

مفاتيح الأصول

تأليف

أبو الله المحمود السيد محمد الطباطبائي

الترقيم عام ١٢٤٢ هـ - ١٣٠٢

مؤسسة اللبكيه

مفاتيح الأصول

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۲۸۹۵
تاریخ ثبت:

تألیف
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

آية الله العظمى الجليل السيد محمد الطباطبائي

المتوفى عام ۱۲۴۲- هجرية

مؤسس بيت العلم الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ
 لَعَالِي شَانَةِ الْعَزِيزِ هَذَا الْكِتَابُ
 الْمُنْتَظَمُ الْمُسَمَّى بِمَقَابِلِ الْأَصُولِ مِنْ
 مُصَنَّفَاتِ جُنَابِ الْمُنْتَظَمِ سَيِّدِ الْعُقَمَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ
 رَبِّينَا الْمَلِكِ وَالِدِّينِ وَعِمَادِ الْأِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ الْأَمَامِ الْهَامِ
 الْقَفَّامِ الْحَمِيدِ سَيِّدِ الْمُرُجُو الْمُخْفُورِ
 السَّنَدِ الشَّهِيدِ الطَّاطَلِي الْكِرْدَلِي
 طَابَتْ رُوحُهُ وَرَفَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي
 الْخَلْدِ مَعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَعَوَّذُ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين باب في مقابلات اللغات قال الله تبارك وتعالى وما ارسلنا
 من رسول الا ليلسان قومك لعلهم يذكرون فاشيخنا اختلف العلماء في ان اللفظ هل يدل على معناه بالذات او بوضع الوضع
 على قولين الاول انه لا يدل عليه بالذات بل بالوضع وهو المحققين على ما يظهر من كتابنا الثاني انه يدل عليه بالذات وهو محكي عن عباد بن
 سليمان الصمري جماعة من معتزلة بغداد واهل الكسبر للاولين انه لو لم تكن بالوضع لكان باعتبار ذاته والناسي باطل فانه قد مثل
 اما الملازمة فلا بد لا واسطة بين الامر من فاشفاء احدهما يشلزم ثبوت الاخر واما بطلان التام فلو جاز الاول انه لو كانت
 بالذات لا يمنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا ينزول بالغير والتالي باطل
 قطعا الثاني انه لو كانت الدلالة بالذات لوجب ان يفهم كل طائفة لغة اخرى الا يلزم وجود العلة النامة بدون معلولها وهو محال
 والثالث باطل قطعا الثالث ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت مناسبة ذاتية بينهما لما وقع وضع اللفظ
 الدال على الشيء بالنسبة لذاته لتعريف ذلك الشيء او وضعه لانا لو وضعناه لجره النقص او الصدق لكان له في ذلك اصطلاح دلالة على
 ذلك الشيء يلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ونقصه اوضده فدل عليه لزم تحلها بالذات بان يتاح
 اللفظ بالذات للشيء ونقصه اوضده وهو محال انتهى لا يقال لا يلزم من عدم الدلالة على تلك الشيء بحسب الاصطلاح
 وبسبب هذا الوضع عدم الدلالة عليه مطلقا بل الخضم يقول الدلالة التي كانت عليه بالنسبة وهي الدلالة العقلية باقية بحالها
 وان لم يكن لذلك الوضع الذي كان لنقصه اوضده مدخل فيها وقد اشار الى هذا الباغي لا نقول دعوى بقاء الدلالة العقلية
 مما يكذب الوحدان كما اعترف به الباغي نعم اعترض على الحجة المزبورة بان دعوى لزم تخلف ما بالذات تنوجه لو ادعى الخضم محجود
 للنسبة كافي في الدلالة من غير مدخلية للعلم بها واما لو ادعى انه لا بد من العلم بتلك النسبة كما ان عند استناد الدلالة الى الوضع
 لا بد من العلم بالوضع لتحقيق الدلالة والفهم فلا يتم ادل التخلف لعدم الشعور بالنسبة والاخرين ما اشار اليه في باب فقال ذهب
 عباد بن سليمان الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لا مستحالة ترجيح بعض الالفاظ بمعناه من غير مرجح وقد طبق المحققون على بطلان
 التخصص ما ارادته المختار واسبق المعنى حال خطور اللفظ بغيره واعترض على ما اجاب به عن عباد بانه يقتضيه فيما لا يخطر بباله ولا يقتضيه
 فيما يخطر هو وغيره واعلم انه يظهر مما احتج به من اعباد انه لا يقول بان النسبة هي السببية الدلالة بل هي السببية وضع الواضع احدها
 غير الاخر وعن الشكاكي انه قال ان ما ذكره محمول على ما ذكره ائمة الا شفقان من ان الواضع لا يميل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى
 من النسبة مفسح اعلم ان القائلين بان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع اختلفوا في الواضع على احوال الاول ان الواضع هو الله
 عز وجل وان الواضع توقفي علم بالوحى وخلق اصوات تلك عليه اسمها الواحد وجماعة وخلق علم ضروري بذلك وهذا القول

