 في اللطوق والمقيد ما في ماهيتهما ان في اقسامهما او في احكامهما اما الاول فقد عرفت فيما تقدم ان المطلق هو  
 اللفظ الدال على الماهية من حيث هي من غير تقييد بشئ من القيق والمراد هنا ما هو اعلم من ذلك **مستخرج**  
 النكته للمستند للتبعية في الامر مثل اعتق رغبة او المصلد مثل فخر برغبة او في الحجر عن غير المستقبل نحو ساءت  
 رغبة ويوسم بانه اللفظ الدال على مدلول شايخ في جنسه فاللفظ جنس وتعيين الدال يخرج المعنى وقوله على  
 مدلول يعبر بالوجود والعدم وقوله شايخ في جنسه يخرج اسماء الاعلام والمعارف والصومما الاستغراقها  
 وقال المصنف رحمه الله في النهاية وفي اخرجها به نظر الاول زيادة على المبدل وفيه نظر ان معنى كونه شايخا في جنسه  
 وجوده في كل فرد من افراد الجنس والعام ليس كذلك اذ ليس موجودا في كل فرد من افراد الجنس بل كل فرد  
 من افراد الجنس موجود فيه واما المقيد فقد مر بما مر من احداهما فاذا معينه اكره هذا الرجل وانا وانت  
 فانها ما كان من الاقفاط والاعلام صمد لوله بصفة زائدة مثل تو بصرى وهذا وان كان مطلعا **مستخرج**  
 فدل على كونه امر التباين للمصرح به المقيد بالامطلق التقييد بطلوه وتقييد باعتباره اما التناقض المطلق والمقيد اما  
 ان يختلف احكاما او يتفقا فالاول مثل انا زكوة واعتق اربعة مومنة ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على  
 المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك لغة وعرفا الا في صورة واحدة وما يجري مجراها مثل اعتق في الظاهرية فهو  
 لاقتور رتبة كما اولها لك رتبة كما مر فاذ ذلك **تقييد المطلق** بضم قيد المقيد مع اختلاصهما احكاما واما الثاني وهو  
 ان يتفقا احكاما فنقول بسبب المطلق المقيد اما ان يتحد او يقرر اجماع التماثل ومع الاختلاف وعلى التقدير  
 فلفظا اذ ان امره في ذلك المشقة الاولى يتحد فيهما والاشتمال في الظاهر اعتق رتبة فهو رتبة مومنة  
 فان لم يدل دليل على اتحاد الرتبة المعقده وجب عليه عتق ربتان لما عرفت من ان تكرار الامر يقتضي تكرار العمل  
 به وان حل دليل على اتحاد الرتبة حمل المطلق على المقيد اجماعا لان فيه جمعا بين الدليلين





فان النسوخ عبارة عن دفع الحكم الثابت بالمخاطب السابق وليس ذلك بتحقيق هذا لان الامر المطلق ليس  
 فيه دلالة على التخييري بل اذ لا دلالة له المطلق على افراده وقد قيد للمطلق الا فراده على تخصيص العام وهو  
 عندهم بالقياس فنسوخهم من جعل المطلق على التقييد بالقياس فثبت انهم عتبروا في العلق سلامة  
 من كثير من العيون وليس لهم على ذلك دليل من كتابه سنة ولا اجماع تكون ذلك مستثناة من القياس فان  
 كان نسخا بطل قولهم بان النسوخ لا يكون بالقياس وان لم يكن نسخا بطل قولهم بان دفع الحكم المطلق بالقياس  
 يكون نسخا وقد عرفت مما ذكره حكم الاقسام الثلاثة الباقية وهي بقدر السبب مختلفا في النهي وقد روي في بعضها  
 في الامر النهي ولهذا لم يعرض لها المصنف واستدلها بظاهر قوله القياس في الجمل والمبين فيصوب الى الجمل فيه سبب  
 الاول الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال استعمالها في موضوع كالمشرك المحتمل باعانية والتواهي المحتمل لكل فرد  
 جزئيا به عند الامر باحد مما مثل واتوا حقه يوم حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص  
 بالجمل وبمثل واحل لكم ما وراء ذلك حيث قيد بالاحصاء الجمل مثل وحلت لكم بهيمة الا العام الا  
 عليكم ومثل اقولوا للمشركين ثم يقول الرسول عليه السلام المراد به البعض او حال كونه مستعملا في موضوع  
 ولا في بعضه كاشها للشرعية والجزئية وقد يكون في الفعل اذا وقع لا يبدل على الوجه قوله الماترغ  
 من بحث عن محاورس الاذلة باعتبارها من العيون والحقائق والاطلاق والتقييد شرع في البحث عن عوامها  
 باعتبار ذلك لانها من الجمل والبيان وغيرهما وما كان للدلول متقدما على ذلك له لكن بها نسبة بينه وبين  
 الدليل كان العارض للاحق للدليل باعتبار المدلول متقدما على العارض للاحق له باعتبار ذلك ولهذا قدم  
 البحث عن الاول وتعقبه بالبحث عن الثاني اذا عرفت هذا فنقول الاجمال لغة الجمع يقال الرجل الحسن اذا جمع وورث  
 وفي الاصطلاح عبارة عن كونه اللفظ بحيث يفهم منه معنى محتمل ارادة غير به احتمال استواء يعامل ما عرفت في  
 اوائل الكتاب وقال بعض الفقهاء الجمل هو اللفظ الذي يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو منقوض طرحا  
 بالمجمل ويقولنا منقوض ومستعمل ومنقوض فان المقنوم منه ليس شيئا وعكسا يمثل قوله واتوا حقه يوم حصاده وهو  
 الاجمال قد يكون في الفعل والاول ما بين يكون حال استعمال اللفظ في موضوعه كاللفظ المشترك عند من يجمع جملة  
 على جميع معانيه يكون متقابلا كالفقر الحيف والطهر للتواهي المحتمل لكل واحد من افراده عند الامر باحد  
 على التعيين مثل قوله نعم واتوا حقه يوم حصاده فانه قبل بيان مقداره محتمل ان نسبته الى كل واحد من الجائز  
 الى غيره او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالجمل مثل قوله نعم واحل لكم ما وراء ذلك ان تتبعوا اموالكم

محضين غير مسلمين فصيحة الحمل بالاحسان هو غير معلوم صح ولفظ له احطت لكونه في الامايق  
صليكم فالسنتي مجرول قبل التلاوة وهو مستلزم بحجالة الباقى هذا الاستثناء مثل قوله اتموا للمشركين ثم  
يقول الرسول صلى الله عليه وسلم لا بد من بعض لم يبينه فانه قد يكون مجرولا للمثال الاول بحمل باعتبار تخصيص العلم بال  
الطوبى والثاني بحمل باعتبار تخصيصه بالاستثناء المحيى وهو تخصيص بالمتصل والثالث باعتبار تخصيصه  
بقول الرسول صلى الله عليه واله وهو تخصيص بالمنفصل السنة كرجال استعماله في غير موضع وغير موضع  
كالهيا والشعرية والمجازية فالاول مثل قول الله تم اتم الصلوة والله على الناس حج البيت فان المراد بالصلوة  
والحج افعال الخمسة للمخاترة لموضوع العظ ونحوه لغة وهي قيل بياها غير معلوم فيتحقق الاجمال هذا اذا علم  
بالثقل عن الموضوع الشقوى غيره ولم يعلم ذلك الغير اما لو حمل الثقل فانه لا يكون محمولا لوصف حمل على  
الاصلي وانما الحمل على بارادته حقيقة اللفظ منه والمجازات متعددة ولا اولوية لاحد هافانه فيتحقق الاجمال  
وقد يكون الاحمال في الفعل كما وصلى عليه السلام ولم يعلم على اى وجه اوقع الصلوة من نحو  
وندى فانه يكون محمولا محتاجا الى البيان الا ان يقترب تلك الصلوة ما يدل على الوجه كما وصلى بان فانه  
فانه قرينة الحرب **قال النحوي** انما الحمل جائز في الحكمة وواقع كالآيات المتقدمة استحق الخالفان الفصل  
الاجتهاد والا لزم العيش فان ذكر معناه ابيان طال بغير فائدة والا لزم التكليف بالحال والتجواب المنع من  
الركون والبطور الا انها التفصيل والمنع من التاخر في الزمان الطول بمصلحة خفية وانما هو الاستعداد للاقتبال قبل البيا  
فيحصل الثواب **اقول** اتفق المحققون على جواز وقوع الحمل كلام الله تم ومنعه شبكتان المصلحة  
قد يكون متعلقة بالغير عن الشيء لجم الادون التفصيل فيقع تحميلا لتلك المصلحة ولا واقع فيكون جازيا  
اما الاول كما في الآيات للمتقدم ذكرها من قوله تم واتوا حقه يوم حسابا وما بعدها وما الثاني فظاهر احتم  
المانع بانه لو شاء الله تم بالحمل كما ان يقصد الاضمار فيكون عينا وهو صريح تعال الله عن يقصد الاضمار اما ايضا في البيا  
به او كما كان الاول لزم التطويل بغير فائدة ولا التخصيص على المعنى اسميل وادخل في باب القصاص المحمل  
المتعقب يدل على المراد منه وان كان الثاني لزم تكليفه الا يطابق اذ فهم المعنى المراد من اللفظ الذي لا  
عليه محال غير مقتد والجواب ان مراده بالا فهم المقصود بالكلام ان كان التفصيل لم يلزم العيش على  
استانها فانه لا يلزم ما يتقاضى بقاء التفصيل ان بقاء قصدنا مطلقا اتقوا القصد حتى يلزم العيش وهو مراد المقبول  
انتمتع من الملائمة الاولى ان كان المطلوب الاجتهاد التفصيل وان كان المراد الاجتهاد مطلقا او اجتهاد

له يلزم تكليف ما لا يطابق على تقدير تحريمه عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على هذا فانه لا احتمال لاشتغال  
 التطويل بالذكو على فائدة خشية يعانها الله تعالى ولا تستدعي عقولنا الى ادراكها او على فائدة ظاهرة وهي  
 استدلالها على كلف الامتنال عند المخالفة بالجهد واجتهاد في طلب البيان الموجب لوصول النوازل اليها استاذ  
 للمصنف قوله والمنع من الملائمة الثانية **البحث الثالث التحليل والتحريم للضافات الى الاعيان ليس محل لسبق**  
**الغتم الى تحريم الاكل في حرمت عليكم الميتة والدم والوطئ حرمت عليكم امهاتكم** التحريم بان متعلقهما  
 غير مقدور فلا بد من اضمار ولا اخصاص **والجواز للتحريم عن الاحتصاص** قولنا اشتمل هذا البحث على ذكر  
 فن انما يحجز طيبات كل منهما التحليل والتحريم للضافات الى الاعيان مثل قوله تعالى انا احللتنا لك ازواجك وقوله اليوا  
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب جعل لكم احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تع حرمت عليكم الميتة والدم  
 وحرمت عليكم امهاتكم فانه محقق **المقر له والاشارة الى انما لست محله خلافا له** اي عبدالله الصديق  
 وابي الحسن الكرخي لانه يسبق الى الغتم حل اكل وتحريمه من قوله احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم  
 وحل الوطئ وتحريمه في قولنا انا احللتنا لك ازواجك وحرمت عليكم امهاتكم وميل المعنى الى الغتم عند اطلاق  
 اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ما تقدم وان كان مجازا ليجب اوضح اللفظ لكنه بالظن الى ان عرف الطار  
 حقيقة شاملا لكنه مجازا يرجع على غير من الحازات وقد تعلد رجل اللفظ على حقيقة فغير جملة عليه على التقيد  
 اجمع الخالف بان الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق التحليل والتحريم بها لانهما من عوارض افعال المكلفين فلا  
 من اضمارها ويحتمل قوله تعالى من الافعال لئلا يقع الخطاب فاما ان يصير جميع ما يمكن اضمارها فيها او بعضها  
 والاول يطرأ لانه لا عدم اضمار الوجب ليقيني بما يرفع الضرورة فتعين الثاني وليس اضمار بعض معين  
 اولى من غيره يجب اضمار بعض معين يتحقق الاحمال والجواز المنع من الاحتياج الى اضمار فانه انما يتحقق  
 اذا لم يكن اللفظ ظاهر لغير العرف في الفعل المقصود غالبا من ذلك المعين وليس كذلك فان كل واحد من  
 الالفاظ العربية ياد الى فهمه عند قول القائل احللت لكم الميتة حرمت عليكم الميتة تحليل الاكل وتحريمه **سئلنا**  
 لكن لا نسلم بطلان اضمار الجميع وكونه موجبا لزيادة اضمار الخالف للاصل محارص بان اضمار البعض مفض  
 الى الاحمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجب تعيين البرأة والتحريم عن العبد تسلمنا لان الغتم عدم قوله  
 اضمار بعض معين فان اضمار المنفعة المقصودة من العين غالبها كما استمتع من النساء والاكل من البهيمة او  
 كونه مفهوما عند اطلاق اللفظ دون غيره مما يمكن اضماره **قالوا** انه السجست ثم ان كان الباء ان كانت المتبعيض

ثبت المتواطىء ولا وجوباً استيعاداً بحيث الخفية باحتمال الجميع والبعض فثبت الاجمال وقد تقدم جوابه  
**اقول المحققون** على انه لا اجمال في آية المسح وهي قوله تم واستمسكوا برؤوسكم وخالف في ذلك بعض الحنفية  
لأن الماء إما أن يكون مقيداً للتبعض كما هو مذهب الشافعية أو لا كما ذهب إليه أكثر الأدباء وعلى  
التقديرين فلا اجمال أما على التقدير الاول فلأن البعض صادق على كل واحد من الأجزاء المتواطىء فالأمر به في  
تحصيل الكف في مسحواي بعض شاع منه لأن المأمور به كلي وهو موجود في كل واحد منهما فلا اجمال وأما على التقدير  
الثاني فلأنه يجزى مسح الجميع وهو مذهب مالك والفاضل عبد الجبار وابن جني لأن الماء دخلت على المسح <sup>قريبه</sup>  
بإلتهام وهو سلم الغرض بما لا البعض فيجب مسح الكل فلا اجمال بصدور الآخر والبعضة المذكورة حقيقة والقدرا  
المشترك بينهما أي مسح الجميع والبعض استعماله بينهما أما الكل فبالانقضاء في البعض كما يقال مسح الرأس باليدم وإنما قد سمي  
بلاشتر في الجواز خلافاً لغيره فغيره كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما وأما في الحقيقة والجماع وتخييل الكف فيهما الخفية  
بالتخييل من المراد مسح جميع الرأس مسح بعضه أو في راحة كعجزه أو في غير ذلك من الأجزاء الأولية فالأجزاء التي هي على  
أرادة مسح البعض أو على ظاهر اللفظ ولا متيقن إلا أن ذلك في الأجزاء السطحية والجزء الذي يمكن التبعض كما جعلهم على الأجزاء  
والمسماة بالأجزاء يحصل بقدر البراءة والافتقار إلى الاجمال الفعل المنفي إذا تفرجا أي الحقيقة المشتركة في جميع الصفات  
المستترة العموم ودلالة اللفظ هنا وانفتحت البرم انقضاء دلالة الأجزاء اللفظية استقرار الدلالة صادراً العام فادخول  
الموارد وهي الذات بقدر ما في منذ رجاحت الأرادة أحتج أبو عبد الله بأن الفعل موجود فلا بد من مضمرة مع  
النفذ إليه ولا تخصيص لبعض المضمرة دون بعض الجواب قد بينا الأولوية **اقول** أكثر الناس على انه  
لا اجمال في اللفظ بل على نفي الفعل مثل لا صلوة إلا بفتح الكتاب لا عمل إلا بالنية ولا صيام من لم  
الصيام من الليل ونحوها خلافاً لابن عبد الله التيمي لا اللفظان كان له مسحة شرعية كالصلوة والصيام  
ظاهر في نفي مساهة عند انقضاء الامور المذكورة كالقراءة في الصلوة وتبينت النية في الصيام وهو تيقن  
اجزاء من تلك الأفعال المنفية اشرابطها وان لم يكن له شرعي مثل لا عمل إلا بالنية حمل على نفي الصلوة لأن  
نفي الذات غير مقصود بحققها فلا بد من اضرار حكم او صفته له ليعضد النفي اليه حد من تعطيل اللفظ  
واضرار الصلوة اولى لان نفيها اقرب الى نفي الذات من نفي باقي الصلوة للمشاركة الصلوة الحقيقية في النفي كل  
منها ملزم ونفي جميع الصفات ونفي غيرها كالمغضبة والكمالية ليس كذلك فكان لبعض من نفي الحقيقة وحمل اللفظ  
على ما هو اقرب الى موضوعه اولى من حمله على الأجزاء عنه وفقاً لان اللفظ يدل على نفي الذات والدال على

نفى الذات دل على نفى جميع الصفات لا استحالة بقاء الصفات عند عدم الذات ورح يكون قوله لا عمل الا  
 بنية مثلا كما على نفى الذات ونفى لصحة ونفى الكمال ترك العمل به في نفى الذات لتحقيقها فوجب ان يبقى  
 مع كونه في المبادى لا يقال اللفظ ليس حلا على نفى الصفا بالطائفة بل بالاتزام وهي ثابتة لانه المطابقا  
 دلالة اللفظ على نفى الذات واذا انقست وجب انقضاء كلاهما لا تمام لاستحالة بقاء المتابع عند ارتفاع متبوعه لا  
 نقول ان اللفظ بعد استقرار الذات وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه اكال التزامية والمطابقة كالعام بالنسبة  
 الى افرادها فانما قام الدليل على انتفاء ارادة المعنى المطابقه نفى معولاه وباللزام التزامية لعدم المعارض <sup>المخالفة</sup>  
 بان الصلوة والعمل مثلا هو جرد ان فامتنع من المعنى اليها وجب في الحكم من احكامها وليس بعض الاجزاء  
 او في بعض الاخر فاه ان يحل اللفظ على الجميع فيلزم منه زيادة الامتياز من غير ضرورة وهو خلا الاصل فقول  
 اصحابهم معين وهو <sup>معنى</sup> الاجمالي والجزائي يبلغ من وجوده ما يسمى بشرح كالصلوة والقيام عند عدم قراءة الفاتحة  
 وثبتت النية اللفظية <sup>بعض</sup> المتصدقان حقيقة على المصنفين منها وما ليس له مسمى شرعا كالعمل المتحقق فلا يخافه  
 لا اولوية لبعضهما يمكن انهما <sup>الاجمالي</sup> البعض الآخر فان احكامه قد يرد ونفى للمعنى عن الفعل <sup>مما</sup> كقولهم لا تكلموا بالحقبة  
 من الوجه الذي ذكرناه فيقول لفظ الحقيقة عليها مجازا واعلم انه قد يرد ونفى للمعنى عن الفعل المنفى <sup>قوله</sup>  
 نقول فلا ريب في صحة نفى في وجهه قد يكون لفظه وجوبه فيكون لفظه <sup>قوله</sup> لا حجة بعد الفتح <sup>قال</sup>  
 ولا يجوز في اية السرة اذا قطع حقيقة في الاية وليد في العوض من المنكب <sup>قوله</sup> اذهب السيد المرتضى <sup>قوله</sup>  
 الى ان اية السرة هي قوله نعم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم <sup>قوله</sup> لان لفظ اليد يطلق عليها  
 من اصول الاصابع ومن الكوع ومن المرفق ومن المنكب <sup>قوله</sup> الاصل كظلال الحقيقة فيكون مشتكا بينهما  
 والاشتمال الذي مر في الاجمال عند التجرد عما ايقين المراد وقال اخرون انها مجازية <sup>قوله</sup> في لفظه ايضا لانه يصل  
 على الثانية كما يقال قطعت الفرس وعلى المشق كما يقال قطعت يدك عند برئ القوم ويريد الحجر والاصل في  
 كظلال الحقيقة والجزائي <sup>قوله</sup> المنع من الاشتراك وقد بينا ان مجازا استعمال لا يدل على الحقيقة ولفظ اليد  
 هو معقول من المنكب وصحة على الاغراض المذكورة <sup>قوله</sup> انما هو سبيل الجواز من يلبس تسمية الحجر باسم الكل  
 وهو اول من الاشتراك على ما تقدم واللفظ حقيقة في اية التجرؤ في قوله قطعت يدي عندك  
 القوم فلفظ اليد لان المراد منها ذلك البعض للبيان لا في الاية لانه لا فاصحة <sup>قوله</sup> في قوله  
 عليه السلام رفع عن معنى الخطاء والنسيان لان المفهوم نفى الوحدة <sup>قوله</sup> انما الاصوليين على انه

علم انه لا اجمال في قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والسيئات بخلاف الراجحين او عبد الله بن  
 حيث زعم انه مجمل لان الخطأ والسيئات في دعوى عن الامة وكلام الرسول صواب فلا بد من اتمام ما يستقيم  
 الكلام فاما ان يفتقر جميع الاحكام وهو اجل مخالفة الاصطلاح فيقتصر منه على ما يندفع به الضرورة وهو  
 البعض لان الارجاع <sup>عظ</sup> وقته على ثبوت بعض الاحكام وهو لزوم ضمان للتلفات وقتنا على العباد او ذلك البعض  
 اتماما ما ان يكون معينا وهو بطلانهم دلالة اللفظ عليه <sup>عظ</sup> وتبرم حين وهو غير اجمال والحوال بان عدم  
 دلالة اللفظ على بعض حين فانه ظاهر في عدم المولوضة يعرف من اهل اللغة قبل ورد الشرع فان كل عاقل  
 عارف بالالفة يبادر ذهنه فمرفوع للواحدة عند قول السيد اميد رفعت عنك الخطاه والسيئات في  
 القلاء ويقرب فيه نظر منع وجودها في الامور الالوية لجميع المسلمين والخطاه والسيئات وتفتان عنهم  
 ولا ينافي ذلك فتوهم من بعض الامة وقول المصداق قوله عليه السلام معطوف على ما تقدم وهو قوله  
 كاجمال في آية الشقرة **قال ولا اجمال في الامر بالعدل المنكر للخروج عن العهدة باقل مراتبه وهو التلافة** وقال  
 السيد المرتضى ان اراد الحاكم بالاجمال هنا عدم قصر اللفظ على الثلثة في حق وان اراد عدم تناوله الثلثة  
 فهو خطأ **اقول** ذهب بعض الناس الى تحققه الاجمال العدد المنكر مثل لفظه صمرا له اسم واعتد عليه  
 لانه كما يصيد على الثلثة يصيد على ما زاد عليها من المراتب هو خطأ لان اللفظ دال على الثلثة قطعا اذ  
 هو موضوع للتقدير المشترك بين جميع المراتب هو مطاق الجميع والتلافة لازمة لذلك المشترك  
 وهي ميقنة الارادة بجملا ما عداها من المراتب وح الاجمال وقال السيد المرتضى ان الاداء الجاهل بالاجمال  
 ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة اي عدم اختصاص هذه المراتب بهذه الصيغة فهو حق المشاركة غيرها  
 مراتب الجميع اياها في صدقها وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو خطأ لم يثبت **قال الفصل الثاني** في المنين و  
 فيه مباحث الاول البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر الفعل كما بين عليه السلم في الصلاة <sup>بجاء</sup> كونه  
 بيانا اما بالضرورة مقصده او بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوا وحذوا بالنظر كما ذكر في محل وقت الحاجة  
 وفعل ما يصلح <sup>البيان</sup> في بين فانه يكون بيانا اذ لا يخفى البيان عن وقت الحاجة <sup>البيان</sup> كقولك <sup>البيان</sup> او وقع في الثانية بغير فتوت  
 نفى وجوبه او سكت عن بيان الحاجة فيعلم انتفاء الحكم او <sup>البيان</sup> فقلنا تناوله وامته خطابه قبل  
 على تخصيصه ان كان قبل فوله او تحضه عنه ان كان بعد فعله ومن قال الفعل يطول فلا يقع بيا حال لان  
 القول فلا يكون اطرا **اقول** لما فرغ من ذكر الجميل واقسامه واحكامه شرع في ذكر المبين واعلم ان البيات

البيان في المبين

لغة مأخوذ من المبين وهو الفرقة بين الشيئين يقال بين بينا وبيننا كما يقال كلم تكليما وكلاما وامان في  
الاصطلاح فقال فخر الدين هو الذي يدل على المراد بالحطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد <sup>بمنع</sup>  
التقييد بقوله من حيث هو كك اي المراد بذلك الحطاب والا لا يتقضى طرداها لو خاطب ليقض مشتركا <sup>صدا</sup>  
لحد معانيه ثم خاطب هو وغيره بلفظ موضوع لذلك المعنى المراد <sup>صحة</sup> كما لو قال رايت ذهابا بعد قوله رايت ذهابا <sup>عقل</sup>  
به الزهبة فانه ليس بيانا مع صد الحن عليه لولا الزيادة وينبغي لتقيد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة  
الى الخاطب والا لا يتقضى عكسه بالترجيح كما من خطب بلغه لا يعرفها فانها ابيان مع استقلال الحطاب بالدلالة  
بالنسبة الى العارف بتلك اللغة وايضا يتقضى عكسا ابيان المراد من العام المخصوص كما لو قال اقول المشركين  
ثم قال المراد من عداهل الذمة فانه بيان مع كذا <sup>عليه</sup> لا استقلال العام بالدلالة على المراد وهو مراد هذا  
الذمة فان البيان انما يدل على عدم ارادة اهل الذمة ويمكن <sup>ان</sup> يجازع هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة  
ودلالة العام على البعض المقصود انا هو المتيقن ويتقضى في عكسه ايضا ببيان وجوه افعال الرسول عليه السلام  
فانه بيان مع انه ليس <sup>على</sup> المراد <sup>بخطاب</sup> لا يستقل بنفسه والوجود ان يقال البيان ما دل على تعيين امر مهم <sup>بين</sup>  
امر بين وامور محتملة الارادة من قول او فعل من حيث هو كك اذا تقرر هذا فاعلم ان النية نسبة بين المبين <sup>المبين</sup>  
والمبين يقرب على المبين بنفسه <sup>علا</sup> وما دخر عليه بيانه كالعام اذا دخر عليه المخصص والمطلق اذا دخر عليه المقيد  
المجمل اذا دخر عليه ما يقيده تعيين المراد منه واما المبين فقد يكون مبينا للاحكام الشرعية وقد يكون  
غيرها والمقتضى هنا انها لو لا <sup>ان</sup> هو قد يكون <sup>تولا</sup> كما لو قال المراد من لفرع في اللغة الاطراف والمراد من المشركين  
في قوله اقول المشركين اهل الحرب وقد يكون فعلا اما بان يكون دلالة على النية <sup>بما</sup> صنعتها كالكتابة وقد  
الاصابع وقد وقع التباين كما كان النبي صلى الله عليه واله يكتب بالاحكام الى عماله ولا بما وضعه كالاشارة  
مثل قوله عليه السلام اللهم هكذا وهكذا وهكذا او اشار باصابعه وكما بين عليه السلام الصلوة والحج بفعله و  
قد يكون <sup>تولا</sup> كما لو ركع عليه السلام الثانية بغير صوت فانه يدل على استقاء وجوبه قبل الركوع او <sup>عن</sup> استكت  
بيان الحادثة فيعلم انتفاء الحكم الشرعي <sup>ان</sup> فيما ترك مدلول ظاهر الامر المتناول له ولا مته فيعلم انه مخصوص  
وان حكم العلم محض بائنه دونه ولو كان تركه بعد ان فعله مرة او مرارا علم انه منسوخ عنه ثم ان ثبت  
حساواة امته له فيه كان مستوحا منهم ايضا ثم العلم يكون الفعل بيان اذ يكون ضروريا كما لو لم يفعل  
ثم ان به معترفا بما افاد العلم <sup>ان</sup> تركه <sup>ان</sup> يكونه <sup>ان</sup> بيان <sup>ان</sup> للمصوبه وقد يكون بالدليل المطلق كما لو قال عليه <sup>السلام</sup>





عليه والله سبحانه على اللذيق فالأثر في سنجة ما دل عليه نقول وللصحيح بين الدليلين والى من سنجة احد هما  
 وفعلة الطواريق يكون تأكيد القول وان كان الفعل متقدما فهو ان دل على سنجة الطواريق الثاني الا ان القول <sup>بعده</sup>  
 يدل على عدم وجوبه والقول باهمال ذلك القول الممتنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا لوجوب الطواريق <sup>حققة</sup> الثاني في  
 دون امته وان يحل قوله على وجود الاول دور الثلثة في حرمته ودونه وانما ان جهل المتقدم منها فالاولى <sup>تقدير</sup>  
 تقدم القول وجعله بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المتقدرا الى اقتزان ما يدل على كونه  
 بيانا له ولا نه على تقدير تقدم القول يمكن حمل الفعل على نية الطواريق الثاني ولو تقدم تقدم الفعل <sup>تقطيل</sup> لزم  
 دلالة القول بكونه ناسخا للحكم بالفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواريق في حقه على الاسم في حقه وامته والآخر  
 دليل على عدم وجوبه في حق امته ودونه والاربع والاشتراف في النسخ خلاف الاصل والافتران بين النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبين امته في وجوب الطواريق الثاني مرجوح بالنسبة الى الاشتراك وهو الغالب في الاحكام وقال الآخرون يكون القول  
 بيانا لسوا لو كان متقدما وما خرفلان بيانه بنفسه بخلاف الفعل المحتاج في كونه بيانا الى قرينة حاله ومقتضى  
 وكان فيه جمعا بين الدليلين لاحتمال كون فعله على السلم من خواصه ولو جهل التاريخ قال ابو الحسن يكون <sup>السبب</sup>  
 القول كما ذكرناه ولان فرض تاخر القول مفض الى كونه ناسخا او معطلا بخلاف عكسه لجزا كونه من خواصه فلا  
 نسخ ولا تقطيل فيه ويمكن ايقال ان ما ذكرتموه من المثال غير مطابق اذ ليس القول واردا على محمل ليكون بيانا  
 بل هو حكم مبتدأ وفعله على السلم لا ينافي قوله الاتقاد يران يقبل فليطف لها طواريق واحد الا ازيد او <sup>يخص</sup>  
 وقت التكليف بالخطا لئلا يباخر البيان في وقت الحاجة ما على تقدير عدم هذه الزيادة او عدم حضور وقت  
 العمل بعد اول القول فلا منافاة اذا ايجاب طواريق لا ينافي ايجاب واحد ولا يوجب نسخا الا عند من يزعم ان الزيادة  
 في العبادة سنة **قال البحث الثالث** في بيان قد يساوي المبين القوة والضعف وقد يكون معلوما للمبين مطنونا و  
 او بالعكس كما في تخصيص المعلوم بالمطنن ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانها **قال** مساواة البيان للمبين  
 في القوة والضعف اوصد مسعفا تارة يكون في رتيقهما اي جليل صدورهما عن الشارع وتارة في دلالتها على معناها  
 اما الاول فذهب ابو الحسن والكرخي الى وجوب كون البيان معلوما اذا كان للمبين معلوما وهذا رد خبر الاوساق  
 وهو قوله عليه السلام ليس يدون خمسة اوسق صدقة وهو عمل بعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر  
 والحقق على خلافه وجواز كل واحد من الاقسام الاربعة المكنة وذلك اعنى كونها معلومين ومظنونين  
 وكذا ان البيان معلوما والمبين مطنونا وبالعكس كما في تخصيص عموم الكتاب السنة المتواترة بخبر واحد وقد <sup>نظروا</sup>

مما تقدم في باب تخصيص العموم واما الثاني فان كان المبين مجر كفي في بيانه تعيين احد احتمالية يادنى ما  
 يفيد ترجيحه على الاخر لخص العمال بالرجح وان كانا ظاهر في احد كما العام والمطلق <sup>الوجه</sup> لوجه لخصه قوى دلالته على العام على  
 صورة وكون للمفيد أقوى دلالة على التقييد من المطلق على الاطلاق لو تساوا بالزم الوقف ولو كان البين <sup>الوجه</sup> حاسما على العمل  
 الرجح بل يتعين عكسه لهما مساو القما في الحكم فتقال قوم ان بيان الواجب وجيبا فان ارادوا ان بيانه على الرسول  
 واجب بيان غيره من المندوب والمكروه ليس واجبا عليه وان كان مجعلا فهو بطرفان بيان للمجمل واجب مطلقا سواء  
 تضمن فعلا واجبا او غيره من الاحكام وانه لزم تكليف الايطا وفيه نظر للمنع من التروم للمذكور فان ما عدا الواجب <sup>عكسه</sup> يجعله اذكر  
 من المباح والمندوب والمكروه وليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم عن عدم بيانه تكليفه بالاطلاق قال شيخنا  
 طائفة بان المندوب والمكروه وان لم يكن من المالكين الا ان احدهما مطلوب للفعل والاخر مطلوب للترك  
 فيجب فهم البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي الفهم ولان الخطاب بهما ويلبى احدا لا بد فيه من البيان بتحصيل  
 للمعنى من الخطاب هو الا فهمهما وفيه نظر للمنع من وجوب البيان فيما فانه نفس النزاع واستدعاء الطلب  
 المفهم منوع سلمنا لكنه يستدعي فهم الطلبين فهم المطلب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من <sup>البيان</sup> والبيان  
 وهو كما وكذا ذلك الفرع من الخطاب اعم والاهم مطلقا التفصيل في البحث الرابع الاجماع على انه لا يجزى تاخير البيان  
 عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف الجمال ومنع ابو الحسين المجهول من تاخيره الى وقت الحاجة في كل <sup>خطاب</sup>  
 له ظاهر يراد منه غير مثل العام المحض والمجاز والتشبه وتعيين التكررة والكتفى بالاجمال وجود في مثل المتواطئة  
 والمشتركة وجواز اشارة التاخير في الجميع الى وقت الحاجة وجهه هو للمعزلة على المنع في الجميع الا التشبه احتج  
 ابو الحسين بان ارادة ما يعلم من الخطاب خلافه مع علماء الاشعار اعم بالجهل فيكون قبيحا احتج الاشارة  
 بقوله نعم فاذا قرأنا ما نتبع قرأته فارت علينا بيانه وانه امر بديح بقرة معينة بقوله انما يقتر صفراء انها اقتر  
 الاذول ولبسها وقت الخطاب الا لا المسالوا ويقول ابن الزبير لما نزل انكروا عقيدون لا خصم محمد اذ عبد  
 الملائكة والمسيه وبيانه يجوز تخصيصه للمتب قبل الفعل اجماعا وذلك يقتضيه التشكي في المراد بالخطاب مع عدم  
 تقدم البيان والمجوز عن الاول انما يلزم الاضراء لم يقتر في الفعل نحو التخصيص كما في التشابه وعن الثاني انه  
 يقتضيه تاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث عن الرابع انه جهل من السائل فان ما لا يتداول العقلاء <sup>حقيقة</sup>  
 وعن الخامس ان التوكيد شرط بالسلامة وهو ثابت عند كل عاقل ونحوه مكلفون باعقاد عموم التوكيد  
 قبل التوثيق السلامه <sup>اقول</sup> ان الفرق الاولى على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزوا

المتكليف بالاطلاق واما الخيرة عن وقت الخطاب فقد اختلفوا فيه جماعة من الاشاعرة والخنفية مطلقا ومعهم  
 اخرون كابن اسحاق المرزى والصيغ مطلقا وفضل اخرون فقال السيد المرتضى وابو الحسين المكي يجوز تأخيرها  
 الجمل خاصة وقال اكثر المتأخرين الجارية والقاضي عبد الجبار يجوز تأخيرها بالنسبة وغيره وقال ابو الحسين المصنف يجوز تأخير  
 بيانها في الخطاب الجمل اما ان يكون اللفظ مشتركيا في معان متعددة او متوطئا بان يكون موضوعا لعين يشترك فيها كثير على السواء  
 فالظاهر قد استعمل خلافا له كالعام <sup>الحصون</sup> والطلق المراد منه لتقيد <sup>الحكم</sup> والمنسوخ <sup>الحكم</sup> الذي يتعقبه ما ينسخه فالحقيقة  
 المراد بها الحجاز والمنكر المراد منه للمعين فلا يجوز تأخير بداية مطلقا الا عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب  
 يجوز تأخير بداية التفصيل ويكفي فيه بالبيان الاجمالي وقت الخطابة كما قال هذا العام محض وهذا المطلق مفيد وهذا  
 الحكم سينسخ والمراد من هذه الالفاظ مجازة دون حقيقة والمراد بملككم معين فان له ثلث دعاء اختلفت باختلاف  
 اليتيم في حاله فظاهر عن وقت الخطابة تأنيها للاكفاء فيه بالبيان الاجمالي او وقت الحاجة وثالثها جواز تأخيرها في الاحكام  
 كالشرك والمتواطى والمسلم او قمر على ذكر حجه على الدعوى الاولى وتقريرها ان يقال لو خطب الشارع بما لا يحل  
 غير مراد دون القرينة لزم احد الامور الثلاثة وهي ما خرج الخطاب عن كونه خطبا او لا عزاء بالجمل او تكليف بالاطلاق  
 واللازم باسباب فاللازم مثلا ما لا يلائمه فلا بد من قصد بها الافهام <sup>الافهام</sup> فضلا عن الاول اذ الخطاب الكلام  
 المقصود به الافهام فانه يقصد به الافهام لا يكون خطبا وان قصد به افهام فظاهر مع عدم ارادة لزوم التباين  
 لا يوجد اعتقاد للكلف ارادة الشارع ذلك المظهر وهو جهل وان قصد به افهام خلاف ظاهر لزم الثالث فانهم  
 غير موضوع اللفظ وما يتبعه من غير قرينة يدل عليه محال غير مقدر فالتكليف به تكليف بما لا يطاق او اطلاق  
 اللازم باقسامه قط واما الدعوى الثانية فظاهره فان المفسدة وهي الاعزاء بالجمل يرتفع بالبيان الاجمالي كما  
 بالقبيل واما الثالثة فلا مكان لتعلق الغرض بالخطاب اجمالا لا شتمه على صلحة لا يوجد غيره وبالمفسدة  
 الاعزاء بالجمل وانما تحقق <sup>الافهام</sup> لم يتقرر في العقل منتفية عنه واجاب المصنف الاول بالنسبة الاعزاء بالجمل  
 وانما تحقق الخطا لم يتقرر في العقل جواز ارادة خلاف ظاهر الخطا مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا اعزاء <sup>بها</sup> كما  
 المتشابهات مثل يد الله فوق يديهم فتم وجبه الله <sup>بها</sup> بغيرها بعينها وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على  
 تصحيحها كما هو منع من اعتماد مسنون طواهر الايات المذكورة بجملها وانما هو فيه فانه ليس عند المكلف  
 عقل واقف يمنع من ارادة ظاهر القمط ويوجب الغنى <sup>بها</sup> وعساوية وجواز ارادة اطلاق الطاهر لثبوت اعتقاد ارادة الظاهر بل هو ذلك <sup>بها</sup>  
 ظنا مخلوفا عن الجزم <sup>بها</sup> لا شاعرة على جواز تأخير البيان مطلقا في حاله فظاهر ما لا يظهر له بان ذلك واقع <sup>بها</sup>

اما الثاني قط واما الاول فمن وجوه الاول قوله نعم فاذا قرأناه فأتبع قرأناه ثم ان علينا بيانه ولفظ قوله  
 موضوعه للترجيح على ما تقدم ومعنى قرأناه انزلنا وهو من قول البيان الجريح فيه نظر فان هذه الآية انما يدل  
 على تأخير البيان عن الاتزال والتباعد في التلاوة وذلك لا يدل على تأخير عن الخطاب فان التلاوة وتلقين القرآن  
 ليس خطابا لانه قد يقصد به الامهات الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل بذيبح بقرة معينة غير منكورة  
 لم يعينها لهم لاجدسوا لهم البيان ما امره تعالى بلذالك فلقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة واما كونها  
 معينة فلقوله تعالى انها بقرة صفراء لا فاض ولا بكر انها بقرة لا فاض ولا بكر لا تستحق الحرب مسلمة  
 الاشية فيها وهذه الكناية علة الى الامر وايدى بجه ولا يتم سألوا تعينها لقوله نعم قالوا ادع لنا ذكرا بين  
 ما هو وما اوتينا ولو كانت منكورة لما احتاجوا الى ذلك ليجزى جرم عن المعصية بذيبح اي بقرة كانت واما انهم يعينها  
 لهم لاجدسوا السؤال المكرر فظاهر هذا المخلص جواز تأخير بيان تعيين المنكورة الثالث لما نزل قوله نعم وانكم  
 لما تعيدون من عند الله حسب جهته قال ابن العربي لا خص من محمد قد عبدت للبطنة والسيح فهو لا  
 خصيختم فتخير بيان ذلك الى ان نزل قوله نعم ان الذي يستقبلهم من الحسنى اولئك عنها مبعوثا وهذا  
 على جواز تأخير بيان تخصيص العام في الجزر الرابع الاجماع واقع على جواز امر الله تعالى المكلفين بالافعال مع جواز  
 كل واحد منهم قبل الفعل وذلك يوجب الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجزر يكون تخصيصه مأمورا  
 ببيانه والجزاين عن الاول والثاني ظاهرهما حقيقة تأخير البيان في الحاجة وهو باطل اجما فلا بد من التاويل  
 والعدول عن الظاهر منهما فنقول ان الاولى فالمراد بالبيان اظهار والاشتهار وهو على فوق اللغة كما يقال  
 بان لنا الكفاية لقلنا اذ اظهر وكذا بان سور المدنية وهو اول من حمل البيان على الجمل والعام والمقتد  
 الى الجاهل قوله تعالى علينا بيانه على مجموع القرآن والمعلوم ان مجموع القرآن ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل  
 عليه لم يعود الضمير في قوله ببيانه الى البعض وهو خلا الظرفين جملة على ما قلناه وايضا فان البيان في الآ  
 مضى الى القرآن والبيان بالمعنى الثاني انه هو بيان المراد من القرآن كاله واما بيان المعنى الاول فهو من هذا القرآن  
 الى الجاهل ولو المراد منه فكان اولى وفي الثانية المنع من ابرهم بذيبح بقرة معينة بل المأمور به ذبح بقرة منكورة  
 على اظهاه الآية ولا يتم لو كانوا بالمأمورين بذيبح بقرة معينة لما استحقوا بالسؤال والاحتجاج عن التعيين  
 التخيير والتعريف بل كان استحقاقهم والمدح والثناء اخص وح لا يحتاج الى بيان الهك الا مثال بذيبح امه  
 بقرة شاء واوسواهم للبيان واما الغلط من حيث حملوا لفظ المنكورة على المعينة او لم يتخروا في الاخبار بالمعنى الامم وذا



ومتناعين العمل بالعموم الابدالي عن المحض في اقطار الارض الجوانب اذ غراء مع طر التحديد وعدم  
التيقن بالعموم ووطن الاستغراق كان في الاحتجاج والعمل بالعموم فعمل هذا لا يجوز العمل بالعام قبل البحث  
عن المحض بجماعة اقوال القائلون بانتعاج اختيار البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز اسماع الله ثم لم يكلف  
دون اسماءه الدليل المحض فيكون مكلفا لذلك الدليل المحض فان وجد كعمل بمقتضاها والا عمل بظاهر  
مع اتفاقهم على الجواز اذا كان الدليل عقليا فذهب ابو هاشم والنظام وابو الحسين السجستاني الجواز ومعتادوا  
الجبائي وابو الهذيل والعلاء واختار المصطفي طار بشراة الاول واجتهد عليه ابو حنيفة في الاول ان ذلك واقع فتكون طار  
اما الاول فلا الصحاح سماعه وتولده تم اقول المشركين حيث جلت عموم وذلك مما لا يوجب قتل الجحيم يشتمو المشركين ثم لم يسموا  
مخصص للعلاء وهو ستم ابراهيم ستة اهل الكفاة الا بعد طولية وانصلا في صفة من صفة الامار وذلك عبد الرحمن اما  
فقط الثاني يجوز اسماع الام المحض بالعدل الكافي في النظر وهو كذا جاء اسماع الام المحض بديل السمع  
اسماع الالعادة في الجواز هنا انها ممكنة للسلف من غير العلم بالخطا العارضي بعين ما متحقق في قولنا ان ذلك  
اجتهد ابو علي وابو الهذيل ابو حنيفة في الاول ان ذلك يوجب الاعراء بالجهل متى كان متيقنا من الشراخ اما الاول فلا اسماع  
العام مع دن سماعه المحض لوجوب اعتقاده اذ اذلة الاستغراق منه وذلك جعل لان الواقع خلافه واما الثاني  
فلان الاعراء بالجهل قبيح والله تعالى صرعة الثانية لوجاز ذلك الملحاز لجهلهم بالعمل بشيء من العموم والاعتد  
في اقطار الارضين وسوا ذلك هل العام محض ام وبطلان الثاني وهو ظاهر لوجوب بطلان المقدم  
والملازمة ظاهرة واجيب عن الاول بالمتع من ايجابه الاعراء بالجهل كيف المحض منظون التحقق باعتبار كون  
الكثر العمومات الشرعية محض والعموم غير متيقن الا اذلة اللفظ الموضوع له وعن الثاني المنع من الملازمة  
توقف العمل بالعام على طوار اقطار الارضين للتحقق من المحض وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق طر الاستغراق  
عند البحث عن المحض لكان لا يوجب معه المكلف مقصرا وعدم الظن به اما مع تحققه وهو الواقع فلا وذلك  
لان عدم الظن المحض مع البحث عنه يوجب انتفاء طر التخصيص وينضم الي ذلك كون العام حقيقة في الاستغراق  
مخصل طر انتفاء التخصيص العمل بالظن واجب على هذا اي على تقدير جواز اسماع المكلف العام المحض من  
دون تخصصه لا يجوز العمل بالعام الا بعد البحث عن المحض اجماعا قال البحث الخامس كل من يريد الله  
تعالى فهمه بالخطاب يجب بيانه له اما ان يعمل به كالعام للصلاة او لا يملك كالعالم المكلف بجمعة اذ احكام  
الحض وشبهه ومن يريد فهمه لا يجب عليه بيانه له ثم قد يراد منه العمل بالعام فانه يراد منه التكليف

بما يفيتيه اللفظة **اقول** لما ذكر ان البيان واجب في الجملة اذ اعتد الخطاب والحاجة على ما مر من الخواص اشار  
 الى بيان من يجب البيان له واعلم ان كل من اراد الله تعامها لم يخطأ الخطأ الذي لا يحتاج اليه سبحانه عليه ان يبينه له  
 ومن لا يريد اتمامه لا يجب عليه بيانه له اما الاول فانه لو لم يبينه له لم تكلف بالحوال اذ هم من **الاصحاب**  
 بالبيان من دونه في حال واما الثاني فظفانه لا تعلق له بالخطأ اذ ان الذي اراد الله تعامه فهم خطابه قد يرا  
 منه فعل ما تضمنه الخطاب ان تضمنه فعلا كالعالم في الصلوة فانه مكلف بفعلها وقد اراد منه ذلك  
 كالعالم في مسائل الحيض ما شتمه من الامور التي لا تفر من الانساء كالاستحاضة والنفاس الازديع  
 واما الثاني لا يريد منه فهم خطابا بفقد ايرادته فعل ما تضمنه الخطاب كالعالم بالنسبة الى مسائل الحيض ما  
 جرى مجراها والنساء بالنسبة الى ما يخص بالرجال وقد يراد منه فعلا كالعالم بالنسبة الى العبادان وكان النساء  
 في مسائل الحيض فان المراد من العلم بما يفيتيه المقضي به وليسوا مكلفين بسماع الايات الاطهية والاختيار  
 النبوية للتضمن تلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلائلها **قال** الفصل الثالث في الظاهر للما حول  
 وقد مضى تقر يفهما ومن التاويل قريب ويبعد قبل البعيد تاويل الحنفية قوله عليه السلام لابن عتيان  
 وقد اسلم على عتراسك اربعوا فارق ساثرهن بائبدا الكناج او امساك المقدسات لتقرب عمدة بالاسلام  
 وابعده منه في قوله صلى الله عليه واله لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختين امسك ايتهن اشئت وقار  
 الاخرى بل المقدم فانه اقتضى التخصير من غير تفصيل ومنه فاطما ستين مسكينا باحة النساء في دفع الحاجة  
 بين ستين يوما وبين واحد ستين يوما لا مكان فقد فضل الحاجة وحصول مسكنا بالدعوة فيهم وليس بعيد  
 حمل لية الزكوة على بيان المصنف لان سياق الآية للرد على من في المعطين ورضاهم ان اخذوا سخطهم ان منعوا  
**اقول** قد مر في صدر الكتاب تقسيم اللفظ باعتبار احتمال غير ما فهم منه وعده الى المنفرد والمجدل والمائل  
 وعلم منه تعريف كل واحد منهما اذ التقسيم مفيد للتعريف بل قد يكون مفيد للتخديد التام وذلك عند يكون  
 المقسوم جنسا قريبا لا قسما والمقسوم افضلا فاذا الحاجة الى عادة تعريف الظاهر للمائل ولما كان الرجحان  
 للشدة والضعف بحيث يكون ما ناقص النقيض واخرى دون ذلك وانقسم اللفظين لكلا عتبا الى المنفرد  
 الظاهر ان مقابلته وهو الوجودية كذلك فلهذا كان من التاويل ما هو قريب وما هو بعيد وينبغي ان يعلم  
 لا يصاد الى التاويل الا اذا تعدد حمل اللفظ على ظاهره لا ليل راجح عليه فتح يعين التاويل والبيان يكون اللفظ  
 محتملا لما مضى اليه وان كان بعيدا ولا بد وان يكون المائل اذا فطنته وعلم بمدلوله الفاظ بحيث يعرف بقاوتها

اللفظ في الظاهر للمائل



في احوال اودتها منها فمن التاويلات البعيدة تاويل الصحابة الحنفية قوله عليه السلام لا ينقض غيلان ونقل  
 غيلان بن سلمة السعفي وقد اسلم على عشر امسك وفارق سائرهن  
 وقد اولوه بثلاثة تاويلات الاول حمل لفظ الامسك على ابتداء النكاح فيعني  
 قوله امسك اربعا انكح اربعا منهم ومعنى قوله وفارق سائرهن اي لا يتروجهن  
 الثاني انه محتمل ان يكون النكاح واقعا في ابتداء الاسلام بل خصه عدد النسائي اربع فكان ذلك صحيحا لان نكاح  
 الكفار لا يبطل منه الا ما كان محققا في اشرع الاسلام حال وقوعه الثالث انه محتمل انه امر الزوج باختيار ارباع النساء  
 وهذه التاويلات بعيدة لانه ما اقترن باللفظ من الفراق تمنع من حملها عليها اما الاول فلا المتبادر الى الفهم من لفظ  
 الامسك انما هو الاستدامة دون العقد وكان الرسول عليه السلام فوض الامسك والمفارقة الى الزوج وهما  
 باختياره عند وقوع الفراق بنفس اسلامه وتوقف ابتداء النكاح على هذا الزوج والاولاه لانه امر الزوج بامسك اربع  
 من الغدر ومفارقة الباقي والكلام اما اللوجج او اللندج على ما مر وجهه والزوج في العشر ليس واجبا ولا هندا باوان  
 كان النكاح الجملة مندوب بل يجوز نكاح غيرهن والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون مأمورا بها والثالث ضعيف  
 لان المحصر كان في ابتداء الاسلام اذ لو لم يكن ثابتا في ابتداءه انجح المسلمون باجماعهم من الزيادة على اربع عادة ولو  
 كان ذلك واقعا لنقل علمه ثبوته في ابتداء الاسلام  
 والثالث ضعيف ايضا لان الذي اسلم لم يكن عارفا بالاحكام الثابتة في الاسلام بحيث يعرف ويوافق اختيار  
 لغيره في الاسلام ولم يردى من ان واحد اسلم على خمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك منهم اربعا  
 وفارق واحد قال المأمور تعبد الى اقدم من سدهم فارقتهما ومنهما تاويل قوله عليه السلام فخير وذالذي يلي وقد اسلم  
 الاثني امسك ايهما اشئت بالتاويل الثالث المتقدمه لما تقدم من بيان ضعفها وهذا الجهد من الاول لانه هنا  
 صريح في تحريم حيث مرة بالامسك من تعبدت مشيئة بهامتها من غير تفصيل بخلاف الاول ومنها تاويل الصحابة الحنفية  
 قوله تعالى احواسين مسكينين ان المأمنه اطعنا مسكينين مسكينين اربعين المقصود انما هو وقع الحق ولا يرد ذلك في حق غيره  
 مسكينين او ما واحدا وبين دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما هو وضعيف اما قوله فلا حاجة اليه  
 الاضمار الخالف للاصل من غير ضرورة وما ذكره من المقصود ان سلمه فليس مقصودا وحده بل هو فضل الاجزاء  
 وعتقهم بركة نتيجته وحصول مستجاب الدعوة فيهم فانه قل ان يخلو هذا العدد المذكور من المسلمين من ولي من  
 اولياء الله ثم يحصل به لبركته ويكون دعاه مستجابا وحصول ذلك في الواحد نادر وليس من التاويلات البعيدة

حمل علمنا آية الزكوة وهي قوله ثم اتى الصدقات للفقراء والمساكين الآية على ما بين المصنف دون تملك كل ضعف  
 من الاستدلال المقصود بها انما هو بيان مصارف الصدقات واشراط الاستحقاق ورفع الخاف عن ضعف من صنع المذ  
 لان مع الخاف عن الكل وروح يحيى صلى الله عليه وآله وسلم واستيعابنا الشاخي بايه تعاضد الصدقات اليوم بلا التملك وقبول النشر  
 البعض على البعض كون الآية لبيان المصارف واشراط الاستحقاق الاينما قلنا بالجزء كون مقتضى وكفى الاستحقاق ونصيب السير  
 مقتضى لغيره وهو وهو انما ظاهره هذا والعطف انما يدل على ابطال ذلك فلا يجوز ضعفه في قوله  
 ما قالوه وهو قوله ثم ومنهم من يترك الصدقات الآية ويقولون ان محمد صلى الله عليه واله وسلم يعطى الصد  
 مراتب وانما كونه من اهل البيت قليل ومنهم من يخطون ذلك الله تعالى عليهم بقوله ولوا انهم رضوا انتم الله ورسوله و  
 قالوا حسبي الله سيوفنا الله من فضله ورسوله انما الله راعى وأشار الى محمد صلى الله عليه واله يعطيها اهلها  
 ومقتضى او مرخصت فيه شرابط الاستحقاق وعهد ذلك بقوله انما الصدقات الآية واخراج اللفظ على ظاهره و  
 انما يتبين عند عدم العارض من القران وغيرها وقد بينا القرينة الصارفة لغيرها قلنا على ان نقابل ان يخرج  
 اللفظ مستعمل في حقيقة التملك لانها مستعملة في غير كالاستحقاق والاشتراك والمجاز فلتعنين كونها للقد المتك  
 بينهما وهو مطلق الاختصاص وقوله منافاة بين ما قلناه وبين كون الآية لبيان المصارف باطل لان ما قال له  
 يقتضى التفرقة ولا كذلك لوقولنا انها لبيان المصارف **قال المصنف** في الافعال وفيه منبأ الاول ذهب فقام  
 الى امتناع صدق والذنب عن الانبياء سواء كان الذنب صغيرا وكبيرا ولا فرق بين العمد والسياسة قبل النبوة والاب  
 والا لوجب اعتبارهم لعظم الامر الاتباع مع الجهل بكونه معصية ولا يرفع الها كما عن بعضا فينتهي فائدة البقرة و  
 الانقياد الى طاعتهم مع العلم بسقوط عقابهم وهو نقص الغرض وانفق العقلاء على امتناع وقوع الكفر عنهم الا لفضيلة  
 حيث جوزوا لان يتب وكل ذنب عندكم كفر واجوز بعض الجمهور صدق الخطا في الاعتقاد الذي لا يجوز كبره  
 لعدم بقاها لامراض مثلا واما ما يتعلق بالتبليغ فقد جمعوا على عصمتهم فيه وما يتعلق بالشك كذلك الخطا سهوا  
 فقد جوزوا بعضهم والحق في حيز الكبرية منهم عهدا وانه وقع والوبى حوزة عقلا ومنعه سمعا والجماع منع من الضعيف  
 والكبير الاعراض سهل التأويل وبعضهم منع من العمد والتاويل وجوز سهوا الا انهم لقوة عقولهم مطالبوا بالتخط  
 من ذلك فالكثرة المعتدلة منعوا من الكبرية وحوزة الضعيف سهوا وخطا وعهدا وتأويلا الا المنظر والحق ما ذكرناه اولا  
**اقول** الماتوقن كون بعض افعال الرسول عليه السلام من مبادئ الاحكام الشرعية على عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم  
 من ذلك وهو مطلقا فالانبياء عليهم السلام واعلم بان اهمية ذهبوا الى عصمة كل نبي من كل دين صغيرا كان او

وعصمة الانبياء

عمل كما هو وخطا في التاويل قبل النبوة وبعدها الواجب عليهم شيء من ذلك لوجوب اتباعهم في جميع المكارم  
 بكونه معصية لعدم الوارد بالاتباع مثل قوله تعالى فاتبعوه انكذبتهم فاتبعوا الله فاتبعوا والتالي بطور الالزام  
 وجوب الحرام لان النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يكن معصوما لمجاز اخباره بالكدية وفتح يفتي الوتوق باخباره  
 ملازم الاستفتاء فائدة البعثة والغرض منها تعريف المكلفين لم يستقل عقولهم باذنه من التيمم والحسن و  
 الوصي بل جاز النبي صلى الله عليه وسلم بذلك بحيث يتباحون على فعل الواجب واجتناب المحرم فلو جاز الامم الكذب  
 في الامور بحيث يجوز ان يكون ما يخرج منه قبيحا وما اخبر يقبحه حسنا وما اخبر بوجوبه حراما وبالعكس لم يقبحه احد  
 منهم ولم ينقادوا الى الامثال وامرهم وتواهيهم وكان جازا لخطا عليهم بسقط منهم من قلوبهم ووجوبه  
 بهم والاعراض عن متابعتهم والافلام على الفهم وذلك نقص الغرض من النبوة وانفردت الامامية بهذا التذ  
 عن جميع الفرق اما المقترلة فلتجيزهم وقوع الصفات منهم واما الاشاعة فالكثر منهم على تجويز المعصية  
 عليهم صغيرة كانت او كبيرة بل ولا يمنع عقلا ارسال من السلام عن كفر وواقفهم بعض المعتدلة على ذلك لعدم  
 يدل على عصمتهم عند ذلك فان تحليل العقل مبنى على الحسن واليقين العقليين ووجوب عاين الحكم في افعاله تدعيم  
 لا يقولون واختلف الجمهور منهم بعد النبوة وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء لحدتها ما يتعلق بالاستعداد  
 اتفقوا على انه لا يجوز تعليم الكفر الا الفضيحة من الخوارج اجماعهم قالوا وقوع الذنب منهم وكل ذنب عندكم كفر  
 ما يبلغ الكفر من الاعتقاد القائل ان كراهة ما يذمونه فيهم من غير ما يذمونه فيهم من غير ما يذمونه فيهم ما يتعلق بالتبليغ  
 اتفقوا على امتناع التعيين الا في الوتوق بغيره من الاحكام وجوب بعضهم وقوع ذلك منهم وهو العمل او التمسك ما يتعلق به  
 بالنسبة والاكتفاء على امتناع عقوبة فقوم بل هو رابعها ما يتعلق بافعالهم فمنهم من جعل عليهم الكفاية والحقوق بالوقوع  
 هذا الجواز والواجب عقلا لا يمنع الجواز الكفاية والصفاء عمل وجوب منهم سبيل الخطا والتاويل وبعضهم  
 من ذلك عمل او خطا والتاويل هو الكفر من موافق ذلك وما يقع منهم على جهة الشهادة كان موضع اعينهم تقوم معرفتهم وعقبتهم  
 الصفا والكثر المعنى معقودا من وقوع الكبار وجوزوا عليهم الصفا عمدا وسهوا او خطا في التاويل والنقص فالكذب والتطفيش  
 القليل كما يقبل منهم من حال لم يقع منهم من صغير ولا كبير عمدا واما سهوا فنقد لكن ينسب اليك في قولنا ولا يعرفوا  
 غير الله عندنا والحق والملتزم والاستقصاء وذلك مذکور في الكتاب الكلا في البحث الثاني الخ عند قوله عز وجل  
 يظهر فيه القبول على حكمه احتمالا لا محققا لوجوبه بل هو في حق الله عز وجل لانه لم يزل يامرهم لعلهم  
 استوحشوا فاتبعوا فاتبعوا وما انتمكم الرسول فحذروا وطيعوا الرسول واولي الامر منكم لا تبغوا  
 الله

والجواب انه حقيقة في القول سلمنا الاشتراك لكن لا يدل على الفعل حتى مع سبق ذكر الدعاء والاسوة <sup>تحقق</sup>  
مع علمهم بالفعل كذا الاحتجاج <sup>السبب الاحتجاج</sup> بقوله وانتم كنتم اولوا الالباحه والامر في الحجج يدل على الاباحه  
لا على مطلوبها والاحتياط انما يصح فيما علم بوجهه ويحكي بذلك الافعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل وما شئت  
تخصيصه عليه السلام به كالاتصال والزيادة على اربع زوجات اما ما وقع بيانا فانه يتبع فيه اجراء القطع المسار  
والفضل من الرفق وما عدا ذلك ما علمت صفة وجب التماس به فانها واجبا كما تمعبدون بايقاعه واجبا  
ان كان نداء بتعبدا بالندب وان كان مباحا بتعبدا باعتقاد اباحته لقوله نعم لقد كان لكم في رسول الله  
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر والايمه الايمان بالفعل العزم ففعله ومن قوله لمن كان يرجو الله تخفيف  
على الشرك والاحتجاج على الرجوع في الاحكام الالفاله عليه وسلم كقبلة <sup>لصيا</sup> **اقول** افعال الرسول اما ان يكون  
طبيعية كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم والاستيقاظ ولا يراعى في كونها مباحة <sup>القضية</sup>  
اليه والى امته ايضا وغير طبيعية فاما ان ثبت كونها من خواصه عليه السلام كوجوب الوتر والتعجيل بالليل واباحه الوتر  
في الصوم والزيادة على اربع النكاح الذائم وذلك لا يدل على مشاركتها اياه في اجراءه بل يدل على عدم مشاركتها  
اياه فيه والامم كن محضه اياه او لا يثبت فان عرفنا فعله بياننا لانه من جملة غير خلاف والاصح انه لا يدل على  
وجوب الفعل مجرد بل تابع للمبين <sup>و</sup> يكون بيان الصفة الفعل لا الوجه كقطع يد السارق وعسل الديدن في الوضوء  
من الموقفين وان لم يعرف كونه بياننا فان علم من الرسول <sup>ع</sup> قصد بايقاعه التضرع الى الله نعم كان ذلك على الوجوه  
في حقه وحولته عند جماعة الاصحابين كابن شريح وابن ابي هريرة وابن جبير والحجازية وجماعة من المغاربة <sup>والشيعه</sup>  
الشافعية انه للندب هو المذهب المحمدي وعواك انه للاباحه ومنهم من قال بالوقف هو مذهب المسلمين <sup>المتقدمين</sup>  
رحم الله والصير والقر او جمعة من اصحاب الشافعي والاولى انه لا قدر المشترك بين الوجوه <sup>بالتفصيل</sup>  
انه نعم بالفعل يرفع كونه مباحا ومخطورا ومكروها وخصر صية كل احد من الوجوه <sup>التي</sup> لا يعام قصدتها  
على التعيين وكذا في حوائجه وان لم يعلم قصد بل مقترنة وهذا هو القسم الذي ذكره المصطفي <sup>ع</sup> في حقه  
فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد المقربة والاصح انه يدل على القدر المشترك بين الوجوه  
المتدرب والمباح وهو رفع الحجج عن الفعل لان عصمته عليه السلام تمنع من وقوع الخط وتدر وقوع المكروه  
منه لا عليه الواجب الذي للمباح في افعاله تقتضيه اطرافه ايضا هذا في حقه واما في حقه فذلك ايضا لانه  
عليه السلام وانما قد تقتصر بمخبره <sup>لان</sup> مشاركة امته اياه في الاحكام اقل من عدم مشاركتها وادراج النكاح

تحت القالب الذي وقد يتجه القائلون بالوجوب بوجود ذكر المقصود منها ثمانية الأول قوله نعم فليحذر الذين  
يخالفون عن امره ولفظ الامر يطبق على الفعل كما يطبق على القول على ما مر والتخدير على مخالفة فعله دليل على  
وجوبه موافقته وهو الايمان عملة الثاني قوله نعم لقد كان لكم في رسول الله اسقى حسنة لمن كان يؤمن  
الله واليوم الآخر فله فيه وعليه السلام اسقى حسنة ويلزمه بعكس النقيض انه من لم يكر له فيه حسنة  
لم يكن ربي الله واليوم الآخر هذا وتعدو وزجر ذلك دليل الوجوب الثالث قوله نعم فاتبوا امر الله فاتبوا  
امر الاتيان بمثل فعله والامر الوجوب ما تقدم الرابع قوله نعم ان كنتم تحبون الله فاتبعوني على ان اتباعوا  
لهبة الله نعم الوجبة اتفاقا ولازم الواجب واجب وفيه نظر المنع من لالة الالية على اللزوم للدين فان الامر بالاتباع فيها  
مشروط بالهبة والشروط غير مستلزم للمشرط سئلنا لکن لا تم ان لازم الوجوب واجب وان بعض الوجوب قد لا يكون مطلوباً  
للموجب فضلاً عن كونه مطلوباً بل يجب انما الخامس قوله نعم واما انيكم الرسول فخذوه وان كانا فاعملوا فقلنا  
به فيجب علينا اخذها وهو العمل به وذلك لعين الوجوب كما مر السادس قوله نعم واطيعوا الله واطيعوا رسوله  
بطاعة الرسل والاتباع بمثل فعل الغير لان فعله طاعته فيكون واجباً على افعالهم وفيه نظر لان امتثال الامر  
بطاعته الفعلي وان لم يتابعه في الفعل السابع قوله نعم فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا المؤمنين حرج  
في اروج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا بين تعاناه انما زوجه بها ليكون حكم امتصاص الحكم وهو المظن التام ان  
لحق لانه ان كان واجبا فقد تحلص المكلف منه بالقيام به وان لم يكن له واجبا لم يكن عليه حرج في فعله اما لو  
امكن ان يكون مكلفا بمثل ذلك الفعل فيلحقه الذم والحرج والجواز يبلغ من كونه حقيقة في الفعل خاصة  
الحق انه حقيقة في القول خاصة على ما تقدم ولو سلمنا اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة  
لعدم كلاله اللفظ المشرك على احد معانيه بعينه خصوصاً مع وجود القرينة الدالة على ارادة القول و  
سبق ذكر الدعاء في الالية وهي قوله نعم لا تجعلوا دينا للرسل بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقد يعلم الله الذين  
يتسللون منكم لو اذنا لخذ الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وعن الثاني ان  
الاسوة انما يتحقق مع العلم بوجوب الفعل اذا تسمى عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير على وجه لا مطلقاً وفعل  
الرسول عليه السلام قد يكون واجبا وقد لا يكون فهو بوجه لا يدل على الوجوب لعدم كلاله العام على الخاص وهذا  
يعينه جواب عن الثالث وايضا فظاهر الامر انما وجوب اتباع شؤفه عليه السلام وليس مما اذا قطعاً فلا يدل من  
احتمار شيء يتبع فيه وهو ما نقوله وفعلة او هما معا والثالث باطل لاستثناؤه زيادة الاحتمار الخالف للاصل

بتعقبن حدهما ويجب ان يكون هو القول ا فروع الإجماع على وجوب اتباعه فيه بخلاف الفعل وفيه نظر  
 فان المتابعة انما يتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وقوله المتابعة في القول واجبة  
 بالإجماع ان اراد فيها العمل بما وافقه القول فهو مسلم لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان اراد ان يقول مثل  
 قوله كان ممنوعا ولم يقل به احد لكونه غير معقول الاستزاهه خطابا لان نفسه وهو الجواب عن الرابع ايضا  
 وعن الخامس ان المراد بالماضي به القول دون الفعل لكذلك الفريضة وهي قوله تعالى في مقابلته وما تفكرت  
 فانه تواعليه اذا النهي لا يكون الا بالقول وايضا لانهم انه اذا فعل فعلا فقد انا بابه فان العرف بما ذكره وعن  
 ان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول دون الفعل على اسبقه ومن الساج ان غايتهما اللذان على ان حكم  
 مساو وكما في انشاء الحرج عند تزويجهم بازواج ادعيائهم وذلك يدل على الاباحة لا على الوجوب والاي لم من  
 ذلك كون كلما فعله واجبا بحيث يكون مثله واجبا علينا وعن الثامن ان الاحتياط انما يتحقق اذا علمنا  
 الفعل ما اذا لم نعلم ذلك ولا احتمال كونه حراما علينا كما في الوصال ومجاذبة الاربع وان يكون مندوبا او  
 فيكون باقتدار كونه واجبا محملا وبالحيلة فلا احتياط انما يتحقق فيما يخول عن احتمال الضرر وما نحن منه ليس  
 وامام علم وجهه من الفعالة عليه السلام مما ليس من خصائصه فيجب علينا التماسي به عند الأكثر من المقابلة  
 والقهر بما يعني انه ان كان واجبا واجبا علينا ان بوقوعه على وجه الوجوب ان كان فعلا مستقيمين به على  
 وجه النقل وان كان مباحا كما مستقيمين باعتقاد ابا حنيفة وكان لنا فعله وتركه واوجب بعضهم التماسي  
 في العبادات دون المتاحكات وللعاملات وان فكر لخر من ذلك كله لنا ما تقدم من قوله تعال قد كان لكم  
 في رسول الله اسقى حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر غيرها من الايات الإجماع الصحابة على الرجوع  
 في الاحكام الى افعاله كما روى عن ام سلمة الفاسلمة عن قبلة الصائفة فقال لعالم لم تقول لهم اني اقبل  
 ان اصار ولو لم يجب اتباعه في افعاله لما كان يعنى ولان الصحابة اختلفوا في الفعل من المتقاء لخطأين  
 فقالت عائشة فعلته انا رسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فانفقوا انك على وجوبه دخل عليه  
 دخله فخلوا بغالهم وكان عمر يقبل الحجاب الاسود ويقول اني اعلم انك حجة كفر ولا تمنع ولو اني رايت رسول  
 الله عليه وسلم يهتلك لما قبلت وقوله طاب ثراه لمد يدك على حكمه في حقتنا اي من وجوبه ندب الاستدلال  
 عليه باحتمال الاباحة ولا شارة بذلك في قوله ولحق بذلك لافعال الطبيعية والظاهر فيها القصد  
 القرية من افعاله عليه السلام في عدم الدلالة على حكمه في حقتنا قال الحث الثالث يعلم الوجه بالنص

وبه وقوعه امتثالاً لربها واداءاً لواجبه بالفعل الخالي عن البيان مع الحكم بامتناع الذنب عليه والندب بقبحه  
 القربة مع اصاله عدم الوجوب بقبحه على وجه القربة او دائماً ثم يتركه من غير نسخ وبان تحييد بينه وبين  
 مندوب وبوقوعه قضاء للمندوب الوجوب بالتحديد بينه وبين واجبه طيقاعه مع اماراة الوجوب كالاذان و  
 بوقوعه قضاء للواجب اجرة الشرط موجباً لذروته بغيره لولا الواجب كالمجمع بين الركوعين كقولنا **اقول**  
 ما بين كون التاسع بالنبي صلى الله عليه واله واجبا وان ذلك متوقف على مقرر وجه فعله عليه السلام ابتداءً الى  
 به يعرف وجوب افعاله وهي مخصوصة في ثلثة الوجوب الندب اذ واجبه لان عصمته عليه السلام يمنع من  
 دخول المحظ بغيرها وقوع المكره ومنه عليه السلام واعلم انه لا قسم الثلثة المذكورة بيقينها  
 ما لم يعلم بوجهها ولو عرفت ذلك طرق منها ما يشترك الثلثة فيه بعضها انه يصلح لبيان كل واحد منها على التبعين  
 ومنها ما يختص ببيان واحد منها دون غيره والا في ثلثة احدها النص على وجه الفعل مثل قوله عليه السلام  
 هذا الفعل واجب هذا مندوب وثانيهما ان تقع امتثالاً لاداة دالة على احد الوجوب الثلثة كما هو  
 امتثالاً لاقول نعم اتم الصلوة لان ال على الوجوب **وا** كاتيب عبيدة امتثالاً لاقول نعم كتابوا هم واملهم  
 خيرا المقصود به الندبية او اصطا بعد اخلاله عقيب له تم فاذا حلت فاصطادوا والمقصود به الاباحة  
 فانه يعلم به وجوب تلك الصلوة والندبية الكتابة واباحة الصيد وثالثهما ان يقع فعله عليه السلام بياناً  
 للمعنى ووجهه فان ذلك لفعل موافق للمبين في وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان مندوباً كان مندوباً  
 وان كان مباحاً كان مباحاً واما الثاني فيجب اباحة الفعل بتجريد عمداً لى على وجه مغاير لوجه الاباحة <sup>استعمال</sup>  
 وقوع الذنب منه واصالة في ما زاد على حسنه من كفيته وجوب ذنب وكراهية يعرف نذبه بوقوعه  
 يقصد الرسول عليه السلام به التقرب الى الله نعم فيعلم كونه راجحاً او يفيضم الى ذلك انتفاء الوجوب بحكم البقاء  
 على اصل لعدم فتعيين نذبه الثاني ان يوقعه على وجه القربة ثم يتركه من غير نسخ فلا عذر فان التقرب  
 الى الله بوجوب حجة من غير عذر ولا نسخ ينفي الوجوب فتعيين الذنب والتحتم له لا بد من اعتباره عصمته مع ذلك  
 والاحراز كونه واجباً وكون حكمه مستقراً والاحراز كونه محرماً او مباحاً <sup>واجباً</sup> او مباحاً خصوصاً في تركه عند القضاء  
 الثالث ان يدوم عليه ثم يتركه عن غير عذر ولا نسخ فان المداومة <sup>مداومة</sup> بوزن يرجحان الفعل والترك من غير عذر  
 ولا نسخ ينفي الوجوب فتعيين الذنب والتحتم له لا بد من اعتباره عصمته والعلم باستمرا الحكم كما تقدم الرابع  
 ان ينجح بينه وبين مندوب اخر لا امتناع التحديد بين المندوبين بين غيرهما كونه قضاء والعبادة

مستدوية لا سخاله ترجيح الفسح وهو القضاء على أصله ويعرفون وجوب  
 بوجوده **الأول** نصه عليه السلام على انه تخيير بينه وبين فعل ثبت  
 وجوبه لا سخاله التخيير بين الواجب وما ليس بواجب **الثاني** اقتضات  
 اقتضائه بامارة الوجوب شرعا كالاذان والاقامة للصلوة **الثالث** صحته  
 كونه قضاء لعبادة واجبة وجوب مرافقة القضاء الاداء وفيه  
 نظر للسنغ من المساواة بينهما فان كثير من الفقهاء يقولون باستحباب  
 الصوم في رمضان مع وجوب قضاءه عليه اتفاقا وبعضهم باستحباب قضاء زكاة الفطرة مع وجوبها ايها الجماع  
 لا يبقى معرفته وجه المقتضى لا القلي جهة القضاء الرابع وقوعه جزاء لشرط موجب للفعل كما لو نذر ان يرد في  
 تصدق فترق فصدق عليه فيعلم وجوبه الخامس ان يكون فعلا ولو لم يجب له غير كالحج بين الركعتين صلوة الكفو  
 واعلم انه ليس المراد بالعلم قوله طائفة يعلم الوجه حقيقة اعني الحازم المطابق للثابت بل هو اعلم من ذلك بحيث  
 يندرج فيه الظن ويعلم ذلك من الطرق المذكورة **قال البحث** الرابع الفاعل اذا تعارض كما نمن الرسول عليه السلام  
 علم ان السابق ملووح اذا علم تعبده عليه السلام بالتمسك ولو كان لحد ما منه والآخر من غير وجوه واقرة عليه السلام  
 عليه علم خروج الفاعل من التمسك وان عارض فعله عليه السلام قوله وتقدم القول مع عدم تراخي الفعل **القول**  
 به حازم عن من يجوز التمسك قبل الوقت لا عند من يعينه فان اخص بامته عمل من بالقول لسبب الفاعل الكلية  
 اشترك فذلك ذلك **قال السجستاني** في الدليلين ان تراخي الفعل وكان القول عاما كان متوقفا على **القول**  
 عاما واخص به كاستحبابه كاستحبابه مثل قوله **القول** لا يفتقر مع فعله وقضاها واخص به دل على تخصيصه **الدليل**  
**السجستاني** في قوله **القول** لا يفتقر مع فعله وقضاها واخص به دل على تخصيصه **الدليل**  
 ان جعل تعدد القول قدام القبول لقوة دلالة لا استغنائه عن الفعل دون العكس للمعلم بتناول القول لتعدد  
 الفعل لجواز اخذها فيكون متناولا للفاقد منه فلا يتناولنا **القول** الفعلان لا يتعارضان اذا التعارض لا يتم  
 الا مع تنافي المتعارضين وانما يتناوفا في الفعل اذا تضادا واتحد وقتها واحدهما ومن المعلوم استحالة وجود  
 تضاد في محل واحد **القول** المتضاد المتحد محلهما دون وقتها واحدهما ومن المعلوم استحالة وجود  
 لعدم تنافي وجودهما بل قد يتعارضان باعتبار عرض ما يوجب شمول حكم لهما محل الاخر اوله انه كما لو فصل  
 فعلا بعد ان فعل ضد الذي دل الدليل على تعبد به دائما لم ينس عنه فانه يدل على ان الحكم السابق



عنه واللاحق ناسخ وكما لو فعل فعلا وعلم بالدليل ان من علاه متعبد به على وجه الوجوه الخاطئة  
يرد الناسخ له ثم يفعل بعض المكلفين ما يصاد ذلك الفعل فيراه عليه السلام عليه فيعلم انه خارج  
عن الناسي بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل ويكون تخصيصه ان كان مقان ونسخا ان كان مترا  
اذا انقر هذا فاعلم ان للعروض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولا والفعل قد يكون من الرسول عليه  
وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر هذا القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما للفعل او متاخرا عنه  
وعلى التقديرين فاما ان يكون المتأخر متراخيا او غير متراخ على التقديرين اربعة اما ان يكون الفع  
له عليه السلام بامته وشاملا لها معا فالقسم الثاني عشر ان يتقدم القول المختص بتأخره عن الفعل  
غير تراخي كقول الطوائف والجب على عند الزوال ثم صلى في ذلك الوقت وهذا جائز عند من يجوز التسمية الشئ  
وقت فعله محال فغيره ثم يجبي على امته مثل ذلك الفعل اذا علمنا انه وقع على وجه الوجوه لما ثبت من وجوه  
التاسي ان يكون الفعل المتأخر متراخيا فيكون مشوخا عنه دون امته لعدم تناول القول لهم ويلزم  
مثل دخل الناسخ مع علمه بايقاعه اياه بالفعل على وجه الوجوه ان يتقدم فعلاه على قوله المختص به  
ويتأخر عنه من غير تراخي كقول الطوائف والجب من غير تراخي فيكون دالا على تخصيصه عن العموم المتشقا  
من الفعل المقترب بما يدل على لزومه مثله لكل مكلف فيما بعد من الاوقات ما ليرد الناسخ وان يكون  
يتراخي قوله المختص به من فعله فيكون حكم الفعل مشوخا عنه دون امته هو ان يكون القول مختصا بامته  
ويتأخر عنه الفعل من غير تراخي فيجب العمل بالقول اذ لو تأيضا في الفعل لزم الغاء القول بالكلية ولو علمنا  
بمبلغ الفعل لبقاء حكمه في حقه عليه السلام وكان فيه جميعا بين الدليلين فيكون اول من الغاء احداهما  
وان يتأخر الفعل عن القول المختص بنا متراخيا فيكون مشوخا عنه ويلزمنا حكم الفعل للتاسي وتأخر القول  
المختص بنا من غير تراخي فيكون الاعلى ان حكم الفعل مختصا به وان يتأخر القول المختص بنا متراخيا فيكون  
حكم الفعل مشوخا عنه ان يتقدم المتناول له ولا امته ويتعقبة الفعل المتأخر فيدل على تخصيصه  
عموم ذلك القول ان يتراخي الفعل عن القول المتناول له ولا امته فيكون حكم القول مشوخا عنه  
ان يتأخر القول العام من غير تراخي فيدل على سقوط حكم الفعل عنه وعدم لزومه لامته ان يتأخر القول  
العام متراخيا فيكون حكم الفعل مشوخا عنه وعامته وان جهل تقدم احدنا على الاخر قدم القول لقوة دلالته  
على الفعل والا فورا راجح اما الاول فلان لالة الفعل محتلة على القول من غير عكس المحتاج اليه اقوى من

المحتاج بالضرورة واما الثاني فظاهر لان تناول القول لنا معلوم لانه مقدر وتناول الفعل لنا غير معلوم  
 لانه كما يحتمل تأخره فيكون متناولا لنا كما يحتمل تقدمه فلا يكون متناولا لنا والمعلوم مقدم على اليس  
 بمعلوم اتفاقا في البحث الخامس لانه عم قبل النبوة لم يكن متعبدا بشرع احد ولا لا استقرار لا في شرعية  
 وتمتع عموم دعوة من سبقته عليه السلام او وصول شرعه اليه بالتواتر وركوب الدابة حسن عقلا ولكن الكل لم  
 المذكي اذ اضر فيه وطوائفه بالبيت لا يدل على وجوبه واما بعد النبوة فالحق انه كان واحطا من دعم انه  
 متعبدا ليشعر ابراهيم عليه السلام او موسى او عيسى لانه عليه السلام اوحى اليه كما اوحى اليهم فشرعه اصل و  
 له يجب رجوعه اليهم في الحوادث بل كان ينتظر الوحي وغضب على عرجيت اطلع في التوراة لو كان موثقا  
 حيا لما دسعه الا بتاعى ولانه كان يجب علينا البحث في الواقع للتاسي به في حفظ كتب الانبياء وقوله ثم  
 بهداهم قدوة امره بالافتداء بالهدى المشرك التوحيد وشبهه وقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الي  
 نوح وشبهه الوحي بالوحي لا الموحى بالوحي بل هو توفيقهم بما الدينون يريد بعضهم او الا يلزم الكذب باجماع الانبياء  
 له يحكموا بالجميع اقول هذا من جملة فروع التاسي واعلم ان الناس اختلفوا في ان انبياء عليه السلام هل كان  
 متعبدا لشرعية احد من سواه من الانبياء عليه السلام لا اما قيل للنبوة فنفذوا الاكثر واتبعه قوم فقول  
 اخرون اما المنكرون فاحتجوا على ذلك بوجوه الاول انه لو كان متعبدا لشرعية احد منهم لوجب عليه الرجوع الى  
 علماء تلك الشريعة واستفتاءهم والعمل بمقتولهم لو حصل ذلك لنقل كما نقلت احواله واخلاقه صلوات الله  
 عليه واله لم يتقلدنا انتفاضة وفيه نظر المنع من الملاممة والاولى فانه يجوز ان يعلم احكام تلك الشريعة  
 بطريق الوحي من الله ثم كما علم قصصهم احوالهم لتاثيره لو كان متعبدا لشرعية احد لا ففخر اهل تلك الشريعة بذلك  
 وليس يوجب الي انفسهم ولو ثبت ذلك لا اشتهم بطلان التالي كما قيل بطلان المقدم احتجوا بالاشهر ووجوه  
 دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب جزمه بما انه عليه السلام كان يركب البهيمة ويأكل اللحم المذكي ويتبع  
 بالبيت والحجاب عن الاول بالمتبع من عموم دعوة من تقدمه سلمنا لكن لا ثم وصل تلك الدعوة اليه بطريق  
 تفهيد العلم والظن الغالب عن الثاني انه لا يدل على انه متعبدا لشرعية احد في ذلك فان ركوب البهيمة حسن  
 عقلا ولا ينطبق الحفظهما ونفخهما بالانف والسبق والحراصة من السباع المتعارفة ففعله لذلك لا لا اذ كان  
 شرعا وكذا اكله اللحم المذكي فانه حسن العقل ايضا لانه نافع خال عن الضرر واما اطرافه بالبيت على تقدير تعلق  
 لا يدل على كونها شرعا بل هي احوال مادية شرعية فصلها عن العلم بالانبياء وفيه من شرع من تقدمه واما بعد شوقه عليه

فالجهد من المغزاة وكثير من الفقهاء مدعوامته وانبت بعض الفقهاء الا انها رغبة الدليل الماسخ قد اختلف  
هو لا يقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع ابراهيم وقال اخرون بشرع موسى وقيل <sup>بشرع</sup> عيسى والكل باطل بلابينا  
والحق يقال اما ان يكون مرادا القائل بتعبده عليه السلام بشرع من قبله انه كان يوحى اليه النبي صلى الله عليه وسلم مثل  
ما يوحى الى غيره من الاحكام او انه كان ماصورا باقتباس احكام الشرعية من علمائهم وكتبهم فان كان الاول قائما  
في كل شرعية وبعضه الاول معلوم بالاطلاق الخالفة شرعا لما تقدم من الشرائع في كثير من الاحكام وان كان البعض  
فهو مسلم لكن لا يستلزم اطلاكوته عليه السلام متعبدا بشرع غيره لا ذلك فهوهم التبعية بالغير الشرعية مع انه اصل  
نفسه لانه تعاضد اوحى اليه كما اوحى الى غيره واما الاحتمال الثاني فهو انه كان ماصورا باقتباس الاحكام من كتبهم وعلمائهم  
فهو باطل قطعاً لانه عليه السلام لم يرجع اليهم بشيء من الوقائع والحجج والاثبات بل كان ينظر الوحي ولا يملكه لو كان  
يراجع كتبهم وعلمائهم في شيء من الاحكام لما غضب عليهم لما لا يطالع في التوراة وقال لو كان موسى حيا لما وسسته  
تبعاً ولاه كان يجب علينا حفظ الكتب السابقة والتفكر في معانيها والرجوع اليها وتوقع الحوادث ونها  
احكامها والوجوب لاتباعه والتلقا باطل بالاجماع احمق اقبول نعم فيهدى بهم اقبول امر بنينا عليه السلام  
بالاقتداء بعد اولئك اقبول نعم انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والينيين وقوله نعم انا انزلنا التوراة فيها  
هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله نعم واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله شرع لكم من الدين ما وصى نوحا  
والجواب عن الآية الاولى انه امره بالاعتدال بالهدى المصداق الي كلهم وهو الهدى الذي اشتكى الجميع  
فيه وذلك انما هو ما يتعلق بالاصول كالتوحيد والعدل دور الاحكام الفرعية التي هي معرضة للتبني  
والتغيير وعن الثانية ان مقتضاها تشبيه الوحي بالوحي لانتشبه الوحي به بالحق الوحي به وعن الثالثة ان  
ان قوله يحكم بها النبيون يمنع جملة ظاهر من حكم كل الانبياء عليهم السلام بكلمة التوراة لما علم من مخالفة  
اكثرهم بكثير مما فيها توجب التخصيص ما في التوراة بان يكون المراد يحكم بعضهم النبيون وهو مسلم لا يقتضيه  
على التوحيد والعدل وتحرير الظلم وامثال ذلك مما يشترك فيها الشرائع او في الانبياء وان يكون المراد  
بعض النبيين وح لا يدل على حصول نبينا عليه السلام في ذلك البعض وعن الرابعة انه محمول على امره بالاتباع  
في الاصول بدليل قوله عقيق ذلك وما كان من المشركين وكان شرعية ابراهيم كانت مندرسة فكيف يكون  
ما هو امره عن الخامسة انها على انه وصى محمد صلى الله عليه واله بما وصى به نوحا والينيين من امرهم باقامة الدين  
وعدم التفرقة فيه وغير ذلك من كلي الشرائع كما تقدم **قال المفضل السابع** السنخ وفي مما الاول السنخ لغة

الابطال وعرفه فرفع حكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه على وجهه لولا كان ثابتا بالحكم شامل للوجود  
 والعدي وخرج بالشرعي الشرع المبتدأ والواقع لحكم عقله والخبر لا ارتفاع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالخبر  
 الاستثناء والشرط والصفة وقولنا على وجهه لولا كان ثابتا في الله عن مثل فعل ما موربه لانه لو لم يكن هذا النظم  
 له يكن مثل حكم الامر ثابتا وهل هو رفع او بيان انتهاء مثل الحكم للقاضي او بغيره على الاول المتعلق الخطاب بالفعل ولا يعود  
 لذاته فالعدم هو النسخ والواقع استحق على الثاني انفسا على ما يطرا بالمعادن ولو على العكس كون الطار متعلق  
 السبب بتركه وتجويز كثرته يبطل بائنا مع اجتماع الامثال ولان خطابه نعم كلامه وهو قديم ولاه نعم ان علم  
 الملام فلا نسخ ولا انتهى الحكم لذاته والجواب يجوز ان يكون اولي من غير علم السبب الخطا عند ناهات  
 وعادة نعمه على نعم برفع بالناسخ اقول الما فرغ من البحث عما يزيد من ثبوت الحكم الشرعي بحث عما يزيد  
 زوال ذلك الحكم بعد تحققه وهو النسخ ولما كان التصديق مسبوقا بالتصديق بدليله تعريف النسخ وعقده  
 بدليله اقسامه واحكامه واعلم ان لفظ النسخ لغة عبارة عن الابطال عن الاعمال يقال نسخت الرمح اذا  
 القدم اي ازالته وابطلتها ونسخت الشئ من لطل عند توهم انتقاله من موضع الى اخر ويستعمل ايضاً في  
 النسخ التصحيح يقال نسخت الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه اليه وحكاية ومنه تسمية الارواح الدال  
 عبارة عن انتقالها من اى اخر وتسمية الموارث عبارة عن انتقالها من وارث الى اخرها فقال القاصي والقلم  
 مشترك بينهما وقيل ابو الحسب البصر انه حقيقة في الاول محاذ والثاني وبعبارة قال القفال والمصطفي  
 ووقوا بالحسين وهو الحق لما عرفت من حجان المجاز على الاشتراك عند التعارض ومن ان الازالة عدم  
 من النقل لانه عبارة عن عدم صفة ومجرد اخرى والازالة عدم مطلقا والطلاق عدم بالمعنى ووضع  
 اللفظ للملازم اولى لما تقدم وما يحسب من ذلك اصولين فقد عرفنا المصطفي اراه بانه رفع حكم شرعي بدليل  
 شرعي متأخر عنه على وجهه لولا كان ثابتا فالرفع جنس وبما فضل في الحكم خرج رفع الذوات والصفة الحقيقية  
 والحكم شامل للوجود والذنب العدي كالتعذيب والكرهية وقيود الحكم بالشرعي بخبر الشرع  
 المبتدأ والواقع لحكم العقل من البراءة الاصلية ويتدرج في الحكم الشرعي ما استفيد من خطا الشارع منصوص  
 ومفهومه وصريحه ونحوه وما استفيد من فعل الرسول عليه السلام وتقليده بالمتأخر عنه بخبر ارفاق  
 الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المتصلة به كالاستثناء والشرط والصفة والغاء  
 وقوله على وجهه لولا كان ثابتا في الله نعم عن مثل فعل ما موربه كما في قوله صوموا يوم الجمعة

واستثناء الشرع الشرعي بالشرع  
 يستثنى الشرع الشرعي بالشرع  
 ويستثنى الشرع الشرعي بالشرع



على الباقي قوله لأنه متعلق بالسبب قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب لما انظر في قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب  
من ان علة احتياج التزالي الموثرة تامي الامكان وهو وصف يشترك فيه الطائر والباقي قوله ولجواز كون الطائر  
الكثر افراد من المباينين لاستحالة اجتماع الامثال **الثاني** ان حكم الله تعالى خطايه على تقدمه وخطايه كلام وهو  
فلا يصح منه **الثاني** ان الله تعالى ان يعلم واما الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استعمال استعمال استعمال  
انقطاعه عليه تقع جملا وان كان الثاني انتهى حكم لذاته لا بطريان الضد هو للطم والجواز الاول انه يجوز ان  
الحادث اقوى من الباقي وان لم يعلم سبب قوله كما يلزم من اعداده اياه التوجيه من غير مرجح وابطال استدلاله  
الاختصاصه بتعلق السبب او بكثره افراده لا يستلزم ابطال قوته مطلقا فان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام  
وعن الثاني ان خطا الله تعالى تقع عندنا حادث وليس هو نفس الحكم بل حليل عليه وعن الثالث ان الخطاب انما  
علم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك تنها الحكم وانقطاعه بنفسه لاحتمال علم الله تعالى بانتهائه وانقطاعه برفع  
التناسخ اياه **والجواب الثاني** التفسير جاز عقلا وواقع سمع الامكان اشتغال الفعل على المصلحة في وقت وقوعه  
وانقطع بثبوت نبوة محمد صلى الله عليه واله والاجماع على كون شرعه ناسخا لما تقدم واحتجاج المصنفين بان مواعيد  
ان يبين واما شرعه بطل التسمي ولا اقتضى الفعل في ان يبيد **القطعة** وجب يقتل المذنبان بين ويقول عسكروا يا  
سبت ابنا ويا الفعل انما حسنات المنع التي عنده او فيما فيه من الهمه ضعيف لاحتمال ذكر المثل اجمالا ولم  
لا ينقطع ثواب المصطفى حيث استاصلهم تحسنا كما مر بشي وقول موسى لو سلم لكان الدين به قايما في الزمان المتطا  
كما في القورايه يستخدم العبد ست سنين ثم يعقوب والسابعة فان اياه فليقتب اذنه ويستخدم ابنا وان  
موضع اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعقوب وكو الفعل حسنا او قبيحا او يختلف باختلاف الزمان والاحوال  
المجددة وهو معارض بدووع الشريعة عندكم كما في المبرقة التي امرنا بها فانه جعلها موبدا عليهم ثم نسخها  
امرنا بقره يجردين كل يوم بكرة وعشية ثم نسخها **اقول** التمسك بالذات ليس يمكن عقلا وواقع سمعنا خلا  
لا يمسلم بن بجره الصفتي والثاني وبعض المصنفين لما على الاول ان الحكم الشرعي اما ان تكون معللة بعبارة  
والاخر كما يقول اصحابنا والمغزاة او كما يقوله الاشاعرة وعلى المتقدمين فالتمسك يمكن ما على قولنا فان المصنف  
يختلف باختلاف الكلفين او قوتهم واحوالهم فيكون الفعل مصلو لبعض المكلفين في امر به ومفسدة لبعضهم فينهاه  
او لمصلحة المكلف في وقت معين ففسدوا لغيره من العالين في غير وقتها والثاني اما قول المصنفين ان قوله تعالى انما  
وتدليها بما فيه مشيئة وادانته فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على الثاني وجهين احدهما انما ينقطع بيبين قوله تعالى

بالبراهين القاطنة والادلة الواضحة وذلك ملزوم لتحقق النسخ وانها الجماع الامة فانهم لا يتحققون  
 في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجه الي البيت المقدس بالتوجه الي الكعبة <sup>منها</sup> لا بالوفاة المحول بالا اعتقاد  
 باربعة اشهر وعشرة ايام وان شريعتهم صلى الله عليه واله ناسخة لما تقدمها من الشرايع اوجب اليه مو يوجب  
 ابي موسى عليه السلام بين دوام شرعه ومقتى كان مك استحالة نسخه اما الاول فلا لانه لو لم يكن دوام شرعه لكانا اما الثاني  
 انقطاعه ولا يبين شيئا منها والاول باطل والاضل متواتر الاله يتوفر الدواعي على نقله ولما لم ينقل متواترا علم  
 استقامته والثاني بطل ايضا والاكتفاء من شرعه بل مرة الواحدة لما تقدم من ان كونه لا يدل على التكرار وهو باطل لجمعا  
 ولعدم قبول النسخ واما الثاني فلا لانه نبي معصوم وبإنيانه لا دام مع عدمه تلبس فلا يجوز عليه التناقض في موثقه  
 تسكوا بالسب ابدان وقوله وحجة ولا بد عبارات عم اليتنهاي في جانب المستقبل فيستحيل نسخه الثالث ان الفعل المأمور  
 شرعا ان كان حسنا امتنع لمصلحة عنه لان المهي عن الشيء ملزوم لقبه وان كان تبهي استحالة كونه مأورا به وهو خلاف  
 القدر والحجاي عن الاول المنع من بياضه دوام شرعه واللدعي انه يبين القطع وكذا لانه نقله متواترا اما الاول ثواب  
 اليه في القطع فان بخره من قبل انهم ولم يبق منهم الا شذواذ لا يبلغون عدد التواتر واما الثاني فلو لم يكن سبيل  
 على سبيل الا خلا على متواتر لعدم توافر الدواعي على نقله وعي القائل المنع من صحة المذكرة ولا يمكن دعوى  
 تواترها ببيت من انقطاع تواتر اليه جو سبيلنا كرايد يطلق الزنا المتناول وقد ورد في التوراة وكما قوله يستخدم العبد ست  
 سنين ثم يعقوب في الشافعي في العلق فليقتب اذنه ويستخدم ابدان في موضع لزم منها يستخدم خمسين  
 ثم يعقوب فالكلام المراد بالابدان المذكورة فهو لدعي وان كان حقيقة لزم النسخ وهو المظم وعن الثالث ان الفعل  
 المأمور به حسن عند كونه مهي عند النهي عنه فان الحسن والقيم قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان <sup>مضمين</sup>  
 يخالفان بخلافه كالأوقاف والاحوال والمكلفين كما تقدم وما يعرض له النسخ والتغير في الشرائع من قبيل القسم  
 التخاذلة وما كان من قبيل القسم الاول فنسخه محال لما ذكره الحسن الصادق العبدل وقبح الكذب المحمدي وهذا  
 عند صحابنا والعقولة والاشاعة فلا يقبلون بكونها ذاتيين شي من الافعال فيصعب عندهم انقلاب كل جز  
 تسمى او بالعكس فلا استحالة في بصير المأمور به في وقت منه ميا عنه في اخره يعارض اليه موجدان النسخ وقد وقع  
 في شرعهم كما في البقرة التي لم يبدجها حيث قال يكون ذلك ابدال ثم لا قطع التعبد بذلك عندهم وفي السفر الثاني  
 من القرآنية قوله في كل يوم خر وقضوا عذرة وحر ودا عشية قربانا دائما ايجابكم ثم نسخها عنهم واعلم ان  
 الاحكام على تقدير صحتها انما تبدل على استحالة نسخ شرع موثقه والثانية على مناع نسخ التعبد بالسبب مما لا يجبا

استقالة السجدة مطلقا **البحث الثالث** في القرآن ما هو تسويح خلافه الا في مسلم بن نجار كصحتها كاية العدة  
 وتقدير الصدقة على المباحات وثبات الوعد بالقسمة والقبلة ولحجاجة قبولها بآية المياطل من بين يديه ولا  
 خلفه واعتداله ببقاء حكم العكس في الحامل ولان العرض في تقدير الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما  
 زال التعبد وبقاء الاستقبال لبني المقدس عند الاستبلاء باطل لان المراد به تقدم من كتب الله لهم في بيئته ولا  
 ياتيه الميطل من بعده وعدة الحامل بوضع الحامل سواء كان في سنة او قبل فجعل السنة عددا بالكلية وكان  
 الصدقة للتمييز بيقين كون الميطل باسرها من منافقين غير علي عليه السلام فانه لم يتقدم سواها وهو باطل والا  
 الى الميت المقدس كغيره عند الاستبلاء فالخصوصية التي تصد نايها زالت بالكلية **قول الفقهاء** الامتداد  
 وقوع السجدة في القرآن العزيز وذلك يومئذ انما هو في الاصل منها بالاول انه تعامرا للمؤمنين بها  
 حولها حيث قال والذين يتوفون منكم ويذرا وراءهم اولادهم من بعدهم اشهدوا ان الله تعامرا بمسجد  
 الصدقة على المناجاة بقوله يا ايها الذين امنوا اذا لجئتم الى الرسول فقد موافقين بينكم صدقة وفتح ذلك القائل  
 انه تعالى امر بثبات الواحد العشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائةين ثم نسخ ذلك بقوله  
 تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين **الاربع** انما  
 امر بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثم نسخ ذلك ليحج التوجه الى الكعبة بقوله جل من قال قول  
 وجهك شطر المسجد الحرام وفيه نظر لان التوجه الى البيت المقدس لم يكن ولجبا بالقران اذ ليس فيه ما  
 يدل عليه بل بالنسبة وح كما يكون ليحج التوجه الى المسجد الحرام بالاية المذكورة الا على كون بعض  
 القرآن مستوحشا على كونه ناسخا صحيحا يومئذ بقوله تعالى في صفة كتابه العزيز لا ياتيه المياطل بين  
 يديه ولا خلفه فلو نسخ كما قرأناه وهو خلاف مدلول الآية واعتد دعوى الوجه المذكورة اما من  
 الاول فيان حكم الاعتدال المحول لم يدل بالكلية فان الزمجة لو كانت حاملة ومدحها حول اعتدال  
 به واذ البقي الحكم في بعض الميطل كان مخصوصا لا يستلزمه اما من الثاني فلان وجه الصدقة انما زال بلزوال  
 سببه وذلك ان العرض من هذا الامر تميز المؤمنين عن المنافقين بالاعتدال وعدسها حصل ذلك  
 الامتياز ارتفاع ذلك الحكم لا ارتفاع سببه واما عن الثالث فيمكن ان يقال ان حكمه باق اذ لو كانوا  
 باطلا الا المائتين في غاية الجبن والضعف بحيث تعلم تصومهم بمقاومة العشرين وجبت الشبكات فيكون  
 تخصيصا وعن الرابع بان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يدل بالكلية لوجوب التوجه اليه عند استبلاء

لا  
 روية الا في مسلم  
 متاعا الى الحرم  
 بقوله ثم  
 والذين يتوفون  
 منكم ويذرون  
 اولادهم



والعذر فهو تخصيص الاستحباب عن محبته ان المراد بالذية والله اعلم انه لم يتقدم من الكتب  
 الاهمية ما يقيض بطلانها كاياتيه من بعده منها ما يبطل الا وهو لم من عدم تطرق النسخة <sup>منه</sup> الى النسخة  
 وعن اعتذاره الاول بان عدل المحامل تقتضي ما بعد الاجلين من وضع المحمل ومضى اربعة اشهر  
 وعشرة ايام سواء كان ذلك في اول من الحول فيه ان امكن فالاعتدال بصحة الحول ذال بالكيفية وعن  
 الثاني بآية لو كان الغرض ما ذكره ان لم يكونا كما بالصحة اي لم يمتين عليه السلام متافقين وهو يطم اتفاقا  
 وعن الثالث بعد تسليمه ان خصوصية العذر ذال بالكيفية لتحقيق الحكم في غيرهما لوقوع زيادة الضعفاء  
 على المأتين والحال كما ذكره وعن الرابع بان التوجه الي البيت المقدس بحال الاشتباه ليس مقصودا لذاته بل  
 لتحقيق لمصلحة التوجه الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان مختصا كبيت المقدس حال الاشتباه <sup>عنه</sup>  
 من الجهات ذال بالكيفية **قال البحث الرابع** في شرايط النسخة وهي الاستمرار فان المنقطع لا ينسخه وصحة غيره  
 كالقيام والقعود ووجوه التصرف والنفع والضرر مما وجب الاستمرار اما لكونه لطفلا لا يتغير كالمعرفة او لكونه  
 على صفة هو بهما كالحول ايضا وقبح الكذب والجهل وشبوت النسخ والناسخ بالشيء وتأخر النسخ وعدم  
 توقيت الفعل بغاية معلومة كما هو الصيام الى الليل لا بالجهول كما هو عليه الى ان النسخه عنكم ووقوعه  
 في الحكم الشرعية دون اجناس الافعال ولا يشترط تناول لفظ النسخ للناسخ لستاقفا علم استمرار الحكم  
 فيه بظاهر الخطايا وتغيره في النسخ قد يكون لا الى بدل فيستطو وجود لفظ يدل على الزوال وقد يكون الى  
 بدل مضادة فيكون ثبوت المضاد وقد يكون الى المخالف كشيء عاشورا يرضوا واما النسخ بالزوجة فيستطو  
 وجود ما يدل على زوال الاول لعدم الثاني بين الحكمين **اقول** شرايط النسخ تارة يتعلق بالناسخ وتارة بالنسخ  
 اذ الاول فامور الحدس ان يكون الحكم مستقرا فانه لو كان منقطعاً او مقيداً بمرّة واحدة او مطلقاً لم يكن <sup>مستقراً</sup>  
 نسخاً وان يكون مما يصح تغييره كالقيام والقعود الذين كل واحد منهما في حالة واجباً وفي حالة تحراماً وفي جا  
 ملة كالمسح في الصلوة والخروج منها ووجوه البصر كالبيع الحرام وقت الذل المباح في غيره وكالقطع والضرر فان  
 الشيء قد يكون نافعا في وقت كالأكل عند السفه ضارا في غيره كالأكل عند الشبع ولا يتحقق النسخ في ما  
 استمر له لكونه لطفلا كما عرفه الله تعالى او لكونه على صفة هو عليه بالارادة له كوجوب الاضامن فانه  
 محل بصفة الاضامن وكهجه الكذب بل الحول فانها معلل لا بعدد مطابقتها المتعلق بها وهي صفة لارادة  
 في ما ذكره فيكون موقفا بغاية معلومة مثل وانما الصيام الى الليل اما المقيد بغاية بصحولة فيستحق النسخ <sup>منه</sup>

المسوخ

مثل ان يقول دو مواعلي الفعل للفاك على ان انسخه عنك وكفى له نعم فاسكوهن في البتق حتى يتوهن  
او يجعل الله سبيلا للمسوخ بقوله قد جعل الله سبيلا ابكره اليك جلدك وتقر بغير عا<sup>الصلوة</sup> واليه بالتبجيل واليه  
الاحكام الشرعية دون اجناس كالفعل وصورها ودون العقلية فان الصلوة الى بيت المقدس وصورها  
لم يرفع بالناسخ كما كان وقوعها وانما ارفع وجوبها ورفع حكم البراءة الاصلية باليجاز <sup>الصلوة</sup> مثلا وتحرير الحجر ليس  
نسخا ولا يشترط تناول لفظ المسوخ للحكم الذي دل الناسخ على رفعه بمقتضى ان يكون موضوع النسخ جزءا  
اولا ومنه بل لو علم اسم الحكم بقربته خارجة عن الخطاب لتساوى ما علم اسم الحكم في من ظاهر الخطاب في  
صحته ورواج النسخ عليه الا ترى ان الامة بنوا التكرار مع انه لو دلت على ارادة التكرار  
منه لمد دليل على رفع الحكم عن بعض المرات فكان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فشرط  
في الناسخ ان يكون دلليا عقليا فان ارتفاع الحكم بوجوب المكلف بخبره لا يسيئ منه انه ان كان مترادفا عن المسوخ و  
كان تخصصه للمعنى في شرح حد النسخ وان يلا بالناسخ فيما اريد بالمسوخ ولا يلزم كابتداء أو المسوخ بكونه  
الى بدل كان مضادا للحكم الاول كما يدل شؤبه ارفع مضادا كتنبيه وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى  
كان مخالفا لمضاد كتنه صوم عاشوراء يصوم شهره مضادا كتنه مسائر المحقق بالزكوة لم يكف في نسخ العلم  
الاول لعدم التماثل بينهما بل يشترط ما يدل على رفعه فلو كان او فعلا او تركا **قال البحث الخامس** يجوز نسخ الشيء  
قبل فعله لاجتماعان العاصم والكافر مخاطبان بالناسخ والمسوخ وهما يجوز نسخه قبل حضور وقته للمقرنة على  
الرفع خلاف الاشارة لنا لوجوب ذلك لزوم البداية وتشرط البداية بغيره وبني اتحاد الفعل والوجه والوقت ولكل  
وبني ثابته هاتان لان الفعل بالنسخة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحوال النهي عنه او قبلي فاستحيل الامر <sup>بقال</sup>  
بمنع مخاطب لتناول النهي مثل متناول الامر والاعتقاد والنهي بالفعل لاننا نقول اعلمها فلا  
يستحيل كون احدهما مصلحة في وقت والاخر فسد فية والامر الاول بينها ولهما فاذا النهي والامتناع التميز بينهما  
فيستحيل الامر باحدهما والنهي عن الاخر واما تناول الامر بالاعتقاد فليس كذلك لان الامر يتناول الفعل ولو سلم فلا  
للتعاقب متعاق الامر والنهي اجتمعا بان ابراهيم عليه السلام امر بالفتح ولم يفعل للعداء وكان السيد قد امر بمبدأ  
ليشترط ان لا ينهاه ولا احتمال كون الفعل والامر مصلحة قبل النسخة تغير مصلحة الامر خاصة والجمالية بالمعنى  
امر ابراهيم عليه السلام بالذبح لقوله قد صدقت الوثا نعم امر بمقدامته وهو مع ظن الامر بهيلا عظيما  
عزيبته انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن قد وخر الله ذبح لكن الله كان يوصل ما يقطعه والسيد لما يحسن منه لحوال

الذي يشرط فيه هو ما يدل على ان اللفظ المسوخ من لفظ الفعل والوقت  
من لفظ الفعل والوقت



الافعال من حياطة وكذا يحسن عن الشارع الثالث ان الفعل المأمور به في الوقت المعين وقد يكون مصلحة  
 والاهمية كذلك قيامه بزول مصلحة الامر خاصة في وقت اخر يضمن مفسدة فيحس النهي عنه وان كان  
 المأمور به مصلحة في وقت الامر والنهي وان كان الفعل المأمور به مصلحة في وقت الامر والمفسدة والنجس  
 الاول بالمنع من امر ابراهيم عليه السلام بالذبح بل اما كان مأمورا بمقتداته من الضجاع ولخذل المدينة وذلك مع  
 الظن القالب بانه مأمور بالذبح بلا ومبين ويؤيد قوله نعم قد صدقت الرؤيا ولو فعل بعض امر به يقال قد  
 بعض الرؤيا والنفاء كيدل على انه كان مأمورا بالذبح حقيقة بل جازع حاصل ظنه من امر بالذبح سلمنا لكنه  
 انه لم يذبح فقد رآه عليه السلام ذميه وكما ان قطع عصفوا واصله الله تعالى فان قلت لو كان قد ذبح مما اضنا  
 الى القضاء قلت لا ثم وذلك لان القضاء ليس عن نفس الذبح بل عن اذهاق الروح وانبطال الحيا المتربتين عليه  
 الثاني بالمنع من البلازمة وظاهر اجلة حسن الظن ذلك من السيد العبد ان المبدأ عليه وتجويزه مفسد  
 في المأمور به وذلك متنع في حقه تعالى لكونه علما بكل معلوم وعن الثالث ان الامر بحجرا باعتبار حسن الفعل المأمور  
 واذا فرضت مصلحة الفعل باقية كان حسنه باقيا وايضا فاستراة الامر المفسد تجمع بقاء مصلحة الفعل ويجب رفع  
 الامر النهي عن الفعل لان فيه تقوية لتلك المصلحة والمصلحة المذكورة يضمن النهي عما امر به وان كان الشارع  
 من ذلك وهو نسخ الشيء قبل فعله فانه نعم من كونه بالنهي عنه او باي حجة تركه والتجبان ان اشاعة ذهبوا الى ان  
 الامر انما يتوجه على المأمور عند ما يشتم الفعل المأمور به وهما صرحوا بان الامر كان وجود اقبل الفعل ومصلحة  
 ام صار مفسدة قيل الفعل ايضا قالوا ان الامر السابق على الفعل اعلام واختيار المكلف بانه مكلف بالفعل في وقت  
 فليزوم الكذب على الشارع بتقدير نسخ قيل ذلك الوقت **قال العبد** السادس يجوز نسخ الشيء الى بدل  
 تقدير الصدق على المناجاة وقوله تعالى بغير منها او قلها لا يدل على مطلوبهم يجوز كون العدم خيرا من شوبه  
 في وقت نسخها وان المراد بغير منها في اللفظ انه هو للفرق هو هنا ويجوز النسخ الى الفعل كما هو المتأخر لتخدير بينه وبين  
 القدية والحسب منسوخ بالجلد والرجم وصوم عاشوراء بصوم رمضان والواو النحر لخص وجوابه بل لاكثر  
 قوايا ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس لانها عبادتان كلتا لازم بينهما وقد وجد في الاعتماد  
 بالمول والرجم للشيخين ويجوز نسخ الامر بالقييد بالمايد لانه كالعمو القابل للتحريض وكان شرط النسخ  
 اللوام ولا تعاند الشيء بشرطه والخبر ان امتنع بغير محجب كحدوث العالم امتنع نسخه والاشارة مثل  
 غمير نوح الف سنة ثم بين من بعد الف سنة الاحتمين عام والكذب غير لازم لان التامسج دل على ان

البعض كما دل انتهى الناسخ الامر على ان المراد بالامر البعض وامتنع مثل اهالك الله عا د اول بعدكم كما لا يخفى  
 المحيرة ويجوز نسخ الاخبار عن الشيء كانه لا استبعاد في ان يزيل الله تعالى عنا التكليف بالاجازة عن  
 الشيء حتى يخرج عند التوحيد كما منع الحجب القران وصدق الخبر كما يقع من قول التقديبه اذا اشتمل على  
 مفسدة ولا يجوز نسخه الاجاب بقضيه مع امتناع تغييره والعلم الذي علم وجوبه لكونه مصلحة لا يتغير  
 كما لم يخلو يجوز نسخه ويجوز في غير اذا اشتمل على وجه يبيح **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل اولها  
 يجوز نسخ الشيء لا الى بدل خلافا لقوم لنا انه يجوز اشتمال المنسوخ حال النسخ على مفسدة ويجوز رفعه وانما  
 يستعمل المبدل على مصلحة ليجب ثباته وكونه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان وجوب تقدير الصدقة  
 امام مناجاة الرسول عليه السلام المستفاد من قوله تع وبانها الذين اذا انا جيتهم الرسول فقد وابين يك  
 نحوكم صدقة متسوخ من غير بدل اتفاقا واما الثاني فظاهر صحيح المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او  
 ننهى انات بخير منها او مثلها والحوار ان عدم الحكمة قد يكون خيرا وانه لا يوصف من شئ في وقت  
 اخل بالخير ما هو الاثر واما بقول ان المراد نسخ لفظ الآية ولهذا قال بالخبر منها او مثلها وليس الحكم ذكر فيكون المراد اخرج  
 منها او مثلها القضاة في الاوانظر بحيث ان العدم شر فلا يكون خيرا لانه لا يوصف بكونه طيبا بل لا يحصل الاصل  
 ولعدم الفائتة في ذلك لا كل احد يعلم ان رفع كل شئ عوجب تحقق بقضيه وانه ريبك تيان على النسخة التي  
 هو رفع الحكم فيجب مغايرته الثانية يجوز نسخ الشيء الى فعل منه خلافا لبعض المشافيه وجوزة قوم مغوا  
 من وقوعه لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلانه في ابتداء الاسلام خير الكفتين بين صوم شهر رمضان  
 والقدية بالمال ثم نسخ ذلك التخير بتعين الصوم وهو اشق وانه اوجب حبس البيوت والتعنيف جدا  
 على الربا ونسخ ذلك بالضرب بالسياط والحجد والتعريب في حق الكفر والرجس المحاربة في حق الحصن وهو اشق  
 ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثاني فظاهر صحيح بقوله تع ما ننسخ من اية لو ننسها  
 ناتي بخير منها ماى اخف او مثلها اى مساو لها ولا اهل ليس كذلك والحوار المنع من كون المراد الخ والمثل  
 ما ذكره قوله بل المراد والله اعلم بالخبر اكثر ثوابا وبل مثل المساوي هذه الثالثة يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وعكس  
 وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا للشاذ من العترة لنا ان كلام من التلاوة والحكم عبارة مستقلة بجوز  
 انكاه عن الاخر فان قرأه بعد ما وجبه لحصول الثواب لا اجر لقوله عن من قرأ القران فاعلم به فله  
 بكل حرف منه عشر حسنة والقيام بالعبادات المشتمل عليها القران موجب لحصول الثواب وان تجرد

ما دل عليها منه كالصلاة والصيام والحج واذا كان كذلك لم يكن رفع احدهما موقفا لرفع الاخرى ولا انه  
 واقع فيكون جائزا اما الاول فكسوخ حكمة الاعتداد في الوفاة بالحل مع عدم نسخ تلاق الاية المقضية له ونسخ  
 التلاوة ما روي من قوله النبي والشيخة انا ذنبا فان جوهر ايات بقا التلاوة مع نسخ الحكم ما يهيم بقائه فيؤدي  
 الى الجمل القبيح وتخلو القرآن عن الفائق ونسخ التلاوة دون الحكم مشعر بزيادته لكون الآية وسيلة الى معرفة  
 الحكم وارتقاهما يوم زوال الحكم فيؤدي الى الجمل ايضا والحج ارباعا تبينهم بقا الحكم مع بقا التلاوة اذ لم يرق دليل  
 نسخه لما على تقدير قيام دليل عليه فلا يلزم من ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة التلاوة كما في تلاوة ما خلا  
 عن الحكم وهو حصول الشرب والبركة وجواز استماله على حكم يعلمه الله ثم وهي خفية على البشر كذا  
 يتوهم ارتفاع الحكم عند نسخ التلاوة مع بقائه مقتضية وعدم طريان ما ينافيه الا اربعة يجوز نسخ الامر المقيد  
 بالتأييد عند القوم لهذا ان لفظ التأييد يقتضي استغراق الزمان المستقبل كما يقتضي اللفظ العام استغراق  
 الأشخاص المتدرجة تحتها وكما اذا اخرج بعض الأشخاص عن العموم كذا يجوز اخراج بعض الأزمنة  
 ما يدل على نسخ الجميع والحكمة الداعية هو التخصيص وكان طريق الشيخ الى الحكم مشروطين وامه  
 لولا النسخ فان المطلق والمقيد بجاية معنية لا ينسخه التثنية لا يماند شرطه اخرج للمانع بان تقييدا لغيره  
 مساو للتخصيص على الامور به في كل وقت من الاول وقت وكان النسخ الثاني متبعا لكذا الاول والحج المنع  
 المساواة فان الاول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره ليس كذلك الخامسة في جواز نسخ الحجر منع منه الوعد على  
 ايها اسم واصحابها مطلقا وجوزة ابو عبد الله البصر وقاصف الفضاة والسيد رضى وابو الحسين البصري وقيل  
 اخرون فقالوا فكامل لول الحجر ما يصح بغيره مثل قولنا الشئ علفلا في واجب او مندوب وزيدي مومن وغيره  
 جاز نسخ عند تغيره اما بالمنع من الاخبار به او بالاختيار بقتضيه او لتغير الوقت وان كان مما يمنع تغيره مثل  
 قولنا العام حادث والبارى قديم لم يجوز وهو الاصح عندنا وعند القوم له لا يكون كذا يا والله نعم منزعه عنه  
 هذا اذ لم يرد به الاختيار به او نفيه او بالحقه جاز مطلقا ولا انه يجوز تحريمه كالاخبار بالتوحيد والرسالة في  
 بعض الاحوال فثبت له على مسد الحكم على الجنب والحائض فراءة بعض القرآن العزيز وكون الحجر صدقا  
 لا يمنع من زوال المقيد بالاختيار به اذا كان مشتملا على فسخة عند النسخ لكن لا يجوز نسخ الاخبار بقتضيه  
 لانه يكون كذا وكذا الحجر نسخته وبيان الممانعة مثل قوله هربت نحو الف سنة ثم تسعين بعد انما امر الف  
 سنة الاخيرين ما مافي كون هذا نسخا نظر لعدم صدق حده عليه اذ ليس الرفع به حكما شرعيا وانما هو

١٤٠  
 العينة كما هو من الله مع بقائه الحكم في التلاوة  
 العينة كما هو من الله مع بقائه الحكم في التلاوة

نسخ الحجر المنع من الاخبار به  
 نسخ الحجر المنع من الاخبار به

به رفع حكم الحجر اعني وجوب

بيان ارادة الخاتم قوله خلف سنة وتعيين المراد به نسخ الجائز ان بان تطرق النسخ الى الجزير يومه كونها باو  
 لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادا ولو هلكهم ومعلوم ان ذلك لو قيل ~~كان~~ بجواب انه معارض لهم  
 النسخ في المبدأ فانه لم يسمع من تطرق نسخ اليه ذلك الجزير المتكلم ان هلاك عاد غير متكرر لاستحالة التجدد  
 في اهلهم قوله اهلك الله عاد انما يتناول المرة الواحدة وقوله بعد ذلك ما هلكهم برفع تلك المرة فيكون كذا اما  
 له قال للراد اهلك بعض عاد جازية كما يكون نسخا بل تخصيصا بالارادة بالانتماء والتحقيق  
 ان النسخ رفع حكمه على ما عرفت فمروضا للخبر اما الحكم شرعي متعلق به او بدلوله او بهما جميعا وعلى التقادير  
 فالنسخ اما ان يكون بالاخبار بقبضه او بالايه فاما ان يكون مدلول الجزير مما يصح تغييره او بالنسخ في كل ذلك  
 جائزا لا يمتنع كسائر الكذب فانه محال عندنا وعند المعتزلة التي العلم ان وجب له انه مصلحة وكان مصلحة الله  
 لا يتغير بتغير الارضا والمكافين والاحوال كان وجب به دائما واستحالة نسخه لان فيه تقويتا لما للمصلحة و  
 ذلك كوجوب معرفة الله تعالى وصفاته والاجازة نسخها عند اشتمالها على نوع قبيلها وعند دخوله من المصلحة  
 الباعثة على الجاه كالعلم والكتب للنسخة وتفاصيل احكام الشريعة المتقدمة **قال البحث السابع** يجوز نسخ الكفا  
 اجماعا كالعدل واباسته المتواترة لافضا قطعيا تعارضا ولا يجوز العمل بهما ولا اهلها ولا العمل بالمتقدم <sup>فقط</sup>  
 المتأخر لوجه الشافعي بقوله تعانات بخبرها او متلها كاستدلال تيان الذي هو الاستحالية ووصفه بالجزرية  
 والمساواة وانما يتحقق في الترادف وابعضه بقوله تعاليتن للتاسمان الهم والناسخ ليس من يتقوله قل ما يكون  
 لان اياه من تلقاء نفس ان ج ما يوجب الجزير الا يلزم ان يكون الماني به ناسخا مقصودا وقد رتب على النسخ ولا  
 السنة منه والنسخ من البيان لانه تخصيص بالارضان فهو بيان من الغيا والراد بالبيان التبليغ وهو لا يقتضاه  
 الحق <sup>مقتضا</sup> ما قصد الاختصاصه بالجزير وانما التبليغ يدل على انه يوجب والله تبارك وتعالى سنة واما نسخ الجزير الواحد  
 فلا اجماع الصفة على ترك خبر الواحد **٢** ذ ارفع حكمه الكتاب اجمع الظاهر بوقفا على النسخ <sup>التخصيص</sup>  
 ولانه دليل عارض للتواتر وهو متعارف ولو قوعه في تخيير كل ذي دابة نسخ لقوله في الحد وكذا نسخ قوله داخل  
 ما وراء ذلك من الاتساع المراد على عتبه لانه على ما تبا واهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة والجزير اجماع فرق بين  
 النسخ والتخصيص والمتواتر مقطوع به في منتهى خبر الجزير لا مساواة ولا معارضة وفي الوجود ان الملك الغاية لا يبدل  
 على عدم فيما وجد وتحريره كالحج المعه والحوالة <sup>المختص</sup> نسخ واهل قباء جازان يكونوا قد سمعوا منه عليه السلام انه  
 ينسخ حكم القبلة او نحوها في السباح في السبي ربه بجمعه وتحويله نسخ السنة بالكتاب لان الاستقبال ناسخا للتوجه





على كون الملقى به هو التاسع وهو مجموع الجواز كونه ام امغاثر له بل يتعين ذلك لانه تم رتبة على التسنج وبعده  
 مشروطا به فيكون متناخرا عن التسنج المتناخرا عن التاسع الاثنيان لا الملقى به قلت الاثنيان مقدم على المكتسبه  
 لانه عبارة عن العبادة فترتيبه على التسنج يوجب ترتيب الملقى به على التسنج وهو المدعى واسناد الاثنيان اليه يتم لانه  
 على كونه ليس من السنة كانهما منه تم لقوله ولا يطلق عن القوم ان هو الاوحي يوحى والمبراد يكون الملقى به حراما  
 في كثرة النوات على ما تقدم ومن المخرج يكون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكافئين من المنسوخ و  
 صلحهم التكليف حال التسنج والمثال المذكور من وجوب كون الملقى به من جنس منسوخ ضعيف مع انه معار  
 يقول الملك لرعيته من يلقى منك سجودا وشكر وثناء القده بغير منه فانه لا يقبم منه كون الخراج من جنس الحمد والشكر  
 والثناء من العطاء والاقام والرفق والاكرام وعبر الثاني المنة من الكبرى فان التسنج بيان لانه مخصوص بالانسان  
 فهو مندرج تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من العبادات المتفاوتين به نفع الحكم وبيان الانتهاء عند تده كون الثاني  
 لانه الاول سلمت لكن لانه لخصار السنة في البيان فجاز كون بعضها مينييا لبعض القران وبعضها ما كان بعض  
 منه سلمت لكن لانه المراد بالبيان بيان المجل او بيان ارادة طرد الظاهر لان ذلك فخص ببعض القران المعنى  
 اذ فيه ما يحتاج الى بيان اصله والحكماء فالوكان مراد لزمه خلاف ظاهر العموم وهو قوله تمام نزل اليهم و  
 جملة على التبعين والاهل بالكون شاملا لجميع القران على ما تقدم وعن الثالث ان الآية عمدا على ان ليس الرسول عليه  
 سيد القران من تلقا نفسه وليس فيها اذالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله نعم من كتاب وستة بل الحق انها  
 دالة على ان ذلك من حيث المفهوم الرابع نسخ الكتاب بخبر الواحد جاز فقل عند جملة الاصلين المقتضى بان  
 خبر الواحد حجة لان كلامه ما دليل بحال اهل به وقد تعارض في العمل بالتناخروم مع ما عينه الدليلان  
 ليس العقل بما يمنع من يتعب الله برفع حكم متواتر يصل اليها من اخبار الاحكام والاختلاف في وقوعه فبعض  
 الخصمون سماعا وجوزة اهل الظاهر لتبايع المصالح على ترسيخها الواحد اذا عارض المقتضى من الكتاب الغير اذ  
 قال على عليه السلام لا تدع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي يوال على عقبيه وقال عمر بن الخطاب كتاب ربنا ولا  
 سنة نبينا بقول امرؤ القيس لا تدري صدق ام كذبت وفي نظرون عليا عليه السلام وصفت الراوى بما يدل على نفسه  
 وعدم قبول خبر مثل هذا الراوى لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو علم بذلك رجسها دته ولائها  
 على راجح بجوازها وهو يفيد كونه غير مردود لذاته وهو على الرجح يكون الخبر امرؤ القيس لا تدري صدق ام كذبت  
 ولا يلزم من ذلك دحض مطلق الخبر كما لو رجسها دته اتجم اهل الظاهر بوجوه الاول يجوز انه تخصيص المتواتر

لا يفتقر ولا يحتاج به هو التاسع واراد ان قال ان كل التسنج

من الكتاب والسنة بخبر الواحد على ما تقدم فكذا نسئهم أبدي قياسا عليه وبالجماع كون كل منهما واقعا ضروريا  
مطلقا أو كذا فيهما بين الدليلين الثاني ان خبر الواحد دليل شرعي عارض للمؤثر وهو متأخر عنه فوجب تقديمه  
عليه كغيره من الامة الشرعية الثالث انه واقع فيكون جائزا اما الاول فليس كذلك بل لا احد فيما ادى اليه  
طاعه بطعه الا ان يكون ميتة او داما مسفوحا او لحم خنزير جانفلا عنه عليه السلام بطريق الاحاد من غير  
اكل كل شيء من البصايع وكسبها لقول واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه السلام المنقول حادثة في المرأة على غيرها  
وكذا في حالها وان اهل قباء قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد ولم ينكره النبي عليه السلام عليهم في ذلك واما الثاني فظاهر  
والجواب عن الاول ان الجماع من الصحافين بين المحمديين والنسخه فطل قياسه عليه وعن الثاني ان للتواتر مقطوع  
في مسنه وخبر الواحد منقول فلا يكون مساويا له وقع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق المعارضة وفيه نظر ان  
خبر الواحد وان كان مطلقا في مسنه الا انه مقطوع في دلالة والمؤثران العكس فمتساويان كما قلناه في المختصر  
وعن الثالث المنع من النسخ المسمى فيما ذكره ما الاية الاولى فان عدم وجدانه عليه السلام فيما ادى اليه تلك الغاية  
محرمة في الاشياء المذكورة لا يدل على انه لا يجب فيما ادى اليه فيما بعد محرمات غيرهما ولا يبرهن من عدم تحريمه ما ادى اليه  
المذكورة باحتمالها فيكون مباحا بالاصل تحريمه فيما بعد لا يكون نسخا الا في دفع حكما عقليا او شرعيا ورح كالمع  
المنهي عن الاكل كل ذي ناب سحيا واما الاية الثامنة فليست منسوخة بقوله عز لا تسخى المرأة على عمتها ولا على  
خالها من محتمه به لان الامة تلقته بالقبول واما اهل قباء فلا نسلم انهم قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد بحج  
ان يكون النبي عز اسمه حين انهم قريش من المسجد فليس معنى الصياح وارتفاع الاصوات بل محضه الرضا  
افقير افادة تلك الاخبار العلم حيث انهم قريش من المسجد فليس معنى الصياح وارتفاع الاصوات بل محضه الرضا  
عليه السلام بان القبلة قد استدرت الرابع والخامس يجوز نسخ السنة مطلقا بالكلية سواء كانت منسوخة بالقول  
او بالاعمال وهو قول الاكثر خلافا للشافعي انا انه واقع فيكون جائزا اما انما قطعت الاول فهو جواز اول التوجه بالمقتضى  
كان واجبا ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة اخلص في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخ في قوله قول  
وجعل شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قرآن في تحت ثلاثه او انه  
نسخ بالسنة واهم استقبال الكعبة لينا في ذلك قد هب هذا مخالف للاصل ولان نسخ هذا الباقي في عدم العلم  
بالناسخ صلا الثاني مباشرة للشافعي الدليل كانت محرمه على الصائمين بالسنة لعدم وجود ما يبرهن عليه في الكتاب  
العزيز وقد نسخ بقوله ثم قال ان بشره من ابيكم ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تتبين لكم الخط الابيض من الخط

الاسود من الشهر الثالث ان صوم عاشوراء احسان واجب بالنسبة لما ذكرنا ان نسخ بصوم شهر رمضان  
 بقوله نعم من شهر منكم الشهر فليصمه وفيه نظرفان الا بصوم شهر رمضان غير منافع بصوم عاشوراء <sup>في</sup> <sup>السن</sup>  
 بل ان نسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه سواء عين رمضان للسببية او الا الرابع جواز تأخير الصلوة في الحرب الى تقضا  
 القتال كان ثابتا بالنسبة وهذا قال يوم الخندق وقد اخبر الصالح حفي الله بقوله هم ناروا وقد ينسخ ذلك الجواز بوجوب  
 صلوة الخوف الدال عليها القرآن العزيز واتج شافعي بقوله تعالين للناس انزل اليهم وهذا يدل على ان كلا  
 بيان للقران العزيز فلو كان القران ناسخ السنة كان بيانها اذا ناسخ بيان السنخ فيكون كاج منها ما لا يلا  
 والله محال والجواب ليس في الاية ما يدل على المحض <sup>بأن</sup> <sup>السنخ</sup> <sup>او</sup> <sup>تكون</sup> <sup>المسئل</sup> <sup>محتجا</sup> <sup>الى</sup> <sup>البيان</sup> <sup>مع</sup> <sup>ان</sup> <sup>كلا</sup> <sup>منها</sup> <sup>معلوم</sup>  
 البطلان اذ الذي يريد بالبيان الاظهار ويجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة لم ينسخه الله تعالى به  
 الكتاب العزيز والعكس لا يلزم من ذلك كون كل منهما ما لا لاخر وايضا مما تقدم من تعيين محل البيان على التبع ولا  
 طرية فالاية ما دل على انه مبين لما نزل الله به من البيان حين نزل الاية المذكورة ولا يدل على انه مبين لما استقبل  
 الله به فيما بعد اعلم الشافعي ذكر في استدلائه على تنسخ نسخ القران بالسنة ان النسخ ليس مبينا وفي استدلائه على  
 عكسه انه مبين وهو في الحق السادس يجوز نسخ السنة المتواترة بتمامها اتفاق الافراد ليدلان قطعيا ان نسخ  
 العمل بالتأخير فيما تقدم السابع يجوز نسخ السنة المنقولة بالاجاد بتمامها لقتلها ولا يلا واقع فيكون جائزا  
 اما الاول فاتفق عليها السلم المنقول لما كتبت هيتبارك من زيادته القبول الاخر وهو هو المعنى المتعدي ليس في قوله  
 بالقول وقوله في شارح المحرر فان شربها العجة فامتلوا ثم حمل ايده من شربها الربعة فلم يقتله وهما منقول احد  
 اما الثاني فظاهر ان نسخ خبر الواحد بالنسبة للمتواترة وهو جائز وطع امتنع سمع الماتقدم ذكره في نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد **قال** البحث اشتمل على اجماع الارسول لان دلالة متوقفة على فاة الرسول صلى الله عليه واله وسلم فلا  
 ينسخ بالكتاب بالنسبة لانها ايقان عليه فيقع باطلا لان جاعهم على خلافها خطأ ولا بالاجماع ان الثاني  
 اما ان يكون عدل فيكون الاول خطأ او لا عنه فيكون الثاني خطأ وذكر لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا كان  
 او اجاع الازم نظية ما حلها والاجماع عقيد الخلاق والمستقر ليس ينسخ ليتغير المعنى في الاصل باهاتشاء بل مبين  
 شرط الاول والقيام لا يكون ناسخا ولا منسوخا لانه ليس بحجة عندنا واما نسخ التخصي دون الاصل فمتنع ولا يلا  
 الفرق ولكن العكس لان بقا التابع مع ارتفاع التابع محال ويجوز نسخها معا **القول** قد اشتمل هذا البحث على ما  
 الاول ان الاجماع لا يكون منسوخا بمعنى ان الحكم المجمع عليه لا يتغير واليه ينسخ وهو اختيار ابي ابي الاصول بين خلافها

من نسخ السنة ما لا يلا  
 من نسخ السنة ما لا يلا  
 من نسخ السنة ما لا يلا

يعرفهم لتا ان الاجماع لا يتعقد الا بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام وجوده لا يتعقد الاجماع من وده  
 لانه سيد المومنين ومجتبى ربه قوله عليه السلام لم يكن بقول غيره وح نقول لو نطرق السهم الى الاجماع كان الناسخه اما  
 من الكتاب والسنة والاجماع او القياس والقياس مجتبه على ابي وكل حال اما الكتاب والسنة فلا ضابطان يكونتا  
 مرجحين قبل الاجماع لاستحسانه والكتاب السنة بعد وفات الرسول وح يكون خلافا مقصاهم لخطاء فالاجماع  
 عليه يكون اجما على الخطاء وهو محال للمبايعة واما الاجماع فمحال لان اركانها لا تتوافق ليل والاجماع انما هو محال و  
 بتقدير رجوازه لا يكون ناسخا الا في حق ليس دليله شرعا وان كان عن دليل كان الاجماع الاول خطأ لان ذلك الدليل  
 لا يدان يكون من الكتاب والسنة وهما سلبان على الاجماع الاول ومناهيان لانه لا يقال نسخ الاجماع للاجماع واقع  
 جائز اما الاول فلا الامة اذا اختلفت على قولين فان اجتمعت على العلى غير في الاخذ بايهما لاشافا اذا اختلفت بعد  
 ذلك على احد مما فقد اجتمعت على وال ذلك للتخدير واما الثاني قطلا فانقول اجماع الامة على تخير العلى مشروط ببقاء  
 الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارفع القطلا فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب عدم المشروط عند عدم الشرط لان الاجماع الثاني  
 رفعه ولقابل ان يقول لانه توقف بحجية الاجماع على وفاة الرسول فان روى الله الشرا بامته لا يجتمع على الخطا ولا على  
 ضلالة وح يتحقق الاجماع من و ان اندراج قوله في اقوالهم لان لفظ الامة لا تتداوله وما ذكره من كونها  
 مشروطا ببقاء الخلاف وكونه وفعلا لا تنفع شرطه لانها في كونه منسوخا ولا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم  
 الاجماع الاول ارفع من ارتفاع الخلاف المحاصل بالاجماع الثاني فيكون رفعه لان الرفع بالموت بالشيء هو رفعه بذلك الشيء  
 على ان هذا لا يدعي كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورج ودليل يدل على اقصية فاذا ثبت ذلك الدليل ارفع المنسوخ  
 لارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك فيجوز ان يتحقق نسخ ابد الثاني ان الاجماع لا يكون ناسخا خلافا لعيسى بن ابيان لان لو كان  
 ناسخا لكان المنسوخ به اسنفا واجما او الاول محال لان خلاف النص خطاء والاجماع عليه يكون اجما على الخطاء  
 والثاني محال انما تقدم من لزوم كون احد ما خطاء الثالثة القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا عندنا  
 لانه ليس بجحد على ما في هذا اذا لم يكن منصوصا للعدلة ولم يكن الحكم في الفرع اتق من الاصل كمنسوخ النص على  
 الثاني واما الثاني كان احد ما جاز كونه ناسخا ومنسوخا عند المص ومواقفية واما عند الجمهور والفقهاء بان  
 جهة مطلقا في لو انسخه بالنص فحيوة الرسول عليه السلام وبعد وفاته بالاجماع لجواز رفا على خلاف  
 الحكم المستفاد من القياس السابق وكذا اذا اختلفت الامة على قولين في قياسهم اجتمعت على احد ما كان ذلك في النسخ  
 واما كون القياس ناسخا فالوجه في نسخ النص لا للاجماع اتفاقا ورجو في نسخه بقياس اخر كما اقصية القياس حكما

مخصوصاً في رض الشارع على صورة مشاركة لكل ذلك المحكم في وصف بما يناقض ذلك الحكم ورض على عليه  
 ذلك الوصف فإنه يكون ناسخاً للاول كما لو حكم بإباحة النبيذ قياساً على اللبس مثلاً ثم رض الشارع على تحريم  
 الخمر لانه مسكر وهو وصف حاصل في النبيذ حكم تحريمه وكان ذلك ناسخاً للحكم الاول الرباعي المتفق عليه  
 جواز نسخ الفحوى مع اصله كما في قوله تع ولا تهل لهما ان له ولا تنههما فإنه دل بقبحه على نسخ بيه للشارع في تحريمه

والضرب معا وهل يجوز نسخ الفحوى دون اصله او بالعكس منع منهما للمحافظة اراه اما الاول فلانه نقض العذر  
 من حكم الاصل اذ الفرض من قبله تع ولا تهل لهما ان اعطام الوالدين فرفع تحريمه ضرباً ينافي ذلك ولان  
 لازم للاصل فيكون رفعه مستلزماً واما الرقة فهو تداعي المحيين <sup>المصنوع</sup> وتزود القامع الجبار فرفع منه تارة لما قلناه في جوازه  
 اخرى لان ذلك يحجز عن التضييق على تحريم الضراب كما انه قال لا تهل لهما ان ولا تنههما ولا يلزم من رفع  
 الحد به الترخيم من رفع الاخر اما الثاني وهو نسخ الاصل دون فحواه فلان الفحوى تابع لاصله فاذا ارتفع الاصل  
 ارتفع الفحوى لاستحالة بقاء التابع عند ارتفاع في العبادة الواحد فعند الخفية نسخ وليست نسخاً عند الشا  
 ولحق قبل هنا تفصيل للمحين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة الاول كون الزيادة هل تقتضي زوال  
 شق ام لا والحق ذلك لانها اول ما يقتضي زوال عدمها الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخاً ام لا والثالث  
 الزائل كان حكماً شرعياً وكان المنزلة تراخيها في نسخها الا فلا الثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقبيل  
 فالحق ان الزائل ان كان حكم العقل جازاً فلا الا الا ان يجوز نسخ الرائل بالقطعي فزيادة التعريف اثني عشر  
 لا يزال الا يفهما الثابت عقلاً لان ايجاب الثمانين مشتمل بين نفى الزائد وعدمه فليس نسخاً فجاز ثبوته  
 بخبر الواحد واخبار الثمانين وكونها كمال الحد وتعاقروا الشهادة عليهم ما يبع لغيره وجوب الزيادة كما لو زيد  
 على الفرائض الخمس لموقف الخرج عن الحد وقبول الشهادة على قوله مع جواز خبر الواحد ما لو قال الثمانون  
 كمال الحد لم يقبل في الزيادة خبر الواحد وقصيد الرقية بالاثمان ان تلحق كان تبني العموم الكتاب للبدل على  
 جواز علق الكافر ولا يقبل فيه خبر الواحد وان قارن كان تخصيصاً يقبل خبر الواحد فيه واباحة قطع  
 رجل المداق ثمانية واقعة تحظر قطعها الثالث بالعقل هي ثمانية ايمان بخبر الواحد والتخيري بين واجب  
 وغيره لا يخرج العقل لان قولها حديث هذه الامم من قيام غير مقامه وانما علم عدم قيام غير مقامه بان  
 الاصل عدم جوازه اما لو رض على عدمه وجوب قيام غيره مقامه كان اثبات المبدل ناسخاً للحكم الشاهدين  
 زيادة التخيير بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمراتب فيقبل فيه خبر الواحد زيادة رقة على الصريح قبل

منوعه فالنصف التاسع زيادة عيادة على العبادات نسخاً الزائل على المشي

ليس نسخا للركعتين لعدم تناول النسخ الافعال ولا لوجوبها ولا لاجزائها البقاء وجوبها وجزائها  
 لنفي الركعة للمعاوية بالعقل نعم هو نسخ لوجوب الشهد عقيبا للركعتين ولو زيدت بعد الشهد قبل  
 التحال للنسخ وجوب التحلل بالتسليم او كونه مندبا وكلاهما احكم شرعا لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة <sup>عضو</sup> غيبيل  
 في الطهارة ترافع نفى وجوبه للعقل واجباب الصوم بعد الميل رافع لقوله الى الميل الثابت بالمشع خلا يقبل  
 خبر الواحد اما صوموا النهار فموجب الصوم بعض الميل فانه مرفوع حكما عقليا فجاز ثبانه بخبر الواحد اثبات  
 بديل الشرط برفع نفى كون المهد شرطاً وهو حكم عقلي **اقول** ما فرغ من البحث عن اقسام النسخ شرعا وفي البحث فيما  
 ظهر انه ناسخ وليس كذلك وفي مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادات على العبادات ليس  
 نسخا لمن يد عليه كانت تلك العبادات او غيرها الا ما ذهب اليه العارفين من ان زيادة صلوات على الصلوات  
 الخمس نسخ لانها يصير للوسطى غير وسطى <sup>اقول</sup> وقال تم حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى ومخالفتهم الباطن  
 من حيث ان كون الوسطى ليس حكميا شرعيا حتى يكون ارتفاعه نسخا او الزومهم كون زيادة عبادات على  
 افعال العبادات نسخا لان ذلك يخرج الاخير عن كونها خيرة وهو غير لازم طبعها لان الشارع لم يربط عليها حكما مطلقا  
 الوسطى المختصة بوجوب زيادة المحافظة عليها بل الحكيمة نسخا ان كان ذلك لاجل كونها وسطى للصلوة المرفوعة  
 مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة في زيادة في زوال الحكم العلق عليه ولو كان لكونها وسطى الخمس احريز  
 الحكم اعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى <sup>واحدة</sup> الثانية لاختلاف في الزيادة على المض في العبادات الواحدة فذهب  
 اليها شمس والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الحنفية لانه نسخ وفصل جزوي فقال بعضهم ان اعادة المض المذكور  
 من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائر النسخ وقال القاضي عبد  
 ان كانت الزيادة وقد غيرت الميزان يد عليه تغييرا مشددا يوجب لو فعل هذا الزيادة على حد ما كان يفعل او  
 كان وجوده كونه وجوب استينافه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والاقتل زيادة  
 التعقيب وزيادة عشرين على الثمانين في حد القنات وفضل الجحسين المصير تفضيلا استحب للمصطفي  
 هذه النسخ وفي هذه المسئلة يتفق باسور ثلثة احد هان الزيادة على المض هل يقتضيه زوال شرع ام لا  
 والحق انها مقتضية لان اثبات اي شيء اقل ما يقتضيه زوال عدمه الذي كان قبله وانهما ان هذه الزيادة  
 هان تسمى نسخا لان التميز زوالها انما احد ما حكمه شرعا في الزيادة تراخيها سميت نسخا وانما حكمه تقييدا وهو ان  
 لو ديمت تلك الازالة نسخا وانما تلك الزيادة هل ثبت بحجج او لا فليعلم ان الحكم الاصلية بانك يمنع

لا يجوز نسخا لانها من جنسها  
 لا يجوز نسخا لانها من جنسها  
 لا يجوز نسخا لانها من جنسها

مانع خارجي كما قيل خبر الواحد لا يكون حجة فيما يعي به الباطن وان اقياس ليست حجة في الكهانات المعد وغيره  
 المولود لا تعلقها بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزاين حكما شرعيا فليظن في ليل الزيادة فان كان بحيث يجوز  
 نسخ الدليل للحكم الزاين حازر والا فلا هذا ما يتعلق بالاصح ويتفرع على ذلك مسائل فهمية الاولى في التعريب على حد  
 الزاين المذكور زيادة عشرين على جلد ثمانين في حد القذف ليس نسخا لانه انما رفعت نفى التعريب او ما زاد على الثمانين  
 وهذا النسخ غير معلوم بالشرع لان ايجاب الثمانين قد مر مشترك بين جلد الثمانين مع الزيادة وبدونها نواع منها والعبارة  
 كليل على الخاص وكذا الكلام في التعريب بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسخا وحج يجوز اثباته  
 بغير الواحد ما لم يمنع من ذلك مانع وما كون الثمانين كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليها فانه تابع لمفعول وجود الزيادة  
 المستفادة للعقل فلا يغيره نسخا كما لو زيد على المرفوع الخمس فريضة فانه لا يكون نسخا حقيقيا في حد الواحد مع  
 قبول الشهادة والمخروج عن عمدة الامر بالصلوة كان متوقفا على اداء الخمس كما يرتفع بتوقفه على اداء المجموع بخلاف  
 كون الثمانين كمال الحد فان زيادة العشرين رافعة لما قاله الثمانون كمال الحد وخرج الشهادة معلقة عليها  
 خاصة كانت الزيادة نسخا فلا يقبل فيها خبر الواحد والقياس اذا كان حكم المزيد عليه متواترا الثانية لو قيد الزاين  
 المأمور بعبادتها مطلقا وانكار التعيين بالارجاء وكان المقييد مترجيا بالاطلاق كان نسخا للعموم الكتاب الدال على  
 اخفاء علق الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد ما عرفت من امتناع نسخ الكتاب به وان كان مقارا ن كان تخصيصا له قيل  
 فيه خبر الواحد المتقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وقية نظر فان اخرا علق الكافر تابع لانه التقييد بالارجاء  
 المستفاد من حكم العقل اذا اطلاق لا يدل على العموم اذا راجح التقييد عن وقت العمل بالخطاب بل على اخرا علق الكافر  
 وانسخ التقييد ح والارجاء من ارجاء البيان عن وقت الحاجة ويكون اثبات التقييد نسخا من ذلك الثالثة اذا قطعت يد  
 السارق وصد جلبيه ثم سرق فابح وطع رجله الاخرى لم يكن ذلك نسخا لان تلك الاباحة رافعة لخطر قطعها الزاين  
 للعقل وحازر اثباته بخبر الواحد المرفوع اذا اوجب الله تعذيبه فعلا مطلقا ثم يذنيه ويدين جعل الحركان ذلك التعيين رافعا  
 لحكم عقلي وهو صالة عدم ايجاب ذلك الفعل لعدم قيام مقام الفعل المأمور به الا انه وليس الامر الاول دالا  
 على نفي منتهما فانقول الشارع ان هذا الفعل ليس في الله عليه عدم ايجابه داقلته معقود لا يكون نسخا وفيه فان ايجاب  
 الفعل مسلم لمنه من ثلثة وايجاب غيره واقامة مقابلة يرفع ذلك وهو حكم شرعي لان الوجوب كالمعقود بخصوصية  
 العقل الاول بالذات والتعديديتيه وبغيره حار متعلقا بالامر الكلي المشتمل على جميعه انما هو الاول انما وجوبه على  
 سبيل التخييري بينهما وبين خصصه الاخر ثابتا على انهما غير مرجح ان القياس من ذلك الكلي لا يتم الا بخصوصية الفعلين ذلك خبر  
 الاول