في بيان اللفظ
 هل يدل على معناه
 بالذات او بالوضع

وهو البغدادية

في بيان اللفظ
 هل يدل على معناه
 بالذات او بالوضع

كل من يرسل قال كتاب من اهلنا على ادم قال كتاب التمجيد كتابهم قال ابنت وعندها الى اخرها على
فلان الصفة اتر على ادم ثم هذا المجرى احد وعشرين صحيفة وهي اول كتاب انزل الى الدنيا وفيه الف لغة وانه على جميع اللغات الثاني
قال من ابنة خلق السموات والارض واختلف السنكروا الوانم لا يقال الاستدلال به انما يتم لو كان المراد من الاستدلال اللغات
وهو متبع لان ذلك مجاز اذا للسان حقيقة الجارحة المخصوصة فلا يصح ان يدعى لغة لانها لا تقبل على ذلك موجوده وهي امرنا على
تصريح جمع كثير منهم علام في روى السيد محمد الدين في التبت والعصا في شرح المحضر والمحقق الشريف في حاشيته والعبري في شرح
المعراج بان المراد الكتاب في حق الحق الجواد والعصا الانفاق عليه وصرح العبري كغيره ان ائمة الفسيفساق نقوا على ذلك في بيانها
ان سببا الابهة الشريفة يمنع من ارادة الحقيقة فليحذر ذلك وقد اشار الى هذا العلامة فقال وليس المراد بها الجارحة المخصوصة لانها
فيها بل يصيد عنها اسمية السبب لا يقال كما يمكن الحمل على ذلك كما يكرر الحمل على الاقدار كما اشار اليه علامه انفسه
فبجمل الاستدلال اللغات اول عملها على الاقدار على اللغات مع شايه ما في كونها اية لا ما نقول اقرب المجازات هو اللغات لشوع
الاستعمال فيها حتى قبل صار حقيقة عرفية ولا كذلك غيرها على ان الحمل على الاقدار مستلزم للاضمار والاصول عند فقهنا الثالث قوله تعلم
الانسان ما له يعلم ان من جملة ما لم يعلم ولو في جملة اللغات وفيه نظر الرابع قوله نعم ان الالهام سببها انتم واما ذكره فانه مستلزم على
التفصيلا لولا التوقف لما صح ذلك وفيه نظر الخامس انه لو لم يكن اللغات توفيقية كانت مستدنية اذا تالت بالانفاق والحكي والله اعلم
للمرء احد الامرين اما الدور والنسب لا تفقد تعريفها الاصطلاح للمثارة وهكذا يلزم التسلسل وان رجع في معرفة الاخر الى
الاول فهو التردد وما باطلان واعترض عليه علامه فقال والاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالاطفال من غير تسلسل واعترض عليه غير ايضا
بانه يجوز ان يكون هذه اللغات اصطلاحية ومعرفة مسبوقة بلغة اخرى وتفقيته يعلمها من تقدم منا ورده علامه بعدم اختصاص حمل
الترجع بلغة دون اخرى بل الكلام جاز في الكل السادس انما لو كانت اصطلاحية جاز في غير ذلك الاصطلاح وبطله بان يصطلح المتأخرون