لا يفتقر نسخا على اداء الخمس ونسخا على اداء المجموع  
 لا يفتقر نسخا على اداء المجموع  
 لا يفتقر نسخا على اداء المجموع

كان اثبات التخيير فيها ولم يقبل فيه خبر الواحد ان كان ذلك السنخ متواترا خمسة زيادة التخيير كالحكم  
 والشاهد واليه من ليس سنخ التخيير بالحكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمرأتين للاستفاد من قوله تعالى  
 واستشهدوا بشهدين وامر بان لا يكونا رجلين فرحل وامر بان لا يرفع حكمة عقليا وهو اتصالها  
 كونه حجة فلا يثبت الاية كدلالة على ان الحكم لا يكون الا بصحاح اثباتها خبر الواحد السنخ لوزيد على كعنى صلوة  
 الصبح ركعة اخرى قبل المشهد بحيث صارت ثلاثا لم يكن ذلك سنخا لانه لو كان سنخا فاما الركعتين وهو <sup>باطل</sup>  
 لا السنخ لا يرد على الافعال بل على الاحكام واما وجوبها وهو باطل ايضا لانه ثابت لم يرفع بالزيادة واما  
 لاخيرها وهو باطل لانها غير تبيان غير انها كانتا غير تبيين عند عدم الركعة الزائدة والان لا يخبر بان الراجحها  
 وذلك تابع لوجوب نعم الركعة الثالثة اليها وذلك الوجوب انما يرفع عدمه وهو حكم عقلي فلا يكون سنخا نعم  
 يكون ذلك سنخا لوجوب المشهد عقب الركعتين لانه حكم شرعي ارفع اثبات الركعة قبله فلا يقبل فيه خبر  
 الواحد اما لوزيد الركعة بعد المشهد قبل التحلل بالسليم كان ذلك رفع وجوب التحلل بالسليم وازيد به  
 عقب الركعتين وكلاهما حكم شرعي وكان سنخا فلا يقبل فيه خبر الواحد لانه زيادة غسل عضو الطهارة  
 ليس فيسخ لفضل الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجتماعها كما تقدم وانما هو رفع لنع وجوب غسل ذلك العضو ذلك  
 حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه سنخا مقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان الزيادة يرفع كون الطهارة الملتزم عليها  
 رافعة للحدث ومبني للادخول في الصلوة ومسكنة للصحة هي احكام شرعية فرفعها يكون سنخا لانه  
 قوله تم وقام الصيا الى الليل مفيد لكون الليل طرفا وفاقية للصوم وانما الصوم الى ثلث الليل مثلا يرفع كون  
 الليل غاية وطرفا وهو حكم شرعي فيكون سنخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لوقال صوم النهار ثم زيد عليه صوم  
 اول الليل كانت تلك الزيادة زافعة لنع وجوبها وهو حكم عقلي اذ يجب صوم النهار ليس فيه كدلالة على وجود  
 صوم شي من الليل والاعلى عدمه فلا يكون سنخا ولا يقبل فيه خبر الواحد لانه لوقال الشارع صاوا انكم  
 متطهرون كان مفيدا لكون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر بحيث يكون  
 مشروطا لوجوب الصلوة لم يكن الامر الثاني سنخا لانه انما رفع كون ذلك كغير شرطه وهو حكم عقلي كقوله  
 الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم كونها غير واجبة عند عدمها وتحقق امر اخر يكون بدلا عنها اذ  
 يصل بدلا لانه المفهوم وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم الشرط ووح يكون عدم الطهارة  
 موجبا لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي واثبات شرط اخر يرفعه فيكون سنخا والفرق متحقق بين قوله



صلوا ان كنته تظهرين وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة والاول شرط الوجوب  
دون الثاني **قال البحث** العائنة بقصر العبادة نسخت المنقوص وليس نسخ الماي توقف العبادة عليه وهل يكون نسخا  
للعبادة فصل السيد المرتضى تفضيلا جريدا فقال ان كان الباقي بعد التقصا متى فعل الحسين له حكم في الشريعة ولو  
بغير محرم فعله قبل للنقصان تقصا الركعتين فهذا التقصا نسخته وانه فلا كما لو تقص من المحرم عشرين فنسخ الركعتين بغير  
حكم الصلوة الشرعية فانها لو فعلت بعد النسخ من المحرم الذي كانت تفعل عليه قبل لم تحرم في الصلاة منسوخة  
وليس نسخ الوضوء نسخا لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ القبلة بالتوجه الى غيرها كان نسخا للصلوة  
كما في بيت المقدس فان الصلوة لو وقعت ليه لم تحرم اما لو اسقط التوجه بالتحريم للاستقبال الى ما كان او  
منه ونسخ الصلوة ايضا لو توجه الى ما كان او اجزاؤه وانما نسخ لتعيين **اقول** اتفق الاصوليون على انقصا  
من العبادة نسخا لانك المنقوص وعلى ان نسخته بالاي توقف عليه صحة العبادة ليس نسخا كما لو وجبت للصلوة  
والزكاة ثم نسخ احداهما فانه لا يكون نسخا الاخرى واختلفوا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة فقال ابو الحسن  
البيهقي والموحبي الكرخي انه لا يمكن موجبا لنسخ العبادة سواء كان جزءا لها كركعة من الصلوة او شرطها كركعتيها  
كالطهارة وقال قوم من المتكلمين انه يكون نسخا للعبادة مطلقا وهو حديث الغرالي وقصد السيد المرتضى من  
حسنا اختياره المنقول ان كانت العبادة المتفعل منها او فعل بعد التقصا بها كما كانت تفعل قبله لم يكن لها حكم  
في الشريعة ولم يحرم فعلها قبل التقصا كركعة من الصلوة كان نسخا وانه لا حكم الوضوء من حيث الزيادة في عشرين بل يحرم  
على ذلك بان نقص على ركعة من الصلوة موجب لنسخ اصل الصلوة لانه نسخ لبعضها وابقاء الباقي وان الركعتين  
الباقيتين ليستا بعض الصلوة بل هي عبادة اخرى ولكل من صلى الصلوة بلا ان يتبا بالواجب زيادة كما لو وجبت  
ان يتصدق بدينارهم قصد في اثنين مع انه خلا التقدير ويقف على ذلك في الاول نسخت ركعتين من الاربعة بغير  
حكم الصلوة الشرعية كما لو فعلت بعد التقصا على المحرم الذي كانت تفعل قبله لم يحرم وجري وجودها محرم  
عد من اجزاء الصلوة منسوخة الثاني نسخت الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانها لو فعلت بعد النسخ  
ما كان عليه قبل النسخ كانت حجة التاكيد في القبلة ان كان بالتوجه الى غيرها كان نسخا لانها لو فعلت على ما كانت  
تفعل عليه قبل النسخ لم تكن حجة في كفاي نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ولو نسخ استقبال بيت المقدس  
بغير التوجه اليه ونسوخ التوجه الى غيره من جهتها كان نسخا للصلوة ايضا لانه اذا كان من وجهها التوجه الى بيت  
الحجة لم يكن حجة في غيره ولو غير بين جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانه لو صلى الى ما كان قبله او اجزاؤه وانما

نسخ التعيين فقد تقدم ان اشياء التغيير ليس نسخا و قوله ما تقدم واخذ المصنف في النهاية مذهب ابي الحسين  
 واستدل عليه بان المقتضى للكل ان كان متناولا للجزء معا فخرج احدهما لا يقتضي نسخ الاخر كما تراخى  
 التضييع واجاب عن حجة السيد المنع من استعمال نفس الركعة نسخا اصل الصلوة وانما نسخ الوحي الكل من حيث هو  
 كل وكون الركعتين الباقيين غير جزء من الثلث ممنوع والا لا يفتقر وجوبها الى الموجد وهو خلاف الاجماع وقد  
 صحته صلوة الصبح اذا زيد فيها ركعتان ليس لعدم وجوبها مع الزيادة بل لادخالها ليس من الصلوة فيقال  
 العجز الحادى شرحه ان كون الخطا ينسخ التضييع عليه وبالتفاد مع معرفة التاخر وقبول قول الصحابي في هذا  
 الخبر متأخر ولا يقبل قوله في انه ناسخ وكذا لا يقبل لوقاله انه منسوخ سواء عين الناسخ او هي خلافه للكرخي  
 في الثاني **اقول** يكون الخطا ناسخا للجزء بالتضييع عليه كما ان السور عليه السلام او من الامام  
 او من جميع الامة بان يوجد لفظ النسخ فيقول هذا الخطا ناسخ كذلك وهذا منسوخ بذكره او نسخ بذكره  
 وبالتماني في مدلوليهما مع علم المتاخر وتحقق باق الشرط النسخ بان لا يكون الجمع بين الحكمين المدلول عليهما  
 بالخطابين حكما اما بان يكونا متناقصين مثل قوله نعم الان خفت الله عنكم فان التضييع في التثمين ولفظ  
 كتحويل العبادة من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علم المتاخر يوم كون احد ما نسخ الاخر في الجملة وعلم التاريخ  
 يكون مرجح للفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او يوجد اللفظ ما يدل عليه مثل قوله عاقت فبعتكم عن زيارة  
 القبور الا قرورها وان خفت الله عنكم فانبئعلم منه ان النهي قبل الامر والتثمين قبل التضييع او يقال هذا  
 الخبر رد في سنة كذا او تعلق لاحد بما على زمان معلوم المتاخر كقول هذا قاله في غزاة بدر  
 وهذا في غزاة احد ونزلت هذه الآية قبل الهجرة وهذا بعد هار غير ذلك مما يذكر في باب التراجع انشاء الله  
 ولوقال الصحابي هذا الخبر متأخر عن ذلك قبل مثل قولهم ان خراج الماء من الماء متقدم على قوله اذا التقي الختانان  
 ويجب غسل الخنثى ان مستندا الى قوله لا يوجد يقع فيه الغلط بخلاف قول هذا الخبر نسخ وهذا الخبر منسوخ  
 لانه قد يستند في ذلك خبره بانه لو كان صوابا سواء بانه كما قلناه او عين الناسخ والمنسوخ كما قال هذا منسوخ كما  
 وهذا نسخ بكذا ١. ونصل الكرخي فقال ان عين النسخ لم يقبل لاحتمال استناده في ذلك كما جملنا فلا يجب الرجوع  
 اليه وان الجملة وقال هذا منسوخ قيل انه لو اظهره والنسخ فيه لم يطاق <sup>هو</sup> تضييعه <sup>هو</sup> انظره في نسخة في النفس الامارة



**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** قال سسر المقصد الثامن في الإجماع وفيها  
 الأول في تحفته وهو عبارة من اتفاق أهل الحنل والعقد من أمة محمد عليه السلام على أمر من الأمور وهو حجة  
 أم عندنا نأظها لأن المعصوم سيدنا محمد صلى الله عليه وآله فإذ من اتفاقهم دخل الإجماع عليه السلام فيهم  
 فيكون حجة وأما الجمهور فخلق بقاى ويتبع غير سبيل المؤمنين وكل جعلناكم أمة وسطا لكم خير أمة أخرجت  
 للناس تامرون بالمعروف ونهون عن المنكر وهو يقتضيه التعيين **وقوله** لا يجمع امرئ على خطأ وهو سواء  
 وبان العاشق في الجماع الخلق الكثير على الخطاء **قوله الكلا في الإجماع تارة** وفيه تارة في تحفته أى شوية  
 وحية أما الأول فالإجماع في اللغة العزم قال الله تم فاجمروا أمركم وشركا لكم وقال عليه السلام لا صيام لمن لم  
 يجمع لصيام من الليل أى يجمع ويقال على الاتفاق أى يقال إجماع القوم على كذا إذا تقوا جمع عليه ويقال إجماع الرجل  
 إذا صار إجماع كمنه يقال البن الرجل وإتم إذا صار البن وتم ويقال إجماع على كذا إذا صار وقد جمع عليه و  
 أما في الاصطلاح فقد عرفنا لم بما ذكره في الدين في المحصول وهو أنه عبارة عن اتفاق أهل الحنل والعقد من أمة محمد  
 صلى الله عليه وآله على أمر من الأمور قال ولله أدبا لا تنفوا **أما في الاعتقاد** أو القول أو الفعل للدين عليه و  
 بعضهم على الاعتقاد والبعض الآخر على القول أو الفعل للدين عليه وبأهل العقد والحل الجهمدين  
 في الأحكام الشرعية وإنما قال على أمر من الأمور لينا والعقلي والشرعي واللغوي إذا قصر بهذا فقوله الاتفاق كالجنس أيضا  
 إلى أهل الحل والعقد يخرج اتفاق غيرهم من العلوم وغير الكفيرة فتقيدهم بكونهم من أمة محمد صلى الله عليه وآله يخرج  
 اتفاق أهل الحل والعقد من أرباب الشرائع المتقدمة كالمهتوم والنصارى في تعريفه أهل الحل والعقد الجهمدين إلا  
 الشرعية وكذا أهل اللغة وغيرهم من أرباب العلوم الدينية واجتماع الجهمدين في الأحكام الشرعية على حكم عقله ولو  
 ليس إجماعا ولا حجة إذا لم يكونوا جهمدين في الكلام واللغة وقد مرح هو بذلك فيما بعد فإذن الحد منقول عن عسرا  
 وأما الثاني وهو تحفته فقد منع منه جماعة فالمراد ما لا يكون معا ولا بالتفريق يمنع اتفاق الخلق عليه كما يمنع  
 في السامعة الواحد على الكلمة الواحد أو الماكول الواحد وورج بان امتناع الاتفاق في ذلك إنما هو لتساو  
 الاحتمال فيه وهو منقول فيما نحن فيه بنحو الإجماع المستند إلى دليل الحكم بالاتفاق على مثل ذلك غير منع كاتفاق الخلق  
 العظيم على نبوة محمد صلى الله عليه وآله والخبرون سلموا أمكأ وقوعه وسقوا من العلم به لعدم الطريق الذي ليس معلوما  
 بالوجد العبدان بلزمتنا ولا منا ولا الجهم هو طولا بالنظر العقل للعطف بلتقاء طريق عقله يعلم أن ذلك لا انتهى بكنه فلم  
 يبق إلا خبر وهو منقول عنه على معرفة الجهمدين خبر عن نفسه ومعرفة كل واحد من الجهمدين المنتشر

على أن الإجماع الشرعي على حكم عقلي يكون إجماعا ونحوه وان كان إجماعا شرعيا في الأحكام الشرعية

شرا و غير باقي الوقت الواحد متعدد ويتقدم ويخلف بحججهم ويبدى خلافة لتفدية او  
خوف ومن هنا قال الفخر الديلمي ايضا بيقينه انه لا طريق للمعرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحاح حيث كان المومنون  
قليلين لا يتعد معرفتهم بالمقتضيل وفيه نظر لان ذلك يرفع الامتناع الناشئ من الجهل بالمجتهدين لا يرفع  
الامتناع الناشئ من الجهد بمذاهبهم للاحتمال المذكور اما الثالث هو كونه حجة فعلية الاكثر خلافا للصواب والنظا  
اما على اي صاحبنا الامامية فقط لان المعصوم موجب في كل زمان التكليف عندهم وهو سيد فقوا الزم من الاولاد  
اعتباره في تحقق الاجماع فيكون حقا لا باعتبار الصمام اقوال غيره الى قوله بل قوله وحده حجة سواء واقفا للمقبول  
خالفوه واما الجمهور فقد احتجوا عليه بوجوه الاول قوله نعم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
قوله ما أتى وفضله جهم وساعت مصير وفي الاستدلال انه تعالى جمع بين شاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين في الوجد  
وذلك يوجب اتباع غير سبيل المومنين محمدا اذ لو لم يكن كذلك لم يحسن ان يتربص به عيدا عليه ما افاد لا يحسن ان يبقا  
ان زنت وارتبب الماء عاقبتا ومعنى تحريم اتباع غير سبيل المومنين تحريم اتباع قول وفقوى يخالف قولهم وقوم  
فيكون متبعية قولهم وقومهم واجبة اذ لا خروج عن هذين الضممين اعني اتباع غير سبيل المومنين واتباع سبيلهم  
هو المظم وفيه نظر للاستلزامه كون اتباع قول اي مجتهد كان ابا وجبا او حراما لانه اما سبيل المومنين او غير  
سبيلهم الثالث قوله نعم ولكنك جعلنا الامامة وسطا لتكونوا شهداء على الناس يكون الرسول عليكم شهيدا  
والوسط العدل فهذا ترتيب عليه الشهادة واذ كانواعد ولا استحتمل الاجماع على الخطاء الثالث قوله نعم كنتم حيا  
احضرت للناس تامرنا بالمعروف ونهون عن المنكر وذلك يؤذن باهمهم بكل معروف وذهيهم عن كل  
عن كل منكر ما تقدم من ان الالف واللام للاستعراق فلو اجتمعوا على الخطاء لكانوا امرين بالمنكر غير اهلين  
وفيه نظر اذ لا يلزم من امرهم بالمعروف قيامهم به ولا من نهيمهم عن المنكر امتناعهم عنه كيف وقد قال تعالى تاملوا  
الناس بالبر يتسبون انفسكم سكتنا لكن يكفي في صدق الاخبار عنهم بذلك امرهم بكل معروف ونهيمهم عن كل  
منكر مرة واحدة في حياة الرسول واوله يباين ذلك ان كتابهم المنكر في المبدأ الرابع قوله لا يجتمع امتي على الخطاء هذا  
وان لم يكن متواتر اللفظ الا متواتر المعنى فانه قد نقل عنه عليه السلام هذا المعنى في جميع مختلفه مشتمكة  
في المدلة عليه مثل لا يجتمع امتي على ضلالة لا تريد الله على الجملة سالت ربي ان لا يجتمع امتي على الضلالة وا  
(٥) ولا خطاء عليكم بالسوا خالاهظم والمتواتر بحسب المعنى فيفيد العلم على اياتي الخامس من طريق العقل  
وهو الذي عول عليه الجوني وتقريره ان اجماع الخلق الكثير على الحكم الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عدلا ولا

و قد ينظر في الاثار والاصناف  
في حقنا من اجزاء

لا ينبغي ان يجمع امتي على ضلالة

امارة فان كان الاول كان الاجماع كاشفا عن تلك الدلالة فخلا في الاجماع يكون خلاف تلك الدلالة فيكون خطأ  
 فالاجماع حق وان كان الثاني فذلك كما ذكرنا في التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة هذا الاجماع اعني الصادر عن امة  
 ولو اطلعتهم على دالة قاطعة تمنع من مخالفة ما كان كذلك وفيه نظر بالمنع من استناد قطعهم بذلك الى الدلالة  
 قاطعة لا محال استنادهم فيه الى ما اعتقدوا انه دليل وليس كذلك **قال** ويتبين الاول باشتراطيين <sup>الهدى</sup>  
 كالمعطوف عليه من جهة الدليل الدال على الحكم وكان السبيل ليس للعموم وكذا القطة غير كون مفهومه فيما به صاروا  
 مومنين وكان السبيل الدليل لمشاركة الطريق في الاتصال والتجوز اولى فيه من الاتفاق على الحكم اذ هما نسبة فيه  
 ولا في اية تدل على تقيض المطا اذ سبيل للمومنين وجوب التمسك بالدليل لا بالاجماع وعدم الملازمة بين محرابين  
 غير سبيل للمومنين ووجوب اتباع سبيلهم لتبوت الواسطة وهي ترك الاجماع والاستفتاء العموم اذ لو اتفقوا  
 على المباح فان وجوبه اقتضى الا والمطر قال الموصي انما تدل على وجوب اتباع من علم بما لا من يكون باطنه نجلا  
 ظاهرة وانما يتحقق ذلك في المعصوم **اقول** الماذكر اذ لا يجوز على كون الاجماع حجة شرعية ويراد الاشكال اعلم به فضلا  
 اما على الاول فلان لا تدل على تحريم متابعة غير سبيل المومنين مطلقا بل ان ذلك يشترط تبين الهدى لكونه  
 بشرط في المعطوف عليه اعني شاقة الرسول عليه السلام والمعطوف والمعطوف عليه كالمجمل الواحد فيجب اشتراطهما  
 في الشرط واللام والهدى الاستغراق فيكون الشرط فيهما تبين جميع انواع الهدى ومرجحة ذلك الدليل الدال على الحكم  
 المجمع عليه وحق كيقع الاجماع فائدة لانه عند العلم بذلك الدليل يستند الحكم اليه لا الى الاجماع وعند علمه  
 لا يجوز مخالفة الاجماع لعدم الشرط فيسقط اعتبار الكيفية استنادا لهما على المنع من متابعة غير سبيل <sup>المومنين</sup>  
 مطلقا ولكن عن متابعة كما كان غير سبيل للمومنين او متباينة بعض مكان كوالا في كون كلامه لفظية  
 وسبيل المنفرد فلا يفسد العموم ويتقدر تسليمه فيسقط الاستدلال على المدعى لان معنى الآية ح ان كل من اتبع  
 كلما كان معيار الحكم اكان سبيل للمومنين استحق العقاب فان ذلك على المتبع لبعض آثار سبيل <sup>المومنين</sup>  
 العقاب التمسك به وهو شرع متتابع بعضا فاعمال سبيل المومنين في كل ما عاينوا من سبيل المومنين وبعضا فاعمال سبيل المومنين وهو بعضا  
 فالذي يعاينه هو الكفر بالله ورسوله ويتعين حمل الآية على ذلك لانه المتبادر الى الفهم فان قول القائل لا يتبع  
 غير سبيل الصالحين يفهم منه المنع من متابعة غير سبيلهم فيما به صاروا صالحين في كل شيء حتى في اكل والشرب  
 وغير ذلك مما لا يدخل له في الصلاح وكان الآية نزلت في وجب ارتد وهو دليل على ان الغرض منها المنع من

سبيل  
الصالحين

لكن لفظة السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع المدرك والحركة وهو غير مراد هنا اتفاقا فيجب صدمه الى  
 الجواز وليس بعض المحاذرات والى من غيره ويبقى الآية بجملتها ولا يمكن حملها على اتفاقهم على الحكم بعد المناسبات بينهما  
 التي هي شرط التجول ويستلزم ان يمكن حملها على دليل الحكم هو والى لتحقيق المناسبات بينهما ان هي اشترطت في كون كل منهما  
 مفوض الى المظن فيكون الآية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم الجموع عليه من دليله وح لكون الاجماع  
 حجة مسلما لكن الآية تدل على تقييد المدعى وهو كون الاجماع ليس حجة لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك با  
 الدليل ولخذ الحكم منه فالمتبع لسبيلهم يكون اخذ الحكم من دليله كمن الاجماع سيما الكمالين من تخيير اتباع غير  
 سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما واسطة هي اثر  
 الاجماع مطلقا مسلما لكن الآية ليست عاملة بمعنى اقتضاها او وجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء ولا الكانوا  
 اذا اتفقوا على فعل سماح فان وجوب اتباعهم فيه يتوقف على وجهه عن كونه مباحا وان لم يجزى ثبت المظن وهو انشاء  
 العموم وقال السيد المرتضى رحمه هذه الآية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين بمعنى الذين علم منهم الايمان وهو  
 يكون بظنه موافقا لظاهره وذلك لا يتحقق الا في المصوم اما في غيره فلا يعد المقطع موافقة باطنه لظاهرة وهو  
**قال الثاني** بان وصلة الامة بالعدالة تستلزم وصف كل واحد منها وهو باطل اجمالا لان العدالة لكي توشهد  
 لا يورث فيها الصفات وكان شهادتهم في الآخرة والعدالة يتحقق هناك واليات بان الظاهر بعض الامة فيجعل على  
 المصوم وكان المفروض الحجة بلام التعريف لا يدل على العموم والخبر من ايجاد والعنف يقتضيه اشتراط التواتر  
**اقول** ما فرغ من الاستكالات الواردة على الوجوه الاولى شرع في ذكر الاستكالات الواردة على باقي الوجوه اما  
 الوجه الثالث فان ظاهرا الآية يقتضيه وصف كل واحد من الامة بالعدالة وهو معلوم المجالان وح امان يقال اني المراد  
 بالوسطية العدل فيسقط ذلك كما علم على المدعى وان المراد بالامة البعض ونحن نقول بموجبه ونجعلها على العموم  
 معلوم العدالة ولا نه جعل غاية هذه العدالة كونهم شهداء على الناس والشهادة لا يفتقد فيها الصفات وروح بخور  
 وقوع الصفات منهم وهو خطأ فتصح مجاز اجماعهم على الخط وان شهادتهم التي هي الغاية في العدالة كما يمكن في  
 الآخرة فيكون اعتبار العدالة في اجماعهم مستوية في التجول بل والآخرة يلزم من كونهم عدولا في الآخرة كونهم  
 عدولا في الدنيا كما هو اما على الوجه الثالث فلان الآية كما يمكن حملها على اظهرها الاستلزامه وصف كل واحد من  
 الامة  
 بالامر المعروف والذي عن المنكر وهو باطل بالوجدان فيجب حملها على البعض وهو المصوم مسلما لا كمن انتم العموم  
 بحيث كونهم آمنين بكل معروضا ناهدين عن كل منكر لما تقدم من ان المفرد الحجة لا يامس ليس للعموم واما على الرابع وهو

وهو الخلد كونه من باب الاحاد وهو لا يفيد الا الظن فكيف يثبت به الاجماع وممن الادلة القطعية عندنا  
 والتمات المعنوي ثم يطبع الاقناع المذكور وحده المتوافق للطرفين والواسطة واشتغال كل واحد منهما على ذلك  
 المعنى وكلهما مقصود في المنع فيه اما الاول فظن واما الثاني فلا بد له لا يحتاج الى بيان كون كل واحد من هذه الاجزاء  
 على ان كجماعة دلالة قطعية لانه لو كانت ظن ولو في بعض الاخبار لم يحصل الغرض لجواز كونه من التعيين  
 وما عداه كذا وان يكون المراد منه خلافاً ظاهر والخامس ضعيف جدا المنع من قضاء العادة باستحالة الجمع الخلق  
 الكثير على الخطاء كيد خصوم المسلمين واصناف الكفار وارباب الملل المنتسبة بجمعهم على الطعن في الاسلام  
 وهو من اعظم الخطاء وهو باق على المسلمين واعلم ان المص جعل هذا البحث في حق الاجماع وليبحث الا  
 محمية وكوجبة وقوله التلا معطوف على قوله ويشكل الاول اي يشكل الثاني وكذا الثالث وانما المراد على  
 الخامس شيئاً من الاستكالات لظهور ضعفه **قال البحث الثاني** قال السيد المرتضى لا يجزئ لحدوث قولك  
 للعلم بان احد القولين الاولين حتى اذا التقدير ان الامام قائل باحدنا فان فرضنا انقسام الامة باجماعها على قولين  
 فيكون الثاني باطلاً وكذا الثالث واما الجمهور وقد جوز بعضهم بتخصيصه وبعضهم بمقاسمه الاخر ومنعه  
 احرون للاجماع من كل منهما على وجوب اخذ بقوله او بالقول الاخر واذا حكمت الامة بعدم الفصل بين  
 المسئلتين بجميع الاحكام متبع الفصل سواء اتحد الحكم بالتحليل والتعريف فيها او اختلفت بان يحكم البعض  
 بالتحليل فيها واخر بالتعريف فيها الا ان يقل الحكم عنهم وكذا اذا لم يفترق احد ولم يتقبل الحكم عنهم بعدم  
 والتحليل في الحكم كالعينه والمخالفه للمذنبين تحت دفع الارغام وان اختلفت لطريق جاز اخرى لاستثناء  
 الاجماع ولزوم ان يوافق محجة تدافع حكم يوافقها في الجميع **اقول** كل مسألة اشتملت على موضوع كل الحكم  
 فيها اما بالاجاب الكل او السلب لكل او لا يجاب البعض والسلب في البعض فلهذا احتمل الالتماس لا مزيد  
 عنها فاذا اختلفت الامة على قولين فيها بان قال بعضهم بالاجاب الكل والباقون بالسلب الكل والالتماس  
 او قال بعضهم بالسلب لكل والباقون بالانقسام فضل من بعدهم ان يقول بالثالث امره قال السيد المرتضى  
 لا يجوز ذلك مطلقاً وهو مذموم كما امره كفاية وتجب عليهم عليه ظنه وهي ان المعصوم لا بد وان يكون قائل  
 باحد ذتيك القولين اذا التقدير ان جميع الامة انفسهم الى قسمين كل منهما قائل بواحد من القولين فيكون  
 ذلك القم حقا وثالث هو قول انقسم الاخر باطلاً وكذا الثالث اعنى القول المحدث وايضا فان كان الحق في احد  
 ذتيك القولين كان الاخر باطلاً والثالث اولى بالفضل وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد

الاجماع في حق الامة

انما يشتمل على

اجماع الامة في حق المعصوم

نطلوا الثأما الجهورا فذلك ففتح منه الاكثر مطلقا وجوز به بعض الخفية والظاهر مطلقا وقال آخرون  
 ان لزوم من القول الثالث نفى ما جمعا عليه لم يحجز والاحراز سأل الاول ميراث الزوج مع الارث وقال بعض الصحابة  
 باختصاص المجد بالاث والآخرين بمشاوركة اخ اياه فيه فالقول باختصاص الارث بالارث يرفع ما وقع  
 الاجماع عليه وهو ان المجد قسط من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيب  
 من الاصل وللأمثلث الاصل ايضا وللأب الثلث وقال آخرون للزوج نصف الاصل وللأم ثلث الباقي والاب ثلثا من  
 جملها ثلث الاصل مع الزوج جعله لهما مع الزوجة فالقول باعطاءهما ثلث الباقي مع الزوج قلت الاصل مع  
 الزوجة قول ثالث ليرفع ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا احتجوا بالثاني بان الامة ما اختلفت على القولين واجب  
 كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول الآخر وذلك الاجماع منها على التغيير وحادثة القول الثالث يرفع فكان  
 باطلا وهذه الحقبة منقول عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط باسما المخلو في عدم  
 ظهور قول ثالث لجهة اخرى في تقديره طبق ذلك يرفع ذلك الاجماع لارتفاع شرطه واذا لم يفضل الامة بين  
 المسكتين في الحكم فهل لم يعد لهم الفصل بينهما بان قالوا لا يفضل بينهما المسكتين في حكم الطلاق او في شيء من  
 الاحكام من غير الفصل لكونه واقع للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلثة احدها ان يقولان المسكتين بالتفصيل  
 او بالصورة الثاني ان يقول بعضهم بالتفصيل فيهما والبعض الآخر في التحريم فيهما والثالث ان لا تفصل بينهما  
 حكم معين فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم احدي المسكتين ثبت للآخرى والا لزم دفع واجمعوا عليه من عدم  
 الفصل وان لم ينصوا على عدمه لكونهم لم يفضلوا بينهما فان علم اتحاد طريقة الحكم فيها جرى ذلك مجرى النص  
 على عدم الفصل كقوله في العمة والمخاللة فان الامة لم يفضل بينهما بل كل من ورث احد هما ورث الاخرى  
 وطريقة توريثهما واحدة معلومة ففي كونهما منذ وجبت تحت اولي الارحام الذين عندهم الله بقوله و  
 اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يحدد طريق الحكم كما في دفع الشافعي من شره بالنبيذ يبيع  
 الفاسق او اباحتها عند ابي حنيفة فانه يجوز الفصيح بان يقول  
 بعض الناس يبيح شرب النبيذ وجوز اذ نبيح الفاسق عملا  
 بالاصل المسلم على ارضه مخالفة الاجماع ولا بد لوله يحجز الفصل ان من وافق الشافعي في تحريم النبيذ مثلا  
 لدليل ان يوافق في كل حكم وان فقد الدليل عليه والتالي بطريقا فقد المقدم وللارضة ظاهرة لان كل حكم  
 قال الشافعي ما ان يوافق ابو حنيفة فيه او مخالفة فانك الاول ويجب على موافقة القول الشافعي به لكونه اجما

مع الاجماع في الراجح  
 في خلافه في الاجماع  
 في خلافه في الاجماع  
 في خلافه في الاجماع



وان كان الثاني كذلك والارزاق الفصل وهو خلاف المقدر وهو بناء على انحصار الجاهدين بينهما واعلم  
ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع فالفرق طابع له فلا يجوز منطلقا سواء لفظا على  
عدم الفصل ولما يصود اذ لا يجوز ايضا مخالفة غير الفصل والقسم الثاني يقع الفرق بينهما على قولنا وان لم  
على عدمه لان المعصوم قابل باحد الجمعين فالفرق رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمنع لفصل  
بينهما اذ لم يصور على غير مجاز كونهم متوقفين بينهما او قائلين بحكم احد المسئلين دون الاخرى وقول المص  
طاب شراه كحمان المجد مثال المشتمل على رفع واجمعوا عليه لا لما ليس بمشتمل على ذلك **قال** بحث الثاني يجوز  
الاجماع بعد الخلاف وهو كثير كاتفاق المتابعين على منع تباع أمها الاولاد بعد تقاضى الصفا والجماع على  
تسوية الخذف باى القولين شاء مع الاجتهاد بشرط عدم الاتفاق على احدهما مع منعه واذ اجماع اهل العصر  
الثاني على احد قولى اهل العصر لول كان اجماعا واحتجاج اكثر الحنفية والشافعية وجماعة من المتكلمين  
قال فان تنازعتم فى شىء فردوا الى الله ويتدفع الاجماعين وبالعارضه بالموت ولانه ان كان الدليل <sup>ولما يصول</sup> **لم**  
على الصفا ولان الاجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنزع ولان العمل بالاجماع رد الله تع والجماع  
على تسوية الخذف باى القولين بشرط عدم الاتفاق وهو يقدح فى الإجماع <sup>ط</sup> والحق فى الجواب المنع من الاجماع على التخصيص  
فان كل طائفة يعتقدان الحق فى قولها والموت ليس حجة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل الامة  
ولا يلزم انقلاب الخطأ منع فرض موت ليصيبين وقيل المصير لقوله من الاحياء ويجوز خفاء الدليل على بعضهم  
والقول الثالث هنا حائر لان الاجماع على احد القولين لا بعينه بشرط عدم الاتفاق **اقول** فى هذا البحث  
مسئلتان الاولى اذا اختلف الامة على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على احد ذينك القولين وللمنع من البتة  
ويكون ذلك اجماعا واجبا كاجماع ام لا الاكثر ونحوه **الجواب** لا يمنع منه الصير <sup>ط</sup> اما اصحابنا فيجوز وعندنا طاهره  
المعصوم قابل باخذ ذينك القولين فمضيل لما بين <sup>ط</sup> وقوله حاجي يكون لجماعهم حقوا الجموع فقد لخص عليه بان  
ذلك واقع فيكون جائزا الا اذا قلنا الصلابة لخالفه عند وفاة الرسول عليه السلام في موضع ذمه ثم اتفقوا  
على قول امير المؤمنين عليه السلام على ذمه في موضع ذمه صلوات الله عليه واله واختلفوا وجوب الفصل <sup>ط</sup> من اتفاق  
المختاتين ثم اتفقوا على مجوبه وفى بيع امهات الاولاد ثم اتفقوا بالتعلق على منعه وفى قتال اعدى الزكوة ثم اتفقوا  
على جوازها واما الثاني فمفرد لانه سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لما تقدم اجتهاد المنع بالباطل بين جميعا <sup>ط</sup>  
على جواز تعدد الجتهاد باى القولين شاء اذا اذاه لجهت اذاه اليه قل جميعا على احدهما اما ان يكون الاجماعا <sup>ط</sup>

حقين فيكون الثاني ناسخ الاول وقد تقدم استحالة اوله فيلزم الإجماع على الخطأ والله محال والجواب الثاني  
 على جواز حذف باي القولين شاء مشروط بعدم الاتفاق على احدهما او على غيرهما عند من يجوز له فاذا حصل زال الشرط  
 ذلك الإجماع فيزول هولوا والشرط على ان يمنع من الإجماع على التخيير كيف وكلاهما من الطائفتين بوجوب اخذ بقولها  
 ويزعم ان الاخرى على الخطأ الثانية اذا خلف اهل العصر الاول على القولين فهل يجوز ان يجمع من بعدهم على حذف  
 ذلك القولين وذلك يكون لجماعا بجموع مخالفة منع منه لحد من حنبلي والصيني والاشعري والبيهقي والغزالي  
 لغرض اصحابنا والمقرلة والشراب والشافعي والخنفية لئلا يجمع اهل العصر الثاني ممكن فانما لعدم عدم منع  
 اصحابنا لحد الجمهدين الى طرصار الية الاخر لظهور دليله واذا جاز ذلك في الواحد جاز في الجميع والعلم بذلك صريح  
 وحريكة نحة لتناول اداة الإجماع آخيه الى القولين بوجوب الاول وقوله نعم فان تنازعتم في شئ فمنه الى الله  
 والرسول او الى عليهما كما قال الله نعم عند التنازع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في الحال لا ينافي التنازع في حاله  
 اهل العصر الاول قولين ضمن الاتفاقين جواز الاختيار في العصر الثاني على حد ما يباح في الإجماع ان وانه مح  
 الثالث لو كان قول اهل العصر الثاني محجة لكان قول احدى الطائفتين حجة عند من الاخرى والثاني يطر لان  
 لا يصير بالمشيئة والملازمة طاهرة لان المقصود لكون اجماع اهل العصر الثاني حجة كونهم كل المؤمنين ح و  
 هو ثابت هذا الرابع لو تحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان اما الاول دليل فيكون خطئه والدليل وهو صحيح واما  
 عن اهل العصر الاول بالخلاف على القولين لم يكن لقطع بالحكم للمفروض وقوع الإجماع عليه فولا لاجتماعها  
 فيكون القطع به فولا ثالثا وقد تقدم الملغ منه وفيه نظر لاحتمال كون القائلين به من اهل العصر الاول طائفتين  
 والجواب عن الاول ان الشرط في الرد الى الله نعم والرسول صلوات الله عليه وسلم التنازع والتقدير ارتفاعه وارتفاع  
 الشرط بوجوب ارتفاع الشرط على تقدم سلمنا لكن العمل بالإجماع الثاني رد الى الله والرسول لان وجوب اتباعه  
 مستفاد من الكتاب والسنة وعن الثاني ما تقدم من الإجماع على التخيير مشروط ببقاء الخلاف فحيث زال الخلاف  
 زال الإجماع وللم طاب ثابته لم يرتض هذا الجواب وقال ان ذلك يقدح في الإجماع مطلقا لانه يمكن ان يقال وجوب  
 ذلك الإجماع لجواز شئ فان قلت هذا وان كان جائزا عقلا الامة غير جائز من حيث وقوع الإجماع على انتفاء  
 الاشتراط جازكونه مشروطا بذلك كما جاز في الاول ثم لحاج بالملغ من اجتماع الطائفتين على التخيير وذلك  
 لان كل طائفة ترغم من الحق مع ما فانه يتعين العمل بقولها ولا يجوز العمل بقول مخالفتها كما اتفق ومن  
 الثالث ان يتبين ان عدل الطائفتين وبقاء الاخرى حقيقة قول البايعين لا يوجب اجماعا فالتوا

جاز في الإجماع الثاني في ذلك الإجماع  
 فيكون من طائفتين من اهل العصر الثاني  
 فيكون من طائفتين من اهل العصر الثاني  
 فيكون من طائفتين من اهل العصر الثاني

قد اجماعهم على انتفاء الاشتراط



ما ويلاحظ من بعد فهم الاستدلال بأخره وذكر ما قبله لا يستلزم عدم التأويل للاول فلو تناول الاولون  
 المشترك باحد معنيهما لم يكن لاهل العصر الثاني تأويله بل يعنى بالآخر **اقوال** البحث مشتمل على مسائل مشتركة  
 فيهما ليست اجماعا وادخلت فيه كما ان البحث السابق مشتمل على مسائل مشتركة في اجماع واخرجت عنه  
 هي نكاح الاول اذا قال بعض اهل العصر قوله لو كان الباقي حاضرين لكانت سكوتهم سكوتهم ولو لم يتكروا اهل ذلك  
 اجماعا وقال الشافعي لا وقال المجابى انه اجماع وحجة بعد انقرض العصر وزعم ابو هاشم انه ليس اجماعا  
 لكنه حجة وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة ولا كان اجماعا وحجة ولا  
 ان القائل ان كان معصوما كان حجة والا فلا اما الاول فظاهر اما الثاني فلان السكوت يحتمل ان يكون  
 الرضا وان يكون لغيره ومتى كان كذلك لم يتحقق العلم بالموافقة في الحكماء الاول فلان سكوت السكوت  
 يحتمل ان يكون لعدم اجتهاده في المسئلة اوله اجتهاد واجاء لجهاده الى خلا القول المذكور وسكت  
 عن الانكار لا اعتقاد ان كل مجتهد مصيب كما هو من ذهبنا وان حصل مانع منه ومن اظهار منه  
 من خوف او هتية او كان يتنظر في التمكن من الكفار ولا يرى المبادرة اليه مصلحة او اعتقد عدم  
 تاثير انكاره او غلب عليه فقام غير مقامه في الانكار فيستطاع عنه لانه من الواجب ان على الكفاية واعتقد ان  
 ذلك القول خطأ لكنه من الصغار وهي تقع مكفرة فلا يحجج انكاره على فاعلمه واما الثاني فلان السكوت  
 عن الانكار اعم من عدم الموافقة في الحكم التي لا تنصق اجماع الامم على اعم من عدم الموافقة والقائل  
 على الخلق باحد اللذان من هنا قال الشافعي لا ينب ساكت قول اجماع المجابى بان العادة جارية بان الاجتهاد  
 اذا تفكر في المسئلة زمانا طويلا واعتقد واخلاق ما ينشر من القول فيما اظهره اذا لم يكن هناك خوف  
 او تقية ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشتهر وما يظن خلاف القول المذكور ولم يظن الخوف ولا  
 للتقية علينا حصول الموافقة والجواب المنع من جريان العادة بذلك وايضا فالاراد من حجة على تقدير  
 تسليمها انما هو عدم اقتقادهم خلاف القول للنشر ولا يلزم من عدم اقتقادهم خلا للموافقة في  
 اعتقاده واجتهاد ابو هاشم بان الناس في كل عصر يحقون بالقول للنشر في الصحابة اذ لم يعرف له  
 مخالف والجواب المنع من ذلك واجتج ابن ابي هريرة باننا خصصنا الحكماء فخصهم بحكمين بما يخالف من  
 وشاركهم واما اذا لم يكونوا حكما فلا بد وان يتكروا ذلك ولا يسكتوا للرضا فنكون اجماعا ولا يخفى علينا  
 عليك صنعت هذا الكلام مع تحقق ما تقدم التامه اذا قال بعض الصحابة قوله ولم يعرف له مخالف



نذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر كما تظهِر في قوله لا يظلمون منكم فيكون منفيًا عنهم وقد دل الله تعالى على ذلك  
 بلفظه انا الموصوون بالرجس والاكثيان بلفظ الاذهاب اليك الله على ازالة  
 الرجس بالكلية والاكثيان بلفظ الرجس الدال على انفس حقيقة المستلزم فيها نفى كل فرد من افرادها وانفرد  
 عنه عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم والاكثيان بالامر الشامل لهم تعظيمها  
 لشانهم والثناء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت والاكثيان بلفظ التطهير الدال على التزكية من كل  
 دنس وتاكيد ذلك بمصدره وهو قوله تطهير والمراد باهل البيت على وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام لا  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اخذ كساوه ولفقه عليه وعليهم فقال اللهم هؤلاء اهليتي  
 فقالت سلمة يا رسول الله است من اهل البيت فقال لها انك على خير لان لفظه انا العصر على تقدم تظهير  
 الآية يدل على انه تمام الايمان ينزل الرجس على احد الا من اهل البيت وليس مراد اذ لا له كما يريد اذ اهل الرجس  
 عن كل احد في لفظ الله على محاربه وهو ان الرجس لان الارادة سببها واطلاق لفظ السبب على السبب من  
 احدى وجه المحاربه والرجس عبارة عن العصمة فهذه الآية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك  
 حصص المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الآية على غيرهم فخرق الاجماع والخطا على الحكم رجب  
 فيكون منفيًا عنهم عليه السلام الثاني النقل المتواتر من قوله اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما  
 لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي جيلان متصلان يفترقا حتى يراد على الحوض حصص التمسك به الدال  
 يتحقق معه نفي النسالة المراد فيها وليست حجة قوتهم موقوفة على انضمام الكتاب اليه كما هو عكسه ولا انه  
 لو كان كذلك لم يكن نفيه لا من عدلهم بهذه المثابة وكان قولهم وحده حجة في العلم الثابت اهليتي اعم عنهم  
 بالاحكام لانها متلقاة من الوحي وهم صبيحة النبي صلى الله عليه واله منهم وفيهم وهم ملائكة المسماة  
 افعالهم سامعوا اقوالهم معانيته ومحاورته وهو عليه السلام يشاهدونهم ويشاهدون افعالهم واحوالهم  
 ويواجههم بالخطايا على وجه الاختصاص اكثر الاوقات ومعظم الاحوال ومن حيث حالته فهو عز عن الاحكام  
 من غيره فيما يقع خطأ فيها وتعرض على الاول بان الآية ظاهرة في اوجهه عليه السلام لان ما قبلها  
 وما بعدها خطاب معهن وايضا فان لفظ الرجس المنفي لا يدل على نفى كل رجب لانه ليس الاستغراق على ما  
 تقدم وعلى الثاني انه خير واحد ولا ملامية ثانياً بحجته وعلى الثالث انه منقوض بالزوجات فانهم يحالفت  
 في معظم اوقاته والمجاوبين الاول ان حملهم على الزوجات باطل من وجه احدها انه كان يجب ان يقول

عنك ويظهر كون كما قال وفرق في بيوتك ولا تبرج وثابت ما يابيه عليه السلام بلف الكساء على امير المؤمنين  
 وفاطمة والحسين والحسين عليهم السلام وعدم العباية ام سلمة عند قولها المست من اهل البيت بل اعدا  
 عن ذلك قال لها انك لو خيرت والتمت ان المراد لا يبيحك نه معصوما على ما تقدم والزواج ليس معصوما  
 اتفاقا وقد وقع الخطاء من الكفر من اجماعا وكان نفى الزوج من ذكرنا ثابت اتفاقا لانهم اما كل المراد من اهل البيت  
 كما هو من هنا او بعضها كما هو من هذا الخضم اذ لا قابل بقصة على الزوجان واللام في الزوجان اما الاستغراق  
 في بيت اللط ان اول العهد لم يسبق ذكر الزوجين انما لانه لانه هبة والطبيعة التي اذا انتقت نفى كل  
 جزئياتها اذ لو ثبت بشي من جزئياتها حال ارتفاعها الزم وجود الكل بدون جزئه وانه محرم عن الثاني  
 ان الخبر المذكور متواتر فقد اتفقت الامة على نقله اما الاستدلال به على صحة اجماعهم واما على فضيلة ثم عن  
 الثالث ان الفرق بين اهل البيت عليهم السلام وبين الزوجان ظاهران حرص الرسول على تكميلهم بالمعارف  
 والعلوم اعظم من حرصه على تكميل زوجاته اذ من المعلوم ان كل عاقل يواظب على تكميل ذريته واكادته  
 على الزوجات ايم فان حرص الزوج على ماله وماله اتماما لما يحتاج اليه من الاستمتاع وما يجري مجرى الزوجات  
 بخلاف اهل البيت عليهم السلام فان حرصهم على ماله الرسول عليهم السلام غايي العلم والاستكمال تحصيل المعارف  
 واقضاء الفضائل العلمية والعلمية كما قال امير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله الف باب من العلم  
 فانفع من كل باب الف باب **قال** ليس في السابع اجماع اهل المدينة ليس حجة لانهم بعض المؤمنين لان المعصوم انما  
 قيمه لا يعتد بقوله الا حجة وقوله من حجة مالك لقوله صلعم ان المدينة لا يفي حجتها كما يفي الكعبة حجتها  
 لا تدل على اللط بل على ما لا ولنفي الامة ثانيا لاحتمال ذلك في زمانه وعدم شهوده بعد واجماع المشايخ الثلاثة والشيخين  
 لا يوجب لهم تناول الادلة عليهم واجماع الصحابة مع مخالفة التابعين بالمعنى التي الاجتهاد ليس حجة لانهم جميعا  
 الى قولهم فلو كان خطا لما رجوا اليها ولا يتاقتونا ادخل المعصوم فيه **اقول** اكثر الناس على اجماع اهل المدينة  
 يجوز كونهم اهل المدينة ليس حجة خلافا لما لك لنا منهم بعض المؤمنين وبعض الامة فلا يتناهم اذ لا اجماع  
 لانها بلقط المؤمنين لفظ الامة وبعض المؤمنين ولا يثبت عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون اجماعهم حجة  
 سليمان عن معارضة الادلة نعم لو كان المعصوم قيم او كل الجاهدين كان اجماعهم حجة لكن لا باعتبار كونهم اهل المدينة  
 والا لما كان اجماعهم عند كونهم في حجة وهو باطل اتفاقا احتجوا للمالك بقوله لان المدينة ليست حجتها كما يفي  
 الكعبة حجتها لا تدل على الخطاء حيث فيكون متفنيا عنهم والمجول بالمنع من صحة الخبر المذكور فانه لا ينقل الخبر

من جهة نقول عليهم اسلمنا لكن خبر واحد فلا يمسك به في العلمينا سلمنا لكنه لا يدل على الخطا لانه ان  
يكون مختصا به مانه عم ويكون المراد بالبحث الكفار وتبع من كون الخطاء مع الاجتهاد وعدم العلم بكونه خطأ  
خبا على قول من يصوب كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست معنوم فلا تفتقر الى انفاء كل حيث سلمنا لكن الخبر  
متردك الظاهر لاجماع الامة من العلوم استيطان جماعة من المنافقين والعصاة واهل المشركية الى اخرها اعم  
والحق ان الخبران جميع فالله و الله علمه المابقة في اهل المدينة والترغيب المهاجرة اليه ما في زمانه واستنطاق  
لما فيها من البركة والشفقة واما اجماع الخلفاء الاربعة فهو حجة عند الذين اميل للموسين في فهم ومعصوم فلا  
الخطا الى اجماعهم واما الجمع في فقال بعضهم يكون حجة حكاية ابو بكر الرازي عن القاضي ابن حازم من الحنفية ولهذا  
لم يعتبر خلافة زيد بن ثابت في توريث اهل الاصحاب وحكم بركة اموال حصلت في بيت المال العتقند عليهم وقيل العتقند  
فتواه وانفذ قضاه وكتب به الافاق وهو منقول عن احمد بن حنبل والحنيف في ذلك يقول ع عندك سنة وستة اشهر  
الراشد من بعدى اما اجماع الشاهقة الثلاثة اعني ابا بكر وعمر وعثمان فاجماع الشيخين والابليس في اجزاء اربعة قطبا لاجماع  
انما يكون حجة اذا اشتمل على قول المعصوم ولا يلزم من الثلاثة لئلا يكون جميعهم اجماعا فلا يكون قولهم حجة انما الجبر  
فالاكثر فهم على انه ليس حجة لانهم بعض نصوصين وبعض الامة فلا يتناولهم اجماع ولا اعضائهم انه  
حجة لقوله اقتدوا بالذين من بعدك ابي بكر وعمر واستضعفه الاولون يمنع من الحجة الواجبة فيهم من العموم اللفظية  
بذلك الخطا في المعارضه بقوله ع اصحابك النجى بائتم اقتدوا بهم ثم اشدكم ثم واما اجماع الصحابة مع مخالفة  
من ادركهم من التابعين المبالغين رتبة الاجتهاد وقال قول مجتهد والاكثر من على خلاف الحق الاولون بقوله  
اصحابي بالخيم بائتم اقتديتم لهدتكم لو اتفق عليهم ملاع الارض ذهبوا ما بلغ ضد في حرمهم واذا كان الاقتداء  
بالحسن والاقتداء بواحد من فبالجماع او فبالجواب ان الخبران فانما يدل على فضله وعلى منزلة ثم وشركهم بعض احبته  
عليه السلام ان اجماعهم حجة ولجواز كون للشاهقة الخطا فيهم من اهل التقليد ويسوع لهم تقليد من شاء من اصحابه  
المجتهدين ولا يمكن حمل الخبر على ظاهره ان الهداء لازم الاقتداء بل عدم التحقق واختلافهم وتباين مذاهبهم لاحتج  
الاخرون بان الصحابة رجوا الى قول التابعين ولو كان باطلا لما حازهم ذلك اما الاول فلما روينا ان  
فروية قال اسئلوا سنيته في حين فانه اعلم بها وعن الحسن بن مالك ياسئل عن من فقال اسئلوا مؤالدين الحق في جمع وسموا و حفظ  
وفينا كوسئل عن ابن عباس عن زيد بن جهم الولد فاشارة الى المشرك ثم انه السابحي فتاوى في ذلك واما الثاني فغير ذلك وفي نظر فان مد  
رجي بجماع الصحابي الا يلزمه بطلا قول التابعين مطلقا بل القوا لاجماعهم في جمع مطلقا اللهم هذا السؤال ليس بعد اجماع

رواها



على خلاف ما اتفق به التابعين بل الظاهر انهم لم يجتهدوا في تلك المسائل سلمنا ان كان لا يستلزم خروج العبادة ان  
اقول التابعين والجماعة المذكورة وبعض الصحابة وليس هو معصومين وحاز عليهم الخطأ في خروجهم واخذوا به على  
من سادوا الصحابة التابعين لا يتاني هذا عند الامامية لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماعهم حجة والقول  
الخاص لقولهم باطلا **قال البحث** المأمون اجماعا على كون حجة عندنا لا يستلزمه على قول المعصوم فقول جماعة قلت  
وكان قول الامامية حجة اقوالها فاجابها حجة لاجل الاجماع اما الجهمي فقد اختلف في انعقاد الاجماع مع  
مخالفة الخطيبين من اهل القبلة في مسائل الاصول فان كفرنا بالمخالفة لم يعد تخيلا فممكن ان يجوز التمسك باجماعنا  
على كفرهم في تلك المسائل لان خروجهم عن اجماع متوقف على كفرهم في تلك المسائل فلو اثبتنا باجماعنا ادراجه لم  
يكفر ولم ينقض اجماعنا بل هو كما كان من عندنا بعض المؤمنين فيعتبر عندهم قول الصحابة انهم مؤمنون ولا  
مع مخالفة الواحد والاثنتين لان من عداهم بعض المؤمنين اجماعا او يكفر بالراي والخطا والطبركان المؤمنين بصدق  
عليهم مع خروج الواحد كالاسق ولتعدو العلم بالاجماع والحجج عن الاول انه مجاز والثاني انه معلوم في زمر الصحابة  
تصبطهم **اقول** هما البحث مثلنا الاول في اجماع مع مخالفة الخطيبين من اهل القبلة في مسائل الاجماع هل هو  
ام لا الحق عندنا انه حجة لان المعصوم يخرج في الخطيبين ولا لما كان معصوماً فيكون خلافاً للباقيين فيكون قولنا  
حجة اذ العبرة عندنا انما هي بقول المعصوم وكل جماعة قلت او كثرت وكان قول المعصوم حجة اقوالها فاجماعها حجة  
لاجل قول المعصوم لاجل اجماع حتى لو يخرج قول المعصوم عن قول الباقيين كان حجة وكان باعداً من قول المخالفة له  
باطلا واما الجهمي فقالوا لا يخرج اما ان يكون بمخالفة موجبة لكفره ومخبرية له عن اجماعنا اذ فالتكليف الاول ينقض  
وكان اجماع من عداه حجة لانهم كل المؤمنين فينا ولهم حجة اجماع لكن لا يجوز الاستدلال باجماعنا على كفرهم  
لان كون اجماعنا حجة ودليلاً لا يثبت على الصحابة المؤمنين فينا وهو ما علمت بكفرهم فلو استغنى بكفرهم في ذلك  
المسائل من اجماعنا لم الدور وانما الشاظر فيحقد اجماع من دونهم لان من عداهم بعض المؤمنين اجماعاً لا يخرجهم  
عن الايمان فلا يثبت عليهم حجة اجماع فلا يكون حجة والحوان يقال ان معصوم من خطباء كل واحد من شطريه الا في مسألة  
لا يثبتونهم وكان اجماعهم حجة والا فلا يتأهل بم اجماع مع مخالفة الواحد والاثنتين قال ابو بكر المارزي **الاجماع**  
الخطيبين المعتبرين الطبركان فيهم وصحة الباقي خارج الاول بالنظر للمؤمنين فيهم مع خروج الواو الاثنتين كما  
على الصحيح خروجهم من اجماعنا ولا يوافق حجة الواحد والاثنتين لمقتضى العلم بتحقيق اجماعنا لا يمكننا ان نطرح في  
من اجماعنا بانتفاء حجة الواحد والاثنتين بل يخرج الاول بالمنع من حجة المؤمنين والاعتماد على سبيل الحقيقة واللفظ الموضوع

الاجماع

تتقدم

تتقدم

تتقدم

واللفظ الموضوع للجميع فلو كان حقيقة في البعض وان اكثر لزوم الاشتغال بالمخالف للاصل وصدور الاشياء  
على الرشيخ مجاز بدليل قولنا انه ليس اسود كونه بل بجمعه كما يقال هو لا يعلو ساكن امة ولا كل  
المؤمنين بل بجمعتهم ولا يصح استثناء ذلك الواحد والاشتمال فيقال جميع المؤمنين الا فلانا او فلانا كما يقال هذا  
اسود الاظفره والاسنة وعن الثامن ذلك غير متعد لان الصحابة اقله المؤمنين والمحصرون وضبطهم  
البحت التاسع لا يجوز الإجماع الا على دليل او اماره والا كان خطأ والفايدة منع المخالفة وترك البحت عن الدليل  
وبيع المراضاة واجرة الحمام اسلم الإجماع فلدليل لم يتقبل وعدم العلم لا يدل على التعديم والا مارة جازان يكون  
ظاهرة فيتفرق الإجماع بها كيجب من موافقة الإجماع لخصيصه ورغبه خلافا لأعبد الله البصر **اقول** انما لباس  
على انه لا يجوز حصول الإجماع الا على دليل او اماره وقال قوم يجوز صدوره عن التخمين والافتراض واجتهاد الاوليون بان  
القول في الدين يتغير دليله ولا اماره خطاء بقوله نعم وان تقولوا على الله ولا اعلنا في قولنا اتفقوا عليه كفا في  
مجمعين على الخطاء وذلك يفتح في حجية واعتراف المص في النهاية بان المراد من الخطاء ان كان الخطاء اتفقوا عليه **الله**  
تعالى فهو محجوز كونه الحكم الذي اوجبه الله وان كان عمارة عن ان قوطهم من غير دليل جواز هو المتنازع فيه وفيه  
نظر فان المراد من الخطاء المعنى الثاني وليس هو المتنازع فيه للاتفاق عليه بل المتنازع فيما نهى عن وقوع الاجماع  
على هذا الوجه ام لا حتى الامر وبانه لو لم يتفقوا على الإجماع الا على دليل او اماره لكان ذلك الدليل والا ما هو  
فلا يبيح للإجماع فائدة وان كان الإجماع الا على دليل ولا اماره واقع فيكون جازرا اما الاول فلا جازم على بيع المرأة  
اجرة الحمام من غير دليل ولا اماره واما الثاني فخطا وجواز عن الاول بالمنع من عدم فائدة الإجماع فانه في العلم  
الدليل على ذلك الحكم الجدل بغيره **فتنوع** لقطع النظر والبحث عن كيفية دلالة وتفديمه على ما يعارضه من الاحكام  
لا يلزم من استغناء قدرته استغناؤه لانه قد يقع اتفاقا وان كان عن دليل لا يوجب الإجماع قصد المحضير اليه عن الشك  
لنوع من تحقق الإجماع من بيع المراضاة واجرة الحمام سلمنا لكن لنسلم لانه لا على دليل ولا اماره ولا حجة لكم على ذلك بل  
غايتم ان تقولوا انه لم يتقبل للمبنا دليل ولا اماره بل الكون ذلك لا يوجب فيها فان علم قهنا اليك لا يدل  
على عدمها المحجوزة حقيقة لانه لا يستغناء عن نفسه ما الإجماع عليها واما قهنا الا غير كره وعدم علمه كره ذلك  
على ذلك ثم ان القائلين بله لا يتحقق الإجماع الا على دليل او اماره او وقوعه من اماره من قبيل بعضهم  
فمنع عنه الامامية وادوين جبر الطبري وبنو الماتين اما الاتفاق لان الإجماع عند عدم علمه لا يوجب  
وهو يكون الا على دليل او اماره وادوين موافق فاحصل على ذلك الا مارة على انهما وانفصالا وليهما يمنع

في جميعها الامانة مع مخالفتها كما لا يمكن اجراءها في وقت الواحد على تناول نوع واحد من الغذاء والالتحاق  
 بكلمة الوحدة والجواري ان الامارة حازان تكون ظاهرة في جميع الامة على مقتضاها مع ان ذلك منقول من  
 نشا فقيه على مذهبه الشافعي والحنفية على مذهبه الحنفي واعلم ان ابا عبد الله العجزة ذهب الى ان الاجماع لا اذا  
 موافقا لخبر جرد على ان ذلك الاجماع <sup>الكل</sup> والشخصي والمحقق ان لك خبر لا يجب كان صدور ما عن اهل مغارته <sup>الجم</sup>  
 انظر بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من لخذ ولا اصل عدم خبر هذا الخبر فمعين هو **قول البحث**  
 اعاشرة لا يشترط في الاجماع قول كل الامة في زمن الرسول عليه السلام لي يوم القيمة والا لا تمتقت فائدتها ولا  
 قول الكفار لان اية نشا فقيه تدل على اتباع المومنين وكذا الاخرى لان نقطة الامة منقصة الكفار قول العوام  
 لان قولهم لا دليل فيكون خطاء ولو كان قول العلماء خطاء لزم الاجماع على الخطا ولا غير قبول الجاهلين في فن  
 فيما اجمعوا عليه في غير ذلك الفن فلا ضرورة بقول السنك في الفقه وبالعكس لا يقولون لا يقطر المذهب  
 الاحكام اذا لم يكن من الاجتهاد لانه عامي ويعتبر قول الاصولي للفقهاء من الاجتهاد الذي لم يحفظ الاحكام لتكن  
 من معرفة الخطا والصواب **اقول** لا يشترط في الاجماع اتفاق الامة محمد صلى الله عليه وآله زمانه الى يوم القيمة  
 لان الدالة الدالة على حقيقة الاجماع دالة على الاستدلال به وذلك الاستدلال ان كان قبل يوم القيمة  
 لم يتحقق الاجماع على هذا التام لان الجاهلين بعض الامم يجوز تجرد اخرين بعد الجاهلين وان كان بعد ذلك  
 مما لا يقطع عن التكليف المقتضى للاستدلال به **استدلال** ولا ضرورة في الاجماع بقول الكفار ما عند اطلاق  
 الكفار انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف له موافقة غيره له سواء كان غير مسلم او كافرا اما الجاهل في فلا  
 اية الشاهد على وجوب اتباع المومنين واستدلاله دالة على وجوب اتباع الامة والفقهاء من الامة بحسب شريعتنا  
 الذين قبلوا دين النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام فيجب حمل اللفظ عليه وح لا يقتصر قول الكفار لغيرهم عن المومنين  
 والامة واما العوام من المومنين اعني الذين ليس لهم هلية الاجتهاد فعل عين بقوله في الاجماع قال المتأخرين  
 لو يكره نعم لان ادعاء الاجماع انما اقتضت وجوب اتباع كل المومنين فكل الامة والعوام من جنسهم وقال البيهقي  
 لان قول العوام حكم في الدين بغير دليل ولا امانة فيكون خطا ولو حاز ان يكون قول الجاهل من الجاهلين  
 خطاء لزم خطية كل الامة في المسئلة الواحدة وان كان الخطاء من وجهين فان خطاء العوام تامر  
 اقتسامهم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا امانة وخطا الجاهلين في عدم ايمانهم بحكم الله وتم الحكم فيها  
 بخلافه وانما حال واعلم ان يجوز زلة اذ القول الثالث ويخرج من الحسب من الجاهلين المتأخرين

خاصة يمنع من استحقاقه اللزوم ويلزمه تحطية كل الامته في السنة من جهة واحدة اذ انقر هذا فالصحة  
 في كل فن انما هو اجماع الجمهور في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره مثلا لا يقدرا اجماع الجمهور  
 في علم الكلا في مسائل الكلامية وغيرها باجماعهم مسأل الفقه اذا لم يكونوا من اهل الاجتهاد فيه وبالعكس لا يكونوا  
 من هؤلاء على بالنسبة الى الفن الذي لا يتمكن من الاجتهاد فلا ذكره على ان قوله غير معتبر لانه لما كان قاصرا عن  
 الاحكام لم يأخذها وافتاد ومقر حجتها من فاسد ها كان عاميا فلا يكون قوله معتبرا واما العالم باصول الفقه والبالغ  
 رتبة الاجتهاد في الفقه فان حلاله وغيره في المسائل الفقهية وان لم يكن حافظا للاحكام خلافا للقوم كما يمكن من استنباط  
 الاحكام الشرعية من اصولها والتمييز بين الصواب والخطا من الاقوال فوجب اعتبار قوله كغيره من الجمهور  
**قال السجستاني** الحادي عشر لا يشترط بلوغ التواتر في الجمهور لتناول الأدلة من عداهم ولا لزوم صحابه لان قوله  
 التابعين سبيل النؤمنين واحتجاج الظاهرية بان الخطاب شيئا ولهم وبما كان ضبطهم وبيان قول اهل  
 السابقين لم يكن له دليل فهو خطأ والاشيخ من الصحابة وبيان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لم يجمعوا  
 وهو ضعيف لا تضاده سقوط الاجماع بموت واحد وانتم لا تقولون به وعدم الضبط لا ينافي الفرق  
 لا ما فرقتا الاجماع وظفر التابعين بالدليل لوقوع الواقعة معهم فحشوا ولم تقع في زمن الصحابة وبيان  
 الاجماع على الاحتجاج مشروط بعد م الاتفاق **قول** لا يشترط في الجمهور ان يسبقوا عهد التواتر اذ عندنا  
 فظاهر لان الحجة في قول المعصوم ولا عبرة بقول غيره سواء قل او كثرا والجمهور قل ان ادلة الاجماع مشايخ  
 والامة وان لم يبلغوا عهد التواتر حتى يولج الموصوف والامة والعياد بالله والتلثة والامن لصديقهم  
 المؤمنين والامة فيكون قولهم حجة علامتها تضاهها اما الواحصر وانى واحد بل يكون قوله حجة قال قولهم لان  
 اسم الامم قد نصبت على الواحد لقوله تعان ابراهيم كان امم وقال اخروا لان الاجماع مشعور بالاجماع وليس  
 لا يشترط في التواتر ان يكونوا صفة بحيث يكون اجماع غيرهم حجة قال داود الطاهري والتابعين نعم وانكروا السابقين  
 وهو الحق اما قولنا قط لا يجوز في قول المعصوم وهو موجود كل زمان والكيف اما الجمهور ولحقوا عليه بالاجماع التابعين بسبيل الحق  
 فيجب اتيان علامتها مشهورة المشاهدة التي اوجوها اذ ادلة الاجماع انما تناول الصحابة وغيرهم فلا يكون اجماع غيرهم حجة مثلا  
 فلا قول لهم ولكن ان جعلنا امة وسطا لتكونوا ووقو لكم خيرة لانه لخرج من اخطا مواجته لتناول الحاضر المؤخرين  
 وهم الصحابة ووقو وسبع غير سبيل الحق ذلك لا يمكن للمؤمنين فلم يتناولا الا الامم من موثقال عزوله وادله قوله لا يجمع  
 ائمة على الخطا والتناولا على ائمة حجة اجماعهم السامع لغيره الا طلب الاجماع الا بالاتفاق اكل الجمهور والعالم بذاته

لا يشترط في التواتر ان يكونوا صفة بحيث يكون اجماع غيرهم حجة قال داود الطاهري والتابعين نعم وانكروا السابقين وهو الحق اما قولنا قط لا يجوز في قول المعصوم وهو موجود كل زمان والكيف اما الجمهور ولحقوا عليه بالاجماع التابعين بسبيل الحق فيجب اتيان علامتها مشهورة المشاهدة التي اوجوها اذ ادلة الاجماع انما تناول الصحابة وغيرهم فلا يكون اجماع غيرهم حجة مثلا فلا قول لهم ولكن ان جعلنا امة وسطا لتكونوا ووقو لكم خيرة لانه لخرج من اخطا مواجته لتناول الحاضر المؤخرين وهم الصحابة ووقو وسبع غير سبيل الحق ذلك لا يمكن للمؤمنين فلم يتناولا الا الامم من موثقال عزوله وادله قوله لا يجمع ائمة على الخطا والتناولا على ائمة حجة اجماعهم السامع لغيره الا طلب الاجماع الا بالاتفاق اكل الجمهور والعالم بذاته



كالمقدّمات المذكورة من الإجماع لزوم المدورين ما لا يتوقف العلم بصحةه ولا يمكن القطع قاضية بثبوته ولا نقية  
 فيه من إثباته بالإجماع مثل حدوث الأقسام فإن العلم بثبوت الصانع تعالى وصفاة إرساله الأنبياء وصدقهم  
 لا يتوقف على العلم به لا يمكن التوصل إلى معرفة ذلك بمجرد النظر في الأدلة من قول الرسول كون الإجماع حجة ويستدل  
 ح به على حدوث الأقسام وهل الإجماع حجة في الأثر والحد ويضلل تدبير الجور وتخصيص الحرج بموضع معين وقت  
 محقق قال قوم نعم هو الحق لأن المعصوم لا بد أن يكون على جملة الجمع غير متخالفه محرمه وكان غير سبيل للمؤمنين  
 اتباعه الآية وقال الحزبون لأن حال الأئمة لا يكون بأعظم من حال الرسول مع أنه كان يرجع في أمثال ذلك وهو  
 ضعيف لأن وجهه التصور أنه لا يدطلبه إلا للشيء الله وهل يجوز أن يخطى أحد شرط الأئمة في مسألة والخط  
 في أخرى مثل أن يذهب أحد القائل لا يرث والعبد يرث والأخرى أن العبد لا يرث والقائل يرى أن الحق  
 إنما الأثران أما عند نقله لأن المعصوم في أحد الشطرين فلا يتطرق إليه خطأ أو أصلا أو ما لا يجوز في الإجماع منهم على  
 أن خطأهم وإن كان في المسئلتين فإنه لا يخرجهم عن كونهم مجرمين عن غير الخطأ وهو قولهم يقضي الحق وهو  
 ضيق عنهم لما تقدم من الأدلة وجوزة بعضهم أن خطأ يمنع على كل الأئمة بموجب الآية المذكورة لا على بعضها  
 والخطى في كل واحد من المسئلتين بعض الأئمة لا كلها ولا يلزم من أصابة التجريد في حكم أصابته في حكم فيجب أن  
 يصيبا أحدهما في منع القائل ويخطى في توريث العبد والأخرى العكس وفيه نظر فإن الحق إذا كان في منعهما  
 جميعا من الأدلة والشطران متققا على اقتضاه وهو خطأ لزوم إجماع الأئمة على الخطأ في مسألة واحدة وإنه  
 نوع أما اتفاق الأئمة على كفره فمع عندنا لا امتناعه على المعصوم وهو موجود في كل عصر تكليف زواجهم  
 فجزى بعضهم يخرجهم بالكفر عن كونهم مؤمنين وكونهم من امت محمد صلى الله عليه وآله والعصمة إنما اثبتت  
 للأئمة والمؤمنين ومنه آخرون لأن الله تعالى أحب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم فشرط  
 بوجود سبيلهم والائتم والوجه المطلق الآية فمنه في نظر المنع من إيجابه تمام اتباع سبيل المؤمنين  
 بل الظاهر شرط بوجوده سلمنا لكن لا يتم الواجب إلا به كما يجب أن كان مقدورا للمكلف ليس الإجماع مقدورا  
 باتباعه سلمنا لكن لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم بل يجوز إختلافهم به وإن كان واجباً عليهم سلمنا  
 لكن كل واحد من الإجماعات السابقة سبيل المؤمنين فيكفي اتباعها في الإقتضال والحق أن إيجاب اتباع سبيل  
 المشركين بوجوده لا بد منه ومنه فالتكليف به تكليف بالمتبع وانفعال وأما اشتراك الأئمة في عدم علم  
 ملك يكفون به بالعدم فكلهم منه مثل عدم الملائكة والكواكب وققيام الساعة أو الامتناع قيام القرون  
 منتهى

او عدمه وكونه البياض لو لم يتحققا او تخيليا فهو جائز ولان عدم العلم بذلك <sup>الكل</sup> لا يلزم من اجماعهم عليه محذور  
وان كان خطأ كما لو امكنهم باجتنابه والتقدير خلافه وقال اخرون لا يجوز انه لو كان عدم خلو العلم  
سبباً لهم فيجب اتباعهم فيه فهو ضعيف لان مسيل المؤمنين الطريق للمستند اليهم وعدم علمهم بالامور التي  
ليس كل هذا اذا كان عدم علمهم مجرد ادعاء اعتقاد نقيض الواقع ما لو كان مقارناً له فانه لا يجوز الاستئناس به  
اجماع الامة على الخطاء وهو جعل المركب **قال البحث** الثالث عشر الحكم الجمعي ان كان له مدخل في الاسلام كما هو  
كافرا والافلا والاجماع الصاعق الاجتهاد عن عند الجمهور وهذا لا ينافي على قولنا لان قول المعصوم شرط في الاجماع  
يكون عن اجتهاد الجمهور لا بعد الله البصير اتفاقا لاجماع عقيد اجماع على خلاف الجواز ان يقع مشروطا بالامة  
لم يقع لان اهل الاجماع اجمعوا على العمل بما اجمعوا عليه كل عصر يلزم تطرق التخيير اليه والاكثر من منع الا  
الخطاء على احد الاجماعات **اقول** اختار في اجاز الحد المجمع عليه فقال قوم من الفقهاء يكون كافرا ومنعه  
لحزون لان ادلة الاجماع ليست مقيدة للعلم فما تنزع عليها ولما لا يقيد العلم بل غاية اعادة النظر  
وانكار الحكم المنطوق لا يكون كغيره <sup>الجماع</sup> ولو سلم انه معلوم لكن العلم به ليس من جملة ذلك كالاتي في الاسلام الذي لا يتحقق  
بدون ذلك لان يجب على الراسخ ان لا يصحك بالاسلام احد اخر فاما ان اجماع حجة ويثبت به ومن المعلوم حكم  
ذلك وفضل اخرون فقالوا ان كان الحكم الجمعي عليه داخل في مفهوم حكم الاسلام كالعبادات <sup>الجماع</sup> فاعتقاد التوحيد  
ما كان كافرا والافلا كالعالم الاجازة والرهن وفي هذا التمثيل نظرا في العبادات من قبيل بيع الاسلام لا ينافي  
واعتماد الاسئلة ليس طريفة الاجماع وكونه كافرا ليس كذلك فجمع عليه وهل الاجماع الصلح عن الاجماع  
بالنسبة الى كل الجمهورين حجة يجرى مخالفتها قال اكثر من نعم لانه لما اجمعوا على الحكم صار سبباً لهم فوجبه  
للاية وانكره الاقون للاتفاق على جواز القول بخلافه ما اقتضاه الاجماع عند ظهور وجهه لمر اقول من الاول  
بين ذلك الجواز بشرط ما اذا لم يتحقق الاجماع على مقتضى الاجتهاد الاول فعند تحققه يزول الاجماع على الجواز الاول  
شرطه وهذا الفرع ساقط عندنا بالمعروف من حيث تحقق الاجماع عن الاجماع الاول قول المعصوم مقبولة  
هو لا يكون الا عن دليل قطعي وهل يجوز اعتقاد الاجماع عقيد اجماع اخر فانه قال ابو عبد الله بصري لانه  
لا امتناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يغير عليه اجماع اخر ولكنه لم يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا على ان كل  
اجمعوا عليه فاتباعه طبعاً في كل الاعضاء امنه من وقوع هذا الجائر ومنعه باليقون اما اصحابنا فظاهر لا يمتنع  
داخل في الجمهورين والخطاء عليه صمتع واما الجمهور فلا يلزم خطأ احد الاجماعات وهو مما تقدم من الأدلة

وقول ابي عبد الله البصر ضعيف لطرف الاجتهاد واما على جوب العمل باجماعهم في كل الاغراض والحواشي  
 مشرط بعد ظهور وجه تيقنه خلافاً **قال الاخبار** وفيه مباحث الاول  
 حكمت النفس بان على احوالها اوسلياً من ذلك الحكم خبر ومعانده للقرآن من قوله ثم يعرض لهذه المهية اعراض  
 ذاتية كالصدق والكذب والتصديق والتكذيب فقد ذكر هذه الاعراض عند اشباه التركيب الخبرى بغيره من انواع  
 التركيب كالاستفهام وشبهه على سبيل التنبه على ما هو معلوم للماهية يتميز عن غيره ولو فترت هذه الاشياء على  
 سبيل المنطق الحقيقية كان دورا وهو يطول بالحقيقة على القول بالعمل للصدق ولكن يجب على غيره كقوله محترفي  
 الايمان **قال العلي** كالم في الخبرارة في لفظه وتارة ومعناه اما الاول فهو يطول على القول بالذات <sup>الموضع</sup>  
 على حكم النفس <sup>على</sup> احوالها مثل زيد كاتب اوسلياً مثل زيد ليس بكاتب ويطول ايضا على غير القول من الاشارات  
 والذلال والاحوال اذا كانت بحيث يفهم منها معنى الخبر ومنه قول الشاعر تحير في العيان اما العلي كالم  
 قول اخر وكه لظلام الليل عندك من يد تحير <sup>من</sup> اهلنا وتكذب قول ابن العلاء حتى لم يعرف  
 ليس على شرح تحير ان الشعوب الى صدق وهو حقيقة في الاول اتفاقا وليتادة الى الذهر عند اطلاق لفظ الخبر  
 كما قيل الخبر في فلان واخبرته فلانا ومحار في اثنا عشرة عنه عند الاطلاق واحتمل في ذلك القرنية  
 ولصحة سلب الخبر عنه كما يقال اخبرته بعزل الملك مثلا بل علمت ذلك من اضطرابه وهذا ايوان الجار وقيل  
 بل هو مشترك بينهما وهو يطول ذكرناه ولوجاهته على الاشتراك عند التعارض كما تقدم وما الثاني فالكلام اسما  
 ماهيته واقسامها واحكامها اما الاول فقال اكثر من المحققين انه شئ عن التعريف لانه لما كان عبارة عن  
 حكم الذهن باجر على احوالها اوسلياً وكان ذلك امره فهو كوزا في الفطرة لا يختلف باختلاف الاوضاع <sup>واكبرها</sup>  
 والاحوال ويدركه كل عقل من نفسه ويفرق بينه وبين غيره من العوارض <sup>التي</sup> انفتحت كالاله والذرة والطلب غير ذلك  
 كان ضروريا للتصور والضروري لا يحتاج الى تعريف هذا اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكورة كما ذكره  
 فان كان عبارة عن اللفظ الدال لما اوضح عليه فكذلك لان مطلق  
 لفظ معلوم وكذا القيدان المذكوران فكان المجموع غنيا عن التعريف ثم ان ماهية الخبر قد يعرض لها  
 اعراض ذاتية كالصدق وهو عبارة عن كون الخبر مطابقا والاكذب هو عبارة عن كونه غير مطابقا والتصديق  
 والتكذيب هما عبارة عن الاخبار فيكون الخبر صدقا او كذبا فيذكر في تعريف التركيب الخبرى عند التباين  
 بغيره من انواع الكلام المركب كالاستفهام والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عندك ويقصد <sup>الاستفهام</sup>



او يقول المست قلت كذا ويؤيد انك قلت كذا ذلك انما هو على سبيل التنبيه لما هو معلوم المهية لتبينة  
 عماليتس به ولا يجوز اخذ هذه الاشياء عن العبد والكذب والتصديق والتكذيب انما معرفة بالماهية الخبر  
 فمعرفة حقيقيا اما اولها فبينما من كونها مخرجه عن التعريف واما ثانيا فلا تستلزمه الدور والمخارج الصدق  
 هو الخبر المطابق والكذب هو الخبر الذي ليس مطابقا والتصديق الاحزاب بعد الخبر والتكذيب اخبارا بكنهه في  
 انواع لمطلق الخبر يتوقف معرفة كل منها على معرفة مطلق الخبر كونها جزءا في معرفة مطلق معرفة مطلق  
 على شئ منها داره كما قيل وفيه نظر فان المانع ان يمنع كون التمسيد والتكذيب نوعين من الخبر بل الخبر انما  
 ذاتان له كما تقدم ورسم الشئ بعوارضها غير متميزة بل هي واحدة لاسيما ان لا يمنع معرفة مطلق معرفة مطلق  
 وانك اخبر منها الا انها معرفة بوجوهها من يعرفها من حيث انها تنقل للذهن من الرسم ولو لم يبق معرفة وقيل للمعرفة  
 بالصدق ولكن لفظ الخبر المعرف لها معناه فلا دور وقوله ومعناه المفرد من ربه يريد بالحكم النفس والاشياء  
 والسلب **قال** البحث انما السيد المرتضى لا يكون الصيغة خبرا عن قصد الخبر لصدقها على السلم والى والناتج  
 المتجوز في الامر كقولهم وكلم الخروج فصلا ولا فرق خلافة لانه لفظ وضع الخبر ولا هو في الاداة الدالة لغيره  
 وزعم الجائبان ان الصيغة صفة معللة بتلك الاداة وهو خطأ لان تلك الصيغة ليست قائمة بحسب  
 امر بعد الاجتماع الا بالبعث الا الاستغناء عن الباقي **اقول** ذهب السيد المرتضى الى انه لا بد في كون الصيغة  
 موضوعا محيلا من اداة الالفاظ كونها خبرا ووافقة على ذلك ابو الحسين البصرى واحتج الى ذلك بالادوية للذات  
 قد توجد ولا يكون خبرا بالصدق هامن غير قصد الالفاظها معنى صلا كما الصيغة الصلة من اسأ والمائة الى  
 خبره او عن قصد الخبر على سبيل الجواب في الامر مثل والخروج قصاص وقوله ومن مظهه كان من ان في الصيغة مثل  
 فلا وقت ولا فسوق ولا جليل في الحج واذا كانت ثلاثة تكون خبرا واداة غير خبرا كانت اداة خبرية دون غيرها  
 مفتقرة الى مرجع وهو الاداة المذكورة والاصح خلا لا انها صيغة موضوعة الخبر فلا يتوقف دلالة ثاب  
 عليه الى مرجع غير الوضع كغيرها من الالفاظ الموضوعية لمعايتها والمرجع خصوصا الخبر كونه موضوعا للصيغة  
 دون باقي الالقسام وذهب ابو علي وابو هاشم الجائبان الى الصيغة حال كونها خبرا صفة معللة بتلك الاداة  
 وهي الخبرية وهو بطور الا ان تلك الصيغة لا يجوز الخروج من اجتماعها الوحي وهو اطلاق الخبرية وان كان قامت ببعضها  
 لو لم كون ذلك خبرا واستغناء عن الباقي وبطلان ذلك تقدم انتهى وذلك في **قال** الفاعل اذا قلنا يريد قائم مندول  
 الحكم بشيئ القادير ان لا يثبت قياسه بنفسه لاسيما ان لا يدخل الكذب في خبره فهذا الحكم وان الخبر

عنده فهو صادق والا فهو كاذب لتبني الجأ خط واسطة لقوله تعالى ان كذب الله كذبا لم يسجد ولا كان المحرمين  
لنقل لا يوصف بالكذب الا لما يطأ والحق خلا والواثبات الالهية كان افتراء الكذب غيرا ومنع عنك الوصف في الظن والباطن ذلك  
على من ان المعارضودية داع للمعارضة والوصف بالكذب يقتضيه الذم وقال محمد وسيلنا صافا او كاذبا ان جعلنا  
واحد واكاذبا صادقا في احد الخبرين دون الاخر **اقول** اذا قلنا زيد قائم مثلا كان مدلول هذا القول  
ثبوت القيام لزيد سواء كان هذا الحكم مطابقا وغير مطابق ولا يدل على ثبوت التقييم لزيد في نفس الامر اذ لو  
حالا على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر كان حق وجهد هذا القول كان زيدا قائما وحق يتبع دخول الكذب في  
الخبر الثاني ايضا بالضرورة فكذلك المقدم وفيه نظر المنع من الملازمة اذ الدلالة ليست عقلية حتى يلزم  
حصول الدليل تحقق مدلوله وانما هي ضعيفة يمكن تخالف الدليل بما عرفه لوله كما وجد هذا الضيف من اللفظ  
قيام زيد فان الحكم به لا يتحقق فتمهله الحكم به بقيام زيدان كان مطابقا للخبر ان يكون زيد قائما  
نفسه الامر كان الخبر صادقا والا كان كاذبا وعلى هذا يكون تسمية الخبر الى العاقبة والكاذب قسمة خاصة لا يتبع الجمع  
بينهما والخبر عنهما الترددهما بين النفي والاثبات خلافا لابي عثمان المحافظ فانه زعم ان بينهما واسطة استدل  
بالقران والعقل اما الاول فحق له تصح كاية عن الكفار فزى على الله كذبا به جنة فعلى اخبار عن نبوة نفسه  
انما كذبا او جونا مع اعتقادهم عدم صدق في دعواه النبوة ذلك مقتضى كون اخباره حال الخبي ليس كذبا لانهم  
حصوله في مقابلة الكذب مقابل الكذب يكون كذبا او كاذبا لا اعتقادهم عدمه وما الثاني فلان من خبر بان  
زيد في الدار بناء على ما ظنه لا مارة حصلت عنده انه طهرانه ليس فيما لا يقال انه كاذب لا يستحق بذلك  
ولا كاذب انه مطابق والخبر عن الاول ان الواسطة المذكورة في الآية وهو اخباره حال الخبي انما هي ثابتة بان  
الكذب وبين الصدق لا يبين نفس الكذب والصدق وذلك لان افتراء الكذب بخبر لمطابق الكذب الذي هو  
يقض الصدق لكونه لخص منه ومنه رجاحته فان الكاذب يعني غير مطابق ان كان صادقا غير متحقق كان  
افتراء وان كان لا غير بقصد كان عرجة واجب يفهم ان الخبرها قصد به الاخبار والخبر ان قصد له كاساهي و  
الناثم اذا صدرت عن اصوة الخبر فانه لا يكون خيرا ولما اعتقد الكفار انما صدقة المحرم صيغة الخبر الصادر  
عنه في كذب وصورة الخبر عن غير خبر وهي الصادقة عنه حالة الجنة وعن الثاني بالمنع من عدم وصف الكذب  
في اخبار الانسان عطفه انما يمكن مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب انما يكون  
عنه الخبر بعدم مطابقة خبره كان ذلك اطلاقا لا حاد يدا على وضع لفظ الكذب لما هو اخص من مضمونه

ان صدق كاذب غير مطابق وان قال لبيد في الرد والظالم ان يقال ان صدق  
ولا يصدق بانك مطابقا كاذب

وكن الصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي واعلم ان ابا عثمان الحافظ بنى قوله بثبوت الوساطة بين  
الصدق والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها ضرورية يفعلها الله تعالى بالمكلفين وليست مقدورة  
لهم فغير المعارف يكون معد ورا في جملة والالزام تكليف ما لا يطاق وان وصف الكذب بتقصي ذم  
الخير به والصدق لا يوجب فيه من المطابقة فاذا احتب الانسان نجرا غير مطابق وهو غير عارف بالعدم مطابقة  
لا يكون صادقا لعدم مطابقتها ولا كاذبا والايمان مندوم والتقدير انه معد ورويه وفيه نظر فان كون  
في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضيه كونه معد ورا والاخبار بما لا يعلم ومطابقته والذم انما هو عليه لاعلم الجهل  
وقول الانسان ان محمدا ومسيلمة صادقان او كاذبان كاستلزام ثبوت الوساطة اذ لا يسلب عنه الصدق  
والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة اكان خيرا حلا كان صدق اوله في الاول ثبوت الصدق لمحمد وليس له خلاف  
لواقع لان مسيلمة غير صادق ومنه التائبون للكذب لهما وهو خلاف الواقع ايضا لان محمدا صادق دائما في السير  
يكاذب اكان خبرين بحيث يجرى الادل بمحمد قولنا محمدا صادق ومسيلة صادق اكان الاول صادقا والثاني كاذبا  
رب العكس الثاني **قال الشيخ** الرابع الخبر ما ان يعلم صدق وكذبه او يغني الامران والاول ما صدق وكلتوا برؤسا  
وجردت في التباين وتغير رسول الله تعالى بتغير رسوله وخبر الائمة بتغييرهم وغير الخبر المعاصر بمعنى خبر الحرف القرائن والثاني  
علم متافاة بلضمة زكي او الكسبي منه قوام من لم يكن يائما كاذبا لان الخبر والخبر عنه متعارفان فلا يكون هذا اخبار  
الخبر عن نفسه وكذا الخبر المتناقض لبليل **اقول** المانع عن البحث عن محمية الخبر بمرجع في البحث فيما وقد عرفت انه  
ينقسم الى صادق وكاذب في نفس الامر فمما حاضرة في كل فرع الجمع بينهما والمخلو عنهما وله قسم اخرى باعتبار تعلق  
بكونه صادقا او كاذبا على اليقين الى اقسام ثلاثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومعلوم الخبر ما ان يعلم صدق  
اول والثاني ما ان يعلم كذبه والا لما كان صدقا والخبر عبارة عن مطابقته بالخبر عنه وهو نسبة بينهما اكان العلم بالنسبة  
متغا من دون العلم بالنسبة اذ منع العلم بصدق العلم بالخبر عن العلم بالخبر عنه قد يكون ويرا وقد يكون  
كسبيا والصدق قد يكون مستفادا من نفس الخبر كاشياء العلومه بالتواتر كوجوه الفصد الصين وقد يكون مستفادا  
من غيره وهو ما يدعيه العقل كالعالم بان الكحل اعظم من الخبز او الحسد اما الظاهر يكون التاثر بالشمس مشبهة  
والعالم بان لنا لذة فلما العلم بصدق الخبر راجع الى ما كان العلم بالخبر عنه خصوصا في العلم بالخبر عن العلم بالخبر  
كان العلم بالخبر عن رايه ككسبيا العالم بصدق كيميا اذ هذا فيصق الصافي في الخبر وروى الصدق كذا في خبره معلوم  
بالضرورة ويدخل في ذلك للتواتر لما ياتي عن افادته العلم بالضرورة والآن العلم بالخبر عنه مستفادا من نفس الخبر كما فقد

الصدق والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها ضرورية يفعلها الله تعالى بالمكلفين وليست مقدورة لهم فغير المعارف يكون معد ورا في جملة والالزام تكليف ما لا يطاق وان وصف الكذب بتقصي ذم الخير به والصدق لا يوجب فيه من المطابقة فاذا احتب الانسان نجرا غير مطابق وهو غير عارف بالعدم مطابقة لا يكون صادقا لعدم مطابقتها ولا كاذبا والايمان مندوم والتقدير انه معد ورويه وفيه نظر فان كون في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضيه كونه معد ورا والاخبار بما لا يعلم ومطابقته والذم انما هو عليه لاعلم الجهل وقول الانسان ان محمدا ومسيلمة صادقان او كاذبان كاستلزام ثبوت الوساطة اذ لا يسلب عنه الصدق والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة اكان خيرا حلا كان صدق اوله في الاول ثبوت الصدق لمحمد وليس له خلاف لواقع لان مسيلمة غير صادق ومنه التائبون للكذب لهما وهو خلاف الواقع ايضا لان محمدا صادق دائما في السير يكاذب اكان خبرين بحيث يجرى الادل بمحمد قولنا محمدا صادق ومسيلة صادق اكان الاول صادقا والثاني كاذبا رب العكس الثاني قال الشيخ الرابع الخبر ما ان يعلم صدق وكذبه او يغني الامران والاول ما صدق وكلتوا برؤسا وجردت في التباين وتغير رسول الله تعالى بتغير رسوله وخبر الائمة بتغييرهم وغير الخبر المعاصر بمعنى خبر الحرف القرائن والثاني علم متافاة بلضمة زكي او الكسبي منه قوام من لم يكن يائما كاذبا لان الخبر والخبر عنه متعارفان فلا يكون هذا اخبار الخبر عن نفسه وكذا الخبر المتناقض لبليل اقول المانع عن البحث عن محمية الخبر بمرجع في البحث فيما وقد عرفت انه ينقسم الى صادق وكاذب في نفس الامر فمما حاضرة في كل فرع الجمع بينهما والمخلو عنهما وله قسم اخرى باعتبار تعلق بكونه صادقا او كاذبا على اليقين الى اقسام ثلاثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومعلوم الخبر ما ان يعلم صدق اول والثاني ما ان يعلم كذبه والا لما كان صدقا والخبر عبارة عن مطابقته بالخبر عنه وهو نسبة بينهما اكان العلم بالنسبة متغا من دون العلم بالنسبة اذ منع العلم بصدق العلم بالخبر عن العلم بالخبر عنه قد يكون ويرا وقد يكون كسبيا والصدق قد يكون مستفادا من نفس الخبر كاشياء العلومه بالتواتر كوجوه الفصد الصين وقد يكون مستفادا من غيره وهو ما يدعيه العقل كالعالم بان الكحل اعظم من الخبز او الحسد اما الظاهر يكون التاثر بالشمس مشبهة والعالم بان لنا لذة فلما العلم بصدق الخبر راجع الى ما كان العلم بالخبر عنه خصوصا في العلم بالخبر عن العلم بالخبر كان العلم بالخبر عن رايه ككسبيا العالم بصدق كيميا اذ هذا فيصق الصافي في الخبر وروى الصدق كذا في خبره معلوم بالضرورة ويدخل في ذلك للتواتر لما ياتي عن افادته العلم بالضرورة والآن العلم بالخبر عنه مستفادا من نفس الخبر كما فقد

بمخالف ما عدناه واما الكسبية فمضابط ما كان وجوده محتملا معمم بالاكتمال فيكون الخبر مداخل في الكسابة ذلك اعلم  
 مثل قولنا العالم حاوث للباري نعم واحد محمد رسول الله ص و قد يكون وهو خبر الله عز العالم ازم خبره كالخبر عن  
 الملكة بالسبحي كلام ولكن ذلك خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبر كل امة ملتبث في الاجماع العلم بمد هذه الخبر  
 على بسبب الاحتمال معدوم على العلم بالخبر عنه فيما انفصلا والاعلم بالحاصل بالخبر عنه في خبر المتواتر وانما يتحقق  
 مكتسب مما كان للثبات في المتواتر لفظا واما العلم بكذا بالخبر فانما يتحقق عند العلم بعلمه بظهور خبره فهو  
 متوقف على تعلم الخبر عنه كما انما في العلم بقصد العلم به الذي قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا فالاول  
 علم بالضرورة متافاة ودلوله الا انه معلوم بالاكتمال مثل العالم ليس محدثا او علم بالاكتمال متافاة فان  
 اظهر معلوم بالضرورة والاكتمال فالاول مثل ليس كماله ليس في اوله فان مدلول هذا القول تناه  
 قولنا كل ناد حارة للعلوم بالضرورة لكن المتافاة ليست معلومة فربما حيث انه مناف لعكس تقضيها الا  
 له و منافات الا انه مستلزمه متافاة اللزوم والثاني مثل ليس كماله ليس محدث فليس يحتم ومن هذا القسم  
 اعني المعلوم كذا به قول من لم يكدب قط انا كاذب فان هذا القول كاذب قطعا لان الخبر عنه فيه لما اخبر  
 للامانة وقد مضى صدقه فيها واخبارها عنها بالاكتمال يكون كذا باقعا او ما مضى قوله انا كاذب هو محتمل  
 عن الخبر عنه لكونه كمالا متواترا للعلوم معلوما كخبر من قد سلم ما خبر الشئ عن غيره فانه لا يظن عدم الخبر  
 في اخباره المستقبلية فان اسم الفاعل يكون بعد الماضي والحال والاستقبال ولو قيل بصيغة الماضي كان اولي  
 بعدم تناوله المستقبل وكان الخبر المتناهي للدليل قاطع سمعي لا محتمل في الاكتمال على الشائع فان احتمله امكن صدقه  
 محتمل ان يزيد به الشائع ذلك المعنى المحتمل كما في امثال التشابهات واما ما احتمل التاويل على بعد قال قوم يحكم كذا  
 اذ انه قد حدث من منه ازيد فانه ما يصح الكلام معه دون التاويل البعيد يتحقق هذا ان اريد بالحكم بكذا الظني  
 وان اريد القطعي كان ممنوعا من التقدير وقوله للتاويل وان كان البعيد غاية ما في الغاب ان هناك ظنا غالبا بالاد  
 ظاهرة وليس الحكم للمستند الى نظر الغالب قطعا **قال البحث** الحانكار السمينه فاده التواتر للعلم ضروريا لطلان  
 خبره والكتب على كذا الاستدلال على الخبر المتناهي العلم عقبه ضروري ولا لافتراد دليل فالحاصل للعلوم وقال ابو  
 الكبيبي والحديثي والغزالي انه نظري ليقوم على العلم بقصد ما نظرية كاتقاء الملوالات الى الكذب وتكون الخبر عنه  
 لا يفسد واستحالة يكون الخبر كذا باعده فيكونه صدقا وهو ضعيف لان المقتضى لحيث هذا العلم والسبب  
 توقف في القولين **اقول** الكلام في الخبر المتواتر اما في موهبه او كما في الاول فاعلم ان اللفظ المتواتر لفظه

بالمخالف ما عدناه واما الكسبية فمضابط ما كان وجوده محتملا معمم بالاكتمال فيكون الخبر مداخل في الكسابة ذلك اعلم







ثلاث عشر اهل بدو انما حفظهم بذلك ليحصل المشركين العلم بالخير واليه من معجزات الرسول وهذا  
الاقوال كلها باطلة لان كل واحد من هذه الامثلة قد يحصل العلم معه وقد يختلف  
عنه فلا يكون ضابطا له وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يجيبهم بليل ولا يحجزهم عنده وهو بطا فان اهل اليقين  
لو خيروا ليقبلوا حكمهم وما جرى مجراهم لم يمنع افادة العلم وكذا العبد المصنوع لانه منقوض بما علم من احوال  
الرسول بتواتر الصفا مع انحصار عددهم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم اتفاقهم في الدين خلافا لليهود لانه  
لو كان شرط العلم باخبار اهل ملته واحدا ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عدم اتفاقهم  
في النسب والحصول العلم باخبار الملقين مع تحقق ما ذكره من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في  
الخيرين خلافا للابن الراشد المحقق العلم من دعونه واما التواتر المعلق فقد عرفت انه عبارة عن اجابته  
باعتقالات الكثرة الى حد يمنع توطؤهم على الكذب باخبار كثرية عن امور معتدلة مشددة في معنى كل زمان  
على تلك الاخبار الكثرية فيمتوت وان ذلك الكلي لا يكون من تلك الاخبار المتواترة بل عليه ما تضمنه الواسع  
كما ورد في احد ان جاء اعطى واحدا الفان ما كابل وطرنا ما اعطى لحد ما من الجمل وطرنا من ريب احد ما من الصبي  
وهو خبر فان كل هذه الاخبار لما كان العلم على سبغ ما كان منقولا او مواتر **والفصل الثاني** في الاخبار المعلوم  
صدقها او كذبها وفيه جهتان الاولى خبر الله ثم صدق وهو الخبر عندنا اذا كذبنا جميع من ربه والله ثم صدق  
من التبايع **والثانية** عند الكذب واستدلال الغزالي بان كلامه فالتحليل المنقوس في تحصيل الكذب يستحيل الجمل عليه  
صحيح لان النزاع في الكلام المسموع ويمنع الملازمة بين استحالة الجمل واستحالة الكذب بخبر الرسول  
صدق لان المعجزة ذلك على صدقه والا لزم الاعراض بالقياس وعدم الفرق بين النبي والنبى لا يثنى في وقوع من  
ذلك على قواعد الاستدلال وانما يتم على مذهبا وانكرو جماعته افادة المحقق بالقرائن للعلم للتحقق عنه  
بعض المواضع وهو خطأ مجرى زعم الشرط صامح الضبط هذه الجهات بالعبارة **القول الثاني** في ما يفت  
المحتمل المتواتر في البحث عن باقى اقسام الاخبار المعلوم الصدق وعلمونه الكذب بالاكشاد ذلك قسمان اول  
الاخبار المعلوم الصدق وهي ثلاثة الاولى خبر الله تعالى صدق اتفاقا  
واختلفوا في طريق العلم بذلك فقال اصحابنا والمعتزلة هو ان  
الكذب يبيح عقلا ويحل في عقلا وهو ممنوع الوقوع من الله ثم اما الصغر فمضرة على ما تقدم واما الكبر  
فلما برهنوا عليه في علم الكلام واما الاشاعرة فقد احتج الغزالي منهم على ما ذكره المعصوم وهو ان كلامه



فانه يذاته لان الكلام مقيد بعبارة المعنى القاطبة بالنفس المذمومة بدل عليه العبارات ويستحيل الكذب في  
 كلام النفس على من يستحيل عليه الجهمل فان الجهمل يقوم بالنفس على وقوع العلم والجهمل على الله تعالى  
 واعترض بان التزاع انما هو في الكلام السمع اعني المركب من الحروف والاصوات اذ يبحث الاصوات لا يتعلق  
 الا بالكلام النفساني من الكلام المتكامل او الكلام السمعاني كسلنا ذلك لان الكلام النفساني يستحيل فيه  
 الكذب والملازمة يستعالة الجهمل واستعالة الكذب غير ظاهرة فما الدليل عليه وقال غير ان الكذب يقصر  
 والنفس على الله تعالى محال اجماعا الثاني خبر الرسول صدق لان المعجزة التي تظهر على يده مطابقة لدعوة  
 على تصديق الله تعالى اياه وكل من صدق الله تعالى فهو صادق وقطوا الا ان تصديق الكاذب صحيح فمن ذلك  
 لانه لو جاز اظها المعجزة على يد الكاذب لزم لاغراء بالجهمل وهو اعتقاد صدق من ليس بصادق وذلك  
 تبين والله تعالى يعرضه عن كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولانه لو جاز ذلك لارتفع الفرق بين المبني الصادق وبين  
 الكاذب في الاجماع على انه لا طريق الى العلم بصدق مدعى النبوة الا هو والمعجزة على ذلك فاذا جاز ان يجزي  
 مع صدق المدعى وتارة مع كذبه كانا من كل واحد منهما العلم لا يدل على الخاطيء ولا يثبت شي من ذلك المقدم  
 على قواعد الاشاعة لانهم لا يعلمون افعالهم والاعراض والحكم ويجوزون عليه فعل القبيح في الكذب بخبره والله تعالى  
 الكاذب واعترافه بالجهمل وانما يثبت ذلك على من هب الاممية وموافقهم في مسائل العدل والفرق الى الجهمل في خلاف  
 السابقين لما انما تعلم طائفة من الصادق وبعض الاخبار عند اقران امور خارقة عنه كمن اخبر عن موت انسان واقتران به  
 صباح اهله وشقتهم شيئا ثم يروى عليه ما يتعارض ورثة وقسوة تركته وهدم ابوابه ويسوي صياله ويأجج حجر  
 ذلك وسكر لفة الكبري مكابرة حجة الختم او اذ العلم له ينكشف عن البطلان الثاني بطاقانه قد يظن خلاف الخبر في بعض  
 الاوقات كالخبر عن الموت وحقن القران المذكورة بان يكون قد اذغى عليه او عرض له مسكة والجواب انما يظهر فيه  
 خلافا لول الخبر والقران يستبان فيه انه لم يحصل شرط إعادة العلم من كثرة القران ولجوابها التي قد تختلف  
 مع تلك القران الموجبة لاعادة الخبر العلم واحوالها غير ضيق بل انما يوارى بالفضائل التي حصل العلم عند تحققها قلنا  
 في التواتر **قال العتق** الثاني الخبر اذ انما في خبر وجود ما علم بالضرورة حسا او وجدانا او بديهة او بالاشهاد كل ذلك  
 فقط او كما قول من لم يكن بالكاذب لانه اخبار عن صفة ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه لوجوب  
 الحكاية عن الحكمة في الرواية ومثل هذه الاخبار يستحيل ورودها عن المبني الا ان يقبل تاويلها بما لا يجزى

على الثاني ان الخبر الذي هو موضوع العلم وهو العلم بالباطن

على الثاني ان الخبر الذي هو موضوع العلم وهو العلم بالباطن

عنه ان كان الكذب يوجب الاتزان في القاطع بانها

سيكذب على فان هذا الخبر ان كان صادرا ثابت المطابق في غيره والا فثبته فقد وجد في الاخبار ما يوجب تقييل نسبتته  
 اليه ولا يقع من السلف معتد به بل هذا الخبر بله في نفي ما عاينوهه مطابقا ونسبوا لبعض المسند اليه في قوله انه  
 عنه ان اوله السبب له ظاهر فاجوابه ورفيعين ليس **اقول** لما ذكر الاخبار المعتبرة الصدق في شرح في ذكر الاخبار المعتبرة  
 الكذب بشبهها امر واحد هو مانا في خبر اي مدلوله وحيث ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال والاول قد يكون  
 حبا مثل النار باردة طلقا بابيض والعاج اسقى وقد يكون وجد انيا كمن قال مجازا انت شبيهة اوست مجاميع ولكن  
 شيئا انت جاهل به او يدعيه مثل الكل مساو لخبره والثاني مثل العالم قديما وكذا ان اوله من الكذب قطع انك اذ  
 لما كاذب الاخبار التي اخبر عنها بالكذب في قولها لا اخبارا لسألى قوله هذا كان اخبارا عنها بالكذب كاذبا ولا يجوز ان  
 اخبارا عن نفسه لان الخبر حكما عن الخبر عنه فلو كان خبرا عن نفسه كان حكما عنها وهو محال لو سئى الخبر الحكمة عن  
 وقد تقدم ذلك كله ومرا المصباح في قوله نافي بخبره وجود ما علم بالضرورة وقوعه سواء كان وجودا او معدوما  
 ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة لا يجوز صدقها عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لا يجوز صدقها عن غيره من اهل البيت  
 لانه معصوم ايضا ما لو كان ظاهر الكذب هي قابلية لتاويل في جابصد وهاهنا المعصوم ويكون المراد منها ان كل  
 ظاهر ما لو لم يكن قابلية لتاويل الا على وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق انه لا يقتضيه تكذيبه بل يتبين احتمال صدق  
 وان بعد ما اذ لم يكن الخبر الذي يتوفا له داعي على نقله ولم يكن قد وجد باليقظة لغاوة من تقيية او خفت ذاته  
 يكون كاذبا من قول من قال ان بين بغداد والبصرة بلدان كثيرة وان الملك العنقا قتل يوم الجمعة في جامع دمشق  
 خلق عظيم وكان متعلقا بفتح اربع عام كما يجاب صلوته سادسة فلو اقررت بذلك ما يوجب اوجه من تقيية او خوف  
 على كونه كاذبا لان عدم التواتر هنا ليس لعدم الخبر عنه بل لوجوه الصار عن الاخبار كما ان قوله احكاما في النص على  
 بالامامة مع تواتره عندهم وعدم تواتره عندهم هو كاذب عندهم وهل في الاخبار المعتبرة عن النبي ما هو كذا قاله الكذب  
 نعم وقد روي عن سيكذب على ذلك ان يكون هذا الخبر صادرا وكذا في ذلك الاول ويجوز مع ما من الاخبار الكاذبة فيصدق للذي  
 مع انه مشق اليه فيقول ذلك لانه لا من وجه الجمل وقد وجد الاخبار المنسوبة الى الرسول ما يستحيل صدوره واستدل  
 على ذلك بما تقدم ذكره من قوله سيكذب على وقد بينا انه غير حال على انه قد وقع الكذب عليه ولو سلم له  
 بل من صدور ما يستحيل صدوره عنه لان احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول مع كونه صادقا  
 وبعضهم استدلال على ذلك بما روي عنه ما يدل على كونه تقريبا وبوجهه والاعمال الكذب اما من جهة السلف  
 وهم ضرهون عن تعمد عند الجمال وابراهيم النطام جوز ذلك او غير اخبارا اكثر يوجب القدر في الصدق والاول

عليه

يكون

الكل

الام

المن

المن

المن

المن

المن

المن

وذكر الاولون لوقوع الغلط فيهم اسبابا منها ان يكون الراوي نقل الخبر بالعين فيد الفظ الرسول بلفظ اخر  
 توهم انه بمنزلة وليس كذلك وانه نسي من الخبر لفظة ليصبح الخبر عند تحقيقها ويفسد بدورها وروى  
 الخبر عن بعض اصحاب النبي او نسي ذلك فاستدرك اليه توهم انه سمع عنه اكثر من صحبته له اوله دار السنن  
 صلى الله عليه وسلم وهو يروي من الخبر ولم يذكر اسنادا له الى غيره فظن ان الخبر من جهة ثم لم يذكر ان النبي  
 ليست افعال الحديث اذا دخل اليه شخص يكتمل له الرواية ويؤكد ذلك ما رواه قال الشوم في ثلثة المراته والذ  
 والفرس فقالت عائشة انما قال ذلك حكاية عن غيره او ربما كان الحديث وارعا على سبب هو مقصود عليه فيصح  
 ذكر سببه ومع اهماله يوم الخط كما ذكره ما قاله التاجر فاجر فقالت عائشة انما قاله في تلجود اس ما حمله الخلف  
 فاسباب منها ان الملاحدة وضعوا باطل سننوها الى الرسول ليعرف الناس عن اتباعه ومنها ما كان وروى  
 الراوي جوارا للكذب المراد الى صلاح الامة كما هو مذهب الكرامية فانهم يحوزون وضع الاخبار الكاذبة في الدنيا  
 اذ صح عند من ذلك يوجب ترويح الحق والالتزم على وضع في ابتداءه وروى العباس لخبار في المنص عليه بالامامة  
**قال الفصل الثالث** في خبر اوله وروى ما كانت اوله اكثر على جوار التعبدية وهل وقع منع السيد المرتضى منه وانته  
 ابو الحسين عقلا ويوجب الظواهر معا والحق ثبوت التعبدية لقوله نعم فلو كان في كل فرقة طائفة منهم وجب  
 لا امتناع الموجبه تعيق الطائفة التي لا يفيد قولهم العلم لار الشبه فرقة ويجب على كل فرقة خروج بعضها الى  
 وانما يجب الحد مع المخالفة عند قيام الموجب وتترك القبول واعتراض سوال واقع وهو لا لا على وجود القول من  
 المعنى ولقوله ان جلاوه فاسق ينسأ يقين فتيقنوا عند خبر الفاسق كونه فاسقا للمناسبة ولا يتفاءلوا  
 في القول لوجه او تعليق الحكم على الذاتي وهو كونه خبر الواحد الذي من تعليقه على العرض جميع الاشقاء ان <sup>التمرد</sup> <sup>التمرد</sup>  
 كان العدل اسوعلا من الفاسق وهذا خلف فيعين العمل ولا نه مكان بعثت الرسل الى القبائل بالاحكام و  
 الاشكال الصعب فان لا حاجة القبائل الغالب عليهم المحمل الى المقتة اسنن مرجاحتهم الى الراوي ولا جراح الصلح على العمل  
 ولا اشتغال العمل به على خضع ضرر فظنون اذ اخبار العدل عن الرسول <sup>الظن</sup> <sup>الظن</sup> فترك العمل بشيخ على الصراط سبب الخلف  
 بقياس الفرع على الاصول وبالذمعي اتباع الظن والحوار الفرع في الاصول العلم وفي الفرع الظن والذمعي اتباع  
 الظن ليس بعام للعمل به في الفتوى والشهادة وخبار الصلة والظن **اقول** لما ذكرنا اخبار العلوم صدقها او  
 العلوم كذبتها شرع في ذكرها الاصول فيه احد عام على التعيين وهو على اقسام ثلثة راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح  
 وهو خبر الكذب وما يتساوى فيه امران وهو خبر الجهل والاول هو خبر الواحد والمقتضى بالبحث هنا والكل

والكلام ما في محميتها واحكامه اما الاول فقد قيل في تعريفه ما افاد الظن ونقص طرد بالقياس وغيره من  
الامارات وعكسها الحرفي فالظن من اخبار الاحاد كخبر الكذب وغيره من انوار الظن في حده العلم لقوله تع  
الذين ينطقون بانهم ملاقوا بهم اي يعلمون فيكون مشتركوا لا يحجب استعماله في الحد ووديه نظرا لما افاد  
الظن  
من الاخبار كما افاد الظن مطلقا لان البحث انما هو المحرر ما لم يفد الظن من الاخبار وان كان خبرا واحدا لغة الا  
ليس خبرا واحدا كالمصطلح كما في الاخبار المفيدة للعلم مثل خبر العصفور واستعمال لفظ الظن في العلم كيد اعلى  
الاشتراك وقيل ما لم يفد العلم من الاخبار ويدخل فيه ما لم يفد الظن منها والاولى تعبيره بقوله تع افاد الظن  
فان زاد رولته على ثلثة سمع مشهورا ومستفيعضا واما الحكمه فمسائل الاولى اكثر الناس على جواز التعبد به  
اختلا ومنعه الجرائي وجماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به لا يلزم منه مح في العقل وهو المراد من  
جواز التعبد به عقلا وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع الاجماع على التعبد الشرعي بقول خبر المفتي الشا  
هد  
مع بطر وحتم الكذب بلبه ما وهل وقع قال السيد المرصفي لا لعدم ما يدل على ذلك من الادلة السمعية وقال  
ابو الحسن البصرى وجماعة نعم وانفقوا على ان في الادلة السمعية ما يدل عليه واختلفوا في دلاله الدليل العقلي عليه  
وقال لقمان وابن سريج وابو الحسن به واكثر جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي منا وكثير من المعتزلة وزعموا  
الذي دل عليه السمع فقط والحق بوثب التعبد به سمعا وهو اختيار المصنف واما ان الدليل العقلي غير دل عليه وغير  
لنا وجوه اوله ولو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية اصبح لله تم الحدز بلخبار الطائفة والطائفة هناك دلاهيته  
لخبارهم العلم ومتى كان كذلك وجب العلم بخبر الواحد اما الجارية تم الحدز بلخبار الطائفة فلانه اوجب الحدز بالقرآن  
الظن لان كلمة العقل المستعمل في حده ومع تعدد حمل اللفظ على حقيقة يتعين حمله على ذلك الطائفة بالقرآن  
كقولهم طر بالحق لفظ العلم على الطائفة لظهور مجاز العلم او سألوا طلبة العلم وهو الوجه في نقد والذندار الالاه عباره  
عن الخبر المحرر والجزء المطلق لغيره فثبت الله او الحدز عند لفظ الطائفة او اما اللفظ هنا على قولهم العلم لهم فان  
هنا بعض الفرق والقرصا وقوله الدلائل فلا كل ثلثة فرقة فالطائفة او اقول الواحد الاثني عشر مفيد العلم  
واما الثاني فلان قوما اؤاقد موا على فعل فروى لهم لا وخبر ايقض المانع منه فاما ان يجب عليهم تركه او لا فادوية  
من العلم اذ هو المراد من وجوب العمل بخبر الواحد واذا وجب العمل به في هذه الصورة ووجب ذلك في كل صور لعدم  
التقال بالفرق وان لم يجب لم يكن الحدز واجبا وهو مناف لمدا لولا الاية واعترض على ذلك المانع من كون الاذندار  
هو الخبر بل هو من جنس التحريف فيحمل الاية على التحريف الحاصل من التصديق بل هو لانه نعم او النقص لا يوجب

ومن العلوم ان الفقه اعما يحتاج اليه في الفتوى لاقى الرواية فان قلت حمله على القسوق متعذر لوجهين  
احدهما انه يلزم اختصاص لفظ القوم بغير المجتهدين اذ المجتهد لا يجزيه العمل بقسوق مجتهد اخر وهو غير جازم  
الاية مطلقة في وجودها والقوم مجتهد من كانوا او غير مجتهدين والتقييد بخلافه اطلاقا محمله على الرواية فلا يلزم  
ذلك لان الخبر كما روي بغير المجتهدين فيقتد بروي المجتهدين الثاني ان من اقدم على فعل محرم كسب الفقيه مثلا فليس  
له انسان خبرا الا على ان شار بالبنيدي في المناقفة اخبر بخبر محض ولا يفيد بالانذار الا ذلك تصح وقوع لفظ الا  
على البرائة وح اما ان لا يصح وقوعه على القسوق او يصح فان كان الاول فقد ثبت المظن من كون المراد من الاية الزيادة  
لا القسوق وان كان الثاني لم يجز جعله حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما خاصة للزوم الاشتراك والمجاز في الفيز  
للاصل فحين يكونه حقيقة في قد للشتراك وهو الخبر الحق مطلقا في الاذار متناولا للرواية والقسوق مجريا وذلك  
لا يضر وانما مطلوبنا كونه متناولا للرواية في الجملة قلت الجواب عن الاول انه كما يلزم من حمل الالذار على القسوق بتخصيص  
فظ القوم بغير المجتهد فكذلك يلزم من جملة على الرواية تخصيصه بالمجتهد للجماع على انه لا يجوز للعامة الاستناد بالالذار  
على الاحكام ثم لا بد من التوجيه بين التقيدين وهو معنا فان غير المجتهد وكلما قل التقيد اى كان الخارج بالقسوق قد  
كان ادنى وعربا ان حمل الالذار على المقد للشتراك يوجب كفا في القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة  
واسع منه فالقول بكون القسوق حجة يكفي في العمل بمقتضى التصرف في نظر المنع من الاكتماء بذلك وانما يتحقق  
الاكتماء بان لم يكن الامر بالمعروف والمنكر تنزيها الاذار اطاع على تقديره وهو الواقع اتفاقا فلا يوجب فلاح ان المراد  
من الطائفة عدل لا يبيد قوتهم العلم قوله لان كل ثلاثة فرقة والخارج منها انسان او واحد قلنا لا يجوز  
على الشاذية انها فرقة واحدة ولا يصح عليها انها فرقة لانه يلزم من ذلك وجود خروج واحد من كل ثلاثة  
وهو باطل اجماعا والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلاثة فرقة صدق عكسها ما كليا وهو كل فرقة ثلاثة كما في الجماع  
وليفي بقوله ولتتفقوا ولينذروا صير جمعا لا يجوز عودا الى كل واحد من الطوائف ما تقدم من كون كل الجمع ثلاثة وتح بكونه  
المجموع للطوائف بل هو غم احد الثوائف والجماع على الاصل هو اطرز لم تحفيص القوم بغير النبيه كذا تقدم وهو حال الطوائف  
حملة على الرواية وتخصيصه بالمجتهد هو محلا الظاهر قلنا نعم فالخبر كما روي وبالمجتهد فقد روي بغيره وكوالعامة ممن سطر الاحكام  
لا يلزم عنه عدم انتفاعه من وجوه اخر كالانزاج من الجماع والاقبال على الطاعة او بما كان ذلك باعماله على  
الرجوع الى المفتى والبيح في النظر الموجبين الاطلاع على معناه وكون كل ثلاثة فرقة طامن اللغة بل هي حقيقة بلغة  
في كل واحد من الشخاص لا ينافعه من فرق او فرق وكالقطعة من قطع او قطع وانما خصصنا في الاية بالثلاثة

الاستناد بالالذار

الصدق

الثقفة

الصدق

الصدق

الصدق



كتاب عمر بن خزام في كل صبي عشرة البرية بانه وقال عمر في الحسين رحمه من رسول الله في الحسين شيئا فاقا  
 اليه حماد بن مالك فلخبر ان رسول الله صفة فيه بعشرة بقرة فقال عمر لم يسمع هذا القضيانية بغيره وكان عمر  
 ان المرأة لا تزني من حية زوجها فاجرة الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان يورث امرأة اسم الصباي من زوجها فخرج  
 اليه وقال في المحرم ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اني سمعت رسول الله يقول سنوا باسم سنة اهل  
 الكتاب فاخذ منهم الجذبة واقرهم على بينهم ورجع عثمان الى خيبر فبع بنت مالك جالس سعيد الخدري لما قال لعنه  
 استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال صلعم مكنتي في بيتك حتى يفتقر عدتك ولم ينكر عليها الخروج  
 للاستئذان فاخذت عثمان بقولها في الحال في ان التمس عنها التقيد في منزل الزوج ولا يخرج ليل ولا يخرج لها اذا لم يكن لها  
 من يقوم بالحواله ورجع اكثر العتق في قول عائشة في الفسول بالبقاء الختامين وهذه الاخبار فطره من بحار الاحياء  
 للمعمل بها عند من غير انكار من بعضهم على بعض في ذلك فكان اجماعا او الثاني فلما تقدم في الاجماع وفيه نظرات  
 هذه الروايات لخبار الاحاد فيتوقف العلم بتحقيق الاجماع على قبولها فلو استوفيت قبولها من ذلك الاول فلان الاجماع لزم  
 الدور الخامس في دليل العقل وهو ان العلم بخبر الواحد يفتقر في دفع ضرر مضمون فيكون واجبا او الواحد العبد اذا اخبر  
 ان رسول الله امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله هذا الامر عند علم ان محادثة الرسول ميسرة يستحق  
 العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تاريخ الامر مستحق للعقاب والعلم به مقتضى لدفع الضرر المطلق  
 واما الثاني فلان دفع الضرر المطلق واجبا بغير ضرورة ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لا سيما  
 ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بما يسيئها من المنفعة ولا تركها لذلك فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب اصح  
 بخبر الواحد يجوز العمل به في الاصول كغير الله فكذا يجوز العمل به في الفروع قياسا للفروع على الاصول ولا خير الا انما يفيد  
 واتباع الظن في جرائم الاول نظر واما التماسه في التعبد ونقص ما ليس به علم وقوله ان الظن لا يثبت من الخبر شيئا ان بعض الظن  
 انه والخبر الاول لا يفرق في المطلق والاصول العلم خبر الا يفيد واما الفروع والمطلق فيها الحد بين العلم والظن في خبر الواحد  
 للظن قطعاً والثاني الذي عن اتباع الظن ليس على الوجوه العمل في الصواب والشهادة والاشهاد والقبلة والطهارة والادوية  
 اجماعا وفيه نظر فان عدم عموم التمس عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به في صنعة معينة الا اذا علم منها من عند  
 تحت المسمى عنه والظن المحاصل في الامور المذكورة خارج عن المسمى عنه فتتحقق الاجماع على جواز العمل به فيجب العمل  
 في خبر الاجماع وقوله نعم في يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن امر يجب تجنبه  
 فيما يعلم بالدليل كونه غير ثابت والبعثتكم في الخبر راجح الصدق عند السامع وانما يحصل مع عقل الراوي ويؤيده وسئل

وبوجه وسلامه وعدالة وضبطه وعليه ذكره على لسانه فان الصبي لم يكن مبرأ ولا غير بقوله وان كان مبرأ وعدم  
 المولخدة وعلى عدم تحرره عنه وقبول روايته جنسا عند الحمل بالغرض الاداء لوجود المقصود للقبول وانقضاء المانع  
 ولا يقبل رواية الكافر وان علم من ذنبه الضرع عن الكذب لوجود التثبت عند الفاسق والمخالف من المسلمين  
 ان كره فذلك وان علم منه تحريم الكذب بخلاف الاي الحسنة لانه راجح تحت الآية وعدم علمه لا يخرج عن  
 الاسم وكان قبول الرواية يقيد حراما على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس من اهل القبلة احقر ابو الحسين <sup>اصحاب</sup> بان  
 الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصر وفتاده وحسن وعمر بن عبيدة مع علمهم بمنزلة من انكارهم على من  
 يقول والجواب المنع من المقدمتين ومع التسليم فيمتنع الإجماع عليه وغيره ليس حجة والمخالف غير الكافر لا يقبل  
 روايته <sup>٢٠</sup> لانه راجح تحت اسم الفاسق **اقول القائلون** بان خبر الواحد حجة اعتبارية في حجة شرعية طالما يتعلق  
 بخبر ينفرد به وهو واحد وهو كونه راجح الصديق على الكذب عند السامع الاول كونه عاقلان المحققين <sup>الضبط</sup> وغير عن  
 والاشترار عن الخلل فلا يحصل الظن بخبره كونه بالفان الصبي ان لم يكن مبرأ لم يكن بقوله اعتبارا ولا يحصل  
 ظن وان كان مبرأ فعدم مولخدة الشرايع اياه على الكذب فلم يحصل ازخار عنه وح لا يحصل الظن بقوله وكان عدم  
 قبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول رواية الصبي لان الفاسق يخاف الله من اقراره على الكذب  
 الصبي ليس كذلك اما لو كان صبي حال تحمل الرواية بالغرض ادائها قبلت وهو قول الاكثر لوجود المقصود للقبول  
 وهو كونه حال الاداء كمالا جامع للشروط المعتدلة فيه وانقضاء المانع وهو اعتقاده عدم المولخدة على الكذب  
 المستند الى الصبي حج الاسلام فلا يقبل رواية الكافر طعنا سواء كان من غير اهل القبلة كاليهوتي والمنصاري  
 او منهم كالجمجمة والخارج والغلاة عند من يكرههم اما الاول فجمع عليه سواء كان من مذهبه تحريم الكذب  
 له يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذي على مثاله لانه صحيح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قادحا في الامة  
 ولانه فاسق بقوله نعم فمن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مخرج ودال روايته ما تقدم واما الثاني  
 فقد اختلفوا فيه فقال القاضية الايمن مطلقا وقال ابو الحسين انكاهه بغير الكذب قبلت وانه فلا والمخالف الاول  
 لانه عند راجح تحت الآية وهو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لانه فاسقا بديل قوله نعم ومن لم  
 ياترك الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مودد الرواية وعدم علمه بكونه كافر لا يخرج عن اسم الفاسق وليس  
 لانه صم حلالا كره ولان قبول روايته يقيد حراما على المسلمين الى يوم القيامة فيكون ممنوعا منه قياسا على  
 الكافر الذي ليس من اهل القبلة لاشترائهما في مطلق الخبر الذي هو مطلق الكذب احقر ابو الحسين بان اصحاب الخبر



اختيار السلف كالخمر البصر وقاداه وعمر بن حنبله مع علمهم بجهلهم واعتقادهم كمن القائل به والمجواب المنع من  
المقدمين وهما قبول صحيح الحديث لخبر المذاكرين وعلمهم بجهلهم واعتقادهم كمن من يقول به سلمنا  
لكن ان كان المراجع اصحاب الحديث بحيث يكون ذلك اجماعاً منهم منعنا كيف وهو محل التحلل وان كان المراجع  
لم يكن حجة واما النجاشي في العقد الذي يبلغ الحد الكفر فلا يقبل روايته عندنا لانها راجعت تحت اسم الفاسق لا اليه المروي  
**قال** البحث الثاني في العدالة اما يقبل رواية العدل لان اخبار الثبت عقبة الفسق نقيضه والعدالة كيفية نفسية  
راسخة يجب على ملازمة المتواظف لاداءه ويقدر فيها فعل الخير والاصرار على الصغيرة ويعين بالتوبة ولا يقدح  
الصغيرة نادراً وانما يحصل المعرف بها بالاختيار الحاصل بسبب لصحة المنكحة للمساكنة او التزكية من العدل  
والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقاً فان فسقه مقطوعا به لا يقبل روايته وفي الظنون كذلك على الاقوى وانما  
روايتهم اجماعاً وهل يقبل رواية الجهل الاقوى المنع لان المقصود في العمل بخبر الواحد هو الظن ثابت ترك العمل  
في العدل لقوة الظن ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجهل لا يتحقق الجهل بالشرط ولان الصحابي  
روايته احق ابو حنيفة يقول قوله في تذييله الحشم طهارة الماء ورواياته وكان الفسق شرط الثبوت نادراً  
يعلم الوصف له بخبر الثبوت الجواب يلزم من قبول الرواية في الاشياء الناقصة مع جهالة الراوي قبولها في التامة  
الجيلة والفقهاء كان غلة **اقول** هذه اشارة الى الشرط الرابع من الشروط الخمسة السابقة وهي العدالة والملازمة  
بما كيفية راسخة في النفس يجب على ملازمة التقوى والمزجية بحيث يحصل طابئة نشئة لمن السامع يصدق  
الخبر مقبول فيها اجتناب الكبار وعدم الاصرار على الصغائر اجتناب الغضب البؤس وتبينه وانفسك كالصنيف الجندوس  
انفسه بغير المياحة القادحة في الملة كالاصل في الطريق ومصاحبة الاذلال والافراط في المراءج والضابط ان كل ما لا  
معه من الاقدام على الكذب واجتنابه يقصر في العدالة اما الصغيرة نادراً ولا يقدح في العدالة اذا لم يتوذن بدناوة  
واذا زال العدل التباقران شيء من الكبار ولا اصرار على الصغائر عادت بالتوبة وهي التدم على المعصية والغرم على  
ترك المعادة اليها واختلف الكبار فقال بعضهم كلما توعد الله اليه بخصوصه كقتل النفس والزنا وقال الاخر  
الكبار تسع الشرك بالله وقتل النفس وقذرت الحصنات والزنا والقران من الخبز والسحر وكل مال اليتيم وعقوق الوالد  
المسلمين والاحاديث في بيت الله الحرام اي الظلم فيه وروى ذلك ابن عمر عن ابيه عن النبي صوره ابو هريرة ورواه عليه  
اكل الربوة وعمر بن الخطاب زيادة على ذلك شرير الخمر والشره لما كانت العدالة كما منتهى يمكن لتوسيله الى  
معرفتها الاظن الافعال للذم عليها فحق ذلك يحصل من الاختيار المحاصلة من الممارجة المتاكدة والصحة المنكحة

خلوة وجلوة ومن تركية العدل المخبر وقوله انما يقبل رواية العدل يتضمن حكيم احد ما يجابى وهو قول روايته  
 والثاني سلبى وهو عدم قبول رواية غير ذلك لمعرفت من كون انما الحكم يريد عليها قوله تعان جاءكم فاستوبوا قلوبكم  
 لكن كذا على المناظر حجة على الاول بعضى واعلم ان الفاسق او ان يكون علما بفسقه كذا الاول مجرد الرواية  
 سواء كان فسقه معلوما او مطلقا والثاني ان كان فسقه مقطوعا لم يقبل روايته ان كان مطمونا فالاقوى انه  
 لا يدرج كل من ماتحت اسم الفاسق فوجب التثبت في خيرة الائمة ولا نه ضم اليه فسقه جهلا وهو فسق لخر ولا كان  
 احد القسمين كافي وجوب التثبت فعمى اولى وقال الرازي انه مقبول الرواية وبالاتفاق وكلام صاحب الاحكام يؤيد  
 بان فيه خلافا لاختارديه قبول رواية من كان فسقه مقطوعا وهو مذاهب الشافعي حيث قال وا قبل رواية اهل  
 الاهواء المخطأية من الرافضة لانهم يرون بالرواية واقعة مخرجا للقاضي ابى بكر وقال اقبل شهادته المحفى <sup>الشيخة</sup> <sup>والمجتهد</sup>  
 في البيضا حجة الرازي بان ظن صدق راجح والعمل عند الظن واجب المعارض الجمع عليه منتف فيجب العمل به <sup>والمجتهد</sup>  
 المنفع من وجوب العمل بالنظر مطلقا خصوصا مع تحقق المانع من القبول وهو النفس والجموح حاله والعدالة والفسق اذا  
 معلوم الاسلام فالأكثر على عدم قبول روايته وهو مذاهب صاحبنا والثاني وقال ابو حنيفة يقبلها وجوه آتت  
 الدليل ينفي العمل بخبر الواحد لعل تعان الظن لا يغنى من الحق شيئا خالفنا في خبر ما عرفنا عدالة لقوة الظن في خبره  
 فيصير في المحصول حاله على الاصل بان عدم الفسق شرط لجواز قبول الرواية لماعزت من وجوب التثبت عند خبر الفاسق  
 فالجمهور حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون حوازا قبول روايته معلوما الا بالجمول بالشرط ودم الجمول بالشرط الثاني  
 اجماع الصحابة على رخص الجمول فان علمنا خبره لا شغى في المعوضة وكان يخلف الروايات ورد عن خبره فاطمئنت قيس  
 وقال كيف يقبل قول امرأه لا يدرى صدق ام كذبت ورد عن ابنه خبره مرسى لا شعري فالكاستيدان وهو قوله سمعت  
 رسول الله يقول انما استاذن احدكم على صلابة شاة فانه يؤذنه فليس عرف حتى رواه عنه ابو سعيد الخدري احتج  
 ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تركية اللحم وطهارة الماعز وق الحجابية المبيحة وكونه على طهارة و  
 جهنة القبلة لا داعي ان كان محمدا يقبل قوله في غيره ولان الامور التثبت معلق على الفسق مشطبه والمعلق على الشرط  
 عدم عند عدمه كما تقدم فانه يعلم تحقق الفسق لم يجز التثبت والجواز عن الاول المنع من الملائمة فانه لا يكره  
 من قول خبر الجمول في هذه الامور لنا قصة الجزئية قبول قوله في المناصب الجميلة والامور الكلية فان الرواية  
 يستلزم شرعا وحكما كغير ذلك تلك الامور الجزئية مما يعم به البلوى واعتبار العدالة في الخبر بها حرج ومشقة  
 وكان منفي القوم تعما جعل عليكم في الدين من حرج مجلا الرواية وكان قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقا

اتفاقا مع عدم قبول روايته في شيء عما وعن الثاني ان الفسق لما كان علة لوجوب التثبت وجبا العلم بنفسه حتى  
 يعلم انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلول وقبل العلم وبقي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معلوما وقد نظر  
 فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق كعند احتماله والا لوجب التثبت عند اخبار العاقل الذي ليس بمعصوم لتحقق  
 احتمال فسقه في نفس الامر فسق المجهول حالة المعلوم اسلامه ليس ظاهرا بل الظاهر عدلته لكن اعتقاده في الاسلام  
 بزجره عن الفسق غالب اذا عرفت هذا فاعلم ان الشرط الخامس هو كون الراوي ضابطا فعليه ذكر الاشياء المعلوم  
 على يساوية اياها لو كان بحيث لا يضبط الحاديت ولا تفرق بين زوايا الاعتقاد ولا يمكن من بعضها كبعضها القبول  
 روايته ولذا لو كان الجرح النليج بحيث يغرب عليه الشيان والذخول والسلم كونه لا يحصل عن غيره من غالب بل ولو لم يفتق  
 مطلقا فوجب اطراح خبره **قال البحث الرابع** في الجرح والتعديل ينظر في المراكز والمجارج والشهادات دون الرواية لان شرط  
 لا يريد على اصله كالا ان ثبت بشاهدين بل بربعة ثم للمركي ان كان عالما بالاسباب الجرح والتعديل الكافي بالاطلاق فيها  
 منه والواجب استفساره فيما كشرط كون المراكز والمجارج عدد واذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح ان كان الجرح  
 والا فالترجيح ان حصل والوقت واعلم ان التزكية الحكم بشهادته ثم قول المراكز هو عدل كما عرفت منه كذلك وكذا  
 ويطلق مع عدل بل بشرائط والرواية ان عرفت انه لا يروى الا عن عدل والا فلا اول العمل بروايته ان عرف استناد العمل  
 عليها ولا يحصل الجرح بتزكية الحكم بشهادة الاختصاص ما بعد الاستشراك مع الرواية في العقل والبلوغ والاسلام  
 والعدالة بل بغيره من الزوجة والبصر والعدد والعدالة والصدقة وان لم يكن بعضها عامًا **اقول** الما بين ان العدالة  
 شرط في قبول الرواية وانما يعلم نارة بالاعتبار وقارة بالاعتبار وقد تقدم الاول والثاني هو التزكية والفسق  
 المانع من قبول الشهادة كك والاختيارية يسير ما اشار ههنا الى مسائل من احكام التزكية والجرح الا ان شرط  
 بعضهم العدل في المراكز والمجارج الرواية والشهادة معا علا بالاعتبار وقال القاضي ابو بكر لا يقبر العددين فيهما  
 غير ان الاصل اعتبار في الشهادة واعتبره اخرون في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر من اعتبار في الشهادة  
 فلا احتياط حتى بعضهم ذهب الى ان مركي شهود التزكية بشرط كونهم اربعة وان الظن المحاصل بهما الجرح المعدل  
 اتفاقا والظن المحاصل بالوحد ليس كذلك فقد ان ما يدل على تسوية مع قيام ما يدل على ان بعض الظن انتم  
 وذلك البعض غير معين فجاز كون ما يحصل بتزكية الولد وجرحه منه وانما عدم اعتباره في الرواية فلا يعمل  
 شرط لقبول الرواية التي يقبل فيها الولد فيكون اولي يقبول الواحد منهما لان طريق ثبوت كاهل اقول في طريق  
 ثبوت شرطه كما ان في بعض الذي هو شرط في ثابته لان في الرحم فانه يشهد بين والاصل اعني الزنا

كهيئت الا بابيعة اذا قررها هذا فاعلم انه يقبل تركية العبد والمرأة كما يقبل روايتهما الثانية اختلفوا في انه  
 هل يجب ذلك السبب في التعديل والجرح فذهب الشافعي واعتباره في التأديرون الاول لاختلاف المذاهب في  
 الاحكام الشرعية فمما جرحه باليس جرحه وعكس اخره من واجبه وذكر السبب في العدالة دون الجرح لان مطلق الجرح كما  
 في ابطال الثقة برواية الجرح وشهادته <sup>للمؤمن</sup> مطلق التعديل كما في استماع الناس على البناء على الظاهر فيها فلا يرد  
 من ذلك السبب وقال اخره هو معتبر فيها اخذنا بجامع كلام الفريقين وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب في الرواية  
 ان لم يكن من اول البصائر بهذا الشأن يصلح للتركية وان كان منهم لم يكن للسؤال والا ستفسار معنى وهذا  
 حق النكاح مذهبه موافق لمذهب الحاكم والجمهور والارواح الاستفسار لجرحه بما لا يوجد الجرح عند الحاكم كما  
 لو قال الشافعي هو فاستثنى منه على انه يشترط السبب مع كون الحاكم خفيا او كالحفي هو عدل مع علمه بشر <sup>الشيء</sup>  
 ويكون الحاكم شافعي الثالثة اختلفوا في الجرح والتعديل ان يقول الحد العاين هو عدل ويقول الاخر هو قاسق  
 فان امكن الجمع بان يكون الجرح مطلعاً لحواله بما لم يطبع عليه للعدل قدم الجرح وان لم يمكن كما هو جرح هذا  
 بامر صريح الاخرى للعدل بنفيه وجب التوجيه وان كان احد ما اثبت وادبرع واشد ضبطاً واخص بغيره <sup>بغيره</sup>  
 ترجح خبره على الرابع طبع الجرح والادب النوع الرابع للتركية مرات اربعة اعلاها ان يحكم بشهادته كما  
 في قول الرواية من البلوغ والعقل والايان والعدالة ورو الضبط فهو مقبول في الشهادة وقد يعتبر في الشهادة اخبر  
 كالحرية والذكورة والبصر الثانية ان يقول هو عدل لا في عرفه فيه كذا وكذا اوله يذكر السبب كان عارفاً بشرط <sup>العبد</sup>  
 واسماها كفى على ان تقدم الالة يكون لخص من ذكر السبب لانه ان يرغفه خبره وقد اختلف في انه هل يكون ذلك  
 بعد بلوغه لا والخبر انه اذا شعر انه لا يروى الا عن الثقة امام عبادته او يصح قوله كان تعديلاً ولا فلا لان عبادته كثيرا  
 من سلف الرواية عن العدل وغير الرابعة ان يعمل بروايته بما يحكم الذي تضمنه روايته اذا علم انها على الحكم  
 المذكور في الرواية والذكورة واماناً والعدل ولا لانه لو لم يكن عدلاً لم يكن حاكماً كما هو في اسفل هذا ان قيلنا المنع من العمل بروايته الجرح  
 كما لا يوجد في الرواية لم يكن عدلاً ولو احتمل استناد في العمل بذلك الحكم الا احتيا او رد احكامه بغيره بقوله المسئلة التي اتوا الحكم  
 يشهد بها الشافعي ليس جرحاً بما يرد الرواية او الشهادة كما في اعتبار السبب الاراعي البلوغ <sup>بغيره</sup> يعقل الاسلام والعدل <sup>بغيره</sup> يتحقق في امور غير  
 في الرواية وهي الحرية والذكورة والبلوغ والعدل وانسقاء العداوة والصدقة للاقتناع على قول رواية العبد  
 والعدل وعن عدله وغيره والقصد عن صديقه وغيره او البصر فليس شرطاً للرواية لان الصحابة روى عن النبي  
 النبي في اربعة اكثر من وهم في جمع من كالفرا لغيره ينظرهم اليه من وجه لا يكون ترك الحكم بالشهادة منزلاً عن العلم

اعدم قبول الرواية بخوار استناده الى فقد احد امور الستة المعترقة والشهادة خاصة مع تحقق الامور الاربعة  
 المعترقة فيها وفي الرواية جميعا واعلم ان كون كل واحد من الامور الستة المذكورة شروطا لقبول الشهادة ليس عاما  
 اي في كل شهادة الا الحصرية عند من يرد شهادة العبد مطلقا واما عند من يرى قبول شهادة غيره فلا بد وقاها  
 فلا يكون عنده شرط في مطابقتها الشهادة واما المذكورة فليست شرط فيها يقبل فيه شهادة النساء كغيرهن من غير المسهل  
 وغير ذلك واما البصر فليس شرطاً بشرط ما لا يفتقر العلم به الى المشاهدة كالعقد والايقاع والعد غير مقرب عند بعض  
 في الشهادة بجهل رخصتها وانعتاد العداوة غير شرط في الشهادة للعد وغير ذلك في الشهادة على غير ما انتقل اليه  
 لم يمت شرط في الشهادة على النكاح وغيره ولا في الشهادة له عند اكثر **قال البحث** الخافض احد شروط وليس كذلك  
 لا بشرط في الرواية بعد الرواية فيقبل الواحد ان لا يقصد بظاهرها عمل بعض الصحابة او اجتهاد او انتشار وان كان  
 ان يابعد الصحة بالواحد من دون تلك العدالة عموماً ان جاءكم فاسق بنبأ عليه ولا بشرط تصديق الاصل رواية  
 الفرع مع بشرط عدم التأكيد بينهما واسطة ولا بشرط دفعه الراوي وان خالف رواية القياس خلافه في حنيفة للعدوم  
 المحجة في قول الاستقوى وقوله لم يرض الله امره ولا عليه بالقرينة ومعنى الجحيم ان المحجة في قوله لم ولا تقدر روايته فلو روى  
 خبر واحد قبل ان يبرع مع ملته المحاط فان امكن صبط مثله لذلك قبله ولا فلا ولا بشرط شتمه او سبب الراوي بل  
 يقبل روايته مع الشرايط وان جهل نسبه ولو كان له اسمان وهو محجور بل حدهما لم يقبل لامكان ان يكون هو  
 المحجور **اقول** هذه امور ذهب قوم الى انها شرط لقبول رواية الراوي وليست كذلك ومنها التعذر قال ابو حنيفة  
 لا يقبل في الرواية الا عدلان واما رواية الواحد ففي غير مقبولة مالم يعضدها او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او  
 الحديث منتسباً فيهم وحكى القاسم الجباعت انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة كالشهادة عليه والمخلاف لان  
 عملوا على خبر الواحد المحجور من الامور المذكورة كما تقدم واجماعهم محجة لما مر لان قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ  
 دال على قبول خبر الواحد العدل مطلقا كما يسبق تقريره اصح الخضم بقيا الرواية على الشهادة بل اعتبار العدلي  
 اولها فيضمن شرعا عاما وحكما كليا بخلاف الشهادة لان الدليل يفي العمل بخبر الواحد بقوله نعم ان الطن لا يقوى  
 المحجورين ان العمل به في خبر العدلين لقوة الطن ولا اعتبار الشارع اياها الشهادة فيبقى في غير محل اصل المنع والمخالف  
 الاول انه منقوض من الجزية والذكورية وغيرهما من الامور المعترقة في الشهادة دون الرواية وعن الثاني ان الله نعم امرها  
 بخبر الواحد باقداً وحيث يكون المتسك به معلوماً لا يندرج تحت الممنوع من العمل بالظن ومنها ان تصدق الاصل  
 وهو غير شرط في قبول رواية الفرع في غير شرط عدم تكذيبه بالفرع وبين التصديق والتكذيب واسطة وهي السكوت وهو

العكس

المسهل

الفرع

العدوم

المحجة

المحجور

الاجتهاد

الاعتقاد

الاجماع

العدول

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

المتكذب

مع تقدم المعارض فكيف معه فلو كان القياس منصوص لعلته كان حجة عند المعترض وموافقية وح اما ان  
يكون الخبر مقتضيا لتخصيص القياس او بالعكس او تناقيا بالكلية فان كان الاول وجب الجمع بينهما عند مجوز  
تخصيص العلة وعند غيرهم كخبر جابر والو تناقيا بالكلية وان كان الثاني جتمع بينهما الا لتخصيص عموم الكفاية  
طائفة للمقابلة بالقياس المذكور جابر في تخصيص خبر الواحد به اولى بالمجوز وان كان الثالث فان كان اصل  
القياس ثابتا بتلك الخبر على الخبر وقد علم على القياس وفاقا وان كان ثابتا بغيره فان كانت مقدرة القياس من  
ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا بالوصف المخصوص وثبوت ذلك الوصف في الفروع كلها قطعية قدم على الخبر  
لان الحكم الثابت بالقياس المذكور قطعيا ولا يعارضه خبر الواحد المفيد للنظر وان كانت باجمها اظنية قدم الخبر لعلته  
ما يتوقف عليه من الظنون والحق اعتبار الترجيح لاحتمال توقف الخبر على مقدرة اظنية زائدة على مقدرة القياس  
ولو عارضه فعل الرسول بان روى انه فعل قولانيا في مقتضى الخبر وكان الخبر متساويا لا تناوله. ثبت التماس به مطلقا  
ان في تلك الواقعة وان امكن تخصيص احد هما بالآخر خص مطلقا وان لم يكن فان كان احدهما متواترا والآخر احاديا  
لكونه قطعيا وان اختلفا وانما ذلك جبر الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما اما مقتضى ادلة الحكم ان يكون الخبر متساويا وانما مقتضى  
التأثير في العمل لم يتحقق التعارض وعمل اكثر الاحاد والحق في بعض اقسامه فلا يكون مقتضى حجة عدم ذلك ودمر للوجوب  
ضمة مقتضى ذلك ههنا خبر واحد على العمل عليه في جميع الاحوال والاعتداد بالكثر في الخبر وعلمهم بتخصيصه مما لا يكون الا اطلاعا  
عليه ما يوجب ذلك من الحجج اما لو كان مذهب الروي منافيا للمدلول روايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال استناد  
في مذهبها الى ما ظنه دليلا وليس فيه دلالة عليه وقد تقدم ذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم  
بشيء فان كان التكليف به شاملا لمن سمعه ومن لم يسمعه وكان في الدلالة القطعية ما يدل عليه حاز ولم يقدح  
ذلك في الخبر لاحتمال ان يكون م قال واقصر على سماع احاد الناس واقصر في غيرهم على الدليل القطع الدال وان لم  
يكن في الدلالة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في صحة الخبر ووجوبه سواء اقتضى عملا او لا لانها لم يفد العلم  
غير سامعه مع تضمنه تكليف الجميع به لزم تكليف الايطاق اما لو كان التكليف به مقصورا على سامعه لم يقدح  
ذلك فيه لا فائدة قطعه اياهم العلم ولو اقتضى العمل خامة قبل وان عمت به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء  
بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم خلاف الحنفية لان ادلة وجوب العمل بخبر  
عامه في العم به البلوى غير كافية لجماع الصحابة على العمل به فيما يعي به البلوى ارجوعهم الى خبر عائشة في انقاء الختانين  
وعمل ابي بكر على خبر المغيرة في توريث الجدة السادسة حيث قال لهما لحد ذلك في كتاب الله شيئا فقال له المغيرة