على غيرها اصطلاحية المتقدمون وحينئذ يقع الامان من الشرح اذا من لفظ الاو يحتمل في ذلك ولا يمكن ان يشهدك على عدم حصة الالهام
بعدم ظهوره لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولا يمكن ان يقال لو كان لا شهور بل ونواثر وعده مما يدل على عدم النفع من اللغات
فان من معجزات النبي ما لم يشهر وما لم يشهر ولا اذان والاقامة مع اشهادها واظهارها في زمن النبي والاعلان بها على رؤس الاشهاد
لختلف فيها وفيه نظر واعترض عليه علامه فقال لو غير لا شهور لكونه مما يوافق الدواعي عليه فدهمه يدل على عدم وبعض المعجزات ما اعادة
للانكفاء بالكذب الغرير ولخلافه في الازان لاختلال وقوع العلف من المؤذن ففضل زاد من واشهر وظل السامع لشيء واللفظ
الثاني جواز الاول ان اللغات لو كانت توفيقية لتوفيقا بصالحها الى الخلق على عشاء الرسول في تقدم الرسول على اللغات وهو باطل لما دل
على ان كل رسول مسبوق بالغة وهو قوله هم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اذا تكلمت فيقضية كانت اصطلاحية اذا قال اللفظ
كابل واعترض عليه بوجهين الاول ان توفيقا التوفيق على البشارة من كجواز حصول الالهام او خلق اصوات اجسام جارية وقد اشار اليه
والثاني ان غاية ما يشهد من الابهة الشريفة مسبوق كل رسول قوم بالغة لا مطلق الرسول فيجوز تقدم رسول على اللغة فلا يتجمل الاستدلال
الثاني انها لو كانت توفيقية لكان تعريفها موقوف على خلق العلم الضروري لانه تم وضعه ان النظرية غير كافية الثاني باطل الاستدلال العلم القوي
به وهو يستلزم رفع التكليف بمعرفة الثابت اجماعا الامتناع فحصل الحاصل وفيه نظر وفيه سوءة جماع على تكليف العاقل بالمعرفة عنوة
لان جماع المحققين كالتزلة وغيره على ان المعرفة ضرورية وللقول الثالثم الدور والتسلسل لو كان الغد المحتاج اليه ضروريا
وبنينا اصطلاحا متجددة في غير المحتاج اليه في نظر مشايخ اعلم انه لعلنا القوم في توفيق لانه اللفظ على الازادة فالأكثر منهم
شايح المطالع والتغاضي والمحقق الشريف على عدم التوقف على الشيخ الرئيس القول بالتوقف عليها للقول الاول وجوه الاول
ان العالم بالوضع كما خطر اللفظ باله فم معناه من غير تحقق الازادة وذلك معلوم بالضرورة الثاني ان الدلالة لو كانت متوقفة على الازادة
ما كان كلام الشايع والسامع الاعلى شيئا لفقدان الازادة منها والثالث باطل بالضرورة الثالث ان ارباب كل اصطلاح انما يفهمون ما اصطلاح
عليه في الاطلاق ان صدر من الجاهل باصطلاحهم الذين لا يتحقق لهم ارادة المصطلح عليه الرابع ان الازادة انما تفر بالدلالة ولو كانت الدلالة