ان رسول الله اعطى السدس ورجوعهم في احكام التقي والرفاه والقبه في الصلوات ورجوعه الى التالى اخبار  
الاحاد وقبول الخفية اخبار الاحاد وبها تافض مذاهبهم حتى اياه لو كان صحيحا لاشاء بالرسول ولا يفتله  
على حجة التواتر حذرا ان يصل الى من كلف به فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل ذلك لنقل متواتر التوفيق  
الى العمل على نقله ولما لم ينقل كذلك علم كونه واجب المبلغ في جوب شبيهة الرسول اياه وانما يلزم ذلك ان يوضح  
واجاب العمل به على كل حال اما اذا لم ينضم علماء كان يجابه مشروها بلوغه  
الى المكلف فلا يحد ولا يستلزم عدم نقله ككيفية غير المقتد ومع انه معارض بالاعمال المبلغ فان يجوز عدم  
وصول الحكم الى المكلف به قائم مع ان ذلك جائز عنده وغير قاطح في الخبر فان اعتد ريان المكلف هنا مشروط بان  
يبليغ للمكلف ذلك قلنا وكذا انقول فيما يعيهم به اليك **قال** البحث السابع في كيفية الترجية على المراتب قول العميد  
سمعت رسول الله يقول واخبرني وحدثني وشافني ثم قال رسول الله كذا ثم امر النبي بكذا ونهى عن كذا ثم  
امر ان يكون او نهي عن كذا من السنة ثم عن النبي ثم كذا فنقل كذا او على المراتب في غير حديثي فلان او خبرني او سمعته  
ان تصدق بما ذكره ونفصلا ولا سمعته دون الاولين ثم ان يقال للراوي هل سمعت الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول  
بعد القراءة عليه الامر كما ترى على نحو حديثي واخبرني وسمعته ثم ان يكتب الخبر في كتابه في سمعته كذا من فلان فله ان يكتب اليه  
العمل به معطاه انه حظه فيقول اخبرني دون سمعته او حدثني ثم ان يقال له هل سمعت هذا فيشير برأيه نعم  
العمل ولا يجوز حديثي ولا اخبرني ولا سمعته ثم ان يقر به عليه حديثك فلان فنسكت مع من ان السكوت للصدق  
فالاول العمل واختلفوا في ذلك من المتكلمين من الرواية وانه وجوزها الفقهاء لان الاخبار لا فائدة للعلم والسكوت  
فاد العلم بان السمع كلام الرسول في المناولة بان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه فانك  
يكون محدثا ورويا لغيره وان لم يقل لغيره اروعني ولو قال له حديث عنى ما فيه ولم يقل انى سمعته لم يكن  
وانما اجاز له المتحدث وليس ان يتحدث له فانه يكون كذا في الاجارة وهي ان يقول الشيخ في خبره قد اجرت لك ان  
ما سمعته من اجاديتي وهذا وان اقتضت ظاهر الكتاب كانه اناح لان يتحدث عنه فالمحدث له لكنه في الخبر  
يجوز مجرى ان يقول ما سمعته منى سمعته فانه عنى **اقول** الما ذكر الامور الاربعة الى معنى الرواية شرح في ذكر ما راجع  
الى لفظها واعلم ان الراوي عن النبي قد يكون صحابيا وقد يكون والمحدث من الصحابة من روى النبي وصحبه ولو ساء  
واحد سوا لخص به اخصا المصحح او لا وسواء روى عنه ولا انه ما خوذ من الصحبة المشتركة بين طويل المدة  
وقصيرها وبين من روى عنه وبين من لم يرو عنه لقبوطها القصة الى هذه الانقسام لانه لو طاف انه لا يصح

فلا ماتحت مصاحبه لحظة واحد فتوصلد تمام سلب لقيود المذكورة وقال قوم اما يطلق الصبي على من  
 رآ النبي اذا اختص به احضما المصطفى وطامل الماهر وعنه وشي اخر وقد اخذ العلم عنه والمترج ذلك لفظي ومراتب القائل  
 سبع الاكبر وبني اعلاها ايقوسه رسول الله يقول كذا واخبارا واحدا وشيئا الثامن يقولوا الرسول الله كذا وانما كاهن  
 من الامم والاولا ليقول كذا في روع النبي سبطه نبي بل او في القائل المثل الثمن لان كثيرا ما يقوى احوال الرسول الله اعتمادا ما نقل عنه لكن  
 صد وذلك من البصيرة كما ان ذلك في سماع من الرسول ويكون عند الاكثر وقال القاضى ابو بكر لا يحكم بذلك التردد  
 بين سماعه من الرسول ومن غيره ويتقد برسماعه من غيره فمن قال بعد الله كل واحد من الصوابية يجعل حكمه  
 من الرسول وفيه نظر مجاز ذواية الصوابية عربى صوابية اخرى بواسطة غير صوابية ومن اخرى الصوابية مجرى غيرهم  
 احتمال ابد الله وعدمها يجعل حكمه حكم للرسول الثالث ان يقول من النبي يمكن او معنى عن كذا وانما كانت هذه ادو  
 من الثانية لان ينسأ مع احتمال التوسط احتمال اخر وهو توهم باليس باخر ولا يفي امراد فبما الاختلاف الناس  
 صديق الامر والنهي وشرايطها وانما الاختلاف في حجية الاكثر على انه حجة لان النظر من حال الراوى انه لا يطلق هذه اللفظة  
 الا مع يقينه مراد الرسول من اللفظة واعترض مجازا كقائه فظن ذلك فان قيل هذه الصيغة حجة فلو اطلقها الراوى  
 مع تجويزه ذلك كان يعجاى على الناس والا يكون واجبا عليهم وذلك يقع في عدالة قلنا هذا دور ولا يمكنكم  
 العلم بان الراوى اطلق هذه اللفظة الا بعد علمه بما حال رسول الله اذا علم انما حجة وانما انتم كونه حجة بذلك  
 فبني ومن ايضا فقوله امر الرسول بكذا ليس فيه ما يدل على ان المأمور به كل المكلفين او بعضهم وهل يريد باللفظ  
 حاشا وغير جائم فلا يكون مجرى حجة ما لم ينضم اليه ما يدل على العموم مثل قوله صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة  
 وما جرى مجراه الرابعة ان يقول الراوى امرنا كذا ونهينا كذا او اوجب كذا وايجاب كذا او احرم كذا وهذه ادون من الثالثة  
 لا كل ما ذكره من الاصح الا ان في الثالثة فهو حاصل هنا ويزيد عليه احتمال اخر وهو كون ذلك الامر التامى الموق  
 والبيع والحرم من الرسول وهل ذلك حجة قال الشافعي نعم لانه يفيد ان الامر التامى هو الرسول اظهر فان من الزم  
 طاعته رئيس وقال امرنا بكذا او نهينا عن كذا فهم منه امر ذلك  
 الركنين ونهيه ولان عرض الصيانة ولا على امر جماعة الامة  
 لان امر الصيانة منهم ولا يامر بنفسه وقته نظر فان امر الله ثم انما يكون  
 ظاهر الكل اذا كان محيا مثل قوله ثم واحل الله البيع وحرم الرق وانما يكون مستفادا من خطاب فيقترب دلالة  
 على الامر بالبحث وتامل فلا يكون من كون الامر مجرى الامة الذين يعبر قولهم في الجماع كونه امر لنفسه لا  
 هو

ان يقول الامر التامى لا يوجب على سائر ادون من قوله لا يحكم بذلك التردد بين سماعه من الرسول ومن غيره ويتقد برسماعه من غيره فمن قال بعد الله كل واحد من الصوابية يجعل حكمه



من سن سنة حذية فلما جرحها ولجوا لعمال بها الى يوم القيامة ولهذا قال الكرخي ان هذه الصيغة ليست حجة والا  
 على انها حجة للوجهين المتقدم ذكرهما في الرابعة وما ذكرتموه وان كان محتملا وموافقا للوضع اللغوي فهو لا يمنع من  
 كون اللفظ ظاهرا في سنة الرسول لثبوتها في العلم بالطاري للشيء ان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قوله هو حجة لان الظاهر انه  
 سمع منه واخرون جوزوا ان يكون قد اخبره بخبر عن النبي وهو لم يسمعه فلا يكون حجة للشيء ان يقول كما في عصره  
 ففعل كذا وهذا مجرد ليس حجة مالم يضمن اليه ما يدل على انه يريد بذلك ان يعلمنا شرعا على ذلك محمولا على  
 انهم كانوا يفعلون ذلك في عمدة مع علمه بذلك ويقررهم عليه ولا يخفى كون هذه الصيغة لدون مما تقدم بها  
 واما في الصحاح فمراتب الفاظ بقراته سبع ايضا الاولى ان يقول الراوي حدثني او اخبرني فلان وسمعت فلانا فان  
 يلزمه العمل بهذه الخبر ولا يستوعق للراوي ذلك الا ان يكون فلا المر وعنه تكلم بذلك وقصد اسماعه اياه خاصة  
 او قصد اسماع جماعة هو احد م ولولم يقصد اسماعه تفصيلا ولا اجمالا لم يكن له ان يقول حدثني ولا اخبرني  
 الا لم يحدثه ولم يخبره ولو قال ذلك كان كذا مايل يقول سمعت محمد بن فلان كذا الثانية ان يقول الراوي  
 للشيخ هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه الامر كما قرئ  
 على وهمنا يلزم السامع العمل بالخبر لانه يقول حدثني وحدثني وسمعت فلانا الا ترى انه لا فرق في الشهادة على  
 البعيرين قول الباعيعت وبين ان يقره عليه كتاب البيوع فيقول الامر كما قرئ على الثالثة ان يكتب <sup>سمعت</sup> بالي  
 كذا من فلان فللمكتوب اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وانه كتب فيه عن مصدره وتضمن ولو علم على طرفة  
 ذلك جاز ايقم لان الخبر كان ينفذ الكتب الى البلاد النائية عنه وكذا الأئمة والايحوي للمكتوب التي ان  
 حدثني ولا سمعت ويجوز ان يقول اخبرني لان من كتب الى غيره كتابا يعرفه امر من الامور يجوز ان يقول غير  
 الخبر فملا بذكر الرابعة ان يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير باصبعه او يراسه اشارة دلالة على معنى نعم  
 فلا اشارة هناك العبارة في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني ولا خبرني ولا سمعت لانه لم يسمع  
 شيئا فان قلت كيف جاز في صورة الكتابة يقول اخبرني ولم يخبرنا مع انه يتطرق من الاحتمال في الكتابة  
 مما لا يتطرق في الاشارة قلت لفظ الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصدق والكتب والكتابة موضوعة للالفاظ نعم  
 في لفظ <sup>نعم</sup> على الكتاب جاز وليس كذلك الاشارة لانه لا يتدل على لفظا صلا بل معنى الخامسة ان يقر عليه حدث فلان



الروايتين وجهه المعتبرة ومنقول عن محمد بن خالد البرقي من قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله وبشرط  
 الشافعي في قوله لحدامور سبعة كون الراوي صحابيا او مستندا من مسنده اخرى او مستندا غير مسند له او برسالة غيره  
 ويكون رجالا احدهما غير رجال الاخر وبعضه لا يقول صحابي او قولي اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لو نصح على الواسطة  
 لما نضاه على عدل يسوع قبول خبره قال واقبل مراسل سعيد بن المسيب في اعتبار ما فوجدنا بعد الميثاقه <sup>هذا</sup> من  
 حاله لحيث قبوله واسياله ولا يستطيع ان يقول ان الحجج يثبت به كتبها بالمستل وواقفه على ذلك القاضي  
 ابو بكر وجاءه من الفقهاء واختار المصالح من كونه حجة ماله يعلم انه لا يرسل الا عن عدل كراسيل محمد بن ابي عمير <sup>الامامية</sup>  
 واجتج على ذلك بان عدالة الاصل اعني الواسطة بينه وبين الرسول <sup>الرسول</sup> لم تكن اذ لم يقبل روايته اما  
 الاول فلان عينه غير معلومة لنا فنفقته اعتر عدلته اولى ان لا يكون معلومة لنا ولا ناله نقله من صفته  
 الا رواية الفرع عنه وليست تعد يلا ذال عدل قد يروي عن العدل وغيره وعين اوسئل عنه لتوقف فيه  
 او وجهه ولو عدله مطلقا من غير تعيينه لم يصير عدلا يجوز رضاه حاله عنه وعدم معرفته بنفسه ولو  
 عرفنا فسقه واما الثاني فلما تقدم من عدم قبول رواية الجهول حاله من كور العدل <sup>العدل</sup> شرط في قبول الرواية احجج  
 ابو حنيفة وموافقا لوجوه ان العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله <sup>الله</sup> الاوله ذلك واما كون له ذلك  
 اذا علم وغلب على ظنه ان الرسول <sup>الرسول</sup> قاله اذ لو ظن عدم قول الرسول ذلك او شكك فيه لم يحل له النقل  
 الجازم لانه من التدليس على السامعين وح يكون اطلاق هذا القول مستلزما لعدله عدالة الواسطة  
 فيكون تعد يلاه آيات ان علة التثنية المنسوق لما تقدم وهي منفية طاهر لعدم علمها واصلها بقبحها على  
 العلم فينفي التثنية <sup>الحكم</sup> مع ارتفاع العلة واذا انتفى التثنية وجب القبول لما تقدم ح لوله يقبل المرسل <sup>يقبل</sup> له  
 ما يجوز كونه مسندا وكان اذا قال الراوي عن فلان لم يقبل حتى يصح بانه رواه عنه بغير واسطة او بواسطة عدل وذلك  
 يوجب سقوط الاحاديث الممنقة <sup>مع عدم التنصيص على</sup> استثناء الواسطة وعلى عدل المتلفوا <sup>الوجوه</sup> اسبوعين  
 الاول ان الفرع اذا قال قال رسول الله <sup>الله</sup> فقد اتى بالصيغة المقتضية للحجج كقول المرسل <sup>المرسل</sup> لكذا قال رسول الله <sup>الله</sup> والحجج  
 بالشع مع تجوز يقينه كذب وذلك يقدر في عدله الراوي سواء روى عن عدل او عن غيره فوجب <sup>صحة</sup>  
 اللفظ عن طاهر اضرار ما يزيد المشغل المذكورة وليس اضرار اطن بحيث يصير يقدر ولا كلام اطن انه قال اولى  
 اضرار سمعت انه قال ومعلوم انه لو صح به ذلك اى بكونه سماعه انه قال رسول الله <sup>الله</sup> لم يكن تعد يلا وفاقا  
 فكذا اذ لم يصح وفيه نظر للمنع من عدم الاولوية فان الله تعالى ادلى فيهم المعنى الاول دون الثاني ولانه لو كان

المراد سمعت انه قال لجازان يخبرنا يعلم انقاؤه من الرسول اذا سمع الاحاديث عنه وايضا لانه على تقدير  
 اتمام الظن يكون تعدد البلا لآن الظن قد يحصل من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا وادع التالفي ان استقله  
 عادة التثبت اعني التسق لا يعلم الا بثبوت صحتها التي هي العدالة ما لم يكن العدالة معلومة لا يتحقق لم يكن استقاء <sup>تدري</sup>  
 معلوما ويمنع كون فهمها ظاهرا واصله بقاها على عدم معارضه باصله عدم اقتناعه ما توجه عليه من اوامر الشارع  
 ونواهيها وعن الثالث ان الروايات كان مصاحبا وعنه ثلث الظن انه سمع عنه من غير واسطة ولولم يعلم صحته لم يقبل <sup>رواية</sup>  
 لردده بين كونه مسندا ومرسلا من غير ترجيح وينفرع على ذلك مسائل الاولى اذا ارسل الحديث واستدل عدل غيره قبل رفاقا  
 ما عنده من يقبل المرسل فظروا ما عند غيره فلان المقتضى لقبوله وهو استناد العدل موجه والمانع من تقدمه ان ليس الا  
 ارسال الاخر وهو غير صالح للمانية لجواز ان يكون سمعه مرسلا او متصلا ونسى شئ من نفسه وان كان يعلم في الجملة عدالة  
 وكذا اذا ارسله تارة واستدل اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية اذا وصل الرواية الحديث بالبيروية او وقع في رواية الصحاح  
 فهو متصل لجواز كون الصحاح رواه عن النبي تارة وذكره عن نفسه على سبيل التفتيح اخرى فواكل منها ما يحسب سماعه  
 وسمعه يرويه عن النبي ففمن ذلك فظن انه حكى عن نفسه وبالجملة فثبت موجبا لاقباله معلوم والمانع منه <sup>معلومة</sup>  
 الثالثة اذا وصله بالبيروية تارة وادفعه هو على الصحاح اخرى كان متصلا لما تقدم اما لو ارسله او وقع في الصحاح  
 على طولية ثم ارسله او وصله بالبيروية بعد تلك المدة كان قادحا في اتصاله فان زمان طول تلك المدة بعيد اللهم الا  
 يكون له كتاب يرجع اليه فيذكر ما يسند فلا يكون قادحا في اتصاله **قال البعث** التاسع يجوز نقل الحديث للبعث  
 ذاته بقصر لفظ الرواية على العرف وعدم الزيادة والنقصان والمساواة والخلاف لان الصحاح لم يسو الفاطمة ولم يكرهوا  
 فيقولوا تصدركم على العرف ولا يجوز العسير بالجسمية للاعجب في العربية او احتج ابن سيرين بقوله ما امرنا  
 سمع مقالتي فوعاها ثم ادناها كما سمعنا فربما جعل فقهه التي هو اوقفه <sup>من</sup> منه الاداء كما سمع انما هو ينقل اللفظ السموع  
 ونقل الفقهاء الى اذ فقهه لا يستفيد من اللفظ ما لا يستفيدا لفقهاء ولانه تطاول الامنة وكثرة الطبقات ربما استعمل  
 المعنى والحجاب ان ادخل المعنى كما هو دخل تحت الاداء كما سمع والاستحالة انما يلزم لو قصر المعنى والتقدير بخلافه  
**اقول** في جواز نقل الحديث بالمعنى بغير لفظ الرسول بما يدل على معناه فجزء الفقهاء الاربعة والحسن البصري  
 لكن بشرط احدها ان لا يكون الترجمة قاصرة عن الاصل في قاعدة المعنى وثانيها ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصا  
 وثالثها تساوي الاصل في الجلاء والخفاء لان الخطاب الشرعي تارة يكون بالحكم وتارة بالمشابهة لحكم واسراره  
 ولا يقبل اليها عقول البشروا من غير ما بين وبين الحديثين وانما المهم الاول والبعث عليه بوجهين

احدهما اننا علمنا الضميمة ان الصلح الذي بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين المشركين  
 لا كانوا يرون عليهم بالحق يصير محققا لهم بل كانوا يترون ما ولا يدركونها الا بعد مدة ومن المعلوم ان بقاء تلك  
 الالفاظ التي خاطبهم الرسول فيها على اذهانهم بحيث لا ينسوا منها شيئا متعذر ففصلهم من ذلك اقتضاهم على حفظ  
 المعنى ون لفظه الثاني انه يجوز شرح الشرع بالجعم بلسانهم وفاقا واذا جاز ابدال الالفاظ العربية بالالفاظ العجمية  
 مفيدة للمعنى فما جاز ابدالها بالالفاظ العربية الى فانه من المعلوم ان التفاوت بين العربية وبين ترجمتها العربية اقل مما بين  
 العجمية وفيه نظر للمعنى من الاولوية ذلك لان الترجمة العربية تقتضي اعتقاد سامعها ان اللفظ العربي هو  
 الترجمة العجمية احتج الخالف بالنص والمعنى اما الاول فقوله مرحبا الله امره مع مقابلة معاهاته اياها كما  
 فرجامل فقه الى من هو افقه واوا كما سمعه انما يتحقق بنقل اللفظ للسمع ونقل الفقه الى الالفاظ لا  
 قد يتفطن بفضل معرفته من فوائد اللفظ للرسول الى ما لا يتفطن اليه للفقهاء الذي رواه او المعنى فلا يشك  
 للراوي بتدليل لفظ الرسول بل بلفظ نفسه لما جاز للراوي عنه بتدليل لفظه بلفظ اخر كونه اولى اذ جاز بتدليل لفظ  
 الرسول يستلزم اولوية جواز تدليل لفظ الراوي قطعا واذا جاز هذا في الطبقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة وهكذا  
 ذلك يفيض الى سطر الكلام واستحسانه وضياح معناه لانه بما ذهل بعضهم عن تركيبه واخذل معناه وكذا  
 الاخر ومن بعد فان لا نشك لو حاول ترجمة الالفاظ بما يقوم مقامها من غير تفاوت اصلا لتعد عليه والمجرب  
 الاول من ادى علم معنى الكلام الذي سمعه يصيد عليه انه ادا كما سمعه وان كان بغير لفظه وهكذا الشأن في المترجم  
 ويوصف كل منهما بانه مود كما سمع وان خالف لفظ الشاهد لفظ المشهور عليه ولفظ المترجم لفظ الاصل مع تحاشا  
 المعنى والبيان ان استعمل المعنى انما يطرده لو كانت الترجمة غير مطابقة للاصل والمقدار خلافا لادانته في جواز الترجمة  
 بالمعنى عدم الزيادة والنقصان وعدم قصورها عن الاصل وعدم تفاوتها في الجمل والنحو مع تحق هذه الشروط  
 ما ذكره من البسطة واعلم ان قوله في الشرط الثاني والنقصان عطف على قوله وعدم الزيادة لاحاجة اليه لان الشرط  
 الاول هو عدم قصوره عن المعنى يتضمن ذلك **قال** العاشر اذ فرج احد الروايتين بزيادة فان تعدد المجلس قبلت  
 ذكر النبي صلى الله عليه وآله واسقاطها اخرى وان اتحد فان كان التام في عدد ما يجمع فهو لهم عنها لا يقبل وكذا ان كان ضبط  
 وان تساويا ثبت ان لم يتبر الاعراب فان السمع عما سمع نظره من توهب السماع لما لم يسمع الا ان يقول الباقي فنظر  
 بعد المتن فلم يان بغيره فالترجيح وكان عليه الاعراب **اقول** اذ روئنا ان اوجاعه ممن يقبل روايته خيرا وان فرج  
 احد منهم بزيادة ولم يخالف الزيادة المرئية عليه سواء كانت في افعاله كما روي بعضهم انه دخل البيت ورواها ثم دخل البيت

حفظ  
 العجمية

بين  
 العربية

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

حجاز

وصلى قبه اوفى قوله كما لو روى احد انه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور مائة وقال الاخر فهو الطهور ما رواه والحل  
ميتة فان تعدد المجلس قبلت الزيادة فان من الجأ أن يدخل مرة البيت ولا يصل فيه وتارة يدخل ويصل فيه او  
يصل الاخر فنقل الصلوة وكذا يجوز ان يقول في مجلس عقيب السؤال عن البحر هو الطهور مائة ويقصر على ذلك وفي مجلس  
اخر هو الطهور مائة والحل ميتة لان المقصود لقبول الزيادة وهو عدل الراوي موجودا لمعارض مفقودا وليس  
الاخر عن الزيادة وذلك غير موجب لبقائها بالما قلناه واذا احتج المجلس فان كان تارك الزيادة عدل لا يجوز ذهبهم عن  
الواحد لقبول الزيادة وحجت رواية راوية ما على سهوة وانه قد سمعها من غير الرسول وهو انه قد سمعها منه وكذا لو كان  
تارك الزيادة استند ضبطا من راويها هذان نفوا الزيادة والا فاقوى قبيلها وجود المقصود للسائل عن معارضة تكذيب  
الباقي وان لم يكن ذلك قبلت له من غير الاعراب لمأذونه وكان سهوا لا انسان علم مع اظهار من توهبه فيما  
لم يسمعه انه سمع الا ان يقول الثاني اني استظريه بعد تلفظه بالمتن اعني الاصل للمزيد عليه فلم يات بغيره  
التعارض وعجب التعجب ولو غيرت الاعراب مثل ادواعن كل حرا وعبد صاعا من يد وقال الاخر ادواعن كل حرا وعبد  
صاع من بر الخي عدم قبول الزيادة ولتصو التعارض فان احد الصيغتين مغايرة للاخرى ويجب التجميع والعين بالرجع  
قال المقصد التاسع والقياس وقده مضى الاول في مقدمته وفيه مباحث اول في هيئته وهو تعدد الحكم المتعدد  
من الاصل الى الفرع لعدة متقنين فيهما او قيل حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما وفيه عنهما ما يراجع بينهما من  
اثبات حكم وصفة او في غيرهما قال واعترض بالتكثير في الحمل والاثبات ان اريد بهما معنى واحد والافلامعير للحمل  
ولا اثبات الحكم لهما بالقياس فان الحكم في الاصل يدل لحز ان القياس فرع له وان القياس اعلم منه لا الصفة قد تثبت  
بالقياس لقولنا الله تعالى عالم قد علم كالمشاهد فلا يعرف باثبات الحكم خاصة واثبات الحكم والصفتا وفيهما  
القياس <sup>فلا</sup> في التحديد وقال ابو الحسين انما يتخيل حكم الاصل في الفرع كما شئتنا <sup>فلا</sup> حرا في علة الحكم عند التحديد  
لما فرغ من البحث عن الاجلة السمعية على الاحكام الشرعية من الكتاب السنة والاجماع وما يتعلق بذلك شرع في الدليل  
العقل وهو القياس ذهون جملة طرق الاحكام الشرعية عند الجمهور خلافا لكثير من المعتزلة وجهوا الامامية وسيا  
ذكر اختلافهم مفصلا وكلامه فيه اما في هيئته واما في اركانها وشرائطها والحكام اما الاول فاعلم ان لفظ القياس لغة  
التقدير يقال قسمت الارض بالقبصة وقسمت الثوب بالذراع اي قدرتها بما والواجب الاصطلاح فاختلوا في تعريفه  
تقال للمص انه عبارة عن تقديرة الحكم المتعدد من الاصل الى الفرع لعدة متقنين فيهما والتعدية لغة الجازية من عدت يد فيتعاد  
اي تجاوز والراجح الاتحاد النوع اذ لو كان الاتحاد الشخص لم يصد لاستحالة تجاوز الحكم الشخصي اثبات الاصل  
منه

الفرع وكذا المراد بالاعتقاد في العلة وفي هذا التعريف نظر لا ينقاضه عكسا بالقياس المفيد لاثبات الصفة والقياس  
 الفاسد وكان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نتيجة القياس وتحت المسخر فلا يجوز اخذها في حجة فاقلت تعريف الشئ  
 بغاية جاز كما يقال الكوز رعاء يشرب به الماء قلت لم يكن له لا يكون حد بل رسما وايضا فترت في الخلية بما يمكن  
 بان مشتق منها ما يحمل على ذي الغاية كما في المثال المذكورة بان يحمل نفس الغاية كما ذكرت في التعريف من قولك <sup>القياس</sup>  
 تعدية الحكم الاترى انه لا يقال الكوز يشرب الماء وايضا لاصل والفرع من كل مو لا يقال يعرف كل منهما الا بعد معرفة  
 ما يتصل بالية ليس في التعريف ما يدل على ذلك ولو اضيفا واحد هو الى القياس ما روي ان اللفظ طلق في العلة للمقد  
 وليس فيه اشعار بانها علة الحكم ولا مقتيد الحكم بالاعتقاد زاد مع ان فيه لجمام الالة يقع على وجود الاتحاد اسرها  
 فيجب التعرض في الحد للمقتضى فيها وكذا في العلة وقال القاضى ابو بكر القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم  
 هما او نفيه عنهما ما ارجاع بينهما من حكم وصفة او نفيهما عنهما وذكر المعلوم ليشنا اول الموجود والمعدوم وان  
 القياس يجري فيهما جميعا ولو اتى بلفظ الشئ كما تحضرا بالموجي على الحد هب الحق ولو قال حمل فرع على الاصل  
 لا يحمل اختصاصا به بالموجود من حيث ان وصفه احدهما بكونه اصلا والاخر بكونه فرعا ولا يظن انها صفة وتجب  
 وذلك من وجوه الموصوف ما موجود وانما ذلك الظن ليس كذلك لفظ المعلوم لجمع مطلق وبعده عن اليوم القاد انما قال حمل  
 علم معلوم ان مقتضى امر يستلزم بعض الاثر شيئين ولا كونه لاثبات الحكم ونفيه الفرع ويستفاد من القياس بل يحجر الحكم  
 التضمن ذلك تنوع وانما قال اثبات حكمهما او نفيه عنهما لا المراد يحمل المعلوم على الاثر ليشترط بينهما الحكم وصحة الاعنى المحسوس  
 بغيرها وكان ما ذكره شاملا لهما وانما قال ما ارجاع بينهما لان القياس لا يتم الا بالاجماع بين الاصل والفرع كما حمل  
 الفرع على الاصل من غير دليل وهو باطل وانما قال من اثبات حكم وصفة لهما لان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون  
 حكما شرعيا كما قال في محراب بيع الكلب بحسن فلا يجزى بيعه كالحزير وقد يكون وصفه حقيقيا كما قال في البنيد  
 مسكوكا حراما كالخمر قوله او نفيهما عنهما لان الجامع قد يكون ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون عدميا كما في الحكم  
 فكما قال في الثور الخيس المغسول بالخل مثلا غير ظاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول بين اللبن والرق واه والصفحة  
 كما قال الصبي فبرع اقل فلا كيف كالحق والصفه في قوله لهما وعندهما عائد الى الاصل والفرع ووفيهما اعاد الى  
 الحكم والصفة وفي قوله عنهما اخيرا اعاد الى الاصل والفرع ولفظ قال او نفيهما عنه فوجدا ضمير والمذكور في المحصول  
 والاحكام ضمير للثبوت كما ذكرناه اقول اعترض على تعريف القاضى ابو بكر المذكور من وجوه الاول ان المراد بالحد المعلوم على  
 الى الاخر ان كان اثبات حكم احدهما للاخر كان قوله بعد ذلك في اثبات لهما او نفيه عنهما تذكيرا من غير فائدة وانما

قد يكون اثباتا وقد يكون نفي

معناه فلا بد من بيانه وبقدري طوره كيجوز ذكره في تحديد القياس لان محتمية صحتها من دونه فيكون خارجا  
 عنه فلا يجوز ذكره في الحد الثاني قوله في اثبات حكمهما مشعر بان الحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس هو بطا  
 القياس متفرع بثبوت الحكم في الاصل فلو فرغ عن القياس اذ الثالث انه خارجا مع لان القياس كما ثبت به الحكم  
 وفيه كما ثبت به الصفة كما في قوله الله تعالى فيكون له علم القياس على المشاهدة لان القياس علم من الشئ  
 والعقل لا يكون الحد منعكسا فان اعتد بان الصفة يندرج في الحكم قلنا فقوله بالمرجع بينهما من حكم  
 او صفة يكون تكريرا من غير ضرورة لان الصفة احد اقسام الحكم فيكون الحد انا قضا او ذلك المخرج باعتبار محتمية  
 انها مطلق الجامع بين الاصل والفرع اما كونه تارة حكما وتارة صفة وتارة نفي حكم وتارة نفي صفة فذلك اقسامه و  
 اقسام الجامع غير معتبرة في القياس بالذات بل باعتبار اشتغالها على محتمية الجامع اذ بيانه ممتاز كل واحد عن الآخر خارج  
 محتمية الجامع للتحققه مرجع ونها فلا بد ذكر في تحديد والواجب ذكر اقسام الحكم من تحريم وجوب وايضا وغير ذلك  
 الخامس كالمعروف وموضوع الابداء والتجديد وهو بيان في التحديد المقصود بالايضاح والبيان وقال ابو الحسين البصري انه  
 تحصيل حكم الاصل في الفرع لا اشتباههما في علم الحكم عند الجهل ثم اختلفت على نفسه بان تقاضيه بقبول العكس  
 فان الفهماء يسمونه قيا مع كذب الحد عليه لانه عبارة عن تحصيل نفي حكم معلوم في غير الفرع اذ فهم ان  
 الحكم كما يقال لو لم يكن الصو شرطا لا يمكن في نفس الامر ان يكون شرطا له بنحو الاعتكاف صائما قيا ساعلى الصلوة فانها  
 لو لم تكن الشرطا في نفس الامر لم تكن شرطا لبند الاعتكاف فالاصل هو الصلوة والفرع هو الصلوة وهو الصلوة  
 بنفسه ليس بشئ مشروط للاعتكاف والثابت في الصوم نفي صفة وهو كونه شرطا لا اعتكافا وقد اختلفوا في ذلك  
 لو علم علم الصلوة التي لا جملها لم يكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر كونها ليست شرطا لصلو الذر وهذا هو  
 في الصوم لانه شرط الاعتكاف حال التمدد اجزاء واجاب بان تسمية تم قياس العكس قياسا مجازا واعترض عليه بانه  
 بان الحاصل في الفرع ليس نفس حكم الاصل بل مثله وبيان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم الفرع ونسبة القياس  
 فلا يكون حجة فلا يعرف به واجاب المصنف في التمهين الاول بانه لما كان حكم الاصل مساويا لحكم الفرع جاز اطلاق الوصل  
 عليه ما عن الثاني ان الشئ قد يعرف بغايته كما تمالك الكوز الذي يشرب به الماء والكرسي يجلس عليه وفيه نظر اما  
 اوله لان ذلك الاطلاق من باب المجاز وهو لا يجوز الاحتراز عنه في التعريفات على انهم يأت بلفظ الوحدة وانما اضا  
 الحكم الى الاصل متصل في الفرع ومع هو الثاني فلما تقدم في الكلام على تعريفه وقوله عند الجهل يندرج فيه القياس  
 الفاسد قال البحث الثاني في اركانه وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاول فنحن الفهماء عباد

وهو الصلوة  
 وهو الصلوة  
 وهو الصلوة  
 وهو الصلوة



عن محل الحكم المقيس عليه كالحكم عند المتكلم التنس الدال على ذلك الحكم وهما ضعيان لان الاصل ما يفرع عليه  
غيره وليس الحكم في النبيذ متفرعا على الخمر فانه لو انتفى التحريم عنه لم يكن القياس عليه ولو علمنا تحريم الخمر بالقياس  
امكن القياس عليه وان لم يكن هنا تفريق الاصل بالحكم لولا وقوعه في التنازع والعللة بالحقلا وتسميته بالعللة  
في التنازع اصلا او من تسميته محل الحكم في المتفق اصلا لان العلة موقوفة في الحكم والحال غير الموقوفة في الفرع عند  
محل النزاع وعند الاصوليين محل التنازع وهو اولي لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل الثاني والحال لفظ الاصل  
محل الوفاق اولي من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع لان محل الوفاق اصل الحكم في الذي هو فرع القياس فهو  
اصل فرع البحث ههنا على مصطلح الفقهاء **القول** اما كان القياس عبارة عن تقييدية لكن اصل اعنى القياس عليه الى  
الفرع اعنى القياس لا يحتمل ايل بوجوده ذلك الحكم في الفرع كان اركان القياس اربعة الاصل الفرع والعللة  
اما الاصل فاحتمل انا اذا قسمنا النبيذ على الخمر فاما يكون اصل عبارة عن محل ذلك الحكم المظن انبائه في الفرع  
وهو المقيس عليه كالمضري في هذا المثال او نفس الحكم المذكور وهو التحريم او علة اعنى الوصف الباعث عليه  
كالاسكاف والنعل للمال على ذلك الحكم فذهب الفقهاء الى الاول والتمسك به الى الرابع واستضعفها الرازي في  
المطالع وان اعترضنا قالا اصل الشيء يتفرع عليه غيره وكان ينبغي ان يقولوا يتفرع عليه الاشياء ونفس الحكم المظن انبائه النبيذ  
ليس متفرعا على نفس الخمر لانه لو فرض المشاع على تحريم الخمر لم يكن تفرع حرمة النبيذ عليه ولو وجد التحريم  
في غير الخمر امكن تفرع حرمة النبيذ عليه ويقتضي تقييدية لا لاغير اياها ان كان النبيذ في حلاله تحريمه ولا يظهر  
انفسا في كل واحد من وجهيه الخمر وتبريم النبيذ عن الاخر استحال ان يكون متمسك  
النبيذ متفرعا على حمة الخمر واما قول المتكلمين فضعيف ايضا لهذا الوجه وذلك لان الوعدرا علمنا تحريم الخمر في  
ردي دليل عقل لا منسنا ان تفرع عليه تحريم النبيذ على تقييدية ومشاركته اياها في علة التحريم ولو قدر ان الضرر على  
تحريم الخمر لا يحصل بل على ايشمال له والنبيذ لم يكن تفرع النبيذ على ذلك النص تفرعا قياسا وح لا يكون النص  
صلا للقياسين ولما ظهر ههنا هذين التسميين تعيين كون الاصل اما الحكم لانه ثابت في محل الوفاق كتحريم الخمر في المثال  
الذي ذكرناه واما ذلك الحكم الاسكافية واذا تفر هذا فاعلم ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخمر والعللة  
في العكس فانها اصل في محل الخمر فرع في محل الوفاق الاول فلان ما لم يفرع في محل الوفاق لم يفرع في محل الخمر  
ولا نظير عتبات اصلا فمتى وانما على الحكم في محل الوفاق على تقييدية ذلك الحكم فيمن غير عكس ذلك مؤيد يكون العلة فرع الحكم  
فان توقفت على العلة وكوثرها فرعا على ثبوت الحكم لا يوجد في المثال

اصول القياس هو ما عدا القياس من محل النزاع

وعللة تارة من محل النزاع

الى الحكم وكونها غا عليه واستغناء الحكم عن طلب العلة لا يوجب استغناءه عن نفس العلة وكونه اصلا لها واما  
 الثاني فلا يلزم له تعلم تحقق علة الحكم في النزاع لا يمكن ان يحكم بثبوت ذلك الحكم فيه قياسا ولا ينعكس اذ يمكن  
 ان يحكم بتحقق العلة من دون تحقق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم فيه على ثبوت العلة من غير عكس وذلك ليل  
 ادال على تقرير الحكم على العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا الحكم فيه ولى تسمية  
 محل الحكم في المتفق عليها اصلا لان علة الحكم مותרه فيه والمותר في الشيء اصله لا يتبناه عليه وليس المحل مותרه في  
 الحكم لان تعلق المותר باثره قوى من تعلق المحل بالخال لان المותר موجب للثبوت والحل غير موجب للمحال الاستحالة كون  
 القابل فاعلا اذ انقضى هذا فاعلم ان لكل من قولى المتكلمين والفقهاء وجهها اما الاول فلانه ظاهر ان الحكم على  
 في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلا ونبت ان النص اصل لذلك فقد صار النص اصل الحكم للمطاباة واصل الشيء  
 اصل لذلك الشيء وفتح اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل يحتاج  
 الى محله وكان محل الحكم اصلا للاصل فما تسميته ما اصلا وهو قول الفقهاء وفيهما نظرا اما الاول فلانه من كون  
 النص اصلا الحكم ما عندنا وعند المعتزلة فظ لا نه صبين الحكم والمبين للشيء لا يجب ان يكون اصلا له واما عند  
 فلان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب المشرع المتعلق بافعال المكلفين كما تقدم فكيف يكون  
 لنفسه واما كون المقيس عليه محلا الحكم فهو عند ذلك واما الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع  
 فيه كالبنيد في المثال المذكور وعند آخرين نفس الحكم المطاباة في محل الخلا وفي كسر البنيد في المثال لان البنيد  
 ليس متفرعا على تحريم الخمر اما المتفرع عليه تحريم البنيد واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق ولى من الطلاق  
 لفظ الفرع على محل الخلا لان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيلذنى هو اصل القياس واصل  
 اصل الشيء مما يمكنه اصلا واما محل الخلا فانه اصل الحكم الذي يظلمه انبائه وهو فرع القياس وكان اصل القياس واصل  
 الفرع لا يجب انه فرع او قد عرف ما في ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق هذه الالفاظ في الملبث الائمة اما هي على  
 مصطلح الفقهاء من ان الاصل محل المتفق عليه كالخمر والفرع محل الحكم المختلف فيه كالبنيد واما العلة ففي  
 عبارة عن الوصف الجامع بين الاصل والفرع كالاسكار في المثال المذكور وهو قد يكون باعنا على الحكم وقد يكون اماره  
 عليه وسيانقضي ذلك واما الحكم فهو المطاباة كتحريم البنيد في المثال وانه بمن كونه من الاحكام الشرعية التي  
 هي الوجوب ومقابلته واما الثانية فخطاب الفرع كالصحة والطلا وغيرهما لان نقل بالقياس في كسر العقول واللغوي  
 والبحت الثالث في انه هل هو حجة ام لا منع الشيعة من التقيد به بشعرا وان حاز عقلا ومنع حزون منه عقلا

وقال ابو الحسين ان العقل دال على التعبد به ودليل الشريعة على الاقوى <sup>عليه السلام</sup> عند ان العلة اذا كانت مضمومة وعلم وجودها  
 في الفروع كان حجة وكذا في اهل تحريم الضرب على تحريم التاميم <sup>عليه السلام</sup> ما غير هذين بل يحول التعبد لقوله تعالى وان تقولوا على  
 ما لا تعلمون ولا تفقه اليك به علم ان يتبعون الا الطعن وان الطعن لا يفي من الحق شيئا وقوله استغفرتكم على بصيرة <sup>عليه السلام</sup>  
 فوارة اعظم فتنه قوم يفسون الامور بديانهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام ولا يجع اهل البيت فان لم يعلم من قول  
 الصادق والباقر والحكماء الكثرة لان مبنية شرعنا على نقلنا لمتواترنا ووافقنا كالتواتر كما يجاب الضم اخروا ضامنا  
 وتحريمه اول شوال واجباب الموضوع عن البول والنوم ولان الكثرة الصغرى ممنوعة قال علي من اراد ان يتعمم حيل <sup>عليه السلام</sup>  
 بجهنم وليقل في الحد سر الله وقال لو كان الدين يؤخذ قريسا لكان بطن الخف اولي بالسهم من ظهره والكار  
 العمل به سواتر وقال اني سماء يظلمني واي ارض تفتني اذا قلت في كتاب الله براءي وقال عمر اياكم واحساب الكثر  
 فانهم اعداء السنن اعينهم الاحاديث ان يحفظوا فقالوا بالاراي فضلوها واصلوا وقال ابن عباس يذهبون <sup>عليه السلام</sup>  
 صلحكم و يتخذ الناس رؤساء جملهم يفسون الامور بديانهم ولم ينكروا عليهم احد <sup>عليه السلام</sup> **قوله** اختلف الناس التعمد <sup>عليه السلام</sup>  
 عقلا على طرفين وواسطة فواجبه ابو الحسين البصر والقول والحال في بعض الشيعة والظاهر وكثير من المعتزلة  
 ثم منهم من حض الاستحالة بشرعنا ومنهم من عمم الحكم بالاستحالة في كل الشرائع ويجوزة الكثرة الصغرى <sup>عليه السلام</sup> **قوله** <sup>عليه السلام</sup>  
 والفقهاء الاربعة وكثر المتكلمين ومن الامامية السيد المرتضى <sup>عليه السلام</sup> واختلفت مجوزة في بقية هذه <sup>عليه السلام</sup>  
 الجمل مطلقا والفاصولي في في صورتين احدهما ان كانت علة الحكم مضمومة عليها <sup>عليه السلام</sup> اما في بعض اللفظا <sup>عليه السلام</sup>  
 وعلم شوبتها في الفروع والثمانية ما حكاه ثبوت الحكم في الفروع اولي من اعدائه قياسا <sup>عليه السلام</sup> تحريم الضرب على تحريم التاميم <sup>عليه السلام</sup>  
 او افي غيرهما فلا لوجود ما يمنع من حلك ممتعا وهو اختيار المصنف ومنع منه السيد المرتضى <sup>عليه السلام</sup> وجماعة مطاعون <sup>عليه السلام</sup>  
 ما يدل على وجود عقلا وشرا واخرون لا يوجد ما يدل على عدمه <sup>عليه السلام</sup> سمعوا والحق ان هذا المصنف لما علم للمقام الاول <sup>عليه السلام</sup>  
 وهو الجواز عقلا انما علم قطعا ان كل عاقل ان الضمير هو حكم عقليه لا يمنع عنده ان يقول الشارع غير <sup>عليه السلام</sup>  
 وهو غلب على الحكم ان حلة تحريم الشكل العقلي وقوع النطق والعداوة والنفصا فقيسوا عليه كما اشار <sup>عليه السلام</sup>  
 في هذا المعنى كالتييد وغيره ولو قال ذلك لتلقيه العقول والقول ولا يستحب له كل من عقل سليم ونطق مستقيم <sup>عليه السلام</sup>  
 ولا يفي بالحجزة عقلا الا هذا وعلى الثاني وهو انه يمنع سمعاني غير الصورتين المذكورتين وجوده الاول قوله نعم <sup>عليه السلام</sup>  
 وان تقولوا على الله ما تعلمون والقياس قول علم الله بما لا يعلمه فيكون مضمنا في الثاني قوله نعم ولا تعقب ما <sup>عليه السلام</sup>  
 ليس الله به علم والقول بالقياس كذلك فيكون منه مباحته وفيه نظر لاخصاصه بالرسول <sup>عليه السلام</sup> **قوله** <sup>عليه السلام</sup> <sup>عليه السلام</sup>

قوله العقل عليه السلام لما سئل عن بيع الربيع بالثمن قال لا يبيعه من اذا حضر فيه بعضه قال من قبيل بعضه قال من قبيل بعضه قال من قبيل بعضه

من الوجه اللغوي للقطع الثالث قوله ان يدعون الالظن وان الظن لا يفيد من الحق شيئا والقياس على ما يخرج  
 عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهج الرابع قوله مستشرقا امة على بضع سبعين فربما عظمت  
 قوم يقينوا الامور بما يبراهم في غير ذلك الحلال ويحلمون بالحرام الحديث وفيه نظر لاخصاص للزم فيه بالقياسين الوضوح  
 بالصفة المذكورة والبيع ما بين المثلث الى التسع الخامس جماع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس فان المعقول  
 من قول الباقر والصادق والكامل الكاراهة ودم العمل به السادس ان ميني شمر عن ابي الحسن المتوفى في الاحكام و  
 اتفاق المتخالفين فيه وذلك يمنع من القياس ما الاول فظاهر فان الشائع شرف بعض الامانة والامانة على غيرها  
 مع تساويها في الحقيقة فقال تعريفة لقد روي عن الفقيه شمر قال قرأنا جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وادب  
 الحج اليه دون غيره من القباع وادب صوم اخر شمر به رمضان وحرم صوم اول سنو اول وسواى بين النوم والبول فيجب  
 مع اختلافهما في الحقيقة واسقط الصلوة والصوم من الجاهل والفقير والعمى والجنون والبله والبله والبله  
 مع كونها اعظم منه قد روي عن النضر بن العبد بن الشرحبيل وادب الى وجب الحجارة العشاء وان الثاني فلا مقتضى  
 القياس جمع التشبهات في الحكم كما في قياس النكاح والفرق بين المختلفات فيما كما في قياس العكس السابع جماع الصحابة  
 على المنع من القياس لدم العمل به متفق فلا يجوز العمل به اما الاول فلما روي عن علي من قوله من اراد ان لا يم  
 حرا يجمعهم فيقول في الحديث انه والجماعة جميع حرة وجمعة من تراءى وطين تلقوا الارض والقيم التقدم و  
 الوقوع في هو يقال اتهم الانسان وهو رميه بنفسه في اهرية او وحدة وقال لو كان الذين بالاراي  
 فيسلكان باطن النفس اولى بالسبع من طاهرة والكفارة العمل بالقياس موافق وقال ابو بكر بن اسماء تظلمت لى ارض  
 اذ قلت في كتاب الله برأى وقال عمر اياكم واصحاب الاري فانهم اعداء السنن اعينهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا  
 الدين يراهم فضلو واصلو اعنا اياكم والكابلية فقيل الكابلية فقال المفانسة وكتب الى شريح وهو قاض من قبلة ارض  
 في كتاب الله فان جاءك اليس فيه فاقضه في سنة رسول الله فان جاءك اليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل  
 العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضه وقال ابن عباس يذهب ولو لم وصلواكم ويخذ للناس رؤسها  
 يقينوا برأهم فقال اذا قتمت في دينكم بالقياس حلتم كثيرا ما حرم الله وحرمتم كثيرا ما احل الله ولم يترك عليهم  
 ذلك لو كان اجماعا اما الثاني فذا تقدم في بيان حجة اجماعهم قال الجصوني بقوله فاعينهم ليا اهل الالهياد  
 ونحوه معاذ وبقوله عم الاريات لو تمضفت لاريات لو كان على بيك دين والحوادث بالاعتماد الاقفاط  
 لانه حقيقة فيه وسياق الآية تدل عليه وجرمها فقل وانما وجدوا الحق تباركوا فقالوا البعث البعث اليك والبعث





ان العرف يسقط هذا التعبد عن الاعتبار فان كل عاقل عارف بالوضع يهيم من قول القائل لولده لا تأكل هذا الخبيث  
لانها سم منه من اكل كل خبيثه تكون سماه يكون في المشرع كذا واللازم النقل وكان علق الحكم كابد وان يكون منشأ  
الحكمة ويكون اسكافا بما بالحل كما يدخل له في ذاك فيحصل ظن عدم اهانته وكون مطاوع الاسكار هو العلة وان كان  
انما يراد على هذه العبارة فلو قال علة تخريم الخمر الاسكاف لا تقع الاحتمال المذكور الثانية بقدرية التعرير والتأفيف الى المنزلة  
وغير من انواع الاذى المراد على اذى التأفيف متفق عليه بين الاصوليين لكنهم اختلفوا في انه هل هو بالقياس ام لا  
فقال قوم هو قياس سمى جليا وقال اخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه المعنوي الى المنع من انواع  
الاذى احتج الاولون بان دلاله تخريم التأفيف على تخريم الضرب لانه ان يكون مجازية وهو باطل والضرب او تعذيب  
وهو باطل لانه يلزم النقل المحذوف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المستوفى عن عدوه ان يسيى  
عن الاستخفاف به عند الامر يقتله والتالى بطم قطعاً ان المقدم وح يتعين كون الدلالة بالقياس وفيه نظر  
مراده بالدلالة تحسب اللغة ان كان لا يندرج فيه الدلالة الا لزامية من معناها بل طم اوصحها وان كان طم لا يندرج  
فيه لم يلزم من انتفاء ما انتفاء النقل تعيين دلاله القياس لكون اللفظ اذ عليه بهنوع وهي دلاله لا لزوم <sup>الواجب</sup> حرم  
بانه لو كان قياسا لما قال به مانع القياس التالى بطم اتفاقا المقدم مثله والملازمة طم لانه بعد الوضع من العمل  
بالقياس لم يثبت دلاله تخريف التأفيف على تخريم الضرب وذلك مؤذن بكون تلك الدلالة ليست من جهة  
القياس واجيب عن الاول بان احد المبرهنين من القياس اليقيني مثل هذا وما جرى مجراه وانما يقع بعض الناس  
من القياس الظني وح يكون اللازم من القول به والمنع من القياس الظني ان لا يكون قياسا ظنيا ولا يلزم من ذلك  
ان لا يكون قياسا في الجملة او قياسا يقينيا وعن الثاني ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يتصور في القياس الظني  
اما القطعي فلا داعي له فيهم من عبارة المصنف هنا اختيار كون هذه الدلالة من القياس لانه حاله حاله وقيل ان  
على التأفيف وقال قبل هذا البحث عند اختياره كون هذا النوع من مضموع العلة حجة وكذا قياس <sup>الضرب</sup> الخمر  
على تخريم التأفيف وح يكون معنى قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه <sup>الفصل</sup>  
الثاني في طريق العلة وفيه مباحث الاول للمبنيان القياس حجة لا مطلقا بل في موضعين احدهما ان يكون  
الحكم في الفرع اقوى والثاني ان ينص الشارع على العلة انحرط طريق التعليل في المص واثبت القائلون طريقا  
اخرى من غير تبين ضعفها ان شاء الله تعالى والفضل ما ان يكون قطعيا في دلالته على التعليل مثل حجة كذا  
كذا ولو كان الواجب كذا ومن اجل كذا او اما ان يكون ظاهرا وهو ثلثه لا لزم لكن الاول لا يمكن وان امكن

وفي قوة التعليل مع الاحتجاج مثل لعله كذا واما بالاجماع كما اذا وقع جوابا عن السؤال كما لو قيل يا رسول الله  
 اطهرت فقيل عليك الكفارة فانه يفيد نظرا محجوب الكفارة للافظار وكما اذا ذكر وصف الولد يمكن مؤثر الله  
 له فذلك كما ترى لانه يمنع من الدخول على قوم عند م كلب فقيل لانه كما تدخل بيبي فلان وعند م هو فقا  
 صلحها بما ليست بخسة انها من الطوفان وليكسر والطوافات فوله يمكن لكونها من الطوافين اثر في المظهر  
 للتارة فالتدبير وكثيرا على وصف الشيء المستعمل كقولنا يفتقر الى شئ فلهذا اذن وكثيرا على وجه ما يشبهه المسوق  
 وبنيته وجه الشبهة فيعلم الوجه الشبهه العلة كقولنا اذا لم تكن مضمضة او لم تكن مضمضة او لم تكن مضمضة  
 لا يتفاضل الطمانين كما لو يوصف صامح للتعليل كقولنا لا اذ لم يكن الفارق بينه وبينه وقلنا اختلف المحسن  
 فتسعى كيف تشتم مع فضيلة عن بيع البر بالبر متفاضلا فانه يدل على الاختلاف الجسدي في الجوارح وكثيرا عما يمنع التوا  
 واعلم ان الايمان يدل على العلية طاهرا وان لم يكن مناسبا الاستتباع كرم الجاهل واستغنى العالم اقول لما اتخار  
 للمع كون القياس ليس حجة في الشرع الا في صورتين احدهما ما كان الفرض اولى بالحكم من الاصل كقياس تحريم  
 الضرب على تخريم الذانيف ثانيا ما كانت علة الحكم في الاصل منصوصا عليها من الشارع كتحريم الضرب على التعليل  
 عنده في النص واما الدين قالوا بحجية القياس مطلقا فاسموا عليه الوصف للحكم بطرق اخرى ذكرها وبين  
 ضعفها اما التفرقة المراد به هنا ما كانت دلالة على الحكم طاهرا واجهه سواء كانت قطعية او احتمالية اما العلة  
 فما كان صريحا والدلالة على العلية مثل حرمت الشيء الفلاني لعله كذا ولو بسبب كذا والظهور كذا ولو بسبب كذا  
 والاجل كذا فان كل واحد من هذه الالفاظ الخمسة يدل على العلية دلالة قطعية واما ليس قطعا بل واحجا  
 طاهرا في العلية مع احتمال عدمها فثمة اللام والماء ان اللام فمقدوم كون علة غائية لقوله نعم وما خلقت  
 الجن والناس الا لعبادتي وقد يكون مؤثرا مثل قوله نعم قم الصلوة فلهذا لو ان الشمس منع قوم من كون الام  
 بدليل حسن قولهم حرمت كذا العلة كذا ولو كان اللام مقيدا للتعليل لزم التكرار او تعليل الحكم العلية  
 وكقول الشاعر له ملك ينادي كل يوم ولد للبت وابنو الخراب ويستحيل كون الموت والخراب غرضا او  
 لولا انه نعم اصله ويستحيل كون ذنابه ثم غرضا جيب ما اهل اللغة نصوا على كونها للتعليل واستعملوا  
 لا ياتي انصر لاصح التجوز وهو ان لا يشرى بالخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المحذور واللام في قولهم  
 لعله كذا الذي يدور في الشعر يبيح لام العاقبة ان تصير الولد البت وكذا البناء فان مصيره الى الخراب واصل  
 اى كلامه الله ولتواب الله فحق والمضاد واكتفى المضاد اليه وهو كثير في اللغة واما الباء فقولهم فظلم





مطابق للسؤال حج ان يفرق الشارع بين الامرين في الحكم بذكر صفة فيعلم انه لو لم يكن تلك الصفة علة لم يكن لا ذكرها  
معنى وهو متساو احدهما ان يكون حكم احدهما مذكورا في الخطا كقولنا ما القائل لا يرف فانه قد تقدم بيان الوترية  
فما قال القائل لا يرف وقرق بينه وبين جمع الوترية بذكر القتل الذي يجوز كونه مؤثرا في منع الارث علمنا انه الحكمة  
ثانيتها ما يكون حكمها مذكورا في الخطا وهو على خمسة اوجه الاول ان يقع للقرقة بلفظ مجرد مجرى الشرط كقوله  
اذ اختلفت الجساف بعوا كوف شتمت يد ابيد بعد غنيمه من بيع البئر متفاضلا فذل على ان خلاص الجسفين علة في  
البيع ان كفي القرقة بالثقل ليعلم ولا يقر بوجوهه يطهر ان يكون القرقة في الاستثناء كقوله نعم فصرف ما فرصم ان يعفو  
ذ ان يقع بلفظ مجرد الاستثناء كقوله نعم لا يؤخذ الله باللغو ايمانكم ولكن يؤاخذ الله بالاعمال فاذل على التعميد مؤثرا في البيع  
هنا ان يستأنف احد الشئين بذكر صفة من صفة بعد ذكر الاخر ويكون تلك الصفة مما يحجزان بوتر كقوله للرجل  
والفارس من يهتان وامذون الحكم بان تعليل في هذا القسمين مبني على ان القرقة لا يراها من سبب كما في ذكر الوتر  
من فائدة الرابع المعنى من فعل يقع من فعل آخر تقدم وجوبه علينا فيعلم ان العلة في ذلك النهي كونه مانعا من  
ذلك الواجب كقوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة فانه لو لم يكن المعنى عن البيع كونه موقفا ومانعا  
من البيع لما كان ذكره في هذا الموضع جائزا من حيث العلة اذ اقر هذا فاعلم ان الناس يختلفون في انه هل يشترط  
في دالة الوصف للمعنى المحكم مناسبة له ام لا فقال جماعة باسقاط وصفه الغرضي وجماعة واختاروا للمعنى  
احتمال الاولون بان العلة في تصرفات الشارع ان يكون على حقوق تصرفات العقلاء واهل العرف ولو قال الواحد  
من اهل العرف اكرم الجاهل واستخف بالعلم قضى كل عاقل على انه لم يامر اكرام الجاهل بحمله ولا بالاستخفاف  
العام لعله وان ذلك لا يصلح للتعليل نظر الى تصرفات العقلاء التي لا يتعد مسالك الحكمة وقضايا العقل فان  
القبضاء اتفقوا على امتناع خلو الاحكام الشرعية من الحكم ما على طريق الوجوب كما هو مذهب المعتزلة او بحكم الاتقان  
كما هو رأي الشاعرة سواء ظهرت الحكمة او لم يظهر احتمال الاخرى بانه يقبح عرفا ان يقال اكرم الجاهل واستخف بالعلم ولو  
علة عمدا الاستنباح الامري فهم من كون الجاهل علة للاكرام والعلو علة للاستخفاف لانقاء غير ذلك من موجبات  
القبض هنا اذا الجاهل قد يستحق الاكرام بشياعته وكرمه والعالم قد يستحق الاستخفاف بجهله فسق وذل مؤذن  
بان ترتيب الحكم على الوصف يفيد كونه علة وان لا يمكن انه مناسبا وهو المظن قيل عليه ان علة الاستنباح هنا العرف  
الحكم بما يناسبه فان الجاهل مانع من الاكرام والعلو مانع من الاستخفاف واجيب بالانع من المناطات بين الجاهل  
والاكرام والعلو والاستخفاف وقد بينا جزاها في الصفة المذكورة ومضى ان القبض هنا ليس للتعليل



فان لم يكن للناس قد يكون حقيقيا وقد يكون اذاعيا والحقيقة تكون المصلحة يتعلق بالدين والادارة وبالاخوة  
لغيره كالاول على اقسام ثلثة ان يكون رعاية للملك المصلحة في محل الضرورة وهي المتضمنة لمخاطرة  
المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والعقل والنسب والدين واما النفس محفوفة بشيخ القصاص  
وقد اشار الله تعالى في ذلك بقوله ولكم في القصاص حكمة والمال محفوف بغيره على ما ذكره الله تعالى في قوله  
يشع الزواج عن الزنا طيب الخ والرجح اذا المراجعة على الاضلاع <sup>في</sup> <sup>من</sup> <sup>الاعتدال</sup> <sup>الانساب</sup> <sup>الموجب</sup> <sup>لانقطاع</sup> <sup>الاولاد</sup>  
نقطة التوثيق على الفروع باقتداء بحال النفس والفناء والدين محفوف بشيخ الزواج عن الزيادة والامر بمقتضى  
اهل الحرب قد شبه الله تعالى ذلك فاما والدين لا يؤمنون بالله واما العقل محفوف بشيخ السكر والخمر عليه  
وقد شبه الله تعالى ذلك بقوله <sup>فوق</sup> <sup>يديكم</sup> <sup>العداوة</sup> <sup>والبغضاء</sup> <sup>التي</sup> <sup>يكون</sup> <sup>في</sup> <sup>محل</sup> <sup>الحاجة</sup> <sup>مثل</sup> <sup>تكمين</sup> <sup>الولي</sup> <sup>تزوج</sup>  
الصغيرة فانه وان كانت مصلحة النكاح غير ضرورية وغير حاصلة في تلك الحال الا انه محتاج اليه <sup>تزوجا</sup> <sup>تتبع</sup> <sup>الكسفي</sup>  
الذي يمازج له يحصل مثله الثالث ما لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة فهو الذي يخرج من <sup>تتبع</sup> <sup>القبض</sup>  
اكثر الناس على محارم الاطلاق ومحاسن التمس وقد يقع على معارضة قاعدة معتبرة كخمر يتناول تقادورت  
سلب الرقيق باهلية الشهادة كونهما من <sup>بعض</sup> <sup>الناس</sup> <sup>والرفيق</sup> <sup>نازل</sup> <sup>المرتبة</sup> <sup>والقدر</sup> <sup>والجرح</sup> <sup>بينهما</sup> <sup>غير</sup> <sup>لام</sup>  
وقد يقع على معارضة قاعدة صغيرة كحقد الكتابة فانها وان كانت محسنة في العادات الا انها في الحقيقة تبغ  
الاشارة ماله في حاله وهو غير معتول فاما ما يكون مناسب للمصلحة يتعلق بالاخوة ففي الحكم المذكور في زيادة  
النفس وتهديب الاخلاق والمعاظبة على العبادات فانها محسنة <sup>في</sup> <sup>الاخوة</sup> <sup>واما</sup> <sup>القبائح</sup> <sup>فهي</sup> <sup>ممنوعة</sup> <sup>انظر</sup>  
مناسبة ويكتشف البحث والمعلم عن عدم مناسبة كتحليل الشافية فتخرج ببيع الخمر والميتة والعدرة و  
الحجاسة وقياس الكلب عليهما لان كونهما غير مناسب لثلاثة ومقابلته في المال اعزاز له وطبع بينهما باطل  
فانما مطلق المناسبة من اول الامر وفي الحقيقة ليس كذلك لان معق بخجاسته منع الصلوة معه <sup>فانما</sup> <sup>سببه</sup>  
بين المانع من استصحابه في الصلوة وبين بيعه واعلم ان المناسبة ما انما انقسم اليها بالنظر الى اعتبار الشارع  
والغاية ياتي ذكرها اذا تقرر هذا فاعلم ان الثابتين يكون القياس حجة مطلقا ذهبوا الى المناسبة والاعتبار  
يدل على كون ذلك الوصف اعنى المناسب للعبادة بشرط الحكم المقترن به لانه قد شرع الاحكام لصالح العبادة وهذا  
العقل مشغول على هذا المصلحة فيحصل <sup>في</sup> <sup>العبادة</sup> <sup>تعالى</sup> <sup>على</sup> <sup>هذا</sup> <sup>الحكم</sup> <sup>واللقد</sup> <sup>اولى</sup> <sup>فانه</sup> <sup>قد</sup> <sup>خصص</sup>  
الواقعة <sup>ان</sup> <sup>الخصم</sup> <sup>بالحكم</sup> <sup>العين</sup> <sup>ليرجح</sup> <sup>لا</sup> <sup>استفاد</sup> <sup>الرجح</sup> <sup>احد</sup> <sup>المستارين</sup> <sup>على</sup> <sup>الاخر</sup> <sup>لان</sup> <sup>الرجح</sup> <sup>وليس</sup> <sup>عابا</sup> <sup>اليهم</sup>

اليتيم وفاقا وهو على العبد وليس مستلزم ولا ليس بمصلحة ولا مقصد اجماعا فتعين كونه لمصلحة العبد  
 واما الثانية وهي استعمال الفعل على هذه الصلحة فظلالا انما تخضع لعلية الوصف فاعرفنا انك ذلك واما الثالثة  
 حصول الظن من جملة الباطل فم على شرع الحكم تلك المصلحة <sup>فلا</sup> فلو اصرافها الكذاك الا انما حاصل في الازل فيزل  
 كون الحكم ثابتا فيه وهو مع الاحتمال المكلف اذ لا استعمال التكليف من دون مكلف واما غير حاصل فيه فيحقق  
 ظن استمراره على عدم الميالي في <sup>في</sup> لا يستحق الجواب ما ذكره لا يستحق على اصولهم <sup>والاشاعة</sup> ولا من جهة ان افعل  
 الله تغيره معلومة بالعرض الغايات كح يكون شرع الاحكام الاجل اصاح العباد عنهم ولا يحصل ظن كون المصلحة  
 التي اشتمل عليها الفعل باعتبار شرع حكمه ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عند مع اشتغالها على الكثرة <sup>الظلم</sup>  
 والعين المعصية المشققة عنها للمصلحة فكيف يكون افعالها تابعة لمصلحة العباد واما المقرر ان لان عدم ان  
 المخرج من غير جازر ولا يحتاج شرع الحكم العلة اصلا بل يجوز تخصيص الواقعة المعنية بالحكم <sup>الظلم</sup> المقتضى  
 اصلا ولمصلحة غير مخلوقة لا مباد وذاكر المسمى في بيان كون للناسبة غير الله على العظمة من احتمال كون العلة غير الله  
 للناسب وكونه غير معلل بشيء اصلا لمصلحة محموله وازداد ان لو يد بالذلة <sup>الذلة</sup> الالهية اليقينية اذ اذ كان المراد  
 الذلة الطنسية فلا يدل لان قيام الاحتمال المذكورة لا يمنع تحققه <sup>الذلة</sup> انظر بانفسه على اراد من كون الاحكام  
 تابعة لمصلحة العباد **قال** تذييل قسم القائلين بالنسبة الى ما علم من الشرع اعتبار والى المعتبرة والى  
 المحسوس والاول قد يفتي بوجه في نوع الحكم كالمسكار والمعتبر التحريم فان العلة واحدة في الخبر والبيد <sup>المحسوس</sup>  
 واحد وانما اختلفا فيهما الحال وقد اعتبرنا في نوعه في الجنس الحكم كالاخوة من كذا وبين المقتضية التفرقة في  
 مقتضية في النكاح فالاحقة نوع الموعود ولاية النكاح مخالفة لولا الميراث في النوع وان متحد جنسا وقد يعتبر تأشير  
 جنس النوع الحكم كما يستاقضا الصلوق <sup>الصلوق</sup> الحالب للشفقة <sup>الصلوق</sup> فلهذا يشر جنس الشفقة استاقضا الصلوق كما تير مشقة السفر في  
 استقاط قضاء الرعيين السابقين ولا يعتبر تأثير الحبس في الجنس كتعليق الاحكام بالحكم التي لم يشهد بها احد  
 كاقامة الشرع مقام الغذاء وكاقامة الخلوقة مقام الوهي في المحرمه لا اشتراكها في اقامة مظنة الشيء عقده <sup>المحسوس</sup> في  
 الاول ثم رتبة الاجناس متفاوتة في تفاوت الظن <sup>المحسوس</sup> بالنسبة الذي علم من الشرع الغا غير معتبر والجهل  
 انما يوجب اوصاف يحق من كونه مصلحة لان عموم للمصلحة معتبر وهذا يسمى للمصلحة والمناسب لم يلزم  
 له اصل معين وهو الذي اترفع الوصف في نوع الحكم وان شئت في جنسها تقبيل <sup>المحسوس</sup> على المحدد فان خصوص الفصل  
 معتبر خصوصا كونه قضا <sup>المحسوس</sup> لعموم جنس الجنانية مضمرة في جنس العقوبة ومنه الامام ولا تشهد اصل الحكم <sup>المحسوس</sup> القابل

١٢  
 ١٣

عن الميراث معارضته له بنقيض قصد لو فقد النص هو مرد وادراجها ومنه مما لا يمكن ان يتبدل اصل بل ان  
حقيقته حسنة لا نوع كالصالح <sup>سنة</sup> وهو مفادها ان اصل وعيد كجدة غير لازم بل يفيد نوعا لا لا يحسنه <sup>لا سكا</sup>  
الناسب المحترجا لتداول صياغة العقل وسفود الخبر الاعتبار ولولا ان يتبدل له صائر الاصل وهو <sup>سنة</sup> الفهم

**اقول** هذه اشارة الى اقسام المناسبات <sup>ثلاثة</sup> هي بالقسمة بالنظر العلم باعتبار الشارع اياه <sup>ثلاثة</sup> وذلك ان  
الوصف المناسبات ان يعلم الشارع اعتبارها او لا الثاني اما ان يعلم الشارع الفاعل او لا وهو علم اعتبار الشارع له على اربعة

اقسام احدها ان يكون نوع الوصف نوع الحكم كالاسكار فانه نوع وعند اشتراك في الخبر والبند وهو مناسب  
للخبرية وقد اعتبر الشارع في خبرية الخبر وهو نوع واحد ايضا وان اشترك في الخبر والبند لان اختلاف بين الاسكار

والخبرية ليس بالاعتبار انتقالا الحال وهو لا يقبل انتقالا الحال فلو ان الوصف لحد بالرفع وكذلك الحكم فثانيتها ان يكون  
نوع الوصف موثرا في جنس الحكم كالاخوة من الابوين الموثرة في التقدم <sup>علم</sup> الاخوة من الابوة في الميراث باعتبار اجماع

النسبتين في قياس عليهما التقدم <sup>سنة</sup> للميراث في الميراث فالاخوة من الابوين نوع واحد <sup>سنة</sup> لا ينفرد  
اعرف الميراث والنسب ولا الميراث الفقه كولاية النكاح الا انها اشتركت في جنس لحدها وهو مطلق الوفاة وتأثير الوصف في

نوع ما من انواع جنس الحكم يقتضيه كون موثرا في ذلك الحكم والمراد بالحكم النسب اليه الجنس هو الحكم في الفروع النافذة  
تأثير جنس الوصف في نوع الحكم كاستقضاء الصلوة عن الحائض تقديرا بالمشقة فانه قد ظهر تأثير جنس المشقة في

استقضاء الصلوة كما في تأثير مشقة السفر في استقضاء الوضوءين <sup>سنة</sup> استقضاء الصلوة في مشقة السفر وهو مطلق المشقة <sup>سنة</sup>  
فيه قضاء الصلوة للمزوجة بالحض والسفر واختلافهما التام <sup>سنة</sup> انما يخرج عن الاستقضاء بالمشقة للمزوجة ولما المشقة <sup>سنة</sup>  
لالحائض فحق الفقه للمشقة للاحققة للمساومة انواعا مختلفة يشتملها جنس واحد وهو مطلق المشقة والميراث

المسوق اليه الجنس الوصف في الفروع وهو المشقة <sup>سنة</sup> للحائض الرابع تأثير جنس الوصف جنس الحكم كتعديل الاحكام  
التامية <sup>سنة</sup> بل ان معنى نكاحا والشرع مقام القدر في نكاح الجدة فالملظة الشيء مقاييسا <sup>سنة</sup> انما الحلق بالمرأة المحرمه مقام <sup>سنة</sup>  
في الشرع لما كان الحلق مطلقا <sup>سنة</sup> ونقل اشتركا في اقامة مظنة الشيء مطلقا مقاييسا <sup>سنة</sup> والحكم والمظنة <sup>سنة</sup> انما الحلق بالمرأة المحرمه مقام <sup>سنة</sup>  
مخالفة حقيقة المظنة <sup>سنة</sup> والوجه الذي بينهما جنسية والحكم فيهما مختلف بالحقيقة ايضا لان ايجاب الحد <sup>سنة</sup> انما الحلق بالمرأة المحرمه مقام <sup>سنة</sup>

واقوى هذه الاقسام الاول وهو ما اذا كان نوع الوصف موثرا في نوع الحكم لقوة الظن الحاصل بعليته  
الوصف للحكم باعتبار كثرة ما به اشتراكه بين وصف الاصل والفروع كما اتحادها نوعا فبها اشتركا

في الحقيقة وفي مقوماتها من الجنس والفصول ولو ازمها وخواصها ولا تغاير بينهما الا بالامور الخاصة

في الحقيقة وفي مقوماتها من الجنس والفصول ولو ازمها وخواصها ولا تغاير بينهما الا بالامور الخاصة

في الحقيقة وفي مقوماتها من الجنس والفصول ولو ازمها وخواصها ولا تغاير بينهما الا بالامور الخاصة