على
اللفظ
الذي
هو
العلم
القوي

موقوف على الارادة ثم الدود فيستدل بها الاستفاده من جهة الالفاظ الخامس انهم المعنى الحقيقي عند الجوز المانع من ارادته
 معلوم وجدانا والقول الثاني جمان الاول ان اللفظ لا يدل على معناه بالذات فوجب ان يدل بالارادة الثانية ان المشترك المبرهن
 لا يفهم منه المعنى وليس الالعدم ظهور المراد في كلا الوجهين نظرا ما الاول فللمعنى المحمّل بما عليه بالوضع واما الثاني فللمعنى
 المشترك بل يفهم المعنى مع ما يدل اللفظ عليها واما المشبه والمراد من خارج اعلم ان الدلالة تطلق على دلالة اللفظ وعلى دلالة غيره
 المعنوي وعرفها جماعة يكون الشيء محمّل من العلم به العلم بشئ اخر فالاول الدال والثاني المدلول والمراد من العلم هنا مطلق الادراك
 لا الضدق اليقيني الذي يتبع استعماله فيدخل فيه دلالة المفردات والركبان مطلقا والضدق والظني فيدخل في دلالة العفود والخطوط
 والاشارة دلالة الح على وجع الصد وهو الطبيعي كما صرح به المحقق الشريف وقد اختلف عبارات النجوم في تعريف الدلالة اللفظية
 عند ابن خلدون وشرح منطق الجريد التفاضل في وشاح التسمية عن اهل الميزان انها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتحملة بالنسبة الى
 حاله بالوضع عن الاصوليين والادباء انها فهم المعنى من اللفظ اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع واعترض على ما ذكره بان الفهم معال
 بالدلالة فلا يجوز جعله جنسا لها وان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى ان فسر بالفهم ومنه وان فسر بالفهم فهو صفة السامع فلا
 يجوز احده في تعريفه دلالة اللفظ واجبة بوجهين الاول ما حكاه المحقق الشريف عن بعض المحققين وقال ان الدلالة اضافة وتسمية
 اللفظ والمعنى ثابتة لاضافة اخرى لها الوضوح ثم ان هذه العارضة لا اجل الوضوح اعني الدلالة اذا اقيست اللفظ كانت عبدا وصف له وهو كونه
 محبت يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا اقيست الى المعنى كانت عبدا وصف له وهو كونه محبت يفهم منه وكلا الوصفين تابع لان ذلك لا
 كما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه محبتا جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني ان يفهم منه الفهم المذكور
 في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر للبناء للمفعول وصفه المعنى فيكون تعريفها للدلالة بلازمها بالقياس الى ان قولهم
 هي كون اللفظ محبت يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها المقيس الى اللفظ الثاني ما ذكره التفاضل في المطول فقال لا يتم ان الفهم ليس صفة اللفظ
 بانه ان الفهم صفة السامع والافهام صفة المعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ او ان يفهم منه صفة له فيصح تعريف الدلالة بما
 سئل كان مصدرا بجملة الالف والفاء فان قيل لو كان الفهم على ما ذكره وصفه اللفظ وعبارته عن الدلالة لصح ان يشق من اجل
 على اللفظ كما اشق من الدلالة المحمول عليه قلنا ان الفهم من حيث هو ليس صفة اللفظ حتى يتصور منه اشتقاق الدلالة بل الذي صفة له ما ذكره
 اشقوا المحقق الشريف بعد الاشارة الى هذا الكلام ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له فانه لكنا متعلقة بالمعنى غير
 وباللفظ بتوسط صرف الخبر كيدل عليه فكذلك فهم السامع المعنى من اللفظ فضاك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول
 السامع والاخير ان صفات الفهم فان اولها ان الفهم المعنى بالمفعول والموصوف بالمتعلقين صفة اللفظ فهو ظاهر البطلان وانما
 بلجوع المركب من الفهم وتعلقه صفة كذلك مع ان استفادة من تعريف هو الفهم المقيد ون المركب فيكون التعريف خلافا لما يبادر
 وان اردنا ان تتعلق الفهم بالمعنى واللفظ باطل ايضا فهم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له وهي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له وهي كونه
 مفهوما من المعنى ثم قال اللهم الا ان ياول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكرنا لم يسمعون في ذلك ان لم يفهموا معنى اللفظ بل انهم
 منه ما هو صفة اللفظ اعني كونه محبت يفهم منه المعنى ولعمري ذلك على ظهوره ان الدلالة صفة اللفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد
 بما ذكره فرفها معنى هو صفة انتهى واعلم انه يشق من اخذ هذا العالم بالموضوع في تعريفه عدم تحقق الدلالة ان لم يرد بالموضوع واعترض
 عليه بان التفسير العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توفيق العلم بالنسبة على تصور النسبة ولو توفيق الفهم على العلم بالوضع كان
 دعوا واجابة الشيخ في الشفا على ما حكاه كذا اشارح المطالع بان معنى دلالة اللفظ ان يكون انتم في الخيال صمغ اللفظ في النفس
 فمعرفة النفس ان هذا المصغور لهذا القوم حكما اورد المحقق على النفس النفس الى معناه فمعرفة النفس فيكون اللفظ كما اورد الى النفس
 النفس المعناه هو الدلالة وذلك بسبب علم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فيكون صفة عند النفس وحاصله ان فهم المعنى
 في الحال وتوقف على العلم السابق بالوضع لا يتوقف على فهم المعنى في الحال ثم اعلم ان الدلالة اللفظية على اقسام مطابقة وتضمن والتم
 لما المطابقة فمعرفة ما ذكره العلامة في باب التسمية التفاضل في صاحب النجاشي وجمع من المحققين دلالة اللفظ بواسطة صفة عرفها

في شرح منطق الجريد
 في تعريف اللفظ
 في تعريف المعنى
 في تعريف الدلالة

بين الخطاب الشفاهي وغيره وغره في الشوارب والاكتر وصريح في النهاية بانه زعمه جماعة واجتوا على ذلك على ما حكاه عنهم في النهاية
بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني وان يكون ظنيا بيان المقدمة الاولى انه يتوقف على مقدمات عشر
ظنية يكون ظنيا المقدمة الاولى نقل اللغة والنحو والتصرف هي من امور ظنية اذا المرجع الى اهل اللغة وقد وقع الاجماع على عدم عصمتهم
وعدم ثوابهم فجاز عليهم الخطا والغلط والتجريف وقد غلط بعضهم بعضا في مواضع متعددة والرجوع في النحو والصرف الى اشعار القدماء
ولكن المشكك بذلك اشعار يتوقف على مقدمات ظنية من احدها ان رواها احاد والاحاد لا يقيد العلم وايضا فانها مرسله والرسول
مردود عند الاكثر التامة صح النقل عن ذلك الشاعر لكن جازان يلجئ ويغلط اقصى ما في الباب انه عربي لكن العربي قد يلجئ ولهذا كان
جماعة من ادباء حكوا المجلين اكابر الشعراء الجاهلية وان كانوا قد حكموا بجهلهم اضع الوثوق بقولهم لا يقال هذا الاغلاط فاداه فلا يشرع
لانا نقول مسلم انها لا تفتح في الظن لكن يفتح في اليقين والمقدمة الثانية عدم الاشتراك اذ بتقديره يجوز ان يكون المراد من هذا
الكلام غير ما فهم منه هو ذلك المعنى الاخر ولا شك ان عدم الاشتراك ظني اذ طريقة الرجوع الى الاصل وليس لك خطبا لا يقال
الاشتراك لا يفتح في العلم بالمراد لان الاصل حمل المشترك على جميع معانيه فلا يكون مجازا لانا نقول هذا الاصل باطل عندنا وانما اعلم
بل الاصل عدم حمل المشترك الاعلى معنى واحدا وان جازنا استعماله في جميع معانيه مستمدا ولكن ذلك الاصل لا يصح ايضا اليه فيما اذا اشترى
جميع المعاني فيحصل الاجمال جنسنا عدم امكان المفروض ولكن الاصل المذكور على تقديره لا يقيد سوى الظن فلا يمكن دعوى
حصول العلم بفتح ان احتمال الاشتراك يمنع من حصول العلم بالمراد وهو واضح وهذا الاحتمال كثيرا لوقوع هذا خصوصا بالنسبة الى
معظم الخطابات الشرعية ان نقل كل ما يخصها على مذهب جماعة من المتقدمين من الاصل في الاستعمال الحقيقية والمقدمة الثالثة عدم
عدم الجواز فان بتقدير ان قوله بلفظه مجاز لا يربط حقيقة جملة على الحقيقة لا معنى له ولا يتعين الا بتقدير عدم الجواز ولا شك ان عدم
الجواز ظني هو ان الاصل عدمه لا يقال اذا ظهر بنا القرينة على الجواز فيعلم ارادة الجواز وان لم يظهر فيعلم ارادة الحقيقة لا يمنع اليقين