مع عدم فإداه لظن العلية وان كان الامر اخر فيكون المعيد لظن العلية كما هو في ذلك الامر الاخر والمجموع  
 المركب منه ومن المبرور ان على كلا التقديس كما يكون. البند وروا للذكر ويجوز له عدة اذ لظن مالمية الوصف  
 المثار وهو الخط القاطع <sup>للملك</sup> وعول عليه للتقدم وذلك لان اللفظ كالمثل العلة الشرعية غير شرط فلا يكون مقبلا  
 فيبقي الطرح مجردة وهو غير مل على العلة اتفاقا واعتراضا لانه لا يلزم من عدم افادة كل من العكس لظن  
 مجرد وظن المصلحة يكون مجموعها مقيد <sup>له</sup> قال **الشيخ الخامس** في السير والتقسيم وهو عبارة عن عدم اوصاف  
 اوجه الاستقراء الاختصاصية فيها او ملاب العلية عن كل واحد الا المندى ليس طريقا صالحا لجزا الاستقراء عن العلة  
 فانه لو كان كل حكم مستندا لعدة لزم التسلسل وكون العلة غير هذا الاقسام او جزا لهما او اتركب من بعضها  
 او جميعها <sup>الفارق</sup> الحكم شرط الاصل ليس للفرع او ممتنع الفرع والمانع واعلم ان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون باقيا  
 كما يقال لافرق بين الاصل والفرع الا كذا او كل من هذا الاثنان بل في الحكم فيترك الحكم بينهما وهو الاستدراك  
 عن <sup>الفرع</sup> الجزئية وقد يسمى بتفخيخ المناط اذا كان الجامع الوصف المستنبط فانبات الحكم في الاصل معللا به يسمى <sup>بشيء</sup>  
 المناط غائبات الوصف في الفرع يسمى بتحقيق المناط الاول يرجع الى السير والتقسيم وابطا العلية لزم ليطال  
**اقول** اصل السيد اعتبار عن الجرح والسرادج بل قد معد لذلك والمرد به ههنا اعتبار كل قسم من اقسام  
 التي يذكرها القياس عند استقراء العلة عنها التحقق العلية فيبقى واعلم ان التقسيم لكان حاصرا بحيث لا يكون  
 له احتمال الا هو متديج في احد القسمين كما يقال هذا الحكم بان لا يكون معللا او يكون فاما هذا الوصف ان  
 يجزى ببطل الاول والثاني فمدين الثاني وهو طريق مفيد العلم <sup>بسير</sup> لتعريف المقامين للمدعي بطريق قطعي  
 وهو المعنى عليه في العلية العقلية <sup>بسير</sup> فتدبر يستعمل في الامور الشرعية كما قال شيخنا بالاجماع وان دلالة الاخبار اما الضعف  
 او الكثرة وابطل الاول لا يستدل له ثبوت الولاية على الصغيرة التي هو مقتضى قوله الغيب لحي بنفسها من ولها  
 واما التقسيم المنتشر فانه يرد على الاجماع على الخضول العلة والاقسام المذكورة بالعلل ان يقتصر على ان يقول مثلا  
 حرمة الوفا في الوفا ان يكون معللة بآلة والثاني هو قوله خلاف <sup>بسير</sup> ان من تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والاول  
 بان يكون معللا بالطعم او الكيل والقوة او اللال والكل باطل الا اطعم فقيل له وهو حجة <sup>بعضهم</sup>  
 لانه لما كان الغالب على الاحكام ان يكون معللة بجعل فله ولم يظهر التحديد بعد البحث وقائل سبوا الاوصاف المذكورة  
 وانقضاء عن كل واحد منها كونه علة سوى الوصف للمدعي عليه لظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب وعند  
 الاكثر انه ليس بحجة لجزا استقراء الحكم عن العلة فانه لو وجب تعليل كل حكم لزم التسام فان الحكم بعلية العلة



حركه يكون مقتضى العلم والحكم في تلك العلة يحتاج الى علة اخرى وهكذا الى غير هذا ما سلمنا لكن لا يجوز ان  
 يكون العلة اولها غير الماد ذكره من الاوصاف او جزى احد هالين يكون احد تلك الاحتمالات ان العلة ذلك التي  
 لكن لا يجوز في حق الحكم في الفرع عند تخلفه للجواز كون الحكم موقوفاً على شرطه او موجود في الاصل موقوف في الفرع وان  
 الحكم وفاعل العكس من ذلك ومع نظر هذه الاحتمالات المذكورة لا يبقى القطع ولا الظن الغالب بتعليق الحكم  
 بذلك الوصف بتحقيقاً وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يمنع الجزم وابعاد ما الظن فلا  
 ان لما اتى حكم للملكوت عنه بالمفهوم عليه قد يكون بالفاء والعارض بينهما كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع ان كان  
 يكن كون كل منهما الاثر في الحكم فيلزم اشتراك الاصل والفرع فيه والتخفيف منه في هذا بالاستدلال وفيه فرق  
 وبين القياس وسواء اثير التيقن في المناط وهو ان يقال هذا الحكم لا بد له من شرط وهو ما التقدير المشترك بين الاصل  
 الفرع والقدرة الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني بطريق الفارق لمتماثلان المشترك وهو مقتضى الفرع  
 تحقق الحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السير في التقسيم وكما يريد عليه مما يطول كونها طريقاً صالحاً للتقليد فيكون  
 على هذا من جواز كون الحكم في مصلح اصلاً وكونه في جميع ما به الافتراق ارباباً كما ينبغي ان يفسر انما والركب بالاشتراك  
 والافتراق في غير ذلك مما ذكره من التفرج للمناط فهو عبارة عن النظر بالاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص  
 او الاجماع عليه كالاجتهاد في كون الاسكار علة التعديير للجزم في قياس عليه ما يشاركه في ذلك كالنهي والما  
 تحقيق للمناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلة للمعاونة على العمل بغير الشروع بها جاع الاستنباط في احد  
 كما في القبلة فانها مناط وجوب الاستقبال او هو معرفة في قوله الله سبحانه وتعالى وما كنتم فتوروا وهو حكم شطرنج وكون هذا الوجه  
 هو حيز القبلة حال الاستنباط منظرون بالاجتهاد والنظر في الاماكن قال الفضل الثالث في المسائل العلة في  
 بيان النص وهو وجوب الوصف مع علم الحكم قبل يقع مناطاً وفيه لا مناطاً وتبين في النص في  
 وهو الاجتهاد في الاستنباط على تقدير التسليم فلان علة الحكم ان اعتبر في النص على العلة ان يمكن قبله طامناً  
 وان لم يقرب وجد الحكم مع فلا يكون معارضاً اما النص صفة فانها كالعالم في حيز تحفيزه ما هو جوابه انما يمنع وجوب  
 العلة في النص وليس المقصود الاستدلال على وجودها في الاثر انما يقال في سئلة اخرى في قوله الله تعالى وانما يمنع هذا  
 الحكم في النص ان كان اشتراط الحكم في هذا النص خاصاً فلا يجوز في المسائل في قوله تعالى انما يمنع هذا  
 ان كان من جهة العلم او العلم يتم الجواز في الاثر ان الحكم العلة لا مانع وقد حفي عليه لان العلة مستلزمة في العلم انما  
 لم يثبت الاستسلام فاما ان كان الامر في العلم واما التقدير للمكون فهو مقتضى الاوصاف

فان مقتضى ان الظن من احد ما علم وكما ليس كذلك وانما ذلك من بعض ما نقل وهو ان هذا العلم في حيزه

فانه لا يقدح في العلية كما لو تناقوا الغائبين من مجهول الصفة حال العقد عند اتمامه فلا يصح كما لو قال يتكبد  
 فيقول المقرض ينقص الروح امراته لم يرهما فان بين عدمه بشره من مبيعا في النقيض واليمين في محذور وكذا في الكسوف  
 في قوله الحكم وهو يوجب جامع مختلف الحكم كافي في المحل وهو غير وارث الحكم من باب الصنایط **اقول** المانع من ذكر الصفة  
 الكاذم الفاسد انما لا على كون الوالح الحكم شرعا في ذلك الطريق التي يدل على التخصيص في اربعة النقص وعدم التام  
 والقلب والقول والوصف الاول والنقص وهو عياره من وجوده او الابدان كونه علة الحكم فنصحا عن ذلك الحكم وقد اختلف  
 ذلك في غير قوم منهم من يوجب عليه الوصف او يوجب كالعلة منصوصا ومستنبطه وهو من باب الصنایط الخفية وقال الحروز  
 لا يقدح مطلقا وعمل قوم فقالوا ان كانت عليه الوصف قد ثبت بالنص لم يقدح  
 لم يقع التخصيص منها وان كانت مستنبطه قد كان في تعليلها بالقبول بالعلم بالاول وان تخلف عنه  
 مما عارضه او باختيار المصنف انه يقدح في المستنبطه على تقدير اعادة الاستنباط العلية دون المنصوبه وهو المحل اما الاول كما  
 ذلك الوصف اما ان يعتبر في امضائه ذلك الحكم انتفاءه عارض او لا يعتبر فان كان الاول ليركن الوصف بمجرد تمام  
 بل يكون جزمه ما لو اخرجوا الاثر من قبله للعارض وان لم يعتبر كان الحكم لاذم لذلك الوصف في كل صور وجوده وحقق  
 مع وجوده للعارض وذلك يقدح في كونه معارضا فيكون مختلف الحكم من الوصف المذكور فادحاق كونه علة لذلك  
 الحكم سواء تحققت المعارضة في صورة التعارض او اما الثاني وهو جواز تخصيص العلة اذا كانت منصوصة فان  
 دلالة العلية المنصوبه على وجود الحكم في محالها كدلالة اللفظ العام على افرادها لانه لا فرق بين قول الشارع حرمت  
 كل مسكر وبين قوله الاسكار علة التحريم وكان تخصيص العام جائزا في ادحاق ذلك على ثبوت الحكم في محل  
 التخصيص ولذا تخصيص العلية مستلزم الحكم عنها في بعض صور وجوده لا يقدح في كونها علة له في غير ذلك النقص  
 وجواب النقص كما يمكن باحدا الامر من احد ما ليس في وجود العلة في صورة النقص كما قال الشافعي في الوضوء طهارة  
 حكيمية فيشرط فيها النية كالتميم فيقول المحقق فينقص بازالة الحجاسة فيقول الشافعي لان ازالة الحجاسة طهارة  
 حكيمية وهل المقرض ان يستدل على وجود العلة في صورة النقص قال قوم **الملافة** من قلب القناعة بانفصال الاستدلال  
 والمقرض مستدل ولو كان انتقالا من مسألة الى اخرى قبل تكميل الاستدلال على الاول وهو في غير هذا العلم  
 فان الاستدلال كان يصدر عنه الحكم في الفرع وهو شرط النية الوضوء في المثال المذكور وصال الاستدلال طلب  
 اثبات كون ازالة الحجاسة مستلزمة حكيمية وقال الحروز نعم اذ به **تخصيص** المقاص العلية وهو كلام الاستدلال فكان له  
 من الاعتراضات وفضل الحروز فقالوا ان تعين ذلك بطريق المقرض في هذا كلام الاستدلال اوجب قبوله منه  
 تخصية العلة في كل نظرة وان امكنه المذبح بدليل اخر هو افضل الى المقصود واكثر منه لانه اذا كان مسموعا الى غير

عن ذلك يتعد الطرقتان وان لم يكن له يفتقر بقضاء انتفاء جزءه اذ لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في  
محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقص اذا وقع وجود العلة في ما هي قبل المقرض قد انتقض دليلك الذي  
استدللت به على وجود العلة <sup>بممكن</sup> بل لا يسموعا لانه استمال من بعض العلة الى بعض دليله ما هو ذلك كما لو قال  
الحق في مسألة ثبتت المنية وتغيرها <sup>بممكن</sup> مع عدم الصوم فوجبان يصح كما في محل الوفاق ودل على وجود الصوم بقوله  
ان الصوم عبارة عن المساك مع النية وهو موجود فيما نحن فيه فقال المقرض هذا منقوض بما اذا نودي <sup>بممكن</sup> بقوله  
ما لو قال المقرض ابتدا لا يحج حانك من امين اما ان يقتض <sup>بممكن</sup> وجود الصوم في صورة النقص وهو اذا نودي <sup>بممكن</sup> بقوله  
ولا يقتض فان كان الاول فقد انتقضت علما <sup>بممكن</sup> او يوجب هاتين انتفاء الحكم وان كان الثاني انتقض دليله كما كان <sup>بممكن</sup>  
الثاني المتع من انتفاء الحكم في صورة النقص اعلم ان النقص بانتفاء الحكم عن صورة النقص انما يتوخا اذا كان انتفاء  
الحكم عن تلك الصورة <sup>بممكن</sup> وهذا المستدل والمقرض كالتواقي الشافعي في بيع الرطب البتة <sup>بممكن</sup> ببيع رطبها متفاضلا فلا يصح كما  
باع صاعا بصاعين فيقول الحق <sup>بممكن</sup> ينتقض على ذلك بالعرفان <sup>بممكن</sup> ببيعها بصومع اربع روي <sup>بممكن</sup> متفاضلا اذ لو كان <sup>بممكن</sup>  
المنية <sup>بممكن</sup> خاصة له يتوجه النقص لان خلافة في صورة التعليل وهو محجج <sup>بممكن</sup> بالدليل الذي ذكره في المحلل المسئلة  
جميعا كما قال المقرض هذا الوصف يطرد على اصله <sup>بممكن</sup> بل من الاضداد اليه وجوابه ان يقع للمستدل فاذا ذكر به حجة  
عليك في صورتين ومذهبنا في صورة النقص لا يكون حجة في رفع الاحتجاج والا كان حجة في محل النزاع وان  
صح والحجج المغلوبة اذا حجت لغير الغلبة وح اليم الجواب عن النقص بالمعنى من انتفاء الحكم عن صورة النقص اذا كان انتفاء  
انتفاء الحكم <sup>بممكن</sup> عنها المستدل خاصة <sup>بممكن</sup> اوله <sup>بممكن</sup> والمقرض بل يكون الجواب <sup>بممكن</sup> ببيان ثبوت نفع من الحكم في صورة النقص <sup>بممكن</sup> انتفاء  
شرطه <sup>بممكن</sup> وغير ذلك تبينه <sup>بممكن</sup> اذا تخلف الحكم عن العلة <sup>بممكن</sup> المانع هل يندح <sup>بممكن</sup> في علمها ام لا قال جماعة من المحققين نعم وهو هذا  
المسألة <sup>بممكن</sup> الازالة العلة يستلزم الحكم <sup>بممكن</sup> لانه لا يوجب ثبوته <sup>بممكن</sup> في جميع صور ثبوته <sup>بممكن</sup> بخلافه <sup>بممكن</sup> عن الموانع فاذا وجدت العلة  
وقد دل الحكم في صورة <sup>بممكن</sup> فاما ان يكون فقد <sup>بممكن</sup> الامر <sup>بممكن</sup> فان كان الاول <sup>بممكن</sup> فذلك الامر هل المانع وان كان الثاني <sup>بممكن</sup> بطل استلزام  
الحكم <sup>بممكن</sup> وذلك <sup>بممكن</sup> بوجبان <sup>بممكن</sup> لا يكون <sup>بممكن</sup> علة <sup>بممكن</sup> وقال اخرون لا يقدح <sup>بممكن</sup> لانه لا يوجب <sup>بممكن</sup> مثل هذه العلة <sup>بممكن</sup> استلزام الحكم <sup>بممكن</sup> وقطاعا <sup>بممكن</sup>  
وتختلف الحكم <sup>بممكن</sup> عنها في بعض الصور <sup>بممكن</sup> لا يكون <sup>بممكن</sup> قادحا <sup>بممكن</sup> في علمها <sup>بممكن</sup> هو باطل لان الحكم <sup>بممكن</sup> عند <sup>بممكن</sup> وجوب <sup>بممكن</sup> المقض <sup>بممكن</sup> وارتفاع <sup>بممكن</sup>  
يجب <sup>بممكن</sup> جوده <sup>بممكن</sup> والا <sup>بممكن</sup> لم <sup>بممكن</sup> من غير <sup>بممكن</sup> وهو <sup>بممكن</sup> فاقدر <sup>بممكن</sup> زنا <sup>بممكن</sup> وجوب <sup>بممكن</sup> المقض <sup>بممكن</sup> تمامه <sup>بممكن</sup> في <sup>بممكن</sup> صورة <sup>بممكن</sup> التخلف <sup>بممكن</sup> فان كان <sup>بممكن</sup> المانع  
كان <sup>بممكن</sup> المتخلف <sup>بممكن</sup> مستندا <sup>بممكن</sup> اليه <sup>بممكن</sup> وان كان <sup>بممكن</sup> متقنيا <sup>بممكن</sup> لقبول <sup>بممكن</sup> استناد <sup>بممكن</sup> عدم <sup>بممكن</sup> الحكم <sup>بممكن</sup> الى <sup>بممكن</sup> عدم <sup>بممكن</sup> الحكم <sup>بممكن</sup> نفسه <sup>بممكن</sup> وهو <sup>بممكن</sup> المظفر <sup>بممكن</sup> في <sup>بممكن</sup> العلة  
عبارة <sup>بممكن</sup> عن <sup>بممكن</sup> نفي <sup>بممكن</sup> بعض <sup>بممكن</sup> اوصاف <sup>بممكن</sup> العلة <sup>بممكن</sup> فلو <sup>بممكن</sup> لنا <sup>بممكن</sup> في <sup>بممكن</sup> بيع <sup>بممكن</sup> الغائب <sup>بممكن</sup> مع <sup>بممكن</sup> قبول <sup>بممكن</sup> الصف <sup>بممكن</sup> عند <sup>بممكن</sup> التماس <sup>بممكن</sup> حال <sup>بممكن</sup> العقد <sup>بممكن</sup> ولا <sup>بممكن</sup>

وهو محجج بالدليل الذي ذكره في المحلل المسئلة

كما لو قال بعتك عبدا فيقول المعترض قد نقضت بما اوتيت من امره لانه يشتمل للنقض على البيع بل حذف  
 نقض لبقا وهو محمول للصفة فقد اختلفت معناه والاكثر من على رتبة لان الاستدلال فاعل الحكم بالجموع مركب  
 مبهما وكونه محمول المعترض من تاثير الوصف الاخر الذي وقع به الاحتراز عن النقض لكونه صيغيا في المثال المذكور  
 في الحكم لا ياتراده ولا مع انضمام الوصف الاخر للنقض والاستدلال ان بقي معناه على التعليل بالجموع بطل  
 بعدم التاثير ان ضمناه باثبات وصفه الدليل لا ياتراده البتة في الحكم كالاوصاف الطردية لا بالنقض لان قول  
 على التعليل الوصف للصفة في ذلك التعليل بالنقض لكونه قد زاد على العلة يتامها فان قلت الوصف المحذوف كان  
 يكن مؤثرا في الحكم فاعلم ان لا يمنع من اعادة في التعليل دفع النقض قلت دفع النقض يتوقف على كونه جزءا من العلة  
 الظاهر كونه جزءا من العلة كما العلة هي جزء من العلة لا في معنى النقض مع فقد الحكم فيها فتحقق النقض ولا يندفع بمجرد  
 ذكر ذلك الوصف المحذوف واما الكسرة فعبارة عن تجلج الحكم المعلق عن معنى العلة اعني حكمه المقصود  
 من الحكم فهو نقض يرد على المعترضون النطق كما لو قال الخفي في مشكلة العاصم يسفر مسافر بنوحان برخص في  
 سفر كغير العاصم يسفر فيبين مناسبة السفر لخصته بما فيه من المشقة فيقول المعترض ما ذكرته من الحكمة وهي  
 المشقة متضمنة فانها موجودة في الحال وارباب الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الرخصة وقد اختلف فيه  
 والاكثر من على ان غير وارد لان الحكم على الوصف الضابط للحكمة لا يجوز والحكمة لكونها غير منضبطة بنفسها  
 فحاملها بحسب اختلاف الأشخاص الزمان والاحوال هذا ما شانه من الجلب تنازع رده الى الظان الظاهر الجلية  
 دفع الحجج عن المناقشة التي تجلج في الاحكام لقوله تم واجعل الله عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن الحكمة هي العلة  
 التي يمكن لا يبراد النقض عليها معني **قال** البحث الثاني عدم المناقشة وهو بقا الحكم المذكور وبدون  
 ما فرض العلة وهو يدل على في علية الوصف لان بقا الحكم بعد عدمه ووجوده قبل وجوده لا يوجد استثناء عنه  
 لا يكون علة واما عدم العكس فموان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى والاقراب الله تعالى  
 شرط الامكان لتعليل المتساويين المتخالفين ما مع اتحاد الحل فالاقرب هو اقرب ولا يجوز في التصحيح لانها مقترنة  
 او باعتبار نماز كتمت المرء الوالي ووجوده بالوجود والناظر المحذوف **اقول** هذا هو الطريق الثاني من العلة التي يمكن كون  
 الوصف ليس علة للحكم وهو السوء بعد ما التاثير وهو عبارة عن بقا الحكم بدون ما فرض عليه ذلك الحكم وهو  
 علية الوصف كقوله الحكم لا يوجد بعد عدم ذلك الوصف وكان موجودا قبل وجوده علة استثناء عنه والمستغنى  
 عن الشيء يمنع ان يكون معالاه واما اليكيت والامتناع على الوصف بقا الحكم بعد عدمه لا المستغنى عن

علمه الصفة لا بمجرد كونه محمول للصفة والشك في نسبتها باعتبار افعال التعليل بغير اوصاف العلة لا يقتضيه صراط العاقل المتعاضد







له فيقول المعارض اقول بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص  
 كالتفاوت في التمسك اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه يلزم من انتفاء ما يعبه  
 التفاوت في الوسيلة من وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع منه ووجوب جميع الشرايط التي يتوقف عليها  
 تحقق المقتضى له الثالث ان يسكت المستدل عن صغره دليله ويقصر على ايراد كبره ولا يكون الصغرة مشهورة  
 كما لو استدلل الشافعي على ايجاب النية في الوضوء بقوله ثبت قربة فشرط النية كالصلوة ويحمل الصغرة المقدارة  
 بيقاب الوضوء قربة فيقول المعارض اقول بموجب ما ذكرت وامنع من ايجاب النية في الوضوء وانما يغير ملزم للمدعي وهو  
 وجوب النية في الوضوء لا يقيد كونه قربة في مقتضى عدم مشهوره ولو ذكر المستدل انه يمكن للمعارض المنع  
 وانما كان القول بالموجب دحافا لعله لان المدعي كون الوصف عملة الحكم المتنازع فيه فاذا بين عدم ذلك الحكم  
 مع تحقق الوصف فقد حصل النقص وهو وجود الوصف بدون الحكم وجوب القول بالوجب ان يبين لزوم  
 حمل النزاع المدلول عليه كالمسائل المعارضة في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان  
 ثبت بالدليل كونه غير منافي لم يتحققه وكذا في الثاني ان يوافق المعارض على تحقق المقتضى وارتفاع سائر الموانع  
 وتحقق الشرط فان المستدل اذا بين كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من تحققه وفي الثالث ان يوافق  
 لاحكام مقدمي الدليل امر متباين ودليل عبارة عن مجموعها الا عن الكبرى وحدها فلا يسمع منه ح القول  
 بالوجب مع بقاء النزاع <sup>الذي</sup> البحث الخامس الفرق وهو مبني على تقليل الحكم بعلمين وقد بينا كونه المنصوطة  
 دون المستنبطة والقول بتعدد الاحكام ولهذا الوسيلة زالت ابا حنيفة قبل السيرة دون الزنا والمحلية  
 السابق على المشترك او ان استقلال كل واحد شرط بانفراده ضعيف لان ابطال الحقيق شي واحد وليس  
 ذا حمتين بحيث يحمل بلدهما ويحرم بالآخرى السابق منفي اخر في الافتراق والمشارك باطل لان كل واحد  
 بحضور صيته عملة تاممة بالاجماع والتقليل المشترك ابطال والاجماع على كل واحد عملة مستقلة مطلقة  
 غير متوقفة <sup>قوله</sup> سؤال الفرق عند المتأخرين ايجاز عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة عن بعضهم عن مجموع  
 الامرين حتى انه لو قصر على احد ما لم يكن قرا وله اذ اردت بعض الناس لكونه جمعا بين اصوله مختلفة وهي العار  
 في الاصل والمعارضة في الفرع تمنع عملة الوصف الاصل والذين قبلوا باختلافها في انه سؤال واحد وسؤال  
 فان شئ من ذهب الى الثاني وجوز الجميع بينهما الكونه ادل على الفرق وغيره الى الاول لا اتحاد المقصود جميعه  
 هو الفرق ومعنى المعارضة في الاصل ابداء وصف فيه يصح ان يكون عملة الحكم فانه لما عمل بالمستدل





الاقول الشارع المكلف مكنتك من هذا العقل ولا يتبع عليك في اصاله وهذا المعنى لا يتحقق الا مع انشاء كل واحد  
 يقف في وجهه والمنع منه وليس شرط المحرمة كون الشيء اما من جميع جهاته اذ الظالم محرم مع انه حادث وعرضي وحركة متلا  
 وحدته وعرضيته وكونه حركة لا يدخل له في ذلك وفيه نظر فان المانع ليس عن الفعل بل وجهه من احد جهتيه ان يقف  
 اذ اياحه ولا اخرى يقف من جهة بل ادعى ان اشتمل على جهتين يقف كل واحدة منهما اياحه فيه هو فان اياحه فقل ان  
 يستلزمه ان جعل الناس في التوسل الفرع المحرمة و اياحه فقل المرتد بسبب جوار الناس عن الكفر تاكد المذهب في الا  
 على الاسلام واما الثاني فانه مثلا العرض اذا فرض اتمها و احتواءها دفعة واحدة ففرض سبق احدها على الا  
 بنافيه وقد ذكر القرافي ذلك مثالا وهو ان اذ انصرفت لثمن الرجل زوجته اخيه رضى به دفعة واحدة فان لم يرض بها  
 جميعا ووجه خلفها فانه يصير الزمان الواحد شكلا وعماله رضى به دفعة واحدة وكل واحد منهما سبب مستقل في التصرف  
 واحسن منه ما لو انصرفت له من اية بلين اخيه من اية بصية يصير عملها وكذا دفعة واحدة واما الثالث فلانه خلاف  
 الاجماع اذا اجماع واقع على كل واحد من الاسباب علة مستقلة بحيث يمكن الحكم بالذكور والفقيل بعلية المشترك بينهما  
 على سبيل الاستقلال بطلان له اذ كان مانعا من علة اقسامه ولا ثبت للمطم من اجتماع العلة المتكسرة في ذلك المشترك  
 واقسامه على الحكم الواحد واما الرابع وهو جواز كون كل منهما علة بشرط عدم غيره ان الاجماع واقع على تقليل الحكم الى احد  
 من هذه الاشياء من غير بشرط عدم غيره فالقول بالاشتراط المذكور ينفي للاجماع فيكون باطلا في الفرع على تقدير  
 لا يخرج عن جواب المعارض في الاصل والفرع وسيأتي بالادعاء **اصناف الفصل الرابع** في شرها ايضا الاركان وفيه مباحث  
 الاول ينسب الى الاصل ثبوت حكمه لان تشبيه الفرع به في ثبوت الحكم فرع ثبوته فيه وان يكون حكمه شرعا لان  
 في شرعيه **العقل** وهو فرع جواز استناد حكم الاصل الى العقل واستناد العلية ووجود العلة في الفرع الى السمع **ثبوت**  
 صحيحا لا يكون حكم الاصل مستقلا ولا يمكن الجوع مقبولا وان لا يكون حكم الاصل باقيا الى العلة المتعددة للمقدمات والاركان  
 التعليل بالمتساويين بالنسبة الى الاصل بالعلية والسنان وان لا يكون دليل الاصل متناكلا للفرع والاركان التوجيه من غير  
 مرجح وان لم يظهر تعليل الحكم الاصل بالجماع اعنا فافيا النص واعنا المقائلين مطلقا فيه والاستنباط لان الفرع  
 لديه انما يصح بهذا ان لا يتخرج حكم الاصل عن حكم الفرع كالتصريح بالمتاخرين الوضو لانه ثبت بعد الحجية وان لا يكون  
 معددا به عن سبب القياس كشمها حرمه وكقدي والركعا والحسد والكفارات وكاليمين في القسامة وضري اللبنة  
 على العاقلة وان لا يكون ذاقياس مركب وهو ان يتحقق الخصم الخاصة على الاصل فان اختلفا في العلة فينوزك الاصل  
 وان اختلفا في وجهه وانما في الاصل هو تركيب الوصف كما يقول عندنا لا يقبل به الركلا كما يقال الاصل غير متفق عليه وان

اتفق عليه الشافعي والوصيفه فالحنفى يقول العلة في منع تصان المكاتب جماله المستحق من السيد والولد  
 كالعبيثه فان سلبت العلة بطل الحاق العبيده والامتنع بالحكم في الاصل لانه انما ثبت بناء على هذه العلة فلا  
 عن عدم العلة او منع الحكم في الاصل وكذا يقول في ان تزوجت هنداً فبني طابو تعلق فلا يصح قبل النكاح كالحاق  
 هذا الذي رجها طابو يقول الحنفى منع وجود التعليق في الاصل فان منع بطل الحاق والامتنع بالحكم في الاصل  
 فلا يتم القياس كما نه لا ينفك عن منع حكم الاصل او منع العلة **اقول** قد عرفت ان القياس ركنا اربعة وبني الاصل و  
 الفرع والعلة والحكم وان غايته بثبوت حكم الاصل <sup>مثل</sup> الفرع فشرط القياس لا يخرج عن شرطيه هذا الادك  
 منها ما يعود الى الاصل وهو قسمين احدهما يتعلق بحكمه والثاني يتعلق بعلمية ذلك الحكم <sup>الاول</sup> فالاول ان يكون ذلك ثابتاً  
 في الاصل لا القياس <sup>ثانياً</sup> ثبوت حكم الاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا حكم الاصل ثابتاً الثاني ان يكون حكمه <sup>ثالثاً</sup> ثبوت القياس  
 الاشارة <sup>رابعاً</sup> وطراحي الحكم <sup>خامساً</sup> انما يقع بالسمع والاعتماد للقرينة فلا الظهور كما عطفها كما عرفت <sup>سادساً</sup> ثبوت الحكم في الفرع عطفية على القياس  
 عطفية <sup>سابعاً</sup> ثبوت الحكم في الفرع <sup>رابعاً</sup> ثبوت الحكم في الاصل <sup>خامساً</sup> عطفية لوصف للعين <sup>سادساً</sup> على حصول ذلك ووصف الفرع  
 حازان يكون المباقيتان سمعيتين فيكون معرفة ثبوت الحكم في الفرع مستقلاً من مقدّمات سمعية <sup>سابعاً</sup> استقفاً  
 من السمع سمع ثبوت الحكم في الفرع سمع مع ان ثبوت الحكم في الاصل <sup>رابعاً</sup> على هذا اشار المصنف بقوله وهو غير لازم  
 الثالث ان لا يكون حكم الاصل مشروطاً لان الحكم انما يتعد من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو متوقف  
 على كون ذلك الوصف مقبلاً في نظر الشارع فانما المراد الحكم للترتيب على فوه ثابتاً شرعاً المراد من معتبر فيه نظر لان  
 اعتد الشارع ذلك الوصف الحكم <sup>اولاً</sup> ولا عني قبل النسخ يكفي فصدق كونه معتبراً في صلاحية ترتيب الحكم اليها  
 قلنا ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفرع ويكون نسخ الاصل <sup>ثانياً</sup> لا يكون حكم الاصل ثابتاً بالقياس لان  
 العلة الجامعة بين ذلك <sup>ثالثاً</sup> وفرضها كانت هي الجامعة بينه وبين اصله كان رد الفرع الى الاصل <sup>رابعاً</sup> اولاً <sup>خامساً</sup> اولاً  
 الشماسة بالاعتبار انما يكون الاصل الثاني فوسط الاصل الثاني يكون عيناً وذلك كما لو قال <sup>سادساً</sup> الشئ في ثبوت  
 في السجل مثلاً مطوق فيجوز في الربا <sup>سابعاً</sup> قه قاس النسخ على الربا كونه مطوقاً <sup>رابعاً</sup> فانه لا يثبت فيه وبين اصله  
 غير العمل الجامع بينه وبين الاصل كما لو قال الشافعي في مشله <sup>خامساً</sup> النكاح بالخطبة <sup>سادساً</sup> عيبه <sup>سابعاً</sup> ثبت بالنسخ النكاح <sup>رابعاً</sup> قبال  
 وانما منع حكم الاصل وهو كون القرن والرقق <sup>خامساً</sup> موجبتين للنسخة في النكاح <sup>سادساً</sup> فاسوهما على الوجه الجامع <sup>رابعاً</sup> نفوساً <sup>خامساً</sup> يثبت  
 فلا يصح القياس <sup>سادساً</sup> يميلان الحكم في الفرع <sup>رابعاً</sup> المتنازع عن كون الحجاب <sup>خامساً</sup> موجباً للنسخة <sup>سادساً</sup> النكاح في هذا المثال <sup>رابعاً</sup> انما يثبت  
 حكم اصله وهو القرن <sup>خامساً</sup> والقبول اذا كان حكم اصله ثابتاً <sup>سادساً</sup> العلة اخرى غير متحققة فيه كقوت الاستماع <sup>رابعاً</sup> فثبت

فوق مرتب المصنف في النسخة والاصل والفرع

تعدية الحكم بغيرها لان غير هلام يثبت اعتبار الشائع لغيره في الحكم الثاني ثبت اعتبار اتفاقا ما وثبت الحكم به  
 في الفرع مع عدم اعتباره كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وايضا يلزم تعليل  
 الحكم الواحد عن حكم الاصل القريب بالمتناهيين وهما العلة الجامعة بينهما وبين اصله والعلة الجامعة مبنية على  
 فرعه فان العلة الاولى يفتقر ان يكون معرفة لذلك الحكم او بعينه غير مستقلة بقيدك غير محتاجة الى الفرع  
 كما انها مستقلة بالنسبة الى حكم اصله وذلك يمنع من كون العلة الثانية اعني الجامعة بينهما وبين فرعه علة  
 الحكم وكون الثانية علة لذلك الحكم يوجب استثناءه عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرهما والجميع بينهما حال هذا  
 اذا كان حكم الاصل معوكا به من جهة الاستدلال مما هو عام من جهة العرض ولو انعكس كما هو الحال الخفية في المسئلة  
 تبين النتيجة عند ما انقضى النقل التي بما امر به فوجب ان يصح كما لو كان عليه من فضيلة الحج والوفى انقل فان الحكم  
 في الاصل مما لا يقبل به الخفي بل الشافعي فلا يصح من الاستدلال بنبه الفرع عليه لانه يتضمن امره بالخطأ  
 في الاصل لوجود العلة فيه من دون الحكم لما قال للمستدل هذا عندك علة الحكم في الاصل  
 في محل النزاع فيلزم ان الاعتراض بتحقيق الحكم فيه والافتقار لتفاضل الحكم عنه من غير مانع ويلزم من  
 ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل وهو ايضا فاسد فان الخصم يقول الحكم في الاصل ليس عند  
 ثابته على هذا الوصف الخالص لا يكون دليل ثبوت الحكم في الاصل قننا ولا بالثبوت في الفرع والا كان  
 جعل واحد منهما بعينه اصلا والاخر فرعا دون عكسه ليجوز من غير مرجح وهو محتمل في نظرنا لانه قد يكون من اذ الفرع  
 بالنبعية لتناوله للاصل كما هو الود على الاصل المطلقة وعلى الفرع بالتضمن لولا التزامه لا يكون قياسا عليه  
 ترجيح من غير مرجح السادس ان يظهر تقليل حكم الاصل بوصف معين لان رد الفرع اليه انما يكون بهذا الوصف  
 وطريق ذلك عندنا انما هو الفرع اما عند الجمهور والقائلين بحجة القياس مطلقا فظروا لغير النص تارة و ا  
 لاستنباط النص السابع ان قياض حكم الاصل عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الموضوع على التيمم وجوبه  
 فان التيمم التيمم ما ورد بعد الحج وهو مترشح عن ايجاب الوضوء قال الرازي والحق ان يقال انما يوجد حكم  
 الفرع دليل الازدك القياس لم يجز تقدم الفرع على الاصل لان قبل هذا الاصل اما ان يقال كان الحكم  
 تابعا من غير دليل وهو مكلف والاطلاق او ما كان تابعا اليه فيكون ذلك كالسنخ ولو وجد قبل ذلك دليل  
 على ذلك الحكم جاز فان تردت الادلة على المدلول الواحد غير متتم وان ترتبت وقية نظر للمتم من كون متجدد  
 ذلك الحكم كالسنخ لان ايجاب النتيجة في الوضوء مثلا بعد شئ من التيمم انما يقع عدم وجوبها او لا وليس حكم

شرعيان عقليا في اثنائه بالقياس وليس ذلك كالتسم لانه يرفع حكما ثابتا شرعيان ليل شى التامان ان  
 لا يكون معدلا له على تنين القياس واعلم ان المعدل به على سنن القياس ان يكون مستلزما لا يتقبل معناه الاصل <sup>على</sup> <sup>بغير</sup>  
 احد هما يكون مستثنى عن قاعدة عامة والثاني لا يكون مستثنى فالاول لقبول الشهادة بحرية وحدث فانه وقع  
 غير محقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة والثاني باعد اذا الركا وتقدم الضب للزكوة ومقادير الحج والعمرة  
 فانه مع كونهم محقول المعنى غير مستثنى عن قاعدة الشهادة عامة وعلى كلا التقديرين يمنع القياس فيه اما الشا  
 فان يكون قد شرع ابتداء ولا نظره فلا يجزئ فيه القياس لعدم الظهور سواء عرفت معناه كحرف من السفر لرفع المشتبه  
 او كما عين في التسماء ونوب الديات على العاقبة التاسع ان لا يكون ذاقا ليس مركب اى لا يكون حكم الاصل متفقا  
 عليه بين الفريقين خاصة بل يجب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس للمركب ما كان الحكم في اصله غير  
 منصوص ولا يجتمع عليه بين الامة وهو متماثل احداهما مركب الا الثاني مركب الوصف والاول ان يعين المستدل  
 علة في الاصل المذكور ويجتمع بينه وبين فرعها متعين للمعرض علة اخرى ويدعى ان الحكم ثابت بها دون <sup>الاول</sup>  
 وذلك كما قال الشافعي في مسألة قتل الحر بالعبد مثلا عبدا لا يتقبل به الحر كما كانت فان عدم التخصيص  
 للمكاتب غير منصوص ولا يجتمع عليه بين الامة بل الاختلاف واقع في وجوب التخصيص عليه وانما هو قائله  
 بين الشافعي والحنيفة فيقول الحنفى العلة للمكاتب المتفق على تحرير ان التخصيص فيه انما هو وجه الاستدق  
 من السيد الوفا لا العبودية <sup>وج</sup> اصل ذلك انتمعت التخذ ينال الفرع لعدم العلة فيه وانما يطالب التعليل بما يقع الحكم الاصل لانه  
 غايته عندهم به العلة وسى هو كونه اثباتا والحدود يستلزم الحكم لا يتفاد علو قائلهم من مقتضى الاجماع وعلى كلا التقديرات <sup>بكون</sup>  
 القياس متفادا لا ينفك عن ان الفرع ومنع حكم الاصل وانما هذا القياس كما لا يخفى من تركيب الحكم على العلة الا فان <sup>منه</sup>  
 يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة  
 وبالمستنبطة له ولكنه لا طريق الى اثباته سواها وسى مركب الاصل لانه نظري علة حكم الاصل واما الثاني فهو  
 مركب الوصف هو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل به لانه وجود في الاصل لا وذلك كما لو قال  
 الشافعي في مسألة تعليق الطلاق بالكباح مثل ان تزوجت هذا فمضى طالق فلا يقيم الكباح كما لو قال  
 هذا التي تزوجها طالق فيقول الحنفى لانه وجود التعليق في الاصل بل هو سى يتخير فان ثبت انه تعليق  
 منعت الحكم في الاصل وهو بطلان طلاق من قال هذا التي تزوجها طالق فنقلت به في الفرع والاحد  
 على ذلك لعدم النص اجماع الامة عليه ولا يتم القياس لانه لا ينفك عن منعه وجود العلة في الاصل او

او صنع الحكم فيه ويسمى هذا القياس مركب الوصف لانه لا اختلاف في الوصف الجامع **قال** البحث الثاني في  
 شروط الفرع يجب ان يكون علة الفرع مشاركة لعلة الاصل فيما يقتضيه ما في حينها كالشدة في الحر او في حبيتها  
 كالجناية في قصاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل ما في عينه  
 كوجوب القصاص الفرع المشترك بين المنقل والمرد واما في جنسه كاثبات ولاية النكاح قياسا لاثبات  
 ولاية المال والمشارك هو جنس الولاية وان لا يكون منصوعا عليه **اقول** المانع من ذكر مشاركة الاصل  
 في شرطه <sup>فقط</sup> هو ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل ما في عينه كالتفصيل في الحر والبيد  
 بالشدّة المطرية المشتركة بينه وبين الحر او في جنسها كالتفصيل وجوب القصاص في الاطراف ويجامع الجناية ا  
 للمشاركة بين القطع والقتل الثاني ان يكون حكم الفرع مماثل لحكم امله ما في عينه كوجوب القصاص لنفس  
 المشاركة بين القتل بالنقل والمرد او في جنسه كاثبات الولاية على الصغير في نكاحها قياسا على اثبات الولاية  
 في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية اذ لو لم يكن كذلك لبطل القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لانه  
 بل لما يقضي اليه من مصالح العباد ومع مماثلة حكم الفرع لحكم امله يعلم ان ما يحجب عن المصلحة مثل الذم  
 يحصل من حكم الاصل ومع مخالفة حكم امله لا يعلم ذلك ولان القياس عبارة عن تقدير الحكم من الاصل  
 الى الفرع انما يتحقق ذلك مع المماثلة الثالثة ان لا يكون حكم الفرع منصوعا عليه وذلك على قسمين احدهما  
 ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له فالاول جائز  
 عند الاكثرين فان زادوا الولاية على المدلول الواحد جائز على هذا لا يكون عدس مشروطا على ان بعضهم علم  
 منه لان معاد انما عدل عن الاجتهاد بعد فقد النص وذلك يدل على اشكال يجوز استعماله عند وجوده وهو  
 ضعيف لانه لم يقرض في القياس مع وجود النص فكيف يدل على منغص منه وقال صاحب الاحكام انه يكون  
 قياس المنصوص عليه وليس احدهما بالقياس عليه اولى وعكسه وفيه نظر المنع من عدم الاولوية اذ من الجائز  
 ان يكون الاصل قطعيا واضحا كولاية الفرع ظنيا او اضعف كولاية المسلم عدم الاولوية لكن لا يجوز القياس  
 وهو لا يجوز قياس كل منهما على الاخر ويكون الفرع تأكيد الدلالة والترجيح عند وجود معارض كما في النص  
 المتقدمة على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت بيع الممن بالبر متفاضلا لكونه مطعوما لوقال حرمت بيع  
 الشعير بالشعير متفاضلا لكونه مكيدا لكان كل واحد من النصين دالا على تحريمه المتفاضل البر والشعير  
 بالنص القياس واما الثاني وهو ان يكون الفرع الاصل خلافا لمدلول القياس فممنوع منه الاكثر وجوزة قوام

وقد مر ذلك في باب التخصيص ولم يذكر الرازي هذا القسم في المختصر هنا لا يستحق في النهاية قال العرف  
 الثالث في شروط العلة يشترط ان يكون بمعنى الباعث بمعنى اشتغالها على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم في  
 لا يجوز عند تالان العلة يشترط بالنص وان يكون عند من في الحكم التبعي وهذا عندنا في وجوب لا قرب جوار  
 التعليل بمعنى الحكم في الاصل والغاية الاطلاع على الحكمة ومنع القياس ليشترط تعدد العلة ويجوز ان لا يتأخر عن حكم  
 الاصل كتعليل اثبات الوكيل على الصغر الذي عرض له المجتوب وان لا يرجع الى الاصل بالابطال وان لا يخالف  
 نفسانيا وبما عا خلاصا ويجوز ان يكون حكما اشريا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون مركبة كالقتل العمد  
 العمد وان والغلبه اعتباري وان يكون اضافية لا تنجز والعامة اقول المانع من ذكر شروط الاصل  
 والفرع شرع في ذكر شروط العلة وهي امور الاول ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث اي يكون مشتقا على  
 حكمة صالحة لان يكون مقصودا للشارع من شرع الحكم وهذا عندنا اشتغال العلة على الحكمة للملكة لا  
 ان يكون معلوما للقائس اذا كان من يعتبر العلة النص للمنصف وموافقا بالتفصيل وانما النص بديل على تلك  
 الحكمة في الجملة فلا يصح ان يكون العلة وصف فطر ديا لا حكمية فيه بل مارة مجردة لانه لا فائدة في الامارة الا بعد  
 الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطا ليدل عليه لا العلة المستنبطة منه لان علة حكم الاصل مستنبطة  
 من حكمه متفرقة عنه فلو كانت متفرقا عنها تميزه ورويه نظرا ما الاول فانه لا يلزم من انتهاء تعريف العلة  
 بمعنى الامارة الحكم في الاصل انتهاء تعريفها الحكم مطلقا ليجوز كونها معرفة في الفرع وكذا الثاني لا العلة متفرقة  
 عن الحكم في الاصل هو متفرقة في الفرع فلا بد والمعنى ان يكون وصفا ضابطا للحكمة المقصود من شرع الحكم  
 كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد وان وان الحكمة الزجر للارهاب والحكمة عند الفقهاء تحصيل المصلحة في  
 دفع النفس وهي يجوز التعليل بتعيين الحكمة المجردة عن الوصف الضابط لها قال الاكثر والاشاها واضطر  
 واختلافها باختلاف الامتناع بالصورة والاوراق والاحوال فيتعد معرفة ما هي ناهي الحكم بها والوقوف على  
 الابعاد مشتقة وخرج وعشرك على خلاف للملوك من عادة الشرع من رد الناس الى طمان الظاهر ط  
 الواضح دعوا الحجج والعلم المشقة كما يعلم ان الشارح اعترض القاص في السفر دفع المشقة المصيبة بوصف  
 السفر لتعليل بل الشاة ليعتد الى مقصد معين ولم يوظف كغير المشقة لكان اضطررها واختلافها بهذا الم  
 يرضى الحال في الحكم مع تحقق المشقة ط اضطررها وحصل بها مشقة المشقة التي تقطع في اليوم ط  
 لما كان تلك عمل مختلفا وليست بوجوه الاقلون لان الحكمة علة العلة ولو لم يخبر التعليل بها لم يخبر التعليل

وهو صفا تاما لطلب الحكمة ولا يجوز ان يكون حكمه مجردا لطلبها لعدم مشيئة المالك

بالوصف المشتمل عليه ما وفضل لغزون فقالوا ان كانت الحكمة ظاهرة مضبوطة مصنوعة عن اجزاء من  
 الاضطرار اجار التعليل بها او اذ لا وهو اختيار صاحب الاحكام الثالث ان لا يكون الوصف عند ما اذا كان  
 وجوديا لان العلية صفة وجودية فبديل انما تقيض الالاعلية العدمي لصحة حملها على المعدوم ونقيض العدم  
 وجودي وفي نظر فان تقيض العدمي لا يكون عدسيا كما في الامتناع والامكان كما ان تقيض العدمي قد يكون  
 ثبوتيا كما في الانسان والاشياء لانه اوضح هذا الدليل ازم ان لا يكون الوصف مطلقا للحكم الوجوهي و  
 العدمي وانما تمنع كونه عللة للوجودي والحق انه لا يهترط في العلة ان يكون وجودية مطلقا فان كثير من  
 العدمي يكون باعثا على نقيض الافعال الاتري ان عدم اشكال العدمي ليس يكون باعثا له على موافقته وذلك  
 امر لا يرتب فيه الرابع لتلغوا في تطويل الحكم بحمله كتعليل حرمة الضمير كونه محرمة في قوم وسع في المقدمية  
 كانت العلة منصوطة او مستنبطة اما الاول فلا مالا استبعاني ان يقول الشارع حرمت الزور في البر  
 لكونه برا او كون السبب مناسبا للحرمة الزور فان قلت لو كان المحل علة للحكم لكان الشئ الواحد  
 قابلا وناغلا وهو محال لان نسبة القائل نسبة مكان ونسبة القائل نسبة الوجوب والشئ الواحد لا يكون  
 الى الشئ الواحد كما كان الوجوب معاقلته لزم ذلك ما ذكرته من كون القابل ناغلا لان  
 العلة ليست بمعنى القائل الذي يراد به المعرف بل بالياء ولو سلم كونها بمعنى الذوات لكانت ان الحكم  
 في المحل الحقيقية بل هو متفق به لانه عبارة عن خطاب الشارع ونسبة محلا محبوزا وسلمنا لزوم كونه لانه  
 استعماله الازم واجتماع النسبتين المتقابلين للشئ الواحد فيكون محلا مع اشتراط الجهة اما مع  
 فلا يلزم في مغايرة جهة القبول للجهة الثانية وما الثاني هو استعماله كون العلة للعدمية محلا للحكم فلان  
 المتعدية هي التي يوجد في المحل الذي هو مورد النظر وخصه سمية ذلك المحل فيجعل وجودها في غيرها استعماله كون  
 الشئ عين غير او اما اللانفون من التعليل فاحتجوا بان القاندة في التعليل انما هو التوسل بالعلل لمعرفة الحكم الشرعي  
 وهي مفقودة هنا لان معرفة الحكم في الاصل يستفاد من النص وان العلية مستنبطة من حكم الاصل ومعرفة  
 عليه على ما تقدم فلا يكون مقيدة له ولا دار ولا الفرع لا استحقاق الشئ عرفيا وتحققا والجزء المنع من انحصار الفايده  
 في معرفة الحكم كيف وهنا فاما اخرى كعرفه مطابقة الحكم الشرعي للحكم والصلحة فان ذلك ادعى لا نصيبا التقوى  
 اليه بخلاف التقييد القوي فيكون الحق في مقصود الشارع والامتناع من القياس على ذلك الاصل بسبب العلم  
 خصوصية الشئ في حكمه في الفرع فان قلت يكفي في الامتناع من القياس عدم العلة للمتعدية فلا مالا

لغزون وفضل في الدليل المحل لجزء في القاهره واصله



ح في ذلك الى تحقق العلة الفاصلة قلت يجوز وجود الحكم معتد فلوله يعال بالحكم الكيفي الوصف المتقدري خالفا  
 عن المعارض فثبت الحكم في الفرض لانه لا فائدة اعظم من العلم بالشئ بعد الجهل به واذ قد يقع جواز كون المحل علة  
 للحكم بطل شرط كون العلة متعديا وحاصل التعليل بالقاصرة اعني الوصف للذات لا يوجد في غير الاصل الخامس منع  
 اليوحينية والكرخي واليوعبد الله اليصوم من التعليل بالعلم للقاصرة وجوبه الباقيون وهو المحي لانه لا امتناع في ان  
 يقول الشارع حرمت الشئ العلة الوصف الفلاني ويكون ذلك الوصف <sup>من</sup> خواص الموضوع المطلقا وكان الامتناع في مناسبه  
 وصف مختص بمحل الحكم <sup>محمدا</sup> متعلقا به فعلة الظن كونه علة والعلو بالذات غير ذلك اوجب الجواز وان صحه فقد  
 لعله المارح موقوفه على صحه ما هو موقوفه على ما هو التعليل لزم اللذولي جيب بان التعليل الوصف ليس موقوف  
 على كونه علة في الفرض بل على وجوده في الفرض ووجوده الفرض ليس موقوف على صحة التعليل فلا دور والحاصل من هذا  
 ان معنى شرط التعدية في التعليل هو كون الوصف مشتركا بين محل الحكم المتصوّر غيره وهذا لا يتوقف على صحة  
 كون الوصف علة السادس اكثر الجمهوريين على منع تعليل الحكم الاصل بجله متاخرا عن ذلك الحكم في الوصف كالتعليل  
 الولاية الارب على ولاية الصغرى الذي عرض له الجمهور بكونه مجتوبا فان الولاية ثابتة له عليه قبل اثبات الجواز قالوا  
 لان علة الاصل المعتبره المباغت والمفرقة او الملوثر فان كان لا ذرا اما يثبت الحكم كباعثات صلا او يباعث متا  
 للعلة المتأخره عنه لاستحالة تحقق الحكم بباعث لا يتحقق له مع الحكم فلا يكون المباعث المتأخر باعثا لاستحالة  
 تحصيل الحاصل والثاني بطل ما عرفت من بطلان كون العلة مجتوبا لانه لا فائدة الاشارة منها لكون فائدة الامانة <sup>توضيحا</sup>  
 الحكم والحكم معلوم قبل حصول العلة فيكونه مبطل <sup>للمعروف</sup> وهو صحيح والثالث ايضا لاستحالة تاتي المتأخره  
 المتقدم السابق يجب كون العلة المستبينة من الحكم المحلل بها اما لا يرجع الى الحكم الذي استبنت منه  
 لا يبطال وذلك كتعليل وجوب الشايبا الاكوة بدفع حاجه الفقراء علمانية من دفع وجوب الشايبا <sup>فرضه</sup> تحقق دفع  
 حاجتهم بيقين وان ارتفع كاصل المستبينة منه <sup>بطل العلة</sup> الاستبينة ضرورة ويطابق اعتبارها <sup>من</sup> التاخر العلة الاكوة  
 مخالفة للصلح الحائز على اجماع الخاص هذا ما وقع الاتفاق على اشتراطه وهل يجوز ان يكون العلة حكما شرعيا قال  
 اكثرهم نعم ونفاه الاقل فقالوا انه قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيقبل على الظن كونه علة له والتعليل بالظن في  
 ولا لتعال مخير بين كثير من الاديان العجاسة ليعاينها واما الارحزون فقد احتجوا بان الحكم المقبول علة يحمل تعدد  
 على الحكم الجاهل فلا يهيم العلة المحل عنى تخالف الحكم عنه وهو فقروا كاصل عدمه وان كان متساويا لا يصلح  
 للعليلة ما يبين من استحالة تعليل الحكم المتقدم بالوصف المتأخر وان يكون مقار اوله حمله علة الاخر وان

من العكس لأنه لا يمكن أن يكون هو العلة وان يكون غير العلة فهو على ثلاثة تقادير لا يكون علة وعلى تقدير  
 واحد يكون علة والعبرة في الشرع انما هو الغالب عدم العلية اقلية الظن من ثبوتها وكما علب الظن عدم  
 كونه علة امتنع كونه علة واجيب بجواز السحر اذا المراد بالعلة المعرفة والمتاخر قد يعرف للمقدم كوجود  
 المعرفة لوجود الصانع ثم لجواز التقدم فلا نقص فان الحكم للجهول عليه ليس علة لنا بل يجعل الشارع المبدأ  
 علة بقران الحكم الآخر كما في تعليل تحريم الخمر بالشدة فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر وذلك لا يمنع من كونها علة  
 لذل انما يلب باعتبار الشارع بقران الحكم بما هو مستلزم تخلف الصورية عنها بعض ما يجوز للمفارقة وتنع من عدم  
 لا بالفرض الكلام فيها اذا كان لحد الحكمين مناسبا الاخر من غير عكس التاسع ان يكون العلة مركبة من صفتين كما في تعليل  
 وجود القصاص بالقتل العمد وان وهو مذهب اكثر الاموليين ونحوه بالاشارة في العلة بتبصلي الشارع وكان من  
 الجائز ان ينص على التعليل بجسوع امرين او امرين بحيث لا يكون الحكم مستندا الى بعض تلك الامور ولا جرم جزاء  
 ان يكون مركبة واما الجوزون فمن قال بالاستسقاط قال انه يمكن ان يقترن بالهيئة الاجتماعية على علة  
 الحكم المخصوص اما بالمتسعة او المتبسة او السير او الودان لو غير ذلك فيجب العمل به لوجود العمل بالاشارة واما ان  
 فقد احتجوا بان كون الشيء علة صفة الشيء زيادة عليه سواء حصلت له لذاته او بالاشارة  
 اذ كان نصفي مع الجهول بكونه علة ويصح حمل العلة عليها كما قيل في هذه علة كذا فان حصلت بتماها لكل جزء  
 كان كل جزء علة كما معنى كون الشيء علة الاصل صفة العلة له وهو لا يمنع حصول الصفة الواحد بال  
 في الحال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العلة لم ينقسم الصفة العقلية بحيث يكون لها  
 وثلاث وهكذا وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة بالحققة وباقي الاجزاء خارج عنه  
 هو المظم واجيب بان صفة العلية امر اعتباري لا يتحقق له مخرجات الا لزم الاستدلال بزيادة ما على الموضوع بها انما هو  
 الذهن لا في الخارج وان معنى كون الجسوع علة فضا للشارع بالحكم عند رعاية ما اشتمل عليه من الحكمة وليس ذلك  
 حتى يجرى ايقان ان يحصل كل جزء او بعضها من تلك الصفة وبعضها سلبا لكن يمنع الخصم ان يراها الجسوع من حيث هو مجموع  
 لكن تنوع بكونها خيرا او امرا او فضا واما التعليل الاموال فمتكلم عند من يجوز التعليل الاموال القدر والظن يتبع ذلك فتمنع منه  
 ان كانت الاضافة عدمية وهو الحق لان الاضافة المطلقة لو كانت وجودية لمكانت قائمة بحول وكان حلولها في  
 اضافة اخرى لها الى المحل وتلك الاضافة ايضا يكون وجودية لان سمي الاضافة حاصل فيهما وهو وجودي في  
 قائمة بالمحل فتثبت لها ايضا احصا وادانت بان سمي الاضافة عدمية ان يكون شئ من الاضافات وجوديا

وهو سائل ان كان مقتضى كون الشئ جزءا من  
 الشئ

لان اضافة الخصوصية ههنا مركبة من الاضافة المطلقة ومن الخصوصية فلو كانت وجودية لكان الوجود  
 اما اسمها الاضافة او قيد الخصوصية والاول بطر لما تقدم والثاني بطر ايضا لان خصوصية الاضافة صفة  
 فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودى بالعدمى وانعكس واعترض المعنى في المثال انه لا يلزم من كون مطلق الاضافة  
 وجوديا ان يكون انواعه وجودية لموازن يكون المخصصا عدمية وفي نظر فان المطلق لا وجود الا في انواعه  
 فاذا كانت عدمية فتشع كون المطلق وجوديا ولان الفضول على الجنس فاذا كان موجودا استحق ان يكون  
 عدمية **قال البحث الرابع** في شروط الحكم بشرطه ان يكون شرعا عند جماعة والاكثر جوازوه في الاحكام  
 العقلية والحكي خلافة ولا يفيد الظن لو كان حجة وهر يثبت في اللغات الفقه جمهور ولا يشترط الحنفية و  
 جوزه ابن شيراز قال ابن جنبي وهو مذهب الاكثر الا دبا كما يابى على والملازم ان الحكم قبل حصول الشدة لا يشترط  
 ومع حصولها يسمى به فيغلب على الظن ان العلة هي الشدة وهي ثابتة في البينذ ولا كل فاعل مرفوع وكذا غير  
 من احكام الاعراب انما يثبت قيا ساجد الخالف ان اهل اللغة اوصوا عليه ليرجى كماله في قول <sup>القياس</sup> اعقبت غاها  
 لسواد ثم يقول فيسوا عليه ولا القياس مبنى على التعليل المتوقف على المناسبة ولا مناسبة يكون  
 المستم والحجرات المنع من عدم القياس فان اكثر علم النسخ والاستتقاق والتصرف مبنية عليه والعقود يقتصر  
 لتعضف فاذا جعلت العلة المعرفة ليرجى المناسبة والحجرات لا يجوز القياس الاستنباطا لوجعلت اللغات جميعا  
 للحكم القياس على الزنا فان كان لجماع بطل القياس وان كان لجماع هو المقتضى لحد لا يخرج جعل خصوصية <sup>القياس</sup> الاصل  
 موجبتين الامتناع الاستناد الى المشترك والى الخصوصيات فسيبقى الحكم في بطل القياس  
 ولا يجوز ثبات حكم العدمى بقياس العلة لان انقضاء الحكم ثابت قبل الشرع فلا يجوز تاخر العلة  
 ويجوز بقياس ذلك لا يجوز ان الاستدلال بعدم الاثر على عدم الموت وهذا في النسخ لا يصلح اما ان كان الحكم عدما  
 فانه يجوز اثباته بهنما معا ويجوز الشاغى القياس في التقديرات والكفارات والحدود والرخص وسنن الحنفية  
 ومع ذلك حكموا اشترق الروايات بوجود جم الشهرة على استحسانها وقاسوا في الكفارات الاطوار انما لا يصلح على  
 الواقع قتل الصيد ناسيا عليه عمدا وقاسوا في المقدنات كما قدر والدوا الكبير قاسوا في الرخص نزل سائر  
 النجاسات الى غير قيا <sup>على الاستنباط</sup> **اقول** الما بين شرائط علة الحكم شرع في ذكر شرائطه وسنن فسر بلات  
 احد ما يخلف فيه والاخر متفق عليه اما الخلف فيه فامور اول ان يكون شرعا او هو من جملة سنن والآخر  
 صاحب الاحكام قال لان الغرض من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي والاكثر ان لا يشترط ذلك في

القياس في الأحكام العقلية واللغوية أما الأول فالأول فالأكثر المتكلمين منه نوع ليس هو المحقق الغائب بالشاهد فلا  
 يكون فيه من جامع عقلي وهو اللفظ العلة والمحد <sup>والمشروط</sup> والدليل أما الجمع بالعلة فكذلك الانتزاع إذ كانت العلة  
 شاهدا معللة بالعلم وجبان يكون غائبا وأما الجمع بالدليل فكذلك التخصيص الحكم يدون على الإرادة  
 والعلم شاهدا فكذلك غائبا وفي هذا الكلام نظر فإن العلم الذي هو العلة في المثال الأول ليس جامعاً بل هو  
 شاهدا في الفرع والجامع هو المعلول وهو العالمية والصواب أن يقال ومثاله الله ثم موجود فيكون رئيساً كما في  
 فإن الجمع بينهما بالوجود وهو علة الروية عندهم وكذلك المثال الثاني فإن المحد في ليس جامعاً بل جامع للمحد  
 وهو العلم صدق على الغائب كالمثال الثالث فإن الجامع فيه وهو العلم وهو المشروط والحق التي هي الشرط لا  
 نقد <sup>ويكون</sup> الله تعالى علمه فله حتى كما في الشاهد فلما لم يكن هو المطلوب إثباته في الفرع والصواب أن يقال  
 مثله الله تعالى حتى فيكون مدركاً كما في الشاهد فإثبات الحيوة هي المطلوب إثباته في الفرع التي هي  
 شرط الأول <sup>الذي</sup> هو الجامع هنا فمثال صحيح لأن الجامع به التخصيص بالحكم وهو الدليل على إثبات الحكم  
 المطلب إثباته في الفرع وهو الإرادة والعلم وأعلم أن صفة القياس على مقدمتين أحدهما أن الحكم مثبت في الأصل  
 علة كذا والثانية أن تلك العلة بما هي حاصلتها في الفرع ويلزم من هاتين المقدمتين ثبوت الحكم في الفرع  
 لأن إثبات ذلك المعنى اعني العلة في ذلك <sup>الحكم</sup> إنما يتبين فيكونه حاصل الصفة الأولى اعني الأصل أو كونه ليس  
 في الصفة الثانية اعني الفرع أو لا فالتحليل الأول لم يكن المعنى تمام العلة بل جزءها لأن المراد من تمام العلة استيعاب  
 ما لا بد منه في المؤثرة وهو خلا القول إن كان الثاني لزوم تحقق الحكم في الصفة الثانية ولا يلزم التام في  
 لكن تحصيل العلم القطعي بهاتين المقدمتين غير سهل لأن الوصف الحاصل في الأصل لا بد أن يكون مغايراً للوصف  
 القطعي الحاصل في الفرع ولو بالعيين وح يمكن أن يكون للتعين أثر في الحكم وهو مقصود في الفرع <sup>التي</sup> يتم القياس  
 وكانا طبيين واحداً <sup>بما</sup> طبية كان ثبوت الحكم في الفرع طبيياً واختار المصنف في الأحكام العقلية لأن  
 القياس <sup>على</sup> تعين كونه <sup>بما</sup> طبيياً أو <sup>بما</sup> غير طبيياً <sup>بما</sup> في الأمور العقلية وهذا هو إذا كان المقصود من مورد القياس هو العلم <sup>بما</sup> العقلية <sup>بما</sup> العلمية <sup>بما</sup> العلمية  
 اليقينية لما تقدم من أن حصول القطع بالمقدمتين اللتين مبني القياس عليهما متعسر بل متعذر وهو محل  
 القياس في المقالات متكرراً وهو المنصفية والشر الانتزاعية وقال به القاصي أبو بكر وابن شريح منهم وكثير من القدماء  
 واختاره ابن جني وحكي بأنه من جهة الأدباء كما في على الفلاس في المبادئ واحتج على ذلك بوجوه من الأول إذا رأينا  
 الغيب ليس حراً قبل المشقة المظنة المحضرة للعقل وإذا حصلت هي حرة إذا زالت زال ذلك الاسم غيب على الظن

كسواء أو بالجمع كذا في قوله من جعل العالم شاهد من الله العلم فيجب العلم بالعلم والشرط في العلم والشرط في العلم والشرط في العلم

ان عدلة تسمية خمر تلك المشدة للعدوان فاذا انا تلك المشدة حاصلة في النبيذ حصل من ان عدلة تسمية  
 بالحجر وجود فوهه ويلزم من ذلك حصول من تسميته خمر واذا اول النص على ان الخمر مطلقا حرام علي على الظن  
 ان النبيذ حرام والظن في امثال ذلك محجة الثاني ان اهل اللغة لجعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول مضموم  
 وكذا باقى انواع الاعراب ولم يثبت ذلك لا قياسا لانهم لما وضعوا بين الفاعلين بالرفع واستمر في ذلك علمنا  
 انه ارفع لكونه فاعلا وانصب للمفعول لكونه مفعولا واجتهد المانعون بوجهين الاول اهل اللغة لوصحوا بال  
 بالقياس لم يقدر جواز كما قال مالك بن عبد سودا عتقت غنما لسواده ثم قال تيسوا عليه فانما لا يصح تصديقها  
 عبادة فكيف تخم لجواز اذالم يقبل عنهم النص فيه الثاني ان القياس يجوز الاعتد لتعليل الحكم في الاصل ابو  
 للتوقف على المناسبة هي مفقودة في الامم ومساهه فانه لا مناسبة بين شي من الامم او غيرها من المسميات  
 اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيها وكذا كالتصريح والاشتقاق ثم في القياس ذلك  
 منقول عنهم بالتواتر واجتهدت الامة على وجوب اخذ تلك الاحكام المستفاد من تلك الاقيسة المذكورة  
 الصل من الامة لم يمانع في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن الا مع استعمالها وهذا الجماع  
 منقول عنهم بالتواتر وينبغي من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه والمثال المذكور غير مطابق لان المعنى  
 امر شرعي فهو متفق على حصول سبب مستند الى الشرع وهو الانشاء المتخصص من الملك وجعل على الشرع  
 عليه للفقهاء لا يوجد في تلك وعن الثاني ان المناسبة انما هي اعتبارها كانت العلة بمعنى اليافت والدارع  
 اما اذا كانت بمعنى المعرف كجعل الدرك علة لوجوب الصلوة فلا واما القياس في المصداق والمسمى انه غير اذ هو  
 الحقيقة وجوزة الشافية كقياس اللواط على الزنا فيجب الجرح حتى لما نفع بان اللواط مثلا اما ان يشترك الزنا  
 ولا اللواط سببا للحكمه لما كان مستندا الى الوصف المشترك استعمال مع ذلك مستند الى الخصومية كالمط  
 منها وان كان ذلك الثاني بطل القياس انه مشروط بوجود الجماع وهو متفق وهذا لان شرط القياس بقا حكم  
 الاصل والقياس الاسباب في ذلك فحلا القياس الاحكام فان ثبت الحكم في الاصل لا ينافي كونه معللا بالقدار  
 بين الاصل والفرع لسبب تاثر في الحكم بل تاثر في علمية وكل منهما كالتوا واللواط في هذا المثال واما الحكم  
 وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بطلان ما يلحق لعلة العلة يكون معللا لعلة الحكمه فلا حاجة الى الواسطة  
 فاضلفت في الحكم اعدى كعدم وجوب الموت مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما بعد اتفاقهم على ان مستصحب الحكم  
 العقل كاف فيه والحق انه يستعمل فيه قياس الاله لا قياس العلة اما الاول فيمواستعمال يعود ثاله الشئ

وانما اذا كانت بمعنى المعرف كجعل الدرك علة لوجوب الصلوة فلا واما القياس في المصداق والمسمى انه غير اذ هو الحقيقة وجوزة الشافية كقياس اللواط على الزنا فيجب الجرح حتى لما نفع بان اللواط مثلا اما ان يشترك الزنا ولا اللواط سببا للحكمه لما كان مستندا الى الوصف المشترك استعمال مع ذلك مستند الى الخصومية كالمط منها وان كان ذلك الثاني بطل القياس انه مشروط بوجود الجماع وهو متفق وهذا لان شرط القياس بقا حكم الاصل والقياس الاسباب في ذلك فحلا القياس الاحكام فان ثبت الحكم في الاصل لا ينافي كونه معللا بالقدار بين الاصل والفرع لسبب تاثر في الحكم بل تاثر في علمية وكل منهما كالتوا واللواط في هذا المثال واما الحكم وانما يحصل من الوصف لا نقول هذا بطلان ما يلحق لعلة العلة يكون معللا لعلة الحكمه فلا حاجة الى الواسطة فاضلفت في الحكم اعدى كعدم وجوب الموت مثلا هل يصح اثباته بالقياس كما بعد اتفاقهم على ان مستصحب الحكم العقل كاف فيه والحق انه يستعمل فيه قياس الاله لا قياس العلة اما الاول فيمواستعمال يعود ثاله الشئ



وصنعها منهم قاسوا الدلو المذكور في العظيمة على العشرين من الكارة الصغيرة والبير التي يتعدن قوح  
 ماءها الغزيرة للبر الغزيرة الماء البارد يكون فيها الماء ما شاء من قوح لوافقا لوانه لا يتغير بزوح ذلك القدر لان  
 القآن بأه البير لا يزيد على ذلك ما الرخص فظهرها الاقتصار في الاستعمال على الجماع وقد قاسوا عليه ان ذلك القدر انما هو ما  
 او مضاد قاسوا القاسفة على غير في الرخص مع ان الرخص اعان القسوة **قال الفصل الخامس** في قياس بقايا القياس  
 ثلثة الاول القياس من جنس وهو ما قطع فيه ينفي القاء مع النقص على العلة او بدونها والاهل بالعقل بقويم التصديق  
 القيق للعالم بعد القياس الا انه في الزيادة والنقص في الشرع اليد ومنه ختم وهو ما عدل له كثير من القيسين والقياس  
 قياس على ما صرح فيه بالعلمه قياس لانه هو ما صرح به بالجماع الا انه ليس بالباعث بل بالافه وفيه معنى  
 وهو ما لم يصرح فيه بالجماع بل يصرح في القياس في قسمين الى جلي وحقى الى جلي كان الفارق بين اصله وقر  
 صق طوقه ان يفرق بينه وبينه سواء كان العلة التي بينهما منصوصة كالخاق يخرج من ضرر والدين يخرج من لئام فيهما العلة كمن  
 الاغنى عنها او غير منصوصة كالخاق الامه بالعباد وقد يبر النسيب حيث عرفنا انه لا فارق  
 بينهما الا انه المذكور في الاصل والافوته في الفرع وكلما عدم الفقات الشارع في ذلك في القيق خاصة ما المعنى فهو  
 ما يكون لغير ما نرى الفارق بين الفرع والاصل مقطوعا به قياس القصل بل المتعلق على القتل بالحدود وما حركه  
 بجراه وايته اعتبار يعقسم الوقياس علىه والقياس كاله والى قياس معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالجماع  
 بين الاصل والفرع وكان علة باعثة على الحكم في الاصل كالجماع بين الخمر والنبيذ بالمثل في القياس في الملهوم  
 المشددة للطره ونحوه وسمى القياس العلة بالنصيح فيه بالعلة والثاني هو المسمى بقياس العلة فهو ما صرح فيه بالجماع  
 وان لم يكن للجماع وهو الثاني الحكم بل هو وانما كالجمايع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفاتحة الملزومة للشدة المطر  
 التي هي الباعث على الحكم ريسى بقياس الدلالة للتصريح فيه بما له دلاله على العلة وكالجماع بين الاصل والفرع  
 باحد وجهي العلة في الاصل استدل له به على الوجوب كما في الجماع بين قطع الجماعة اليد الواحدة فتمام الشخص  
 الواحد وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب اللدية عليهم بتقدري حاجتها واحدا الثالث وهو القياس  
 في معنى الاصل فهو ما لم يصرح فيه بالجماع بين الاصل والفرع كما في الحلق الامة بالعبد في تقويم نصيبه  
 على المتعلق بتوسطه في الفارق بينهما بل ذلك لانهما يتفق الفارق بينهما اصله في معنى الاصل **قال الثاني**  
 القياس في جميع الاحكام لان بينهما لا يقع مناهة ولان الاصل لا يند وان يكون منصوصا عليه والا لكان من غير  
 قتل تقدم بطلانه ويصور التقين بخصوص كل الشرع اما عندنا فقط لانهما عند القياس اما عند النسخم فلا مكان في بطلانه نص على

في معنى الاصل وهو ما لم يصرح فيه بالجماع بين الاصل والفرع كما في الحلق الامة بالعبد في تقويم نصيبه

فيما لا يجوز القياس فيها طريقه العادة والخلفه كالاشي الخلفه كانه لا يمتنع ان يكون القياس في حكمه  
 حيا او متلا **اقول** القياس لا يجوز في الاحكام الشرعية لان فيها ما لا يقبل معناه سواء كان مستتب  
 عن قائله او مستتب كقولها في حرمية وكاعداد الركعات وتقدريه ونصب النكحة ولان القياس لا بد فيه من لا  
 منصوص على حكمه والا لكانوا على عمل خفوه قد تقدم بطلانه في شرائط الاصل وحيد شديدا يمكن اثبات الاحكام  
 القيسر عليها بالقياس ويجوز ان يتعبدنا الله بهم بالنص على الاحكام الشرعية كلها اعني فظاهره وواقع بطلان  
 العمل بالقياس وكل حكم شرعي فعليه نظر من الشارع اما تفصيلا واجزا لا كالبعض مثلا فان النص عليه لقوله نعم  
 واحل الله يستلزم لطلال كل بيع واما على لاي القائلين فلان التخصيص على جملة الاحكام الشرعية امر ممكن  
 مقدور ومع وضع منه فحده ويدخل تفاصيل الاحكام تلك الجملة وذهب قوم الى جواز القياس في جميع الاحكام الشرعية  
 لانها من جنس واحد اشتمول على الحكم الشرعي لها وقد صرح على بعضها الثبوت بالقياس فيصح على الباقي ذلك لان  
 الجائر على حد للمقالات جائر على الباقي وهو غلط المنع من تأملها بل هو متفاد واشترتها في كنهها كما لا يروى  
 ثامتها كاشترت السواد والبياض في اللون ومنع الواسع من الشبه القياس فيها طريقه العادة والخلفه كما قل الخبير  
 واكثره واكثر القياس والتميز لعدم العلم باسبابها بعد ظنهما فيجب المصير فيهما الى قول الشارع ولا يجوز القياس  
 فيما لا يتعلق به عمل كدخل الضيق مكة تقال وصلح ويقر انه واقترانه في الجمع فان مثل هذه يعطى ليعرف  
 لا يعمل بها فلا يجوز ان لا كقفا فيهما بالظن به **قال** الشافعي وهو من اصحاب الاصل **قال** الفرع بان يقال لو  
 الحكم على الفرع ثبتت الاصل لانه لو ثبتت في الفرع ثبتت لعله ان المقادير والفرعان وهو موجود في الاصل والحكم هو في التلازم  
 ويقرب منه فمما العكس كما يقال لو يمكن الصق شروطا في الاستكاف لم يكن شرطها بالذات والمطلوب في الفرع  
 الصق شرط الصق الاستكاف والثابت في الاصل كون الصق شرطه ليست شرطه فالحال حكم الفرع وهم كقول الحقيقة  
 راجع الى الاول لانه استدل بالقياس الشرطي واثبات احد مقدمتيه بالقياس فيقول لو لم يكن الصق شرطاً  
 مطلقاً لم يصح شرطاً بالذات ثم يستنتج النقيض للنقيض ويستدل على ثبات الملازمة بين المقدم والثاني القياس  
 فيقول ما لا يكون شرطاً في نفسه لا يصح شرطاً بالذات ركنا لصحة **اقول** هذا النوع من القياس يستعمله المشافعيون  
 ويصنف قياس كماله على الفرع وهو ان يقال لو ثبتت الحكم القلاني للفرع ثبتت الاصل لانه لو ثبتت في الفرع كان ثبوت  
 مطلقا للمعنى العلاقي للمناسبة لذلك الحكم واقترانه وذلك المعنى حاصل في الاصل فيلزم ثبوت الحكم فيه ولما ثبت  
 هذا الحكم للاصل لم يثبت للفرع وهو نوع من السلام لانه عبارة عن قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة

في القياس  
 في القياس  
 في القياس

في القياس على الصق شرطه في الاصل كقول المشافعيين  
 في القياس على الصق شرطه في الاصل كقول المشافعيين



واستثناء نفقيض تأليها وينبجته نفقيض مقدمها وانما سيجي هذا القياس الاصل على الفرع <sup>الفرع</sup> الحكمي كسب الفرع الامعلا لثبات  
 المعادة للتحقق في الاصل ثم توصل بذلك الى وجوب تحقق الحكم فيه اذ لا ثبت علم الحكم للعينة في الفرع اذ  
 وبين ثبوتها بعد ذلك في الاصل ومقياسا على فرعه ويقرب من هذا قياس العكس وهو عبارة عن اثبات نفقيض  
 حكم الاصل للفرع لا فراه في غلظة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للصحة لا اعتكاف في نفس الامر لم يكن له شرط  
 بالنداء رقياسا على الصلوة فانما لم يكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يكن شرطا بالنداء وهو في الحقيقة راجع الى  
 الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي وثبات لحدى مقدم متبناه بالقياس وهو نوع من التلازم اذ هو عبارة عن  
 متصلة استثنائية نفقيض تأليها الاستثناء بعض مقدمها كما يقول لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر ولم يكن  
 كشرط بالنداء ايضا كما يمكن شرطا بالنداء اتفاقا فان يكون شرط الشيء في نفس الامر وبين صدق الشرطية في مورد  
 التام لثقلها بالقياس على الصلوة بان يقول ما لا يكون شرطا للشيء في نفس الامر بالنداء كما صلح فانما لما كان  
 شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يكن شرطا لله بالنداء وقد تقدم ذلك ووجهه قربه من الاول ظاهرا  
 في شتم الفرع في قرب كل منهما من متصلة موجبة استثنائية نفقيض تأليها الا ساج نفقيض مقدمها والعلة في  
 عدم كون شرط في نفس الامر كون غير شرط بالنداء وهذه العلة من وجوه في الصلوة كتحقق الصوم في الاول الاماراتان  
 ان تمار لتا في حكم واحد وتنافي الفعلان خارجا كوجوب الصلوة الى جهتين وغلب على ظنه انها حصة القبلة فالحكم هو  
 وجوب لحد في وجه الجهد وان اتحاد الفعل وتنافي الحكم كالامارة الدالة على تبحر الفعل ولا امارة الدالة على وجوب  
 ارجو ان يخرج منه قوم شرطان خارجا عقلا اما الجواز فلا مكان خارجا بلين حكيم منته اذ ليس اما عدم لوقوع  
 فلا والعمل بها كيتضي وجوب الفعل وتحريره على مكلف واحد وتزكيا اتمت على العيش بوضعها اذ وضع اماراة  
 لا يمكن الفعل بها لعيش والعمل الجدي بما دونه اخرى ترجيح من يترجح وجوبه قوم وهو الاقرب للحكم ههنا  
 ايضا كما يلزم من التمييز بين اماراة الوجوب كما باحة الالبحة لان الجهتين اخذ بامارة الالبحة ثبت في حقه وان  
 اخذ بامارة الوجوب ثبت في حقه كالمسافر اذا حصل في مكان تغير فيه بين التمام والقص وان صل بنية  
 سقط عنه وجوب الركعتين وان صل بما كان لصا ومن عليه درهمان اذا قال له المالك ان دفعتم الى الذر  
 فله الاخذ وان دفعت الى احد هما سقطت الاخر عند ما اعرفت هذا فان عرض التساوي للجهتين  
 وذلك والمقتضى غير المستعنى وان كان الحكم عين ما تناوله الحكم باحديهما في وقت وباه اخرى في اخر لتخصيص  
 قد عرفت في صدر الكتاب ان خارجا اصوب الفقه كنفية الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية عليها وذلك عبارة

في التناول والتأثير  
 في التناول والتأثير  
 في التناول والتأثير

عن باب التعادل والترجيح ولما بحث المصنف عن طرق الاحكام شرع في البحث عن اليقينة المذكورة واول اخبر  
 البحث فيها عن البحث في الاستصحاب الذي هو طريق الاحكام على اختياره المصنف واكثر المحققين كما افقاه النهاية  
 كان اولها آخر كيفية الاستدلال بالشئ على ذلك الشئ بالذات اعلم ان تعادل الشئين عبارة عن تساويهما وتعاد  
 الادلة عبارة عن تساوي اعتقادات مداواتها المستفادة منها الادلة القطعية عملية كانت او نظرية لا يتحقق تعادل  
 دليلين مهما متقابلين بالشئ ما العقلية فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو يتحقق دليلان <sup>والادلة</sup> على  
 يقينين لزوم اجتماعهما وهو محتمل واما النقلية فلا يلزم اما لاجتماع القيقين والذات على الشارع وهما لا  
 واما الامارات المفيدة للظن فقد يكون عقلياً وقد يكون شرعياً اما الاول فلا شك في جواز تعادل الاماراتين  
 للتقابلتين منه بالنظر والاثبات لحصول الميرقات المتواترة في نفس الصيف فانه عند الالتفات اليه والذهول  
 زمانه يحصل ظن وقوع المطر وعند الالتفات الى الزمان المحض وعدم جريان الجاذب بوقوع المطر فيحصل  
 في ذهن المتفكر واما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادل المتقابلتين فيه فبينما احمد بن حنبل والكشي وجوه  
 السابق وهو الحق فانه لا يمتنع ان يتخبرنا بجلان متساوية والعدالة والثقة واحتمال الصدق بحكميتين متساويتين  
 والعلم بذلك ضروري واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجاهلي والفاضل ابو بكر محمد بن الحسين  
 وقال اخرون يتساوى الاماراتان ويرجع الى حكم العقل اذ عرفت هذا فاعلم ان تعادل الاماراتين قد يكون في حكم واحد  
 مع تساوي الفعلين وقد يكون فعل واحد مع تساوي الحكمين فالاول فكلما اختلفت احد الاماراتين على جهة معينة  
 هي جهة القبلة ودلت الاخرى على ان جهة القبلة في الصلوة واحد والفعل اعني التوجه الى الجهة الاولى والثاني  
 الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متساويتان واما الثاني فكلما اذ اولت احد الاماراتين على وجه فعل  
 ودلت الاخرى على سجوية او بائنة مع اتحاد الوقت وكلاهما جائزان واستدل على الاول بقوله في زكوة الايل  
 كل اربعين بنتا بوجد وفي كل خمسين حقة فمن ملك مائتين لانه لما فعل الذي الواجب الاولية والمصلحة في الكعبة  
 يتخير في استقبال المجددان شاء وفيه نظر فانه لا ينافي بين الفعلين هذا لذاتيهما فانك اذا كان دليل خارج  
 دليل على وجه الجمع بينهما كان الاعلى الوجوب على البدل وعين ذلك يكون الواجب حديث الفعلين بعينه كما في فصال الكعبة  
 او كل على تقدير تحقيقه فلا يتحقق تعدد الفعل الذي هو مستحق الحكم ولو كان كل واحد منهما واجباً اما هو  
 الغرض لا يشتمل على الامور الكلي وكذا الصلوة في الكعبة فان استقبال جهة الكعبة في الصلوة هو الواجب هو امر كل  
 صادق على استقبال احد الاماراتين المتفق ومعلوم الوجوب اما هو واحد الذات وتعدده بالعرض فلا يكون التماثل

على ذلك الوجه وروى ذلك المصنف في الوقت عليه فان الحكم بوجوب استقبال القبلة

فلا يكون المثال به مطابقاً للمثال الصحيح ما قد منه والحكم فيه التخيير بينهما واما الثاني فلا بد وان كان جازماً  
 الوقوع عقلاً كما تقدم لكن بعضهم منع من شرعا قال لانه لو تعلقت الاماراتان على الخطر والاباحة فاما ان يعمل بها  
 معا وهو محل الشك فيهما اذ لا يعمل بشيء عنهما وهو محجوب ايضا لانه اذا كانتا في الصفة بحيث لا يمكن العمل بهما للثبوت  
 وكان وضعهما وهو غير محققا وعلى الشارع او يعمل باحدهما كالتعيين دون الاخرى فيلزم الترجيح من غير مرجح و  
 هو باطل لانه قول في الدين محجور. التسمية وان كان على التعيين بقصد العمل بلحاظ العمل على التعيين كما اذا اذخرها  
 بين الفعل والترك فقد لخص الفاعل فيكون ذلك ترجيحاً لامارة الاباحة بتعيينه على اعادة الخطر وهو القصد  
 ودم بطلان الرجوع لا للمنع جعل الحكم فيه التخيير واجب عن هذه الجهة بل مع استلزام التخيير ترجيحاً ما كان العمل  
 اعادة الوجوب <sup>بالتخيير</sup> ان اعادة الوجوب <sup>بالتخيير</sup> اعادة الاباحة في كالمسافر في موضع التخيير بين التمام القصر  
 ان صلبه بنية القصر سقط عنه الرقعتان وان صلبه بنية التمام وجهتها عليه ولا يوصف الرقعتان بالاباحة وكذلك  
 له على الخبز درهمان فقال لمان دفعت الدرهمين اخذتهما وان دفعت الى احدهما اسقطت عنك الاخر فإ  
 يجزى ولا يلزم كون الدرهم مباحا والتحقق في هذا ان يقال ان الاباحة كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك  
 مطلة اسما كان ذلك ابتدا او تبا على امره كقصد او فعل لزم التخيير بين الاخذ بما لاقى الوجوب الاباحة  
 وكذا التخيير بين امارتي الاباحة والخطر وان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك استلزم التخيير  
 بين اهما لا لكونه الاباحة لكن هذا هو المحق فان المكلف يختار بين ما يوجب التمسك به كالسفر في رمضان  
 وعند ولا يقال ان صوم شهر رمضان مباح اذا قصر وهذا لا تعادل ان وقع الجهل بدفع نفسه يلزمه في حق نفسه  
 وان وقع لغيره فحكمه ان يخبر المستفتي في العمل بايها اراد كما يلزمه في حق نفسه وان وقع الحكم بين احدهما لانه  
 منصوب للحاكم ان يقضيه باحدهما في وقت تشخص بالاختلاف في وقت السفر قال القسوق نعم فليس العقل اربا  
 على مثلا ذلك ولا يستبعد وقوعه كالوقوع جهادة الهم لان يدل على خروج على عدم جواز كمدى ان الله  
 قال لا يجرى الاخص فيهما واحد بجهتين مختلفتين وقد قضى غير مسألة الخجارية بحكمين متنافيين قال ذلك  
 على ما قضينا وهذا على ما يفتقن لكن يجوز ان يكون في غير ضرورة التخيير لجواز تغير جهادة وظهور قوة الامانة  
 للموجب للحكم الثاني على الوجهي للحكم الاول <sup>قال</sup> واذا تعارض الدليلان فاما ان يكونا طبيعيت  
 فالحق الترجيح بينهما فعلى الرابع والا لزم ترجيح الرجوع على الرجح وهو باطل وان اسكن العمل بينهما  
 منهما كمن وجه دون وجبة تعين واما ان يكونا طبيعيتين فالتمارض بينهما محال الا ان يكونا احدهما قابلا

هذا الكلام لا يثبت في حق التخيير بين الفعل والترك بل هو في حق التخيير بين الفعلين

المتأويل الاخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعام للقطع ونقله والخاص للظنون نقله وان كان احدهما قطعيا  
 والاخر ظنيا فتعين العمل بالقطع والترجيح اقتران الامارة بما يقوى به على معارضتها وهو اما ان يكون في دليلين  
 نقليين وعقليين ومنقول <sup>ومقول</sup> اقوال تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مداويلهما وهو على ثلاثة اقسام لانها  
 يكونا ظنيين او يقينيين واحدهما ظنيا والاخر يقينيا فالاول هو ما اذا كان ظنيين يتعين الترجيح بينهما وهو عبارة  
 عن تقوية احد الطرفين على الاخرى ليعلم الاقوى فيعمل به وترك الاضعف للمرجوحية وخالف في ذلك قوم وعربوا  
 ان الحكم حينئذ ما يخرج اوالوقت لعدم الاتفاقات الى زيادة الظن لنا ولو يجب العمل بالراجح من الدليلين المتنازعين  
 لزم العمل بالرجح منها والتالي باطل بالضرورة فلقد قدم مثله والملازمة ظاهرة اجمع الحكم بان زيادة الظن لو كانت  
 معتبرة الامارة <sup>بشيء</sup> كما معتبر <sup>بشيء</sup> في الشهادة الثاني بطر فانه لا ترجح الاربعة على الاثنين فكذا المقدم بين الملازمة <sup>بشيء</sup> او الرجحان  
 العمارات غير ان كان اعتبار رجحان الاخر على الظن <sup>بشيء</sup> فهذا العمل بعينه قائم في الشهادات واما بطلان الثاني <sup>بشيء</sup> فبان  
 والجواب البت من بطلان التالى ومن الاتفاق عليه فان القول بالترجيح والشهادات ووجوب العمل بالراجح منها  
 بكثرة العدل ذلك على الاربعة على الاثنين <sup>بشيء</sup> ونحوه المتفق عليه في الصلاح ووضوح العدالة للموجبه لرجحان العدل  
 لكن تمنع الملازمة وعليها الوصف كدعيان تقول ان العلة هي الرجحان لما لو من الصفا اعتبار العلة العمل به <sup>بشيء</sup> ومن  
 في الادلة المتعارضة من دون الشهادات هذا الذلم يمكن العمل به من وجه دون اخر ولو لم يكن ذلك فحين وكان اول  
 من الغناء لحدهما بالكلمة لان دلالة اللفظ على جزء مع موقدالة باعتبار دلالة على كل منهما <sup>بشيء</sup> ودلالة على كل منهما  
 اصله فاذا علمنا ان احدهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة التابعة واذا علمنا باحدهما وتركنا  
 العمل بالآخر بالكلمة تركنا العمل بالدلالة الاصلية <sup>بشيء</sup> كما شك في ان الاول اولى واعتبر هذا المصنف التناهي بان العمل  
 في كل واحد منهما من وجه عملا بالدلالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة  
 الاصلية والتابعة في احد الدليلين وابطال الصافي الاخر ولا شك في اولى العمل باصل وتابع على العمل  
 بالتابعين وابطال الاصليين وفيه نظر فان العمل بتابع واصل غايكون راجعا على العمل بالتابعين اذا كان من دليلين  
 اما اذا كان من دليل واحد وكان التابعان من دليلين مثلا وهو ظاهر فان فيه تعظيلا للفظ الاخر والقائل بان  
 ومن لم يعلم ان التأويل اولى من التعطيل والثاني وهو كونها يقينيين ولا يتصور الترجيح بينهما الا انه فرع على  
 والتعاضد في اليقينيات اذا لم يلب التفضيل يتحقق الجمع كالمقدم ما مررت به ولازمة عن الضرورية بالتميز او بسطة شئنا  
 ذلك المصنف او معتقد ذلك يحصل الاصحاح العلم بالضرورية <sup>بشيء</sup> التمام ما يكون مصادقا في نفس ما يتبادر الى العالم <sup>بشيء</sup>

دليلين  
 كالمصنف  
 معارضتها  
 هي انما  
 سطر  
 العلم

والخاص بالظن من

ملزوم اللزوم عنهما والعلم الضمني بان ما لم عن العزري ان معاصره وزياده ضروري وحصول ذلك في الدليلين  
 المتساويين ملزوم للمقدح في البديهيات وقول المنقارض بينهما محال الا ان يكون احدهما قابلا للتأويل  
 بالآخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعام المصروع نقله فيه نظر لان قابل للتأويل لا يكون توتينا وكذا الخاص المظن  
 نقله ليس من اليقينية فهو من القسم الاول المعنى تعارض الظنيين وانما استثناء من اليقينية من حيث ان كلا  
 الدليلين جزئية يقيني فالعام نقله والخاص حالته الثالثة ان يكون احدهما يقينيا والآخر ظنيا فتبين العمل  
 باليقينية من جهة استلزامه العلم بكنز الظن للمقابل اليقينية اللزوم للدليل فلا يفتد به وقد اوضح ان التبريح  
 على كون مستحقا في الامار المفيدة للظن فلم هذا في المصعبا ان اولها كماله بما يتقوى به على معارضتها و  
 هو اعنى التبريح ان يشي لا يتحقق الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان عقليين وقد يكونان يقينيين  
 وقد يكون احدهما عقليا والآخر تقنيا والمراد بالدليل هنا ما يلزم من العلم به العلم والظن بشي اخر بحيث يتبدل  
 فيه الامارات **قال** البحث الثالث في تعارض الظنيين بحال الاستدلال بوقت الورد والمتم او بالبدل  
 او بامر خارجي فالأكثر رواية ارجح والاعلى اسنادا وارجح رواية الفقيه وكذا فقه واليهذا لا يهتد  
 العالم ثم لا علم بالعربية وكونه صاحب الواقعة والاكثر بحالته العلماء والمحدثين او من طريقه اقوى والذم  
 ظهرت عدلته بالاختيار وتركه الاكثر او العالم او مع ذكر سبب العدل لسه او مع التعديل بوجوبه  
 والاكثر ضبطا وحفظ الالفاظ والحوادث <sup>الظواهر</sup> ودانوسلامه العقل على المختلط في وقت ما والحفاظ على الرجوع الى كتاب  
 والاشهر وغير المدس ومعرفة النسب ملتك بسبب بالضعيف والمتفق على كونه منوعا على المختلف فيه وذلك  
 وناقيل للفظ على نقل المعنى والاعتراض بغيره ومن هو افقه الاصل على من كذبه والسند على المرسل خلا قال  
 ابان حيث قدم المرسل ولعبنا بحجج حكم بالتساوي والمتاخر على المتقدم كالمدي على المتكى وكالذي ورد  
 بعد وفي الرسول وكتاخر الاسلام مع علمه بجهل بغير اسلامه ويرجع العام للمبتدأ على ذي السبب المختلف في نظر  
 على سببه <sup>والمتفق على الاصح في التبريح وانما هو على ما في نسخة</sup> والذال بالوضع الشرعي والعرفي على الدال باللعوب  
 الذم لا يدخل التخصيص على متده والمطلق المفهوم والناقل على التفرغ والجمع على البيع والناقل على المشتبه  
 ومثبت الظن والعناق على ناعتها والعلة اقوى والمواد على غيره والواجب لعدل العلماء او الاكثر او الابرار  
 فاذا تعارض فيهما اصله قطع اولى وكذا املايل العلة فيه نص قاطع والمتعلقين قس من التعارض  
 في الاحكام لا يشرط فيه التخصيص على العلة **اقول** قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية اما

امام كل وجه كبر الواحد العام فانه مطبوع في مسته وفي دلالة او من وجدون كعمومات الكتاب العزيز  
 والسنة المتواترة وكذا خبر الاحاد المتواترة الاولى قطعي للمتن ظني الدلالة والثاني بالعكس وقد عرفت ايضا ان ذلك  
 المتعارضان قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان احدهما عقليا والاخر نقليا اما ما يتعلق  
 بعموم الكتاب العزيز والسنة المتواترة ومعارضة غيرها لها كما تقدم في باب التخصيص واما ما زاد ذلك قسما  
 الاولى في وجود الترجيح المنقليين وهي خمسة احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر ثانيا ما يتعلق بحال الرواية  
 وثالثها ما يتعلق بمدة انفس الخبر ورابعها ما يتعلق بمدة الحكم الذي يبدى عليه خبر الخبر ثالثا ما يتعلق باوضاع  
 الامور الاولى التي هي الماهيات والاشياء وثورة تتعلق بكثرة الروايات المتعلقة بلحاظ الاول <sup>منها</sup> كثرة سبب الترجيح وهو اذا كان  
 الخبر والخبر عنه واحدا فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول وبغيره واسطة عشرة مثلا كان ارجح مما  
 اذا كان رواية خمسة لان الظن المحصل منهم قوي <sup>منها</sup> لان تطرق الكتاب الى الاكثر اقل من تطرقه الى الاول لان كل  
 واحدة من الروايات غير المعصية <sup>منها</sup> يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انغمم اليه لغيره كان الاحتمال اربعة  
 ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع ستة عشرة ويكون ذلك الترجيح في كل واحد من الاقسام ما عدل <sup>منها</sup> فيها  
 وهو اذا كانوا اجمعهم كاذبين اذ صدق واحد منهم كانت في كون ذلك الخبر ومنه خبر  
 ما يكون سببا للترجيح وهو اذا كانت الكثرة في الوسائط المرتبة فانه كلما كانت الوسائط اقل كان  
 تطرقه لتمام الكتاب المية اقل مما اذا كانت الوسائط اكثر وهو المراجحة الا على استناد فان الخبرا فليكن مجموع  
 صدق الراوي والواسطة يدينه وبين الوصول <sup>منها</sup> وكلا واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فالاحتمال  
 اربعة يكون <sup>منها</sup> ثمانية في حال واحد وهو اذا كانا صدقا وباقى الاحوال لا يكون حجة فلو تعدت الواسطة  
 فان كانت اثنين كان الترجيح في حال واحد من ثمانية وان كانت ثلثة كان واحد من ستة عشر وهكذا  
 وكونه غير حجة في باقى الاحوال كلها ارجح ليضعف الظن عند تعدد الوسائط المرتبة وتكثر حتى <sup>منها</sup> بما اذا  
 الى زوال اللطن بالكلية واعلم ان علو الاستناد والكمالات من هذا الوجه فهو مرجح من حيث انه نادس و  
 الاولى ان يقال ان بلغ في قلنا الوسائط الى حد الشدة وذو اللند وكان مرجحا لان التقاطع الخبر على القانون للمعاد  
 والطريق للمالوف الغالب ارجح في اللطن من غيره واعتز فرغ شيخنا في النهاية على دليل رجحان الاعلى الاستناد على  
 بان الاول <sup>منها</sup> يكون ارجح فان حدثت رواية كل من الخبرين بالشخص وتساوى في الصفا اما اذا تعددت كانت

الاكثر اذ فلا وفيه نظر فلان المراد بالترجيح القلة او بالكثره انما هو مع قطع النظر عن صفات  
 للروايات ومع تساويهم فيها فكذا في كل واحد منها ارجح من الاخر من جهة ولو كانت الاول اكثر ترجيحاً  
 وينعكس حكم عنهما لو كانت لكثره في رواية الخبر بلا واسطه وليس كذلك انما الكلام عند السماع ومع قطع النظر  
 عن تلك الصفات كما قلناه التناهي ارجح الحاصلة باحوال الروايات وهي امور الاول ان رواية الفقيه راجحة على رواية غيره  
 الفقيه يميز بين يبيح والايحوز فالايحوز فاداسح كراهه الايجي فاجراه على ظاهره فيخصه ويجوز عن اوبليه ويسأل عن مقتضى  
 وسببها وثم حتى يطرح على الامر الذي يدل على الاشكال والانتباس ولا كذلك العام فلانه لا يفرق بين الخاص والعام  
 فلو اقتصرت من البحث والتفحص السؤال المذكور بعد ذلك فينقل ما يسمعه خاصة وربما كان ذلك سبباً  
 للاخلال والوقوع في هماوى الا مشكالك وقال قوم بهذا الترجيح انما يقرباذا نقل الخبر بالمعنى اما عند  
 نقل الحديث بلفظه فلا وهو باطل لما ذكرنا الثاني رواية الاقعه راجحة على رواية الفقيه لان الوثوق بالاعراض  
 مما ذكر من الخلل جابت الاقعه اعظم واتم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعرض عن متاع الدنيا وطيبها  
 ارجح من رواية غيره لشدت تقواه واعراضه عما يشغل النفس فيمنع عن حفظ الحديث من الدخول في امور الدنيا و  
 المماوية على تحصيلها وترجيح رواية الزاهد وهو الاكثر زهدا على الزاهد ان اجتناب السواحل واغتراب العواين  
 اكثر فيكون النظر للحاصل بخبره اقول اربع روايات العالم بالعبارة راجحة على رواية العالم بالالفظة والعبارة  
 عن مواقع الرمل وقوله على معرفة المقصود من اللفظ بحسب ما يقرب من القرائن اللفظية والحالية والحركة لا غير  
 وقيل بالعكس لان العبارة بالعربية يهيم المعنى فيجوز على معرفة ولا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره وذا الاصل  
 ارجح من رواية العالم لما ذكرنا في الفقيه والافقه والخامس كون الحد الرايين صاحب الواقعة ولاخر ليس  
 كذلك هو جرحان رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة بها اعظم من غيره وهذا رواة اعمية من التقا  
 الحنايين رواية من رواها عن الماء ورجح الشافعية روايته الى رافع من كون النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو  
 على رواية ابن عباس انه تزوجها وهو حرام لان المباح رافع كان السقير بينهما وهو ذلك قبل تكلمهما عن الرسول اساد  
 رواية الاكثر بحالسة للعالم ارجح من روايته من ليس كذلك لا بحالسة هم يفيد استعداد النطق فكيف يكون النطق  
 الحاصل بخبره اقول من النظر للحاصل بخبر غيره ورواية من يجالس اهل الحديث راجحة على رواية من ليس كل  
 السابع رواية من طهر يقه اتوى في الادراك والمعلم مقدم على رواية غيره كما روى لحد هياته روى فايد وقت  
 الظاهر بالعبارة ورواها غيره راى في وقت فتح بذلك اليوم ببغداد ونظر والاستنباه الى الثاني اكثر من الاول

من انما بالترجيح الالهيته فانه يابى عن الترجيح مع قطع النظر عما غلبه وركب الله  
 في الترجيح اجلبة الفرق بالصدق والاكثر اقول انما كان كل واحد منهما

وكانت رواية راجحة تمام التراجيح الحاصلة بالورع في امور الاول رواية من ظهرت عدلته بالاختيار ارجح  
 من واية مستو الحال عند من يقبل روايته ولج من واية من ثبت عدلته بالتركيب في اية من ثبت عدلته  
 بتركيب جمع كثير ارجح من واية من ثبت عدلته بتركيب بعضه او بتركيبه عند اقل مع تساوى الاوصاف ان الظن  
 بعد الله الاول اقوى من ظن عدلته الثاني ج روايته من ثبت عدلته بتركيبه الرجل العالم الورع ارجح من  
 ثبت عدلته بتركيبه العالم الورع لقوة ظن عدلته الاول رواية من ثبت عدلته بتركيبه العدل التام  
 ارجح من رواية من يثبت عدلته بتركيبه العدل من دون ذكر السبب لانه رواية من ثبت عدلته بتركيبه  
 الراوى بعمله بخبره ارجح من واية من ثبت عدلته من زكاه بان يروى خبره ان قلنا ان كل ذلك تقديرا  
 رواية من زكاه وعمل برعايته ارجح من رواية من زكاه ولم يعمل بروايته اما التراجيح الحاصلة بسبب الزكاه  
 فهي على وجوه اربعة الاكثر ضبطا ارجح على واية من ليس كان لقوة الظن الحاصل بخبره وكذا رواية  
 حفظ اللفاظ الرسول راجحة على رواية غير ب رواية الجازم بالحديث ارجح من رواية الطان لرجحان  
 الظن الحاصل بخبر الاول على الظن الحاصل بخبر الثاني ج رواية دالة العقل راجحة على رواية من غير  
 له تضارط العقل في بعض الاوقات اذ لم يعتد به في هذا الحديث حال سلامة عقله او حال اختلاله  
 ورواية من يحفظ الحديث راجحة على رواية من لم يحفظ ويعتمد على كتاب لانه بعد المشيئة و  
 يجتمل رجحان رواية الثاني على الاول لما يعرض من الاستتباب والنسيان على الحافظة بخلاف من يعتمد  
 على كتاب محتفظ مصحح واما التراجيح الحاصلة بسبب شجرة الراوى فاصور رواية الكبير من الصحابة  
 او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان حديثه كما ينفقه من الاقدام على الكذب فكذلك اعلو منزلته وارتفاع  
 منصبه يمتعانه ليضعن ذلك واذا تقارنت مواضع الكذب كان صدق ارجح الظن وقد روى ابن  
 اسيد الموصي ان كان يخلف الرواة ولا يخلف الا بكران الكبير من الصحابة يكون اقرب الى الرسول  
 من غيره ويكون اعرف بالحديث من ذلك الغير لبعده ب رواية غير المدلس ارجح من واية  
 المدلس وللتدليس لغة اخفاء العيب ج رواية معروفة انفس راجحة على رواية مجهولة  
 لان احسن المعروف عن الكذابين وللقدرية على معرفة عدلته بالبحث عن احواله والتقصي عن جملته  
 بخلاف الاول رواية غير المدلس اسمه بلحاذا الضعفاء لانه على واية المدلس اسمه باسم  
 احدهم مع صعوبة تمييزه عنهم لحصول الظن الغالب بعدد الاول دون الثاني واما

(Marginal notes in Arabic script, partially illegible due to fading and bleed-through)



التراجيح العائدة الى كيفية الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على  
 الراوي او مرفوع الى الرسول والاخر متفق على رفعه الى الرسول والثاني ارجح حصول التاكيد في صدور  
 الاول عن الرسول وحصول الظن بصدور الثاني عنه **ب** رفاية نبي كرسب حدوث ذلك الحكم  
 يرجح من مجرد عن ذلك لشدة اهتمامه الاول لمعرفة ذلك الحكم دون الثاني **ج** الخبر المنقول بلفظ ارجح  
 من الخبر المنقول بمعناه خاصة وما يحصل له نقل بمعناه للاتفاق على قبول الاول وحصول الاعتقاد  
 في قبول الثاني ولتفرق العاطل الثاني دون الاول فيكون الظن المحاصل في الثاني اصحف **د** الخبر  
 المتضمن بحديث سابق ارجح مما ليس كذلك **هـ** الخبر الذي يوافق الاصل اعني المراد عنه  
 بمعناه لم يكن به راجح على الخبر الذي يكتنفه الاصل وقد تقدم البحث في ذلك **و** الخبر المسند  
 ارجح من الخبر المرسل ان قلنا بقبوله حصول الاتفاق على قبول الاول دون الثاني ومخالفة ذلك عيني  
 بن ايان حيث زعم ان المرسل ارجح والقاضي عبد الجبار حيث حكم بالساوي لثان الراوي اذا رسل فعذالة  
 الواسطة معلومة له دون الروي ولا يمكن احد من روى له ان يبحث عنه ويتحقق عن امره ليعرف  
 حاله في العدة التي يفقرها واما الواسطة في السند فعلمومة الراوي وغيرها ويمكن معرفة حاله  
 عند التوجه الى كل احد وكان التوقي بخبره اعظم وارجح ضرورة رجحان خبر من يتمكن  
 من معرفة عدالة كل احد على خبر من لا يتمكن من معرفة عدالة الا واحد خصيا  
 مع خفاء العدة وكونهما من الامور الباطلة التي لا يطلع عليها البشر الا مع التفحص الاختصاص  
 والبحث اصح المخالفات بان الخبر الثقة لا يجزيه اسناد الحديث الى الرسول الا مع القطع بذلك  
 او كونهما بالمقارب للعلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند واذا ذكر الواسطة  
 فانه لا يحكم على ذلك الخبر بالصحة ولم يند على الحكايات فلا نقا قال ابو الرسول قال ذلك فكان الاول  
 اول والحوادث ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه واله كذا يقضي ظاهرة الخبر بمعنى **و**  
 هو جهل غير جازي ورجح ممتنع اجزاؤه على ظاهره **ب** يجب حمله على ارادة الظن ان الرسول قال كذا او مع  
 اوردت وعلى هذا يكون الحديث الذي ذكره الراوي وهو المسند اولى للمتمكن من معرفة عدالة كل  
 احد بخلاف ما اهل فيه ذكر الواسطة لعدم التمكّن من معرفة حاله واعلم ان القائل برجحان المرسل  
 على المسند اغما يرد به اذا قال الراوي قال رسول الله فاما قوله عن الرسول كذا فان ذلك لا يرجح على المسند لانه

معنى قوله روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان احد الراويين لا يرسل الا عن عدل كجملة  
 بن ابي عمير الامامية يرجح على خبر من يرسل عن العدل وغيره ويصح بعضهم بالذكورية والحرية قياسا على  
 قال شيخنا في النهاية لابن ابي عمير في التراجيح المتعلقة بحال ورود الخبرين من حكاية الاول اذا كان الاحتياط  
 متقدما على الآخر قدم المتأخر لكونه ناسخا للحكم المتقدم مع مراعات شرائط النسخ المتقدمة وكذا الحكم في  
 ايات المترتبة ويقصر على ذلك امور اربع هي المدنى من احاديث والايات على المكمل لان غالب حال المكملات  
 قبل هجرة الرسول والمدنى بعد هجرتها فقلب على الظن تأخر المدنى وتأخر للمكي على المدنى نادرا قليلا فيلحق بالفتا  
 الكثير ترجيح ما وجد قوة شوكه البقى وعلاؤشاعلى غيره لان قوة شوكه وعلاؤشاعلى المدنى نادرا قليلا فيلحق بالفتا  
 على الظن تأخره وقال الخزون ان حل الاول على القوي وعلاؤشان والثاني على الضعيف كان الاول متقدما وما  
 اذا لم يدل الثاني على قوة ولا على ضعف ولا يجب تقديم الاول عليه لاحتمال تأخره منه وهو ضعيف للظن  
 الاول صدر عنه في اخر زمانه وفقد ذلك في الثاني واحتمال صدوره في اول زمانه وفقد ذلك في الاول و  
 احتمال كون الثاني متقدما على الاول انما تحقق على تقدير صدوره في زمانه وهو محتمل للتقدم في قياسا  
 ويبقى الرجحان السابق بغير حارج ان يكون راوى احد الخبرين متأخرا للاسلام ويعلم ان سماع الخبر بعد  
 اسلامه وراوى الاول متقدم للاسلام فيقدم الاول للحصول للظن ويتأخر عن الثاني وقال بعضهم لكان تقدم  
 الاسلام باقيا في كل زمان المتأخر عن الرسول لم يمنع من تأخر روايته عن رواية المتأخر اذا علم من المتقدم قبل  
 الاسلام المتأخر وعلينا ان لكنا الروايات المتقدم متقدمة على وايات المتأخر حكم بالجملة ان الناسخ يلحق بالفتا  
 وفيه نظر فان احتمال تأخر روايات المتقدم رواية المتأخر لا يمنع من حكاية رواية المتأخر اعتبارا ان الرواية قد علمت حقا  
 في زمانه المتأخر ولا يحتمل تقدم ما على زمانه ولا رواية المتقدم يحتمل صدوره قبل اسلام المتأخر ولا يكون  
 للمتأخر متأخرة عنها وان يكون بعد الاسلام فيتم حل تأخرها عن رواية المتأخر وتقدم ما على فادنى احتمال تأخره  
 المتقدم حال صدوره ما فيكون الاول اعلى على الظن من تأخر الثاني اذا كان احد الخبرين عا مابتداى لم يرجح  
 والاخرهما وما ورد على سبب كان الاول ارجح من الثاني لان جماعة من الاصوليين في عموان العلم اوجبوا على سبب  
 ان يكون مقصودا عليه وهذا وان كان صغيفا ولم نقل به الا انه يفيد رجحانا واعلم ان رجحان العام المبتدأ على العام  
 على سبب ما تحقق للسبب فاما في محله فينبغي ان يرجح ذو السبب عليه لانه اذا كان مقصودا عليه كان عامدا والمحل  
 العا الثالث التراجيح العائدة الى المترجمين لفظ الخبرين سبعة ارجح الغضيب على الركيد لان الفصيح شبيه بكلام

بكلام الرسول اذا كان اوضح الفهم واما انما اوضح من نطق بالضاد والريك بعيد عن كلامه حتى ان بعضهم  
 رده متحججا بانه لا يتكلم به والذي قبله حماد على ان روايته نقل الحديث بكلام نفسه وعلى كل تقدير فالفصح  
 ارجح من اجزاء الثاني ترجيح الافصح اى الاستد فضاحة على الفصح لانه كان مختصا من العصار بربطه لا شيئا  
 فيها غير فيغلب على الظن اختصاصا بالافصح وذلك غير متحقق في الفصح لمشاركة غيره له فيه وقال الحارث لا ترجيح بين  
 لانه كان يتكلم بالفصح والافصح وكذا وجد الكتاب العربي وهذا ضعيف لان ذلك لا يجمع من رجح الافصح على الفصح لما  
 من مشاركة غيره في الفصح واختصاصا بالافصح المبالغ الغاية القصوى الثالث ارجح على العام وقد تقدم الرابع الدال  
 على المعنى بطريق الحقيقة ارجح على الدال عليه بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر لالة من المجاز ولا فقار المجاز في دلالة  
 المعنى الى قوته واستغناء الحقيقة عنها ومنه الحروف والمجاز اوضح في دلالاته من الحقيقة المرجوحة ولا  
 للمجاز الذي هو المسقا اظهر لالة من الحقيقة فان قولنا فلان يجز اظهر لالة من قولنا فلان سخن وفيه نظر لان رجح  
 الحارث الحقيقة باعتبارها مواضع كالاستعمال المحر لا يوجد رجح الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار  
 او مع اعتبار ذلك من اختصاص الدال على المقصود بالوضع الشرعي والعام اولى من الدال عليه بالوضع اللغوي  
 فخر الدين وفيه تفصيل وهو ان اللفظ الذي عارضه الفهم على المعنى الشرعي اولى مرجحه على المعنى اللغوي  
 اما ان لم يثبت ذلك فيه مثلا ان يدل احد اللفظين بوضع الشرعي على حكم واللفظ الثاني بوضع اللغوي  
 وليس الشارع في هذا اللفظ اللغوي عرف فلا ترجيح للشرعي على هذا اللغوي لان هذا اللغوي اذ لم ينقله الشرعي  
 في موضع شرعي واما الثاني فهو في موضع شرعي فلهذا لا يخلو الاصل فكان هذا اللغوي اولى واختار هذا التفصيل للمصنف  
 في التماويه نظر فان القسم الاول ليس كذلك اذ لا يفرق بين الشرعي واللغوي في هذا القسم  
 لتأول عدم رجح الدال بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغوي بل المحذور ان لا تكلم الشارع بوضع اعلى من  
 بوضع اهل اللغة فكان ارجح وقوى ان يكون اللغوي اذ لم ينقله الشارع غير شرعا ممنوع اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع اياه  
 موضوعه لذ لك المعنى والمراد بالشرعي ما وضعه الشارع المعنى لاما البناء على موضوعه واستعمل فيه وكذا  
 الكلام في العرفي السادس العام الذي يدخله تخصيص اولى مما وجد التخصيص لان الثاني يصير مجازا بخلاف  
 الاول المتعلق بتمام مسيله السابع الدال على المعنى بمطوقه اولى من الدال عليه بمفهومه فان قلنا ان المفهوم  
 المنطوق اولى بل هو مفهوما للمفهوم واللفظ اولى من المفهوم واللفظ اولى من المفهوم واللفظ اولى من المفهوم  
 المدلول عليه وستة اذا كان للحد الحيزين مقرر بالحكم الاصل وكان الاخر ناولا له كان الثاني ارجح من الاول

عند الأكثره والضعف المقبولين الناقل يستفاد منه الا يعلم انه يحكمه معلق بالعقل كما الاول الذي  
ولان العمل الناقل يقتضيه تعليل السمع لا يفتقر الى الحكم العقل فقط اما الوجه لنا المقرب متاخرا نكت  
السمع لا لانه الناقل حكم العقل كما زال المقرب حكم الناقل واحتمل الاخرون بان حمل الحديث على ما سبق فامس التسرع  
اولى من حملها على الائمة قبل العقل معرفة ما ذكرا فادركنا التأسيس اولى من فادركنا التاكيد وحمل كلام النبي على  
الذوق فادركنا اولى فلو جعلنا المقرب مقدما على الناقل لكانا قد جعلناه وادراجنا لا حجة عليه لانه اعرف ذلك  
لحكم بالعقل ولو جعلنا المقرب فادراجنا الناقل لكان وادراجنا لا يخلج للذوق لكان الحكم بغيره اولى وفيه نظر  
فان فيما عترنا فارجحنا الناقل على المقرب وهو ومدعى الاولين ورجحنا المقرب على الناقل من الوجه الذي ذكره  
انما يتحقق اذا جعنا بين الخبرين ولم نزل واحد من اوليين لك من لوازم المعارض اذ لا يتأني فيما اذا علم المتحد  
تاريخ الحدوثين **باب** اذا دل احد الخبرين على تعبير عقل ودل الاخر على الباحة قدم الاول على الثاني لثبوت ما جتمع  
الحرام والحلال او على الحرام والحلال وكان العمل بالتحريم لا يقع معه من لان الفعل لكان محذورا فقد تخلص  
بتركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك بما لا باحة لان ما تقدم على  
ضله ويكون حراما فوقع فيه اللوم والعقاب التالت اذا كان احد الخبرين يتضمن ثبوت الحد الاحتوي ضمن نفيه  
قدم الثاني على الاول لان الحد ضرر فيكون مشروعية على خلا الامل ان كان للضرر والثاني له يكون على الكمال  
وللثبوت له على خلافه فكان الثاني ارجح وان الخبر تتضمن نفي الحد لا يوجب التحريم بل ذلك النفي فلا اقل من  
ان مثبتا <sup>بفعله</sup> وحصول المشبهة بوجوب سقوط الحد لقوله م ادرى والمحدد بالشبهات وفيه  
يعلم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقرب الرابع اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق والعناق والاخر نافي لهما  
قدم المثبت على النافي وهو قول اكثرهم لا مشروعية ملك النكاح واليمين على خلا الاصل ويكون رد العمل ونفي  
الاصل والخير المتأيد بموافقة الاصل راجح على الواقع بخلافه وقيل الثاني بهما ارجح لانه على فو الدليل المقتض  
لصحة النكاح وان ثبت ملك اليمين الرابع على الثاني له الخامس اذا كان احد الخبرين دالة على الحكم وعلته والاخر محرم  
على الحكم دون علته كان الاول ارجح لانه اقرب الى الايضاح والبيان ولا فضائه الى المقتضى بسبب عتبه ا نقياً  
سهولة القبول واذا كان احد الخبرين دالة على الحكم مقرباً ثابتاً كبره والاخر خاليا من التاكيد كان الاول ارجح  
مثل قوله م ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن ولها ما فذكاها باطل باطل باطل الخامس الرابع بالامور  
الخارجية وهي ان يوافق احد الخبرين على علماء المدينة والاكثر من العلماء والاعلم والاخر ليس كذلك

فالاول ارجح لان عملهم بذلك المحرر واعراضهم عن الآخر لا بد وان يكون الامر يوجب رجحان الاول على الثاني لان  
اهل المدينة اقدر بالنزول واخبر بمواقع الوحي والتاويل وكذا الاكثر لفقوكم عليكم بالسواد الاعظم وكذا العلم والا  
لان كل منهما امرته على العالم والفاضل تبه في تعارض القيسية وقد علم ان القياس ليس حجة عندنا اذا كان منصوصا على  
كما تقدم وح يكون التعارض فيما قربها من التعارض الا القياس لا يقيس الا بال من اصل منصوص على حكمه ولا يد فيه من علمه ان ذلك  
الحكم منصوص عليه ما اذا تعارض قياسا واصل جدهما قطعي واصل الاخر قطعي كان الاول ارجح كما ترجح الخبر القطعي على  
ولو كان معاطنين احد هما اغلب الظن من الاخر مما تقدم في الاخبار من وجوه الترجيح ان كان الاول ارجح وكذا  
لو كان دليله على حكمه اصل احد هما نصا وقاطعا والاخر قاطع كما الاول ارجح وكذا لو كان نصين قاطعين لكن احدهما ارجح  
الاخر مما تقدم من ترجيح حجة كان البرج او وكذا نظر في الترجيح الترجيح بحكمه والامور التي ذكرها **المقصد الثاني عشر**  
في الاجتهاد وفيه فضل الاول المجتهد وفيه مباحث الاول الاجتهاد لغيره استقراغ الوشوع وفل مشاوا واصطلاحا  
استقراغ الوشوع والفقهاء لتحصيل ظن بحكم شرعي والا فرب قبوله الخبرية لان المقصد لوجوب العمل مع الاجتهاد  
في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعض ما يتجوز تغلق للعلوم بالمجهول ويدفع الغرض **ابواب المافزغ من القياس**  
وتعادل الادلة وتراجيحها شرعية في الاجتهاد والكلام فيه اما في محنته او اركا او قسامه او احكامها الاول  
فالعلم والاجتهاد القنينة عن استقراغ الوشوع القاطع في تحقيق امر من امور ومستلزم الكلفة والمشقة يقل اجتهاد في  
احول الشقيل استقراغ الوشوع فيه ولا يقال اجتهاد في حمل التواتر والاماني عن التقيد بالموافق الوشوع <sup>تفصيل الظن</sup> في تحصيل  
بحكم شرعي فاستقراغ الوشوع جليل الغرض والاصطلاح وقولنا الفقهاء يخرج استقراغ الوشوع في العلم والفقهاء من  
العلم فقد سبق تعريفه وصدر الكتاب وقولنا لتحصيل الظن اجترار من استقراغ الوشوع لتحصيل العلم كاحكام  
العقلية وقولنا يخرج اجترار من تحصيل الظن بحكم عقله واصطلاحه وهذا التعريف ذكره ابن المطالب في نظر  
فانه كان يجب تفهيد الحكم الشرعي بالشرعي والا لكان استقراغ الفقهاء وسوء تحصيل الظن بحكم شرعي اصولا  
ككونه اجتماع خبر واحد والقياس حجة اجتهاد واستقراغ غير الفقهاء وسوء ذلك كالاصل لا يكون اجتهادا  
وقال الحزبان الاجتهاد استقراغ الوشوع طلب الظن يشترط في احكام الشرعية بحيث يتيقر اليوم عنه بسبب التقصير  
استقراغ الوشوع كالتسليم للتعوي والاصطلاح في تقديده كما لا بد من الامر في الاصطلاح عن التعوي في  
قولنا في طلب الظن يخرج استقراغ الوشوع طلب القطع بشي من احكام وتقيد الاحكام بالشرعية يخرج  
الاجتهاد في امور الغدانية وقولنا بحيث يتيقر اليوم بسبب التقصير ويخرج اجتهاد التقصير مع الاحكام المرئيد عليه <sup>بها</sup>

لا يقبل الاصطلاح اجتهادا معتبرا وهذه سبيل مسائل لرفع واذ لا يسمى هذه المسائل اجتهادية وانما  
 فيها اجتهاد وفيه نظر لما تقدم من وجوب تقييد الحكم الشرعي بالشرع لانه متفق طردا باستقراء القلود  
 في تحصيل الظن بحكم شرعي بطريق التقليد اعلم ان الاجتهاد يتعلق بالاجتهاد هو نظر المتصنف وباجتهاد فيه  
 المسائل الفرعية وهى تقبل الاجتهاد الفرعية بمعنى ان يكون للحكم مجتهدا في بعض المسائل دون بعض قال  
 قوم نعم لان الاعتب على الحادثة من الفرائض ان يكون اصلها في الفرائض دون غيرها من المناسك والرخا  
 من احاطة بآثارها والاشهاد وما وقع عليه الاجتهاد من الفرائض امكنة الاجتهاد في تلك الحادثة وان عجز عن  
 الاجتهاد في غير ها غاية ما الباب ان يقال لعله سد منه شئ ولكنه خلا الفرض وانما نادر والنادى لا يقبل به  
 ولا نهما احاطة لذل تلك المسئلة على وجه الاستقصاء صامسا وبالعلم بها وبغيرها من المسائل والعلوم  
 بتلك المسئلة وكما جاز لنا في الاقسامها فلذا جاز للدول وبما احتجوا اذ ذلك بان ما كان ففهمها مجتهدا  
 اجماع انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين ممنه لا احدى فلو شرط في الاجتهاد والافتاء  
 الاطالة بجميع المسائل بل كان مالك مجتهدا ولما جاز ان يفهمه ولجيبه من مجاز تقاض الادلة عدة في تلك  
 المسائل وانما عجزه في ذلك الحال عن البلاغة في النظر والاحتجاج الاخذ وبانه يجوز لتعلق الحكم المفروض واجتهاد فيه  
 يعلم من المسائل ولا يتحقق اجتهاد فيه واجيب بانه خلاف الفرض اذ المفروض حصول جميع الامارات المتعلقة  
 للمسائل عند التالى المحي ان لم يكن متعبدا بالاجتهاد لقوله نعم وما ينطق عن الفؤاد لانه نطق قادر العلم  
 فلا يجوز له العمل بالظن ولان مخالفه كافر ومخالفة المجتهدين ليس بكافر ولا كان يتوقف الاحكام على الو  
 ولا يجوز اجتهادها في فضل الاجتهاد بل فيندفع القطع بالوحى اجتهاد الشافعي بان العمل بالاشق وبقوله نعم  
 عفا الله عنك تقبلوا استقبلت من امم واستدبروا ما سبق الهدى المحي المشقة انما ثبت اعتبارها مع التنوع  
 شرعا والعقود اجتهاد او الاذنة والافاضة العفو مع عدم سبب الهدى على سبب الاجتهاد **الاصول** اختلف  
 في ان البقو صلعم هل كمتعبدا بالاجتهاد فيما الاض فيه من الله تعاملا فقال احمد بن حنبل والقاضي ابو  
 به ولكنه الامامية والجباليا يجوز الشافعي في رسالته من غير قطع به قال الصحاح والاصح الفاعل الجباليا والابو  
 النظر ومنهم من جوز ذلك امور الحروب وان الاحكام الشرعية بما وجبه اقوله وما ينطق عن الفؤاد ان هو  
 الاذى في قوله نعم قال يكون الابدان من تلقا نفسه ان تابع الاوى الى الفلكية الحكم الهادمة بالاجتهاد المشايخ والشافعية  
 انه كان قد عجز عن تحصيل العلم القطع بالحكم بالوحى من الله تع فلا يجزى للمتعويل على الاجتهاد المقيد بالظن كمن يقدر على

قال القائلين في تقييد اجتهاد الشافعي بالوحى

كافر ومخالفا للحاكم الصادر عن الاجتهاد ليس بكافر فحكمه الذي ليس بناجر عن الاجتهاد اما الاول فلقوله يعرفون  
 وديك لا يعرفون حتى يحكموا <sup>فيما شئتم</sup> بهم وما الثانية فلان الخط في الاجتهاد الطير واحد والمستوجب الاجمعي  
 لا يكون كافر به الرابع لو كان مستعبدا للاجتهاد لم يكن متوقفا في شرع الاحكام على الوحي لان حكمه في العقل كما  
 معلوما وطرق الاجتهاد كذلك فتدفع الوقعة التي لم يزل عليه فيها حتى لو كان مأمورا بالاجتهاد فيها لما  
 له التوقف لكن التوقف فيها كما في السئلة الطهار واللعان فلا يكون مستعبدا للاجتهاد الخامس لو جاز للشئ  
 الاجتهاد لجاز تجديده والثاني بطر والا لزم الشك في الشرع الذي جاء به محمد <sup>ص</sup> هل هو مر عند الله نعم او اجتهاد  
 جديد فالقدم مثله لفتح الشافعي وموافقا على جواز اجتهاده بوجوه ان العمل بالاجتهاد اشد من العمل  
 فيكون اكثر قوابله من على افضل الاعمال اجتهادى الله ما ظولوا يعمل الرسول بالاجتهاد مع عمل الامه به كانت الا  
 لو قل من هو ويطر فطعا ب قوله تو مخاطبا للنبي لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج للجهاد فاذنهم  
 عفا الله عنك لو اذنت لهم حتى تبين لك الدين صدقوا ويعلم الكاذبين غايته على ذلك فلا يكون بوجي من الله  
 فمبين ان يكون عن اجتهاد <sup>قوله حين امر اصحابه بالتمتع بالخلف عنهم</sup> لو استقبلت من امرى ما استمدت  
 لما سبق للردى ولا يتحقق ذلك فيما كان بوجي فمبين كونه عن اجتهاد والجواب عن الاول ان المستفاد العجبة  
 لزيادة الشئ انما يكون في الافعال المطلوب به الشارع اما من غير فلا وجوه ولا مسلم ان اجتهاد الرسول مطلوب <sup>تعبير</sup>  
 تمنع من تسوية فعله <sup>والسلف بما يراك</sup> وعن الثاني ان العفو عن اصحابه سلمنا كتمنا ليدل على العقاب بل الظاهر انه  
 يقصد به التعظيم والملاطفة والخطا فان الواحد مثل كثير اما في قوله لغيره اوبت رحك الله او عقر الله لك او عفا الله  
 لو كان ذلك من غير ان يخطى بالان لذنا بوجوه ايضا لانه عفا الله او عفو عنه ويجوز ان يكون اجتهاد اخر  
 المذكورين من الخروج الى الجهاد مشروطا بانهم فيه فيكون عجزا في ذلك غير ان اولي تركه اذ ان فصيح اسناد  
 معه البهيمه لا يقول ولا يفعل الا بوجي من الله ثم وان لم يكن ما وقعت للمعاينة عليه محطوا او عن الثالث ان العجز  
 لا يدل على ان سبوا وطحا بالاجتهاد لان افعال الحج لا يتحقق الاجتهاد فيها لعدم تعقل معاينتها بل هي مستفاد  
 العفو من الله لئلا يفسد بانها لا يكون بوجي من الله ثم عفا الله عنك ففضيلة التمتع وانما يجوز العدل من القرآن اليقينا  
 على من عفا الله عنك ففضيلة وقابل ان يقول بل بالقران ان كان بوجي من الله ثم استحال تسفده على فعله والا كان في  
 بان في افعاله ما لا يكون بوجي فان قلت يجوز ان يكون الله تعجزه في وقعيه فاختاره هو وعذر عن الاخر  
 هو افضل قلت فاختاره ذلك انما بوجي من الله ثم عاد الكلام والا كان في افعاله ما ليس بوجي الثالث

في قوله عفا الله عنك لو اذنت لهم حتى تبين لك الدين صدقوا ويعلم الكاذبين غايته على ذلك فلا يكون بوجي من الله

وانما يتم ذلك بالامور احدى معرفة اللفظة ومعها اللفظ الشرعية لا بالجموع بل بالاحتياج لشيء الاستدلال ولو ارجح  
 اصلا معني عندنا في معاني الالفاظ حازر ويدخل فيه معرفة النحو والتعريف لان الشارع عزه لا يتم الا بغيرها  
 وطالما الواجب به وهو واجب في ذاته ما ان يكون عارفا بمراد الله تعالى من اللفظ وانما يتم ذلك لو عرف انه لا يخرج اطلاقا بلا  
 يفهم معناه ولا بما اراد به من غير ما ان غير ما بين وانما يتم ذلك لو عرف انه قد يحكم وهو يتوقف على علمه قد  
 بالصحة واستغناء عنه والعلم يصدق الرسول واصول قواعد الكلام وهذا لا يتأتى على قواعد الاشياء  
 فانها ان يكون عارفا بالاحاديث الواردة على الاحكام اما باللفظ وبالوجه الى اصل صحيح وحول الرجال ليعرف  
 صحيح الاحاديث من مظهرها وتغيرها من الكتاب يستقامته الاحكام وهو غرض البحث لا يقتضي بما يخرج لفظه وحقا  
 ان يعرف انه العقل كالتبعية الاصلية لا الاستدلال او غيرها او سادسها ان يعرف شرطها والوجه وان سادسها ان يعرف  
 الشرط والوسج والعام والخاص والظن والمعنى غيرهما شرط الاحكام وانما هذا ان يكون له قوة استنباط الاحكام  
 على المسائل الاصلية **اقول** الشرط الذي يتوقف عليه ان يكون الكلف مجتهدا في معرفة الشيء واحد وهو كونه بحيث  
 من الاستدلال بالاعمال الشرعية على الاحكام الشرعية الشرعية يمكن حصوله من المصلحة المكلف بشرط ما هو واحد هي ان  
 عارفا بوضوع الالفاظ ومعانيها المتضمنة وانما هو اميد اوله يمكن كذلك ان يعرف كذلك الالفاظ من الاحكام  
 متعلقها وما لا كان النطق للغير بحسب الوضع ينقسم بحسب القسام وانما هو الى التقوى والعرف والشرعي وجبان يكون  
 الجهد عارفا بالالفاظ العرفية واللفظية والشرعية وارجح اللغة العربية لان الشارع عزه استفادته من الكتاب في السنة  
 وهما بيان تلايم معرفتها الا يعرفها معرفة فالتبعية كالتقوى والتبعية وانما كانت معرفة الشرح ولجنة على الكفا  
 كانت معرفة هذه الاشياء واجبه كذلك ولا يشترط علم الجهد بان ذلك كله بل ياتى بتقرير الاستدلال على  
 الاحكام الشرعية لله ولو كان عندنا اصل صحيح مشتق في علم معاني الالفاظ اللغوية بحيث يرجع اليه عند الحاجة  
 كالعين والحد والمصاح كفاه ولو تجر على حفظها على قلبه وكذا الكلام والوجه من الضم والتصرف بقوله **الله**  
 وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اشارة الى ان معرفة ذلك واجبة الثاني ان يكون عارفا بمراد الشارع بخطا  
 وذلك لا يتم الا بعد متين لحد ما ان يعلم ان الشارع لا يخاطب به الا بقصد به الا بامام اوله عارفا بذلك لو امكن  
 في كل واحد من اوامر وفوائده ان لا يقصد به الفهم معناه وحينئذ لا يتبع في خطابه دلالة على طلب فعل المأمور  
 وركز المعنى عند التاني ان يعلم من حال الشارع انه يريد باللفظ ما يدل عليه ظاهره اذا تجرد عن قرينة تصادفة  
 له عند ما يقتضيه مع القرينة ان يتم اليه قرينة اذ لو كان كذلك لجاز في كل خطاب ظاهر الله تعالى على معنى مجزوم

لا يشترط حفظها بل يعرف ذلك وهو واضعها بحيث يجب هذا عند طلبها ولو ارجح ان يكون عارفا بالالفاظ والوجه وانما





قيام دليل صار من عندهم من فقهنا واجماع او غيرهما من الطرق الشرعية والاشقة على ما في بيانها وغيرهما كذلك  
 الجار الشئ مطلقا على الجارية لا يتم ذلك المشي الاية السادس ان يكون عارفا بشرائط البرهان التي عند تحققها  
 يكون الضرب منقطعاً مع فقد ما وبعضها لا يحصل ودوق به والحاجة لذلك عامة في جميع الاطلة سواء كانت عند  
 عقيدة او نهاية او التبريع وسواء كانت من الكتاب العزيز والسنة المقدسة او غيرها السابع ان يكون عارفا  
 بما اشخ من الاحكام المستفادة من الكتاب العزيز والسنة كما يحكم بغير فهمها وان يعرف بالسنة ان كان دالا على حكم  
 الحكم للمنسوخ اما الاول على وجه الحكم الاية السابقة والحديث السابق فلا يشترط العلم مفضلا بل يشترط  
 ان يعلم ان الاحكام المنسوخة منسوخة في الجملة مع انه يتحقق العلم يكون مستند وجامع للجمل بالاشخ وطلقا  
 وكذا يجب ان يعرف العا والمخاض والطلاق والاعتقاد غير ذلك كما هو للمبين واقسام البيانات والظاهر للاول  
 الحكم وللتشابه لتوقف استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة على ذلك كله واما العلم بمسائل الفروع كتن  
 بحيث منها المجتهد ان ليس شرط ان هذا الفرع استخرج الجهد ويعتقد كونهم مجتهدين فكيف يكونوا  
 في الاجتهاد مع ما جرد عنه الثامن ان يكون له في استخراج مسائل الفروع من المسائل الاصلية اقل استفا  
 عطاها من الكتاب والسنة ما يكون نظرا في الحكم كذلك من حيث الازمان والقدرة والاحكام ومعناها واعلم ان اشخ  
 هذه العا وهو شرط في المجتهد مسألة معينة في الاية بشرط الاية المتعلقة بتلك المسئلة من الاصل المذكور  
 من يوجب كسر الاجتهاد كما في الفصل في المجتهد وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي فخرج بالشرع الا  
 العقلية ويبقى الدليل القاطع علم كونه من الشرع لوجوب الضمان والركوة التي لا يتحقق الاجتهاد بالفعل الا في  
 حكم مجتهد فيه او هو واحد كان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي فخرج ليس عليه دليل قطعي فالحكم كالجس في شامل  
 للاحكام الخمسة التي يقيده بالشرع يخرج الاحكام العقلية النظرية كمن في العالم ووجوه الصانع وغير ذلك من  
 مسائل علم الكلام والفرعي يخرج الاحكام الشرعية الاصلية التي مثل كون الاجماع ونظائر حجة وما جرى مجراه من  
 مسائل اصول الفقه وتفسيره وبيان الدليل القطعي يخرج ما دلت عليه الادلة القطعية من الاحكام الشرعية الفروعية  
 الضالقة والركوة وغيرها التي لا يثبت لها ذلك مما اتفقت عليه الامة والمراهيل قيد الفرعي كما جعله في الدين  
 في الصلوة فخرج عليه انقض مسائل اصول المجتهد فيما اذا هو الحسين المبصر عن المسائل الاجتهادية بما اختلفت  
 في المجتهدون من الاحكام الشرعية فخرج الدين بان حوزات اختلف المجتهدين فيها شرط يكون المسئلة اجتهادية فلو  
 كونها اجتهادية لاختلافهم فيها لزم للدور في نظر ايقان سقاصنه بل هو المسائل التي لا يخرج عنها الاجتهاد

فان الجهد يجب عليها البحث والاجتهاد فيهما يكون اجتهادية ولم يحصل لخلد الجهد فيها وكذا  
 ما اجتمعت عليه اذمة من المسائل الشرعية النظرية مستندين الى اجتهادهم فان تلك المسئلة اجتهادية و  
 لم يقع فيها انحصار اصلا وانما كهد اجتهادها والاجماع قطعية غير اجتهادية واما الدور التي لم يرد فيها حوازل  
 الاختلاف مشروطا بكونها اجتهادية في نفس الامر كما لعلم بكونها اجتهادية والعلم بكونها اجتهادية مشروطا بكونها  
 فيها الاجواز فلا دور اصلا **قال** الفصل الثالث في الاحكام الاجتهادية وفيها مباحث

### الاول

اتفق العلماء على ان المصيب في العقلية واحدا لا يخطو والعيب فانها قال  
 مجتهد مصيب على المعنى المطابقة بل بمعنى ذوال الالتم المحي الاول لان الله تعز تكلف للعلم ونصيب عليه دليل  
 فالمخطئ المقتصر في عمدة التكليف واما المسائل الشرعية فالمحي ان المصيب واحد وهو الذي اصاحه الله تعز  
 في الواقعة وذهب جماعة من المتكلمين كالاشعرى وابي الهذيل والبيهقي الى ان كل مجتهد مصيب انه ليس الله تعز  
 المسئلة الاجتهادية تحكمه من عند الله تعز المخطئ معد وارجاء الامم بشد المر يشي لنا ان احدا كاهل من  
 ان توجهت على الاخرى فبقيت للعمل فالخالف مخطون لم يخرج كان اعتقاد كل واحد من المجتهدين لرجحان امارته  
 خطأ الا يعرف ان المكلف ان كل واحد من طريق كان حكما الدين ما تشبهت اذ اماره ايطا وان كلف عن طريق فان خلا عن  
 يقين ولا راجح فان عدم الرجحان والحكم اما التساوي او التخيير او الرجوع اغيرها وعلى كل تقدير فان الحكم معين فالخالف  
 مخطا فالصريح بل حد قول الجهد هو من المسلمين على المصيب من الجهد المتكلمين في العقلية التي هي  
 بها واحد وكل من قال بخلافه فهو مخطئ نوم بتقصيرة اللويج لعدم اصابته الحي عند الجاهل خطأ ولا يصح لله يومين  
 العيب فانها ذهب الى ان كل مجتهد العقلي مصيب ليس مرادها ان اصابته مطابقة الاعتقاد والتحاكمة بالانفس  
 الا هو فان استحالة ذلك محاولة في بلهية العقل بل مرادها ان في المخرج والامم عن الخطئ باعتقاد خلد او اوقع وخروج  
 عن الصواب بذلك الاجتهاد واجتج الجهد بان الله تعز كلف بالعلم لقوله تعز فاعلم انه العا لله واعلم انه لا الاله الا هو  
 عليه دليل والالتم تكليف والادباق وهو في حق تعز الله عنه علو الكبر فمن يبدك من المجتهدين ذلك الدليل فمن  
 فلا يخرج عن عمد التكليف باجتهاده واقر من المبتغ من بعضه فمما اذمة قطعية على انك الطالب يتمكن العقل من  
 والحظا بالمدكور العلم والادب من واجتهاد اللوم وفوز العقل ودقة النظر كالحسن اليك عن من امتن فلا  
 كلف بالعلم به لا يمكن منه ولما كانت عقلي الامة قاصرة عن ذلك لم يكلفهم به والحجوان الدليل القطعي الثابت  
 على وجه التام بالرسن كالتقدم فيكون مكلفين بالعلم بالوحدان فان لم يكن الله وسيلة الى ذلك العلم لزم تكليف



موجب كما روى عن بن مسعود انه كان يقول بشرط اطلاق القول في محرمات الكساح ام الزوجة فلعن اصحاب رسول الله  
 وذاكهم فذرهم ان يترجموا فرج ابن مسعود الى من كان افتاء بذلك وقال سئلت ابا بكر هو واي ابي محمد  
 لم يحجزه الفتوى عند قوم لانه لا يستند في حكمه الى الامارة وقيل بالجواز لانه لما كان الغالب عليه ان الطلاق الذي  
 متمسك به في الحكم كان طريقا مقصودا اليه موجبا لمحض الطعن به حصل له الا ان عن ابن الذي اقرى حتى فجاز

الفتوى وجوب العمل بالظن **قال** الفصل السادس في الفرق المستقضى وفيه مباحث  
 الاول يشترط في المقتضى والحاكم الايمان والعدالة وغيرهما ليس محلا للامانة والعدل لان الامناء والحكماء  
 بغير علم حكم في الدين بحجة التشريع قول علي الله تع بما لا يعلم وهل غير الجهد الفتوى بما يحكمه عن الجهد الاجتهاد  
 اكل عن مبت لم يحجز العمل به اذ لا قول للميت بمعه منه مشافهة حان العمل وغيره اية أكد الوصية من محرم  
 ثقة عن الجهد وان كانت في الاثر جواز العمل به ان من الغلط والتزوير **قول** يشترط في المقتضى والحاكم امور اربعة  
 الايمان ولا يعجزه فتوى غير المؤمن ولا حكمه لانه لم يحكم بان الله فيكون فاقطاعا لما اذ اظهر ان الفاسق لا يقبل فتوى  
 ولا يحكم له فيجب التثبت عند جرحه ويتدرج في الايمان بالبلوغ والعقل القاني العدالة ولا بد من اعتباره في المقتضى  
 الحاكم لما تقدم وكان من ليس بجدل يكون مخطئا عن رتبة فتوى التمهيد اذ وان يحظ عن رتبة فتوى الفتوى  
 وفقو الحكم الثالث العلم وهو مقرب المقتضى والحاكم بوجهين احدهما ان الفتوى والحكم مع الجهد قول في الدين بحجة  
 التمهيد وهو محرم لهما وانما بينهما ان كل حكم الفتوى والحكم قول علي الله تع بما لا يعلم وهو مخطئ فتوى تع وان فتوى علي  
 الله ما تعلمت وقوله ولا تقف باليسر به علم وفيه انظر الى الاول فالمنع من بلل الامة لجواز استناد المقتضى والحكم  
 في الفتوى والحكم الى التقليد ليس ذلك فتوى في الدين بحجة التمهيد واما الثاني فلا في الآية الاولى غير جازية على ظاهرها  
 والا لما جاز بناء الفتوى والحكم على اعادة الظهيرة وهو بطل اتفاقا وحجج التاويل في لغة القائل بان يحل العقل  
 الجازم وفي لفظ العلم بان يحل على ما هو علم من مضمون الحقيقة بحيث يتدرج فيه الظن وح لا يبقى الفتوى والحكم اذ  
 استند الى تقليد قول علي الله تع بما لا يعلم ولا في الثانية لثامه خطاب مع الرسول وهل غير الجهد الفتوى بما يحكمه عن غيره  
 من الجهد من ام لا يخالف للناس ذلك فمنع منه ابو الحسين المصنف وجاءه من اصوليين من الغالبية السوية  
 اتملا شرا عندك كما عند غيره ولا لو جاز الافتاء بطريق الحكا عن من هي في جاز الفتوى ذلك والتالي باطل  
 بالاجماع والمقدم مثله والشطية ظاهرة ولا يضر عدم الجواز للعلماء يستلزم اولوية عدم الجواز لغيره وذلك  
 لا العلم اذ استدل فانما يستدل بما اخذ عن غيره من العلماء فتجوابه بذلك يكون معاذ الله كما علموا التدايس