نصب القرينة ولا انه لو اريد الجواز من دون نصب القرينة للزم الاعراض بالجهل وتكليفه لا يطاق وكل ذلك صحيح محال على الحكيم فيحصل العلم
بالمراد على التقديرين لا نقول لا يتم لزوم حصول العلم على كلا التقديرين اما على التقدير الاول فلان القرينة لا يشترط فيها ان تكون
مفيدة للعلم بل يكفي فيها بالظن خصوصا اذا كانت مفيدة ولو اشترط فيها العلم لانسداد باب الجوز ثم لو سلم افادة القرينة العلم بتجوز
واكن لا يلزم منه العلم بالمراد لعدم الجواز فان كل حقيقة مجازات كثيرة وقاعدة الحمل على امر مجازات لا تقيد العلم كما لا يخفى واما ان
التقدير الثاني فواضح اذ عدم الظهور لا يدل على عدم الوجود فعمل المتكلم نصبها ولم يثبت اليها الخاطبة لغفلة او فسها او لم تتصل
لوجه من الوجوه والمقدمة الرابعة عدم النقل اذ بتقدير ان يكون النقل نقل اللفظ عن معناه الى معنى اخر لم يتوقف الوثوق بارادة النقل
عند دون المنقول اليه فلا يتعين المعنى الموضوع له الا بتقدير عدم النقل ظني لا فطحي واذا علم بالنقل فقد حصل الشك في مبدئه ويحصل
الشك في المراد ولهذا توقف بعض في معارض العرف واللغة والمقدمة الخامسة عدم الاضمار اذ بتقديره لا ينفي اللفظ مفيدا للظاهر بل
لذلك المضمرة فلا يتعين الحمل على الظاهر الا بعد العلم باشياء الاضمار واشياء الاضمار ظني لا فطحي ولو علم بالاضمار فلا يلزم من العلم
بالمراد لعدم ما يصلح للاضمار وعدم الدليل على التبيين والمقدمة السادسة عدم التخصيص فان العام محل على عموم ولو لم يخص
لكن عدم التخصيص ظني لا فطحي على انه قد يدعى اجمال جميع العوامة لشبوع الجوز فيها بكثرة التخصيصا وقد ثبت ان الامر اذا اراد
الجواز الراجح والحقيقة المرجوحة وجب التوقف مستمدا بلان ذلك ولكن العوامة قد خصت العام التخصيص ليس في الباقي والمقدمة
السابعة عدم التامع فان التامع يثبت بالدليل النقل لو لم يكن منسوخا اذ بتقديره يثبت بطل حكمه لكن عدم التامع ظني لا فطحي والمقدمة
الثامنة عدم التامع والتامع اذ بتقديره يتغير في المداول عليه باللفظ فلا يتعين ارادة الظاهر الا مع العلم باشياء التامع والتامع
ذلك بمرحاصل اقصى ما في الباب ظن اشياء والمقدمة التاسعة عدم المعارض النقل الراجح عليه اذ مع وجود ما يارضه من الادلة العقلية
الراجح عليه لا يجب المصير اليه فحين العلم به انما ينبغي المعارض الراجح لكن نصب ظني فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والمقدمة العاشرة
عدم المعارض النقل اذ لو دل على نفيضة دليل عقلي لتعين المصير اليه واداء النقل لان العقلي لا يعارض النقل اذ لو تعارضوا لانتع