وهو يشترط في الحاكم والفتوى بحجة التمهيد  
 ١٥

بالجهد بخلاف العالم الممارس للجهته فان الغالب ان السائل غاميساله عما عندهما ثمة الدليل المي في جوابه  
 ح بما اخذ من الغير تقليدا يكون تدليسا والقراء بالجهل وجوبه وقوم بشرط ان ثبت ذلك عندا بتقل  
 من يتق به سواء قلده حيا او ميتا وفضل الخبر وفقا وان حكم عن ميت لا يخبره العمل به اذ لا قول للميت  
 لا نقا الجماع الواجب الاتباع بعد موته مع مخالفة حال حيوت ولو كان قوله مقبرا لما كان ذلك فان لا يبقى للميت قول  
 وفائق ذكر من ادب المجتهد من بعد موته استفادة طريق الاجتهاد من غير فهم في الحوادث وكيفية تباين بعضها  
 بعض ومقتضى الجمع عليه من المختلف فيه ويصحبهم عن الحادثة ووقوعها في عهدهم وان حكم عن غير مجتهد فان  
 سمع منه مشافهة جاز له العمل به ولو غير ايضا وافا حتى له وكان الحاكم عدلا وهذا جاز له الرجوع الى وجهها  
 في احوال الحاضر والنفاس بما يحكي لهما عن المجتهد وحكم الحاكم له حكم السامع في وجوب العمل به اذا كان الحاكم ثقة  
 لان المتيقن في تنفيذ الاحكام الى القابل لتعريف الاحكام ولو لا وجوب القبول عليهم لما كان للافتقار فائق وان رجح  
 الاكتفاء فان وثق به جرحي بحجة المكتوب عن جواز المقتضى في جواز العمل به ولهذا كان النبي يكتب الكتب بالاحكام  
 وينفذها الى الاقطار وان لم يتق به لم يجز العمل به لكثرة ما يتفق والكتبي من الغلط والزرور وهو اختيار المر  
**قال** الحق سبحانه العزيز الحكيم في قوله تعالى فما لم يقرب اليه من قبله فليقلعوا عنقه فليقلعوا عنقه فليقلعوا عنقه فليقلعوا عنقه  
 قوله في قوله لا تقربوا من قبله من كل فرقة منهم طائفة الا وجب عليهم على بعض الفرق غير التقليد ولان الحادثة اذا اقر  
 بالعامي فان لم يكن مكلفا فيها بشئ فهو باطل بالإجماع وان كان مكلفا بالاستدلال فالكاتب بالبره الاصلية فهو اطل  
 بالإجماع وان كان حين حشر الحادثة لم تكلفه الا بالاطلاق اما مسائل الهمول فالحق المنع من التقليد فيها ونحو  
 قوم من الفقهاء قالوا ما مورب العلم يجب علينا ولا تقليد غير معلوم الصدق قبيح لا يشتمل على جواز الخطأ وقبول  
 من الاصل او الشهادة بين لعلمه بحصول العقيدة وان لم يمكن من التبعين <sup>الاصول</sup> الادلة والحواجر والشبهات التي  
 قد اشتمل هذا الجرح على مستلذين الاولى في ان العامي هل يجوز له التقليد في نزع الشرع ام لا اتفق المحققين على  
 ذلك وكذا من ليس بمجتهد وان كان محصلا لبعض العلوم المعبرة في الاجتهاد وقال بعض مقننه بعد اطلاق جواز  
 الاجتهاد يتبين انه صحيحا حمله بدل لنيله وقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها الصحيح الاول  
 بوجوده الاول قوله تعالى قوله لا تقربوا من كل فرقة منهم طائفة ثلثت فقروا في الدين وليندد قومهم اذ رجعو اليهم  
 لعلمهم بجرحهم او جرح الله فمقتضى بعض الفرق وذلك بقيد جواز التقليد في العلم والالكان ما غير مكلفين في نزع  
 الشرع وهو باطل اجماعا او مكلفاها من غير تعلم وتكليفه لا يطاق او بالعلم وهو باطل اجماعا

بغير العلم

فان كان يقربها في قوله لا تقربوا من كل فرقة منهم طائفة

لانه يلزم عموم وجوب التعلم لكل المكلفين والمتدخلافه فتعين  
 المتقنين وليد وهو الملم وفيه نظر المانع من كون المراد بالثبوت الاجتهاد بل المراد به اجزاء العلم من النبي وانما  
 القوم بالرواية لا بالفتوى كما تقدم ولا يلزم من اجماع التعلم على بعض الفرق عدم اجماعه على البعض الاخر حتى يكون  
 ذلك مقدر والثاني في ان العاصي اذا ارتك من الفروع فاما ان لا يكون تامورا فيهما شي فاما بالامتناع لان  
 بالتقليد والاول بطر كما ان يكون عن التمسك بالجملة الاصلية وهو باطل اتفاقا اذ الادلة السميعة وهو  
 ايضا لانه ان لزمه الاستدلال فاما ان يكون مستكمل عقله او حين نزول تلك الحادثة والاول باطل اوجهين  
 احد هما ان الرسول <sup>ص</sup> واهل بيته بعد له باهر واكمل من استكمل عقله بالاستتمتالي في تحصيل تبيينه  
 الثاني انه لو اشتغل كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد والثاني يلزم  
 تكليف ما لا يطاق فغير التقليد هو المطلوب المشايخ في انه لا يجوز التقليد مسائل الاصول كقول  
<sup>عليه السلام</sup> قد رثته وعلمه وارادته وارساله الرسول وتعيين النبي واثبات صدقه وهو من  
 المحققين سواء كان المقلد مجتهدا وغير مجتهد وخالف في ذلك عبد الله بن الحسن البصرى <sup>رحمته</sup> والمجتهدين  
 ويجوز والتقليد فيه بل بالاصح قوم والخيار الاول لثان تحصيل العلم باصناف الدين ووجب على النبي <sup>ص</sup>  
 ومن كان كذلك كان واجبا علينا اما الاول فلتعلق فاعلم انه لا اله الا الله كما ان الله فالتقليد  
 وهذه الاية المقدم دلائل وجوبها في الاجماع اقع على تخريب تقليد غير المحققين الا ان كان بالخطا كما يعلم من  
 بالنظر والاستدلال واذا صار مستندا اقع كونه مقفدا وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مجتهدا في فرع الحق اعتناع كونه  
 مقفدا في غيره لك من المطالب الصوابية اوجه المجتهدون بالانساب لم يكلف لهم في الجاهل اكثر من المشركين  
 وكان يحكم عليهم بايمانه وما ذلك الا لانكفاء بالتقليد الاصل والحق اياه على تقدير تسليم كفاؤه منه  
 فانما كان لعدم يكون الامر بالماتيك الاصل من ادلة يقينيه وان لم يتمكن من التعبير عنها والحوادث  
 الواردة عليها على انما من كفاؤه بالمشهادين كيف والامر بالنظر عام في مثل قوله قل انظر اولم يتقروا في  
 خلق السموات والارض قال العتبات العجيبة عليه لتقليد الفروع المتيقن من الاجتهاد ان لم تكن من فعل الاجتهاد بان  
 في تحصيل العلوم التي لا تيسر اجتهادا لاجل تخريبه وبين الاستفاد وكذا ان كان عالما يبلغ رتبة الاجتهاد  
 لم يجز له العدول الى قول المفتي فان لم يكن قد اجتهد قيل يجوز له التقليد مطلقا وانما يقفد لاعلم وقيل في  
 دون جايضه وقيل فيما يخضع مع تضيق الوقت والقراب المنع لانه يمكن من تحصيل الظن بطريق

وهو باطل اجماعا لان الناس بين قائلين بان اجتهاد علي عليه السلام في حق العلم والادب وكان هذا الامر بالشيء  
 وهو باطل اجماعا لان الناس بين قائلين بان اجتهاد علي عليه السلام في حق العلم والادب وكان هذا الامر بالشيء  
 وهو باطل اجماعا لان الناس بين قائلين بان اجتهاد علي عليه السلام في حق العلم والادب وكان هذا الامر بالشيء

فتعين عليه وجوب القوة جواز تطرق الكذب للفتنة **قوله** الواقعة اذ نزلت بالكلية فان كان علميا

وجوب عليه الاستمالة اذ لا يمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد فوات الغرض من تلك الواقعة بخلاف

فقد وان شاء اجتهاد كما تقدم وان كان العلم اقاما ان يكون قد بلغ نتبة الاجتهاد او الاول اما ان يكون قد بلغ

وعلية على من علم تلك الواقعة ولو كان في خلاف ما اداه اليه اجتهاده اجماعا وان لم يكن قد اجتهاد

على انه يتعين عليه الاجتهاد ولا يحجب زلة التقليد جواز احد وسفين بن السعدي مطلقا عن ابن حنيفة في ذلك

روايات وجوز الشافعي لم بعد الصحاح تقليد الصحاح دون غيره ومحمد بن الحسن تقليد العالم العلم وبعضهم فيها

دون ما يفتر به وان شريح فيها يخصه اذ اخذ الفوت واشتغل بالاجتهاد وانما المراد الاول واجتهد عليه

بانه متمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى هو الاجتهاد فتعين عليه فعله اما الاول فلانه مقد واذ التقيد

انه مجتهد قادر على الاجتهاد انما لو كان ان الظن المحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن المحاصل من تقليد غيره من المجتهد

فلان الظن المحاصل من تقليد المجتهد المتعارف يتوقف على صدق ذلك المجتهد في ان ما اخبره هو الذي

اداه اليه اجتهاده وهو ظني بخلاف الظن المحاصل من اجتهاد نفسه ولما اتفقت ان العمل باقوى الظنين

المستدلين اهل البيت ثم عين واجبا **قوله** البحث الرابع لا يشترط في المستفتي علم بصحة اجتهاد المفتي

قوله ثم قاسم اهل الذکر من غير تقييد يجب عليه ان يقول من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد

والوجوب وانما يحصل المستفتي هذا الظن برويته من قبيل الفتوى بمشاهدة من الخلق واجتماع المسادين على استفتاء

ونعظيمه فاذا اظن على من المستفتي ان المفتي غير عالم ولا متمدين محرم عليه استفتاءه اجماعا لانه بمنزلة نظره

في الامارة ولو افتاء انسان فضلا فان اتفقوا ولا اجتهاد في العلم والادب فلهذا فان تساوى التحريم وان

وان ترجح احد ما بالعلم والاخر بالزهد تعين لاحم ويعلم لاحم بالسامع والقارئ كما بالبحث عن العلم

اذ ليس على العاقل ذلك فلا يجوز للعالم اذ لا يمكن من اهل الاجتهاد والافتاء يقول بجهد حتى اوصيت ولا يجوز

تقديم المفضل مع وجوب الافضل لان طر اصابتها اضعف اذ اتساوى المفتيان فقلد العاقل احدهما لا يجوز

الرجوع في ذلك الحكم والارزب جواز في غير **قوله** الاتفاق واقع على انه لا يجوز للعالم استفتاء من اتفق

لان اجتهاد العمومية قائم عليه بل هو خارج من حيثصاله العلم فيكون العمومية على الشخص الناس لا يشترط

علم المستفتي بجملة اجتهاد المجتهد اذ لا وسيلة له الى ذلك الا بعد كونه مجتهدا ورجح محرم عليه الاستفتاء له

فامسأوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون اوجب الله تعالى سؤال اهل الذکر عند عدم العلم من غير تقييد بالعلم



يكون اجتهادهم حقاً بل الوجوب المستفاد استفتاء من يغلب عليه طبع اجتهاد اجتماع وصف العلم والورع  
 فيه ولا يجب عليه الاجتهاد البالغ في معرفة الجهد المتورع بل يكتفيه البناء على الظاهر وذلك بان يبرأ  
 من نصيب الفسوق بمنه من الخلق ويراجع الناس عليه والعمل بقراءة والاقتداء بقوله والعمل بقصده  
 واقبال المسلم من سبى واسترشاد وتفيقه واكرامه ولا يجوز تعلقه بتقليد من يظن خالياً من العلم والدين  
 وذلك لا نظر العامي في ذلك بمنزلة نظر المجتهد الامارات فكما ان الاجتهاد بالعمل بالامارة ومع عدم اعتقادها  
 لقيام معارضتها ولو في ذلك الكذا لا يجوز للمقلدان تقليد من لا يتقيد بكونه مجتهداً ثم الجهد بان يتخذوا من على  
 تقليده وان تعدوا فان اتفقوا على الحكم وجعل عليه المصير اليه وان اختلفوا وجعل عليه الاجتهاد في معرفة الاحكام  
 والاربع منهم فان ذلك طريق الى قوة طبعه فجزءه مجرى قوة طبع الجهد عند تعارض الامارات وهو هذا هو  
 من الاصوليين والفقهاء كما حد ابن شريح والفقهاء من الشافعية والشافعية ابو بكر وجامع الفقه  
 لا يجب عليه الاجتهاد بل يخرج وتقليد من شاء مما كان ذلك مجرى جرح الاماراتين المتعارضين مع تساوي  
 ومنع قوم من جواز وقوع هذا الغرض كما نفوا ما استواء طرفي الحل والحجوة في شئ واحد بتقديم  
 في ذلك وان ظن رجحان احدهم على الباقين فاما مطلقاً في صفة العلم الورع فيه فتعين الاستئناس  
 وكذا ان ترجح على غيره في احد الصفتين مع مساوئته له في الاخرى ويكون ذلك كرجحان احده في الاماراتين  
 على الاخرى في تعيين العمل عليهما واما اذا ترجح في احد الصفتين للمذكورتين ويرجع عليه عمل  
 الاخرى بان كان احدهما الرجحان في العلم والاحراز في الورع قال قوم يرجح العلم الاستفتاء والحكم من علمه الا  
 ورعه وقال اخرون بالعكس لقوة الطن لصدق الاشد وها في اخباره عن غيره وانما الغرض من علمها وطريق  
 علم العامي بالاعلم والازهد وغلبة طبعه بذلك التسامع من الناس والقرائن المفيد للعلم او الطن بدلا  
 بالبحث عن نفس العلم وليس على العامي ذلك كونه متعذرا عليه مادام عاميا ولا يجوز للعالم الذي يبلغ  
 رتبة الاجتهاد ان يقول مجتهدا فخر سواء كان ذلك المقتضى حيا وميتا من غير ان يحكى عنه لان في ذلك التلبس  
 اذا العالم انما يبالغ عما عده اما استفتاء واجتهاد له عما عده فيدها لو كان يحكى على المجتهد فالتكلم واستعانة  
 او نقله اليه ثقة وكتب اليه كتابا من الغلط والترديد على غيره ولا فلا وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعامي  
 تقليد المفضل مع وجود الافضل لان ظن اصابته المفضل اضعف ومع معارضة اجتهاد الافضل للعامي  
 على الظن اصابته يرتفع ظن اصابته المفضل ويظهر خطابه فلا يجوز تقليده واذا قلنا العامي اجتهاد

في العلم والورع عند من في نظرنا من سبى الفقه  
 في العلم والورع عند من في نظرنا من سبى الفقه  
 في العلم والورع عند من في نظرنا من سبى الفقه

المتساويين في طه في حكم حادثة وعلى شواهدها في هذا الخبر له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى وقوع اجماعا وجود  
 بعضهم العدل عنه مساو ذلك الحكم لا فيه بعينه وهو انضام المصالح والحق انان تجد دلتن بجمازة ذلك الخبر  
 في العلم والورع حازنه تلبية في امثال ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك سواريا محض تغير جهته  
 ما تقبلت محض التغير في مخالف ذلك الحكم لا اكثر على حوازه لان العلماء في كل عصر يسوعن المعامى استفتاء كل  
 عالم في مسألة ولو ينقل عن احد من السلف المحجج على العامة في ذلك ولو كان محظوا ليس مع لهم هامة والسكوت  
 عن انكاره وكان كل مسألة لها حكم نفيها فكما لا يتعين الاول للاتباع والمسئلة الاولى وكذا في الاخرى  
 ومنعقوم ولو عين العامى مذهبا معين المحجج كالشافعي وابن حنبله وقال انا على مذهبه ومثالي في  
 الرجوع الى الاخذ بقول غيره في مسألة من المسائل فالقوم نعم نظروا الى ان التزامه والمذاهب المعين غير ملتزم  
 الحادثة للعينة وفصل اخر وثقة الواكل مسألة انقل بجماعة على الاول لا يجوز الرجوع بالعدل عنها الى غيره  
 ما لم يتصل بها غيره فيجوز له الرجوع الى غيره والاصح جواز العدل لا كذهاب الغير على تقدير طرقي ويجوز في  
 العلم والورع او في احد هاهنا على الاخرى كما تقدم **قال الفصل الخامس عشر** في اختلاف الجهد ونقص العلم  
 استقصا الحال محجج بخلاف الاكثر المتكلمين بل بغيره لان وجود الشيء في الحال يقتضيه من وجوه الاستقبا  
 تقصاه العقل بذلك في كثير الوقايح وان الاحكام الشرعية بنيتها عليه لان الدليل انما يتم ولم ينظر اليه  
 المعارض من نية غيره وانما يعلم نفي المعارض بلا استقصا الحقيق وان السيقين في الحكم ان كان  
 اشتراكا في مقتضاه كان قواسما والا كان متوقفا بينهما كما في غير دليل وهو باطل اجماعا ويجوز التسيق بما قلنا  
 من المظن اعلم ان جماعة حكوا بالاشارة لعل عليه وهؤلاء ارادوا ان العدم قد كان كما في الامم فاستمر الظن هو  
 حين الاستقصا وقد بينا صحتها وان ارادوا غير ذلك فهو باطل **قال المانعة** من كراهة الاحكام الشرعية التي وقع الاتفاق  
 على الامم او اكثرهم على كونها ناطقة شرعية في كل وقوع العلم بها او مع الاول استقصا الحاد حتى عند جملة من الشافعية  
 كما هو الصحيح في الغزالي خلاف السيل في المذاهب والحسين ايضا واكثر الحنفية والمصنف عليه وجوه الاول ان العلم  
 بوجوده المأمور به في الحقيقة من غير وجوده للاستقبال وكذا العلم بعدم العلم بالظن والبرهان لا معنى بوجوه الاول  
 فيصير بذلك غير امتياز في كثير الوقايح اذ يحصل معارض وعلى ذلك معنى اكثر مقاصد العقلاء في امور  
 معاشهم واسفارهم كما هو الحال في القواد الذين يحولون العقار ويقولون الاضطراب والمشاق تقطع المسافرا  
 البعيد المعمرين فيها بعض الامتعة المطلوبة لانهم كسفرهم الى بلاد الهند يطلبون دوية الحارة وسفر أهل

وهذا القول الاول معلوم كما تقدم في كتابنا في بيان ما في هذا القول

اهل الجرح الى البصر طلبا وما ذلك الا لما عهدت الامم لا من وجوه الاستغناء المذكورة في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري وربما احتج بعضهم على هذا المطلوب بان الباستغناء عن الموت والمحادثة وقتها اليه فيكون ارتفاع الواقع وجوبه اكان او عدمه ما يرجح على استمراره وان الباقي لا يتوقف على وجوب الزمان للمستقبل ومقارنة الباقي واما التغيير في حال الحال الاولى فيتوقف على وجود الزمان للمستقبل وتبديل الوجود بالعدم او بالعكس مقارنته بالوجود او بعدمه بذلك الزمان وجوده ما يتوقف على شئيين حسب غلب الطن مما يتوقف عليهما وعلى امر ثالث واما الثاني فظاهر هو الاستدلال بالحجة اليه فاسان المطلوب المذكور كونه اهل من هذه الأدلة مقدم ما هو اوله ان ركوز في عقول العقلاء وان غفلوا عن هذه القضية **الثاني** اكثر الاحكام الشرعية مبنيته على الاستصحاب فيكون حجة اما الاولى فلان الدليل انما يرجع على اذالم يطرح عليه ما يزيد حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعضه كالتعويض للعالم والتقييد للسلطان او معارضة طليل راجح عليه ولا وسيلة الى العلم باقتفاء ذلك الاستصحاب واما الثاني فبين **الثالث** الاجماع واقع على ان الشك في وجود الطهارة ابتداء ينبع من الدخول في الصلوة ويوجب فرض تجديدها ولو كان بقاء الشئ على ما كان عليه راجح المرين يمكن الشك انما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب عدمه متساويين ويلزم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تجديدها طهارة في الصلوة الاولى عدمه في الصلوة الثانية وهما باطلاق اجماعا وعن الثاني اجماعا في الدخول في الصلوة في الصلوة في الصورتين جميعا من غير طهارة او عدمه فيها كجمعا والاجماع واقع على ان احتياج العلم بان التسوية بين الوقتين الحكم ان يكون لا يشترطه ذلك الحكم ولا فانك الاول كان الحكم في الزمان الثاني ثابتا بالقياس بالاستصحاب ان كان الثاني كان تسوية بين الوقتين في الحكم من غير دليل هو بطر الا والمجرب ان التسوية بينهما باعتبار ان العالم بثبوت الحكم في الزمان الاول يقتضيه من تسوية عاينك الوجود الزمان الثاني والعمل بالطن واجب لا يلزم من نفي القياس مطلق الدليل ان القياس دليل خاص في النام لا يستلزم العلم اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان الثاني هل عليه اقامة الدليل على نفي المدعى افعال قوم لا دليل عليه لانفاق القضاة على انه لا دليل على متكر الدين كونه نائفا ولا على من اكثر وجوبه اذلة سادستد او صوم مشوا والعدن و اقامة الدليل على النفي لثبوت الدليل على ما قاله وقال ابو زيد بن عمرو بن المقدام والسيدي الخ و ابو الحسين البصر والغزالي واوجب عليه الدليل في العقليات بحون الشرعية والمصقال ان كان فمرا القائل بانه لا دليل عليه ان النفي قد كان حاصلا من قبل فيغلب الطن بقاؤه اذالم يطرح ما يزيد ذلك الطن موجودا وهو

انما التمسك بها فيما صدر كما في الزمان الذي لا يتغير من التمسك بها في وقتها من غير تغييرها

انما التمسك بها فيما صدر كما في الزمان الذي لا يتغير من التمسك بها في وقتها من غير تغييرها



به مع عدم التعارض وبالتفسير الثاني متفق على كونه حجة عند المتأخرين بان القياس حجة اذ لا راع  
 بينهم في تقدير اقوى القياسيين على اضعفهما وكذا بالتفسير الثالث فان حاصله لاجع الى تخصيص العلة  
 وقد تقدم البحث فيه اما الرابع فكذلك فان العمل بالدليل الراجح وتقديمه على الدليل المرجوح متعين  
 وتخصيص الرابع بينهم الاطلاق اللفظية وتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاحتجاج **الاحتجاج الثاني** هو  
 حجة لبيان الظاهر والمخالفة وعدم الدليل ليس دليلا على العدم واللازم العكس المشكوك فيه لعدم الاثر في  
 التقيضات منع المعتزلة ان يقول الله تعالي لسوا الحاكم حكمه باشتت فانك لا تحكم الا بالصواب ولا يطل  
 لان قول ان خبرت افعله وان لم تخبر فلا يفعله الحجة ولان المكلف لا ينفك من الفعل والتكليف فلا يكون مكلفا  
 كما ينفك عنه وان شرط التكليف تعلقه بالحسن فان تساوى الوجود والعدم فيه سقط التكليف الحسن  
 لا يذوقه من طريق ولا لزم تكليفه الا ليطاق ولا يجوز في حق العالم يستلزم حوازه في حق العاقل وهو باطل  
**القول** قد اشتمل هذا البحث على ذكر ابي الطرق المختلفين بها وهي ثلثة الاول قول الصحابي اعني الذي ليس  
 من اهل البيت الذين ثبتت عصمتهم هو ليس بحجة خلافا لقوم حيث ذهبوا الى انه حجة مطلقا والاخرين  
 قالوا انه حجة فان خالف القياس الحق ان ليس بحجة مطلقا لان كل واحد من الصحابة لا يشار اليه بمحبة عليه الخطاء  
 والغلط ومن هذا حاله لا يكون قوله لحججه حجة وكان الصريح المتفق في كثير من المسائل كما في مسألة توتر  
 الجذع الاخوة من قال الزوجية انت على حرام وغيرهما وتناقضت لقولهم فيها فلو كان قول الصحابة حجة على  
 ولزم وجود التقيضين وهو محال وفيه نظر فان المسألة ان يمدح من لزوم ما ذكرته وذلك لان كون قول الصحابة  
 حجة في الجملة لا ينافي عدم وجوب العمل به عند قيام المعارف له الرابع عليه والمنسوي  
 لغيره من الطرق الشرعية فان كل واحد منها لا يجب العمل به عند قيام المعارف  
 الرابع او المساوي ولا يخرج بذلك عن كونه حجة وطريقا شرعيا في الجملة ووجوب التقيضين  
 مما يلزم على تقدير استواء المختلفين منهم في العلم والزهدي والوبرع ووجوب العمل بهما حينئذ وهو ممنوع بل  
 المتخير كما في العاقل عند تساوي المختلفين في طاعة جهته عند تساوي الامارين في عهد بعض الفقهاء على ان عدم  
 الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه واستدلال عليه بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لما تقدم وا  
 لزم التكليف ما لا يطاق وذلك الدليل انما هو اجماع او قياس كقياسه مع اذلة على الحصة اذلة الشرعي الثلثة  
 المذكورة فاذا لم ينظر المحمدي في دليله فيما نقله عنه فانه عدمه والعمل بالظن ولجوبان الدليل كان معناه

انما هو حجة على من كان حجة ان القياس

في الاول والاصل استمراره واذا لم يكن الدليل موجودا لم يكن الحكم موجودا وهذا فاسد فان عدم دليل الشئ  
لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل عدم دليل على عدم العلم لعدم اولوية احد طرفي العلم على  
وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له كونه ممكنا وعدم العلم وحده فيكون الحكم المشكوك محتملا  
في ذلك المحل فيجتمع التقيض وهو محال بالضرورة وتغيير المعنى الثاني المذكور بالعكس انما هو على سبيل الجواب  
ذلك عكسا حقيقة الثالث اختلفوا في انه هل يجوز ان يقول الله تم للشيء واللعلم الحكم بما شئت فانما يحكم بالصواب  
فجزم الجوزة يونس بن عمران وجوزة الوعل الجبائي في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي جمهور المعتزلة  
على امتناعه واحتجوا عليه بوجوه **الاول** انه موجب لسقوط التكليف فان الشارع اذا قال للمكلف ان  
الامر الفلاني فافعله وان لم تخير فلا تفعله فان ذلك عين البلغة فلا يكون تكليفا فيه نظر للمنع من ايجابه سقوط  
عنه كيف وهو مأمور بالحكم باحد ذينك الطريق وطزوم بذلك وهو يخذ على تركه سلبا لكن لا يلزم من سقوط  
التكليف بذلك سقوط سائر التكليف عنه بما دل عليه النص اوله يدل لكن ذلك مما قيل به لحد الثاني المكلف  
لا يفك عن وجد التقيضين اعني بالفعل والترك ويستحيل تكليف الانسان بما يستحيل الفكاك عنه كونه  
مختصلا بالاصل وليس ذلك كالتكليف بخصوص الكفارة الخيرة لان المكلف يمكنه الاكفالك عنه اذا جمع  
نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعين احد الطرفين وذلك مما يفك المكلف عنه وليس حاصله حتى يكون  
مختصلا بالاصل الثالث القصد الى الفعل انما يحسن اذا علم المكلف واظن كونه حسنا وذلك يوجب تميز  
الحسن عن القبح قبل الاقدام على الفعل بامارة او دلاله تيقن في ذلك فعلى تقدير فيسب عدم ما يكون  
مكلفا بما لا يطاق وفيه نظر للمنع من كون حسن القصد الى الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا  
ظنه فانه كثيرا من الافعال الصادرة من المكلف يستحسنها العقلاء مع عدم شعورهم بعلم الفاعل  
بدر ومعلوم بعد مشعور به ذلك الا ترى الى العبد اذا امره سيديك بفعل حسن فامتثل فان العقلاء يحسنون  
علم الامتثال ويفضون بحسنه وان زهوا عن كونها افعالا بحسن الفعل المأمور به بل وان علموا زهوا  
عن حسنه الرابع لو حاز ذلك في حق العالم الجاز في حق العاوهويط اجماعا وفيه نظر للمنع من اللامرتبة  
**قال المحقق الرابع** في كيفية الاستكسال لا الدليل المطابق وتناسبا وانما يحصل للنسب بالامتثال فان اشتمل  
للمطلوب على الوجه فهو الاستكفاء وهو لا يفيد اليقين لجواز ان يكون ملما يستقره في لادى بالاستكفاء الا ان يكون  
المذكور فيه جميع الجزئيات وان بالعكس فهو القياس في عين اهل النظر وهو المفيد لليقين وان اشتمل

ووجه نظر الرابع من ايجابه سقوط التكليف عن ذلك سقوط التكليف عن العلم الا ان هو الجواب ذلك لقولنا في كل ما يقع العلم في حقه في استكفاء التكليف عن فعله على المشيئة والآن الجواب ذلك مما قيل به لحد



باعتبار وجوده في الاصل كالمختار لم منه صدق قولنا كل مسكر حرام فيما لم يقاس اقتراؤه هكذا النبيذ  
 مسكر وكل مسكر حرام يتبع النبيذ حرام والصغرى يقينية والكبرى معلومة من الاستقراء لكن لم يوجد الا  
 واحد هكذا قيل وفيه نظر لان الالتماس الكبري مستفاد من الاستقراء فانه تقدم انه لا يمكن وجوه الوصف مع العلم  
 بالوصف المقترن والقياس المفيد اليقين اعني المشتمل على المطلوب لا بد فيه من مقدمتين كانه نسبة محمول  
 الموضوع الى الجار والسلب لا بد وان يكون كسبية لاسم الاستدلال على العز ووجه الاستدلال متوسط بينهما  
 يكون شوت محمول المطلوب اسلبه عنه يتبادرت تلك الموضوع المطلوب او سلبه عنه كذلك فوجبت  
 من مقدمتين بشر كاذب ذلك المتوسط يتباينان بطرفين آخرين فاكملت احدهما مشتملة على المطلوب او تقسيمها  
 سمي القياس المولف منها استثنائية او اقترابا فالقياس الاستثنائي مركب من مقدمتين احدهما شرطية والآخرى  
 التي تتصل عن خلف الادوات الى قضيتين والآخرى استثنائية وحدها تلك الشرطية او تقيضية يتبع  
 عن الاخرى او تقيضية وهو قسمان متصل منفصل لانه لما كان مركبا من مقدمتين المستثنائية والغير  
 احد جزئها القضية الاخرى او تقيضية وتلك القضية المستثنائية منها الابد من تركيها من جزئين بينهما  
 نسبة اما ايجاب او سلب وتلك النسبة انا لا بد من اللزوم بالاتصال او بغيره وبالغناء والاتصال او بغيره  
 فان كان الاول كانت القضية شرطية متصلة والجزء الاخر على حروف الشرطية يسمى مقدها والآخر الذي يدل  
 عليه حروف الجزاء يسمى تاليا ويسمى القياس المولف منها ومن استثناء احد جزئها او تقيضية متصلا لقولنا ان  
 هذا انسان فهو حيوان لكنه انسان فهو ليس حيوانا وهو ليس انسانا لو كان الثاني كانت القضية  
 والقياس المولف منها ومن استثناء احد جزئها يسمى مفضلا لقولنا اما ان يكون العود زوجا او فردا الكسج  
 فهو ليس بفرخ لكنه فرخ وهو ليس بزوج اما المتصل فشرط استاجان يكون الشرطية فيه لزومية وهي التي يكون  
 التالي فيها الازمة المقدم الامر بوجوب ذلك كالعلية وغيرها وانما كان ذلك شرطا لان المرجح في هذا القياس  
 الى الاستدلال بوجود اللزوم على وجود الازمة كمنفعله الازمة على انقضاء اللزوم وانما يتحقق ذلك في اللزوم وميتلان  
 الاتفاقيات يجب ان يكون ذلك جزئيا او وضعيا معلوما فلا يحصل للقياس المولف منها فائدة ولا حاجة لمصاحبة  
 احد الجزئين للآخر في وقت وخلو عنه في اخر فلا يتحقق الاتجاج الحوزاء مغارة وقت الاستثناء لوقت المصاحبة  
 ويجب كونها كلية او كون الوجود او الوضع اعنى الاستثناء كلية او كون وقت اللزوم والوضع والرفع واحكامه كذا ذلك  
 لم يتحقق اللزوم الاصل كون وقت الاتصال غير وقت الاستثناء فلا يتحقق الاتجاج ومع تحقق هذه الشروط ان  
 استثنائية

عندنا في هذا المقام من نفس ما سببه واعتبارا في غير ذلك لا يستعمل في غير ذلك



عين للمقدم اربع غير التي الى وان استثنى نقيض التام اربع نقيض ايا قبل الاستثناء فيحصل من كل الوجود وان يكون  
 مبرومة ووجود الاعم غير مستلزم لوجود الاخص وكذا ارتفاع الاخص لا يوجب ارتفاع الاعم ولوعاء وسائر  
 للمقدم التالي في العموم والخصي اربع استثناء عين التام في المقدم واستثناء نقيض المقدم نقيض التالي فلو  
 ح اربع نتائج من استثناء عين المقدم ونقيضه واستثناء عين التالي ونقيضه واما المنفصل فتعطل ان يكون  
 المنفصل لعينه عادية وان يكون المقدم كلياً والاستثناء او يكون وقت الافصال والاستثناء واحداً اما الاول  
 فان الافصال الاتفاقي لا يكفي لجزان كما بقي حال الاستثناء ورجع الابدل رفع احد جزئيه <sup>على وجه</sup> <sup>الافصال</sup>  
 وعلى وضعه واما الثاني فاما لو لا يجوز ان يكون الاستثناء عند عدم الافصال فلا يتحقق النتيجة ثم المنفصلة  
 يكون حقيقيه وهي التي يمتنع اجتماع جزئيهما على الصدق والكذب وهي مركبة من القضية ونقيضها او مساوية  
 كقولنا هذا العدد اما زوج او الازواج وهذا العدد اما زوج او فرد ولما اربع نتائج حاصله في استثناء عين  
 من جزئيهما والنتيجة نقيض الاخر واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الاخر مثل هذا العدد اما زوج  
 الازواج وهذا العدد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه ليس بزواج فهو فرد لكنه زوج فهو ليس بـ <sup>فرد</sup> لكنه بـ  
 فهو زوج وان كانت فالفرد الجمع وهي التي يمتنع اجتماع جزئيهما على الصدق دون الكذب مثل هذا الحجم اما ان  
 يكون انسانا او فرسا وهي مركبة من القضية واهواخص من نقيضها فلها نتيجة <sup>ان</sup> من استثناء عين ايتها  
 كان ينتج نقيض الاخر واستثناء نقيض كل الجزئيين غير منتج لان اعم من <sup>جزئيهما</sup> <sup>العام</sup> لا يستلزم الخاص  
 يستلزم عدمه وان كانت فالفرد وهي التي يمتنع اجتماع جزئيهما على الكذب دون الصدق مثل ان يكون هذا  
 او لا يكون اسود وهي مركبة من القضية واهواخص من نقيضها فلها نتيجة <sup>ان</sup> من استثناء عين جزئيهما  
 كما لو قلت لكنه اسود اربع فهو ماون ولا ينتج استثناء عين احد مما كقوله الاخر ولا عينه اما الاول فلا  
 كل واحد من الجزئيين اعم من نقيض الاخر لا يستلزم الحتم واما الثاني فلان احد مما استلزم الاخر كان ارتفاع  
 اللازم موجبا لارتفاع اللازم فيجتمع التقيضان لان ارتفاع كل منهما يوجب تحقق الاخر فلو قلت لكنه  
 ابيض لم يكن اسود ولا اسود لو قلت لكنه ليس اسود لم يلزم كونه لونا ولا غير ملون <sup>انما</sup> <sup>الارتفاع</sup> <sup>فان</sup> كان  
 الحد الاوسط المشترك بين المقدمتين محمولا <sup>على</sup> <sup>الصدق</sup> <sup>موضوعا</sup> في الكبرى مثل كل حيوان جسم كالحجم  
 فهو الشكل الاول وهو اظهر الاشكال وانيهما واكملها <sup>انما</sup> <sup>الاشكال</sup> <sup>المحصود</sup> <sup>الاربع</sup> <sup>وان</sup> <sup>كان</sup> <sup>بالعكس</sup> <sup>ان</sup> <sup>من</sup>  
 في الصدق <sup>محمولا</sup> <sup>في</sup> <sup>الكبرى</sup> مثل كل جسم محدث وكل حيوان محدث فهو الشكل الرابع وان كان محمولا <sup>في</sup> <sup>بها</sup>

على وجه الافصال  
 على وجه الارتفاع  
 انما الارتفاع فان كان

إما جودها مثل كل جسم مولف ولاشئ من المقدم بمولف هو الاشكال الثاني أو كونها مثل كل جسم مولف  
 وكل جسم محدث هو الثالث ولكل واحد من هذا الاشكال شرط لا يتحقق يقين الانساج الا بما  
 اما الشكل الاول فنظره على الكيف ايجاب الضعف وبحسب الكمية الكبرى والاول فلامنا لو كاسالية  
 لم يحصل الانساج اليقيني لانه يصعد الاشئ من الانسان بغيره وكل فرس من صهال والحق السلب  
 ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق الايجاب اما الثاني فلانه يصعد  
 كل انسان حيوان وليس كل حيوان ناطقا والحق الايجاب ولو قلنا الكبرى وليس كل حيوان صاهلا كان الحق السلب  
 وفرضه للفتوح اربعة الاول موجب كلياته ينتج موجبة كلية مثل كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا الثاني من  
 كلياته والضعف موجب فنقولنا كل ج ب ولاشئ من ا ب ينتج كل ج ا الثالث من موجبه من والضعف موجب  
 مثل بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا الرابع من موجبة جزئية معك وسالبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية  
 مثل بعض ج ب ولاشئ من ب ا ينتج بعض ج ا ليس آواها الشكل الثاني فقرطه بحسب الكيف لاختلاف  
 مقدمه الايجاب السلب بحيث يكون احدتها موجبة الاخرى سالبة وبحسب الكمية الكبرى واما الاول فانه  
 لو اتفقت في الايجاب لم يحصل الجرم بالنتيجة فانه يصدق على كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب  
 ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق السلب ولو اتفقت في السلب لم يحصل الجرم بالانساج الا  
 يصعد الاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الناطق بفرس والحق الايجاب ولو قلت في الكبرى ولاشئ من  
 الحمار كان الحق السلب واما الثاني فلانه يصدق على كل انسان  
 ناطق وليس كل فرس ناطقا كما هو الحق السلب ولو قلت في الكبرى وليس كل حيوان ناطقا كان الحق الايجاب  
 وفرضه بالافتتاح اربعين وكل منها ينتجته الا بهد الى الشكل الاول الاول كلياته والضعف موجب مثل كل  
 ج ب ولاشئ من ا ب ينتج لا شئ من ج ا واما بالتحلف وهو من فقيض النتيجة الى الكبرى ينتج ما ناقص الضعف  
 بان نقول لو لم يصعد الاشئ من ج ا لصدق فنتضه وهو بعض ج ا فينتظم مع الكبرى هكذا لبعض ج ا  
 ولاشئ من ا ب ينتج بعض ج ا ليس ب وهو الضرب الرابع من الشكل الاول واما بعكس الكبرى فيلزم الى الاول  
 وهو الضرب الثاني منه هكذا كل ج ب ولاشئ من ب ا ينتج لا شئ من ج ا والمطلوب من كلياته والكبرى  
 موجبة مثل لا شئ من ج ب وكل ا ب ينتج لا شئ من ج ا واما بانه  
 اما بالتحلف وهو ان يقول لو لم يصعد قولنا لا شئ من ج ا

لصدق تقيضه وهو بعض ج أو يفيد إلى الكبرى هكذا بعض ج أو كل أب ينتج بعض ج ب وهو بعض  
 الصغرى وهو الضرب الثالث من الشكل الأول أو يعكس الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النتيجة هكذا كل ج  
 ب ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب وينعكس إلى قولنا لا شيء من ج ب أو هو المظن وهذا هو الضرب الثالث  
 من الشكل الأول الثالث من موجب جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب  
 ولا شيء من ج ب ينتج بعض ج ليس أو بيانها ما بالتحلف وهو أن نقول لا يفيد ج قولنا بعض ج ليس أ  
 لصدق تقيضه وكل ج أ يفيد إلى الكبرى هكذا كل ج أ ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب وهو تناقض  
 الصغرى وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الأول أو يعكس الكبرى ليصير إلى ضرب الرابع من الشكل الأول وأما  
 بالافتراض وهو أن يفرض موضوع الجزئية وهو البعض من الجهد المحكوم عليه بالباء فيصدق معاً مقدار  
 كليتان لحد ما كل ج ب ولا شيء من ج ب قد يفيد الأولى وهي قولنا كل ج ب إلى الكبرى وهو قولنا ولا  
 شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب أو يعكس الثانية إلى قولنا بعض ج ب وقد يفيد إلى هذا النتيجة هكذا بعض  
 ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ج ليس أ الرابع من جزئية سالبة صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية  
 مثل بعض ج ليس أ وكل ج ب ينتج بعض ج ليس أ أو كل ج ب ينتج بعض ج ليس أ أو بيانها بالتحلف بأن نقول  
 لا لصدق قولنا بعض ج ليس أ الصدق تقيضه وكل ج أ يفيد إلى الكبرى وقولنا كل ج ب ينتج كل ج ب وهو  
 يناقض الصغرى وأما الشكل الثالث فشرطه بحسب الكيف يجب الصغرى وبحسب الكم كلية صادية للقدمتين أما  
 الأولى فلا يزالها لو كانت سالبة لم يحصل الخدم بالأصح لأنه لم يصدق قولنا لا شيء من الإنسان بحج ولا شيء من  
 يفرض ج صدق المسلب ولو قلت في الكبرى وكل إنسان ناطق كان الحق للكلية وأما الثاني فلا يزالها لو كانت للقدم  
 جزئيتين لم يجب اتحاد الوسط فاجب المقدار من الأوساط إلى الأصغر كما يقول بعض الحيوان إنسان وبعض  
 الحيوان قوس مع كذا لا يجب ولو قلت وبعض الحيوان ناطق كذب المسلب فاذن ضرورة النتيجة مستقلة عن  
 الشرط الأول استقفاً ثانية حاصلة من صور السالبيين الصغريين كليتين ب ج موجبة جزئية مثل كل ج  
 ب وكل ج ب ينتج بعض ج ب أو بيانها ما بالتحلف وهو ضم تقيض النتيجة إلى الصغرى ينتج من الشكل الأول ما  
 يناقض الكبرى هكذا كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب وهو محقق كبرى المستلزقة لصدق  
 نقيضها أو يعكس الصغرى ليؤيد إلى الضرب الثالث من الأول هكذا بعض ج ب وكل ج ب ينتج بعض ج ب أ  
 الثاني من كليتين والكبرى سالبة كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ج ليس أ أو بيانها ما بالتحلف

شرح الكليات الأربع طائفة استقفاً ثانية مع الجزئيتين الأولى جزئيتين

بان يضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هذا اكل دج و كل ب آ ينتج كل ج وهو  
 ايضا الكبرى واما بعكس الصغرى فيرجع الى الشكل الاول هكذا بعض ب ج ولا شئ من ج آ ينتج بعض ب آ و  
 بيانه بالخلف بان يضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هكذا بعض ج ب لا شئ من ب آ ينتج  
 بعض ج ب وهو الضرب الثالث من الشكل الاول واما بالاقتران بان نفرز الموضوع وهو البعض الذي من  
 ج وهو ب د فيصدق مقد متان كل د ج و كل ب د فيضم الاولى الى الكبرى ليصير هكذا اكل د ج و كل ج آ  
 ينتج د آ فيجعل هذا النتيجة الكبرى الثانية هكذا اكل د ب و كل د آ ينتج بعض ب آ الرابع من موجبة جزئية  
 صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب لا شئ من ج آ ينتج بعض ب ليس آ وبيانه  
 اما بالخلف بان يقول لولم يصدق قولنا بعض ب ليس الصدق نقيضه و كل ب آ فيجعل كبرى للصغرى  
 ليصير هكذا بعض ج ب وس ب آ ينتج بعض ج ب وهو يناقض الكبرى وبعكس الصغرى بحيث يترد الى الاول  
 بان يقول بعض ب ج ولا شئ من ج آ ينتج بعض ب ليس آ وهو للمدعى واما بالاقتران بان نفرز  
 الموضوع وهو بعض ج د فيصدق كل د ج و كل د ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا اكل د ج ولا شئ  
 من ج آ ينتج ا شئ من د ب ومن د ب فيضم هذه النتيجة الى الثانية بان يقول كل ب ج ولا شئ من ج آ ينتج بعض ب  
 ليس آ الخامس من موجبتين والنتيجة كلية ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج آ ينتج آ وبيانه اما بالخلف  
 بان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب الصدق نقيضه وهو لا شئ من ب آ ويضم الى الصغرى فيصير هكذا اكل  
 ج ب ولا شئ من ب آ ينتج ا شئ من ج ب او عموما والصغرى واما بعكس الكبرى وجعلها صغرى وعكس النتيجة هكذا  
 بعض ج ب وكل ج ب آ ينتج آ وبعكس الى قولنا بعض ب آ وهو المطر واما بالاقتران بان نفرز الموضوع في الكبرى  
 فيصدق كل د ج و كل ج ب و كل د آ فيضم الاولى للصغرى الكبرى هذا كل د ج و كل ج ب ينتج كل د ب فيضم  
 هذا النتيجة الى الثانية هكذا اكل د ب و كل د آ ينتج بعض ب آ السادس من موجبة كلية الكبرى وسالبة جزئية صغرى  
 ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ليس آ ينتج بعض ب ليس آ وبيانه اما بالخلف وهو ان يقول لولم يصدق  
 قولنا بعض ب ليس الصدق نقيضه وهو قولنا كل ج آ وهو يناقض الكبرى واما بالاقتران بان نفرز موضوع  
 فيصدق كل د ج ولا شئ من د ب فيضم الاولى الى الصغرى هكذا اكل د ج و كل ج ب ينتج كل د ب فيضم هذه  
 النتيجة الثانية هكذا اكل د ب ولا شئ من د آ ينتج بعض ب ليس آ وهو المطر واما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكم والكيف  
 امران احدهما عدم اجتماع الخبيثين اعنى السلب والجزئية فيما لا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية

وهو نقيض الكبرى واما بعكس الصغرى فيرجع الى الاول هكذا بعض ج ب و كل ب آ ينتج بعض ب آ

تسقط نسبة ضرب وى الحاصلة من النسبة الجزئية الصغرى مع المحصول الرابع الكبري والسالبة الجزئية  
الكبرى مع الثالث الصغرى وى ما عد النسبة الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والحاصل  
من السالبة الكلية مع مثلهما وى اعتبار الشطر الثاني وهو عدم استعمال الجزئية الصغرى الا مع السالبة الكلية الكبرى  
ضربان وهما الحاصلة من الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبين الكبريين بقى النتائج من ضرب خمسة الاول  
موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية مثل ج ب وكل آ ج ينتج بعض ب آ وبيانها بعكس الترتيب ليصير المصروف الاول  
من الشكل الاول ثم عكس النتيجة او بالمخالف وهوان نقول لولو يصدق قولنا بعض ب آ الصدق فنتقيضه  
لاشئ من ب آ ينتج لاشئ من ج آ وهو تضاد الكبرى الثاني موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة  
مثل كل ج ب وبعض ج آ ينتج بعض ب آ وبيانها كالاول الثالث من كليتين والصغرى سالبة كلية مثل لا  
من ج ب وكل آ ج ينتج لاشئ من ب آ وبيانها بما تقدم ايض الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة  
جزئية مثل كل ج ب ولا شئ من آ ج ينتج بعض ب ليس او بيانها بعكس المقدستين ليصير هكذا بعض ب  
ج ولا شئ من ج آ اين ج بعض ب ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف بيان نقول لولو يصدق  
بعض ب ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف بيان نقول لولو يصدق بعض ب ليس آ  
لصدق فنتقيضه وهو قولنا كل ب آ فيجعله صغرى الكبرى هكذا كل ب آ ولا شئ من ج آ ينتج لاشئ من ب آ  
ج وهو نقض الصغرى الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب  
لا شئ من ب آ ينتج بعض ب ليس آ او بالمخالف وهوان نقول لولو يصدق قولنا بعض ب ليس آ الصدق فنتقيضه  
وهو كل ب آ فيجعله صغرى الكبرى هكذا كل ب آ ولا شئ من ج آ ينتج لاشئ من ب ج وهو يناقض عكس الصغرى  
وعكسه يناقض الصغرى واعلم ان البيان بالمخالف عام في بيان ضرب الاشكال الثلاثة كما ما كان قسما العكس  
والاقران من فليس كذلك وهذه الاشكال شرايط اخرى بحسب الجهة لا يفتقر الاحتياج الا معها اعراضا عن ذكرها الا  
يفيد الى التطويل وهي مذكرة على الوجه المفصل في الكتب المنطقية لهم وغيره فليطلب هذا **قال**  
الخامس الاعتراضات وحاصلها منع او معارضة ثمنها الاستفاد وهو طلب تفسير اللفظ لوجمال او غمرا  
ويكلف بيانه وجوابه بيان الظهور في المردود منها فساد الاعتراض وهو مخالف التماس النقض وجوابه التأييل  
ومنها فساد الوضع وهو اثبات اعتبار الجامع في نقض الحكم ببعض او قياسا واجماعا وبيانه المنع  
ومنها مانع حكم الاصل ولا يقطع بالاستدلال بانه اثبات الحكم ومنها مانع جود العلة في الاصل او كونها <sup>علمة</sup>

ويجوز ان يبدل على وجودها في الاصل من عقل وحس او اشع او اثبات العقلية بانحد الطريق  
 السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف في الدليل مستغنى عنه وهو اعدام التأثير في الوصف  
 بان يكون طرديا ويرجع الى بيان استثناء مناسبة الوصف وهو سوال المطالبة وجوابه واما عدم التاثير  
 في الاصل بان يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم في المقيس عليه بغيره ويرجع الى المعارضة في  
 الاصل ووجه قوم لا يمكن التعليل بامرين واما عدم التاثير في الحكم بان يدكر في الدليل وصف التاثير له في  
 الحكم وهو يرجع الى عدم التاثير في الوصف بالنسبة الى الحكم اذ كان طرديا واما عدم التاثير وهو ان الوصف المذكور  
 في الدليل لا يطرح في جميع صور النزاع وان كان مناسباً فهو يرجع الى عدم التاثير في الحكم ومنها القدر في  
 المناسبة لو في افضاء الحكم الى المقصود ومنها لضعاء الوصف وعدم انضباطه ومنها المعارضة لما في الاصل  
 بمعنى اخر في قوله خلاف فان صرح للعرض بالفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان نفي عن الفرع  
 وانه فلا ولا يفتقر الى الوصف الذي يعارض به وجوابه اما يمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره واما  
 في الفرع بما يقتض نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع او غيره ما اختلف في قبوله من حيث ان المعترض  
 شأنه عدم الاستدلال ومن حيث تحققه بذلك اذ دل عليه مقادير الدليل المستدل فكذلك الطريق واما  
 في الاصل والفرع معا وهو سوال الفرق وليكن هذا اخر ما ذكر في هذا الكتاب ومن اراد التظليل في هذا  
 الفن فليطلبه من كتابنا المشي بهما في الوصول في علم الاصول فانه قد بلغ الغاية وتجاوزها الى ما وراءها والله الوفي  
 للصواب واليه المرجع والمآب **اقول** الاعتراضات ان كثرت فخصاصها يرجع الى تعيين احد ما المنع من  
 مقدمات الدليل الذي ذكره للمستدل على الحكم الذي ادعاه والثاني للمعارضة في الحكم باقامة دليل يدل  
 على نقيض ذلك الحكم وهي ثلثة عشر اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب شرح مدلول اللفظ الذي ذكره  
 الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ محملا مترددا بين محالين ومحامل على السواء كما ان غيرهما لا  
 التسامع معناه اذا استفسر عن البين الاضمر عناد وهذا قيل ما ثبت فيه الاستيهام مع غيره  
 الاستيهام وح على السبل بيان كونه محملا او غير بيان قيل ظهور الدليل شرط لصحته وذلك انما يتم اذا لم  
 يكن اللفظ محملا ولا غير بيان فيكون نفى الاجمال والغراية شرطا في الدليل فعلى المستدل القيام به دون المعترض  
 والجواب ان الاجمال لما كان مخالفا للاصل كان نفيه ظاهرا فلم يجز للمستدل الى بيان نفيه فحان ما اذلك  
 على المعترض ولا يسمع منه دعوى الاجمال والغراية في اللفظ لكونه لم يفهم منه شيئا اذا كان ظاهرا مشهورا

عند اهل اللغة والشرع لا ينتساب الى العبادات الظاهر عدم خضاعه عليه اما لو بين الغزبية بطريق او الاجمال  
 بالاشترك بسبب تردد بين احتمالين كفاه ذلك ولم يقتصر الى ذكره ذلك التسوية بينهما اذا الاصل  
 الرجحان ولتعد بيان التسوية وقدرة الاستدلال على بيان تحقق الرجحان وانما قدم هذا السؤال  
 على غير ذلك لان ما غاية متفرع على فهم المعنى ومتاخر عنه وهذا السؤال المهم للمعنى فهو متقدم عليه <sup>ب</sup>  
 هذا السؤال في دفع الاجمال بسبب الغزبية التفسير والشرع ان عجز عن ابطال الغزبية في دفع الاجمال بحجة  
 الاشتراك منع تعدد محامل اللفظ <sup>انما</sup> ارباب الطهور في مقصود اما بالنقل عن اهل اللغة والشرع او ببيان  
 انه مشهور فيه والشفقة لاية الظهور او بقرينة معينة الثاني من ايراد الاعتبار وهو عبارة عن مخالفة  
 القياس للنص ومعناه ان ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لمخالفة النص لا النسا  
 في وضع القياس وتركيبه وجوابها اما بالطرف في سند النص المذكور ان امكن او منع ظهور المنفرد في المقصود  
 التاليف كما في قول الشافعية في مسألة تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيعمل كداسي التسمية فيقال  
 هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان لم يسم الثابت فيقول السائل ههنا  
 وما دلل بغير الكفار بدليل حتى ذكر الله على قلب المؤمن وان لم يسم من اذ الوضع وهو كون الجامع قد ثبت  
 اعتباره بنص واجماع في تقييد الحكم مثل قول الشافعي في اثبات كون تكرار المسح على الرأس <sup>منه</sup> مسح فيس  
 التكرار كما لا يستطاب فيقول المقرض المسح معناه بالنص كاهية التكرار في المسح على الخفين وجوابه ببيان  
 من التكرار في صور النص لمعنى التلغف فهو نقص او جود الوصف اعني المسح هنا منعك عن الحكم وهو استصحاب  
 التكرار لانه ثبت التقييد فان ذكره باصلا فهو القلب وقد تقدم وان بين مناسية التقييد من غير اصل  
 من الوجه المدعى فهو القدرح في المناسية الاستحالة مناسية الوصف الواحد حكيم متناقضين في جهة  
 واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقدرح لامكان اشتمال الوصف اعني المسح هنا منعك على جهمتين يناسب لكل جهة  
 منهما حكما مثل كون المحل متى فانه يناسبك باحتلا اذ احاط بالتحريم ليقطع اطراف النفس الرابع منع الحكم  
 في الاصل وانما اخبره عما تقدم من الاعراض ان لا من غير قبيل النظر في تفاصيل القياس وما تقدم نظر في  
 القياس من الجملة والنظر في الجملة متقدم على النظر في تفصيله مثال قول الشافعي في ازالة نجاسة <sup>الحل</sup>  
 مانع لا يدفع الحدث فلا يزول حكم النجاسة كالدهن فيقول الخلفي مقررنا منع الحكم في الاصل قالوا <sup>هذه</sup>  
 عند زوال الحكم النجاسة وقد اختلف الفقهاء في انقطاع الاستدلال اذا الوجع منع حكم الاصل عليه قوم فقال





عنه في اثبات الحكم في الاصل للمعنى عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب مبيع غير مسمى فلا يصح  
 بيعه كالطير في الهواء والسمك في الماء فان ما وجد في الاصل من العجز عن تسليم المبيع مستقل  
 في اثبات الحكم وهو عدم صحة البيع وتختلفوا فيه فزعم الاسناد الواسع كما سطر في الاصل حاصله يرجع  
 الى اثبات علة الحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلمتين غير متشعب عند وقيل اخرون محتملين  
 بانه متى ظهر في الاصل ما يصلح للتعليل وراه ما ذكره المستدل احتمل تعليل الحكم بهما معا وكل واحد منهما  
 اساميين ومنهم على وجهين احيانا امتنع التعليل بالآخر فعلى الاول يتبع الاحاق اذا لم  
 مشتملا معا والثاني صنفه ايضا لاستحالة التعليل الواحد بعلمتين تامتين والثالث يلزم الترجيح من غير  
 وجوب كذا طر والاربع لا يتحقق مع الاحاق على تقدير تحقق احد الوصفين في الفرض دون الآخر لوجود  
 ذلك الآخر هو العلة وحقيقة هذا الاعتراض المعارضة في الاقسام وجوابها بالمنع من وجود الوصف للعارض  
 فيه في الاصل والمطالبة بتأثيره اذا كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل والمناسبة او الشبه دون  
 والتقسيم وبيان كونه طر في جنس الاحكام كالطول والقصر نحوهما او كونه ملحق في جنس الحكم المعلق ان  
 مناسب كالن كور في ابا العلق او ببيان كونه مستقلا في اثبات الحكم في صورة دون الوصف للمعارض بظاهر  
 الارجاع مثل لا يتبع الطعام في معارضة للطعم بالكيل فان الطعم علة مستغلة بظاهر الخبر اذا تعلق  
 الحكم على الوصف مشعر بعلمته او ببيان رجحان ما ذكره من الوصف على ما عارضه بالمعترض بوجه  
 الترجيح السابقة الثالثة عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الدليل وصفا لا تأثيره في الحكم المعلق  
 يقال في مسألة المرتدين اذا انفقوا الثاني دار الحرب طائفة شريكة ولا يجب عليهم الصناعات بل هو انما  
 دار الحرب لكل الحربيات الثلاث في دار الحرب ودار الاسلام وحاصل هذا يرجع عند التأخير في الوصف في الاصل في دار  
 الحرب وصف وان اخرج الحكم الرابع عدم التعلق بالبيع وهو عبارة من كون الوصف كذا علة الحكم لا يترتب عليه  
 فانما منسب وهو بطلان الحكم الثاني في جميع صور النزاع وتقع فيها اذارة ونقصها الكفر وغيره الكفر خاصة يرجع عند  
 في الحكم الرابع وهو مؤثر في الاصل الثاني المعلق من الوصف بالحكم في بيان اثره في الحكم المعلق  
 وجوده مفيدة مساوية لتلك المصلحة او راجحة عليها وجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على المضد نظرا  
 تفضيل يتخلف باختلاف المسائل ولما اثبت الرجحان بطريق اولي بطر في جميع المسائل وذلك بان يقول  
 لو يترتب المصلحة على الفساد المعاد لها مع الاحتياط وعدم الاطلاع على ما يمكن اضافة الحكم اليه محل التعليل

من غير  
 كون  
 السبب

المذكور

الاصح  
 في  
 الحكم

سواء ما ذكرته من ثبوت الحكم بعيدا وهو خلاف الاصل التاسع القدرح في افضاء الحكم المقصود وهو ما  
 علل به كما الوعلل حرمة المصاهرة على التلبيد في حكم المحارم بالحاجة الى دفع المحاب بين الرجال والنساء <sup>المفض</sup>  
 الى العجز فاذا كان التحريم موبدا <sup>الفجور</sup> استنادا باب الطامع في مقدمات الحكم وبال نظر اليها بشهوة المفضية الى  
 فيقول المعتز في هذا الحكم غير صالح للافضاء لهذا المقصود <sup>حرف</sup> استنادا باب النكاح ادعى الى محذور الوقوع  
 في الفجور لكن النفس مأملة او ما منعت منه فبالا و جوابه بان الحرمة الموثقة بما يمنع من النظر الى المرأة  
 بشهوة عادة والامتناع العادلي من الافات و تقاويل الازمنة يصير كالامتناع الطبيع كالا مهابا  
 وبه يتحقق استناد باب النجس العاشر كون الوصف للعلل به باطنيا كما الوعلل بالرضاء والفقذانة  
 قد يقصد الرضا من الاوصاف الطبيعية الخفية التي لا يطلع عليها بانفسه ما كان يكون علة الحكم الشرعي  
 ولا يعرفه فان الخفي في نفسه لا يكون معرفا لغيره وجوابه ببيان انضباط الرضا بما يدل عليه من العبادا  
 والاصحح الظاهره وضبط القصد ما ينشئ عنه من الاعمال الشاهدة الحادى عشر كون الوصف للعلل به  
 مضطربا في تضبطه كالتعليل بالجرح والمشقة والزجر والمرح ونحو ذلك فانه لا يقال ان هذه الاوصاف  
 مما يضطر به ويختلف باختلاف الأشخاص والاحوال والازمان وما هذا شأنه فذا الشارح فيه رد الناس  
 الى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعصر عن الناس <sup>العتق</sup> عنها لقوله تعالى وكذا الله بكم المبين لا يريد بكم الصبر  
 وصفا للاضطرار في الاحكام عند اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور بالزيادة والنقصان والشدة والضعف  
 وجوابه بما يبيح كون علل به مضطربا بنفسها وايضا بظنة كضبط الجرح والمشقة بالسفر ونحوه الثاني عشر المعارضة  
 في الاصل بمعنى اخر غير ما تعلل به مضطربا بنفسه سواء كان مستقلا بالتعليل كالمعارضة من علل تحريم ربا  
 الفتن <sup>في الدنيا</sup> بالطمع بالكيل والقوت او غيرهما متعلل بالتعليل على جميع كون داخل في التعليل وخارج من العلة وقد  
 كعارض من علل رجوع الفعاض القتل بالمتفعل بالقتل اعمد العدا بالجارح في اصل عنى القتل المحذور  
 ونحوه وقد اختلف المحذون في قبوله فمنهم من رده بناء على انه يمنع تعليل الحكم بعلمين كما سبق البحث فيه  
 ولهذا فانما لو قد ران الفهم اذ ذكره المستدل محجرا عن المعارض صحت كون علة اجماعا على صحة التعليل بل يكون  
 صالحا لذلك ونفسه لا لعدم المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة ولا جوازها منها لما تقدم واذا صحح بالتعليل  
 مع عدم المعارض صحح بالتعليل مع وجوده ولانه لا معنى للعلة الا ما ثبت الحكم عقيبها مع التناوب وهو موجودا <sup>في حد</sup>  
 من الوصفين وكان كل منهما علة ومنهم من قبله واوجب على المستقل القيام بالجواز عنه وهو اختيار جماعة

من المتأخرين لأنه لو وجد في الاصل وصفان اعرف الوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره  
المعترض وحده او هما جميعا بحيث يكون كل منهما جزءاً من العلة والا لان باطلاقه لا يترجم من غير مرجح  
الثالث و قد يمنع نقد ينال الحكم من الاصل الى الفرع اذ المصحيح في الوصف وبقدر يساوي الاحتمال ان الثلثة يتبع  
التقدير على تقديرين معهما او هما كون العلة المجموع منهما او كونها الوصف الذي ذكره المعترض وامكان التقدير على  
تقدير واحد وهو كون العلة ووصف <sup>المستدل</sup> فيكون التقدير خارجاً لا وقوع احتمال من الاحتمالين اغلب من وقوع احتمال  
واحد بعينه والتي الاستناد الحكم الى الحد الوصفين المناسبين له من غير ترجيح يكون حكماً كما لا يعطى فيها  
فقد ادرها وهل على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي ابداه لمعارضته للمستدل عن الفرع ام لا قال في مجموع  
لان مقصود الفرق بين الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بالنفي اذ على تقدير تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون  
الفرع مخصصاً للاصل على تقادير الثلثة وهو موطن المستدل فلا يتم حـ عن غير المستدل وقال الخزون لا يوجب عليه  
ذلك لانه ان كان موجوداً في الفرع اذ انقصر المستدل الى بيان وجوده فيلزم وقوع اللاحق والا لم يقع وفضل  
الخزون فقال ان عوَض المعترض بقصد الفرق بين الاصل والفرع ووجب عليه بيان انتفاء الوصف الذي  
ابداه عن الفرع وان لم يصح بقصد ذلك لا يجب بان يقول هذا الوصف قد ثبت اذ لا بد من ادراكه في التقليل  
ما ذكرت من الدليل فان غير متحقق في الفرع ثبت الفرق وكان متحققاً في الحكم يكون ثابتاً في الفرع مجموع  
الوصف من حيث ان المستدل لم يذكر في الاصل والعلة تمامها بل بعضها واتي الامر من قول الاستدلال  
لانه وهل يفتقر المعترض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل يشهد له بالاعتبار قال قوم لا وهو  
لان حاصل هذه المعارضة ما نفي الحكم لعدم العلة كقبي وجوب القصاص المشغل لعدم العلة وهي مجموع  
العدم والعدم وان الخارج اعمد للمستدل عن التقليل بالوصف الذي ذكره وعلى التقديرين لا يحتاج الى  
اصل الخزون وايضاً فاصل المستدل هو اصل المعترض فانه كما يشهد لوصف المستدل باعتبار ان يشهد الوصف  
المعترض باعتبار وجوده او ما يمنع وجود الوصف الذي ادعاه المعترض في الاصل او عدمه فضلاً عن جليته لخطأه  
عدم انضباطه او لطايبه تاثيره وان كان مثبتاً المناسب للثبوت لا بالسبب التام بل بالمعارض في الفرع  
بما يقتضيه فيصير حكم المستدل ما ينص واجماع طاهرا ووجود مانع الحكم او ثبوت شرطه لا بد من بيان كونه  
وتحققه مانعاً او شرطاً على مثل طرق اثبات المستدل كون الوصف الذي عارضه وقد اختلف فيه فترده وقوم  
وقبله اخرى اما الاولون فقالوا ان المعارضة مستدلال ونبلاء وحق المعترض ان يكون هادياً لا يابى او بالآخر

واما الاخر فمما لو انه لما كان استدلاله وبنائه من ماله من ما يناء للمستدل لمقاومته دليله لدليله كما  
 مقبولة انما يخرج على المعترض في سلوك طريق المذموم خصوصا اذا لم يكن هادما سواء فاتح لولا يقبل ازم بطا  
 مقصود المناظرة واختلف فائدة البحث والاجتهاد وجوابه ان يقدر في المستدل بكم المقتضى ان يقدر فيه  
 لو كان المستدل متمسكاً به وان عجز عن جميع ذلك فقد اختلف في جواز دفعه الى التبرجح بل عليه فيسفر من منعه  
 لان ما ذكره المعترض وان كان موجوداً الا انه لا يخرج عن كونها اعتراضاً والاصح جواز ذلك لانه مما ترجح ما ذكره  
 على دليل المعترض بوجوب من الوجوه الراجحة تعين العمل به والغاء دليل المعترض وهو مقصوده الراجح  
 عشا اذ فرق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معا حتى لو اقتصرت على احداهما لم يكن فرقا واختلافا  
 في قبوله فضع قوم لما فيه من الحجج بين اسئلة مختلفة وسوى المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله  
 وجعله عبارة عن السؤالين وهو بل هيب ابن شريح واخرون جعلوه موالا واحدا للاتحاد المقصود منه وهو الفرق  
 وان اختلفت صيغة فقد تقدم البحث ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في  
 الفرع وقد عرفت ونافى الاعتراضات والوجوب بما تقدمت وحيث انتهى كلام الملم قدس الله روحه الى هنا  
 فلتقطع الكلام حامدين لله تم على تواتر نفعه وتطابق الابه وقسمه ومصلين على خاتمة الرسل وسيد الانبياء  
 محمد المصطفى واله الاثم الاصفياء صلوة لانقطاع لها ولا انقضاء

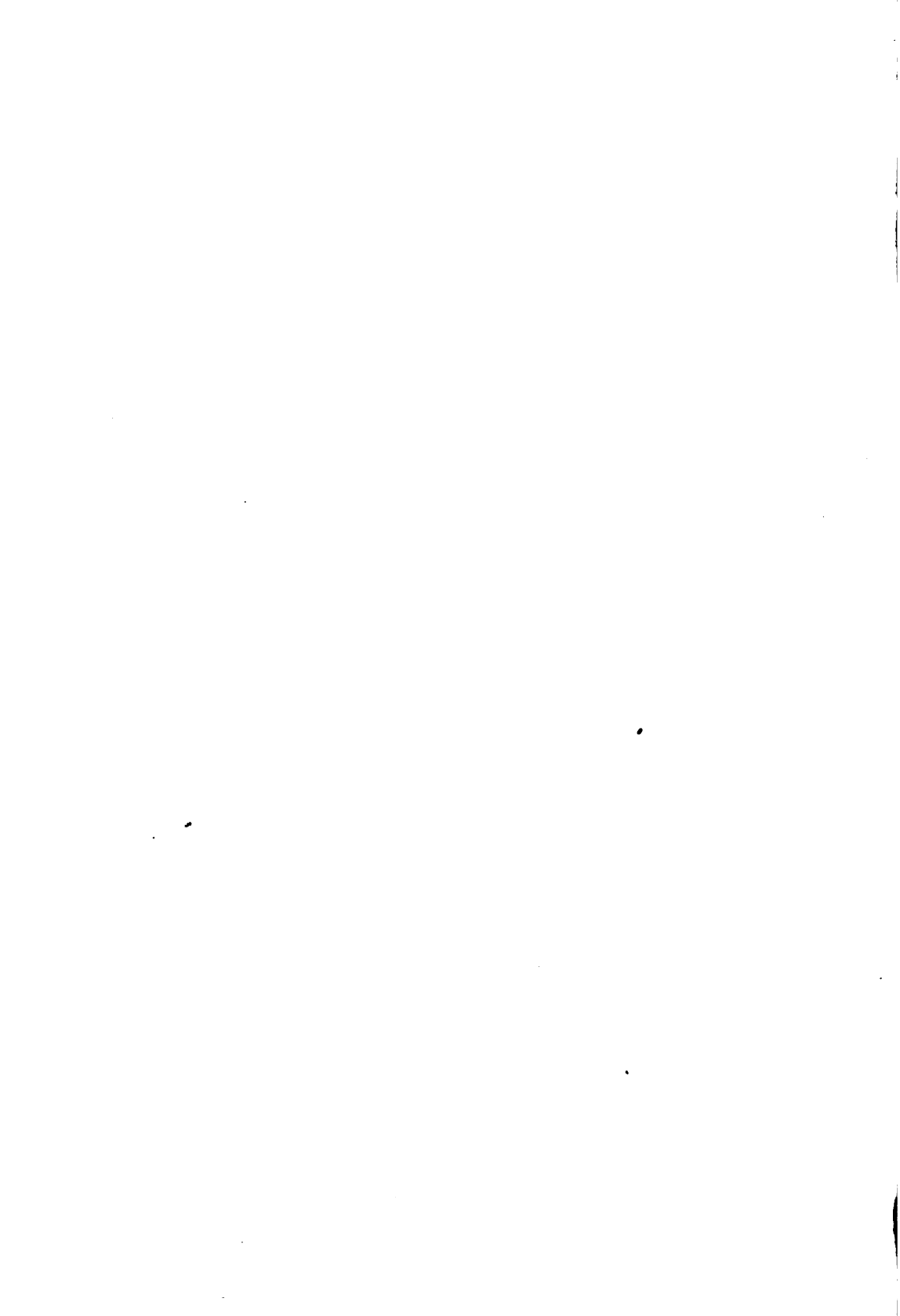
۱۶  
 ۱۳ هـ

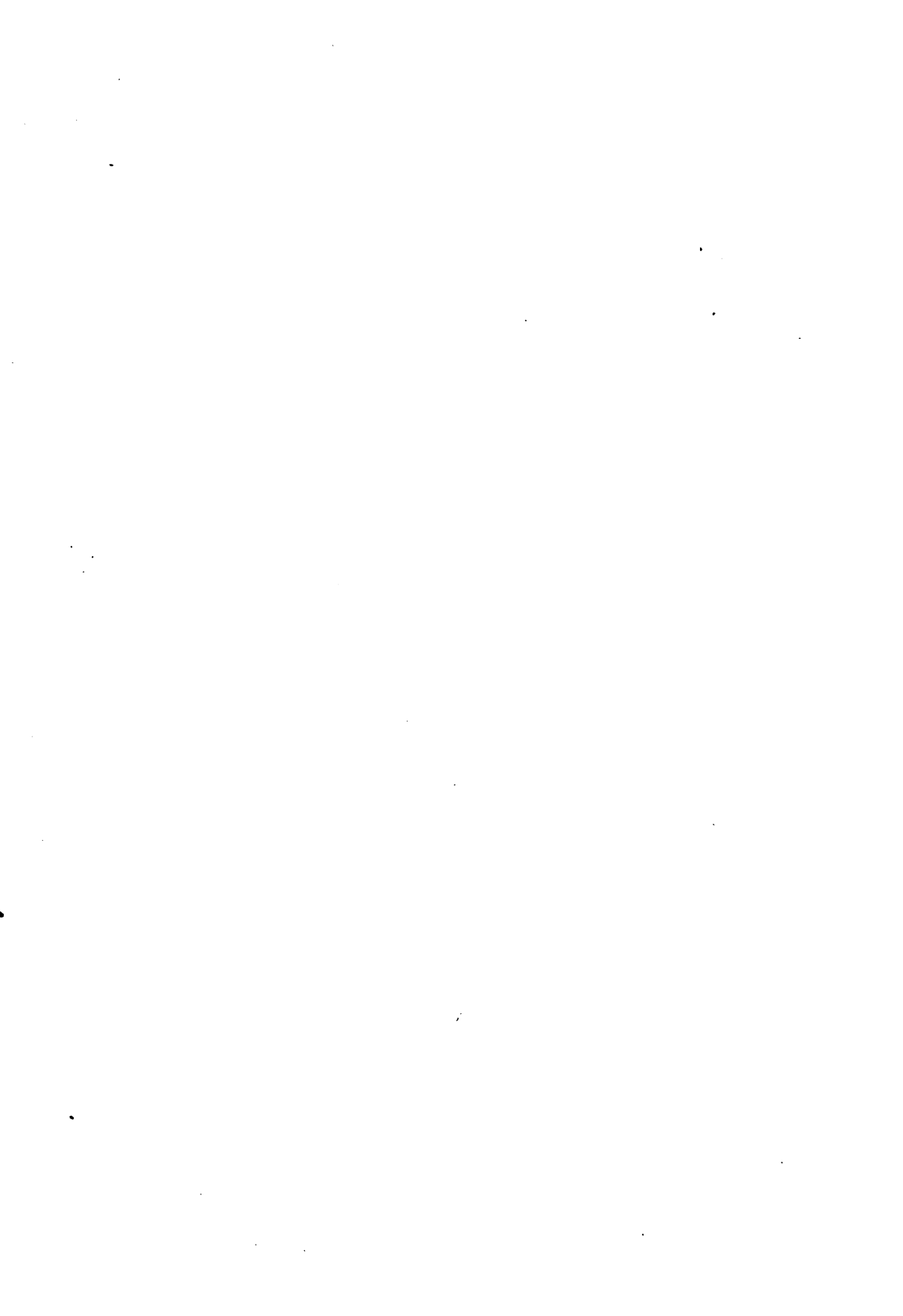
اشتهار

مطبع رياض الرضا

تيار من المطبع شهر لکنجو محله اشرف آباد میں جاری کیا ہے جن حضرات کوئی  
 کتاب دیکھ کر منظور ہو وہ ارسال فرمائیں انشاء اللہ بصحرت خوبی چھاپ ویجا نیکی

المصطفیٰ  
 سید رضاحین حدیث خوان





Library of



Princeton University.