فيما التبليغ لذلك
على ملك وحي والنص
في الكتاب المشتهر

العلم بما ذكره كما لا يستحال الخلو عن التعصب والجمع بينهما ويشيخ العلم بالنظر اذ ابطال العقل لا يستلزم ابطال فريضة هو النطق او ربح العقل
 ابطال الدليلين معا فلم يبق الا العمل بالعقل واداء العقل لكن عدم المعارض العقلية لا تقضي فعلم ان الدليل النطق فرع هذا لا هو
 العشرة وهي ظنية فيكون اولها الظنية التي في هذه الحجة نظر لا مكان حصول العلم بالفدومات البرهوية وبالمراد من الخطاب قطعا كما اشأ
 الجمعية منهم الفاضل للدهج في الشواذ في فغان والحوانة فد يفسد القطع اذ من الارض ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ
 والارض وكاكثر قواعد النحو والصرف في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب العلم بالارادة يحصل بمعونة الفرائض بحيث لا يفي
 شبهة كما في النصوص الواردة في ايجاب الصلوة والزكوة ونحوها في التوحيد والبعث اذ الكيفية بما يجرد السمع كقوله تعالى هو
 احد فاعلم انه لا اله الا الله قل بحميتها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم كيف ولو صح ما قالوه لم يحصل الجزم براد متكلم من كلامه
 وهو ظاهر البطلان واما احتمال المعارض في الشرعيات لا مجال له من دليل العقل ومن قبل الشرح معلوم الاشياء بالظاهر من الدين في
 مثل ما ذكرناه من الصلوة والزكوة والعقليات كصوص التوحيد والبعث العلم باثباته حاصل عند العلم بالوضع والارادة وصداق
 الخبر على ما هو المفروض لان العلم تحقق احدا للثنا في غير بعبدا العلم باثباته الاخر فان كانها اليقين يتوقف على العلم بنفي المعارض ثباتا
 بها يكون دورا فلنا انما ثبت بها اليقين يتوقف حصول هذا العلم بناء على حصوله من غير ان الحوان فانها اليقين انما يتوقف على
 اثناء المعارض وعدم اعتقاد بتو لا على العلم باثباته اذ كثيرا ما يحصل اليقين من الدليل والتمسك بالمعارض الباطل كذا في شرح المقاصد
 المحقق عندنا ان يقال ان مجرد التلقظ مع قطع النظر عن الخارج والعادات والاعتبارات لا يفسد العلم بالمراد مطلقا نعم يحصل منه العلم
 بالدلالة بمعنى نعم المعنى وارسامة الذهن وذلك بالنسبة الى العالم بالوضع لكن ذلك لا يستلزم العلم بارادته بل قد لا يحصل الظن به
 اذ النسبة بين الارادة والدلالة اللفظية العموم من وجه كما لا يخفى من الظاهر ان وجود احدا العامين لا يستلزم وجود الاخر فكشف
 الدلالة عن الارادة يتوقف على ضم امور خارجية عن التلقظ ويحتاج الى مراعاة اصول كثيرة كاصالة عدم التعبد وعدم السهو والنسيان
 والغفلة والغلط واردة امور اخرى غير ارادة المعنى واصالة عدم القرينة واصالة عدم الاشتراك ونحو ذلك مما تقدم اليه الاشارة
 وهي تدقيق العلم وهو غالبا يحصل بالنسبة الى المشاهدين والحاضرين في مجلس الخطاب وقد لا يحصل منها العلم وهو الغالب بالنسبة
 الى الغائبين عن الخطاب خصوصا بالنسبة الى الخطابات الشرعية فان نحو ما صار اليه الجماعة المتقدمة اليه الاشارة من ان الالفاظ والخطا
 قد تعبد العلم وهو الشارح وقد لا تعبد وهو الغالب لو قيل ان كل خطاب ينص من جهة وظاهر من اخرى في وجود خطاب يكون نصا من جميع
 الجهات وظاهر ان جميع الجهات لم يسبق بعد ولا بيان الظهور اكثر من النص في الخطابات الشرعية فيما حكى بعض من انها تعبد
 بانفسها العلم بالاحكام الالهية ضعيفة الغاية وكيف يجوز لعاقل ان ينادى شعورا بان يفوقه بهذه الدعوى الخفية الباطلة وان يقول
 القطع حاصل المراد من الخطابات القرآنية وبما ورد عن العصومين من الاخبار والآثار مع ان ايات الماء ومحققي الفضل قد افوا كما
 شريفة وذيل منقحة للمحقق ذلك بدلو اجمدهم وانصوابهم مدة اعمارهم في ذلك ولم يدعوا هذه الدعوى انفسا لو صححت هذه الدعوى
 من جهة ان الخطاب بنفسه مفيد للعلم بالمراد للزم ان يكون مراد كل عالم في كل علم من الحكمة والرياضة والطب البيان والنفس والنحو والصرف وغير
 ذلك معا وما وهذا باطل بالضرورة ولقد اطل جدي في مقامات عديدة ابطال هذه الدعوى بما لا مزيد عليه يشكر الله عز وجل ساعة الجملة
 لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة مقدمة خارجية هي هي خطاب الحكيم بالظاهر وهو يرد
 خلافة من غير ذلك لا يصرف عن ذلك ومثل هذا يقال في الحكم بكون الخطابات العلوم صدرها عن العصومين مفيدة للقطع والحكم
 الخدات الشرعية كما تفيد القطع بالنسبة الى المشاهدين باعتبار اعادة خلافنا الظاهر منها من غير نص قرينة كذا تفيد القطع بالنسبة
 الى الغائبين كونهم كالمشاهدين مخاطبين بها وقد عرفنا ان الحاجة بمال الظاهر مع ارادة خلافه من غير قرينة صادرة فينبغي القطع
 بان المراد من تلك الخطابات ظهورها والحاصل ان هذه الظواهر التي في ايدينا من الكتاب السنة لو كان المراد منها خلافا لوجب على
 الحكم بيان ذلك حيث لا يتبين ذلك علم ان المراد ظهورها وصح دعوى ان الكتاب السنة مفيدان للقطع لا نأقول هذا باطل لان الالفاظ
 ان الغائبين مخاطبون بتلك الخطابات بل هما انما يختص من وقع معهم مخاطبة والمشاهدين نعم يشرك الغائبون مع الحاضرين في

كما علم انه الجليل في
 العلم بالطريق
 والفوتوح شرح المقاصد
 في بيان جوهر النطق والخطاب
 في بيان جوهر النطق والخطاب

مجلس

الاحكام الشرعية فكل حكم ثبت للحاضر فهو الغائبين فاما بعض من الظاهر ان مجرد العلم بنوابة الخطاب انما هو العلم بنوابة
 ظاهره لا يقتضي الحكم بان ظواهرها مراد من الحاضر بل احتمال قيام الادلة بخلاف ظواهرها حين الخطاب بالنسبة اليهم عدم علمنا بها الا
 عدما بالنسبة اليهم وفتح الخطاب بما له ظاهر واردة خلافه من دلالة انما هو بالنسبة الى من يخص الخطاب به في الحكم واصالة عدم تلك الادلة
 لا يقتضي سوى الظن والحاصل انه قد علمنا اجالا ان جميع الاحكام الشرعية يشترك فيها جميع الامم اذا تحقق شرط الاشارة فكل حكم ثبت
 للحاضر فهو ثابت للغائبين ولا كلام في هذا وانما الكلام في افادة الالفاظ القطع باحكام الحاضر ومن الظاهر انما لا يقتضي لما تقدم
 الاشارة ثم يستفاد منها الظن ببعض اصوله وقواعد كثيرة وهذا هو الترتيب متمسكا اصحاب تلك الخطابات لا يثبت الحكم
 بالنسبة للغائبين وقد رجح الكلام هنا في المسئلة اصولية وهي ان الخطابات الشرعية هل تخص الحاضر او تعم الغائبين وقد صرحنا
 معظم المحققين بل كلامه الى الاول وهو الحق الذي لا يقع العدول عنه كما سببنا في المسئلة التي لو سلمنا ان الخطابات تعم الغائبين فحق
 اليهم كوجهها الى الحاضر فيقول الخطاب التوجه الى المكلف لا يجوز العمل بظاهره لاحتمال وجوه المعارضة له الصارفة له في غيره ولا فرق
 في هذا بين الحاضر والغائب مجرد توجه الخطاب لا يمنع الاحتمال المذكور ولذا لا يحمل الخطاب على ظاهره مجرد صدور
 توجهه اليه بل يتوقف على نسيب له عدم الصارفة له وذلك لانه يكون بانقطاع كلام المتكلم واخرى يكون بمقتضى زمان لا يجوز بعده نسيب
 الغيرية على خلاف الظاهر وبالجملة لا يجوز العمل بظاهره حتى يتبين عدم الصارفة لانه اما جزء من الدليل او شرط له وعلى اي تقدير ما لو ثبت
 له يتم دلالته الدليل ويتبين يكون يقسمين احداهما العلم وهو غالب المحقق بالنسبة الى الحاضر لاطلاعهم عادة على جميع القران الحائثة
 والمقابلة نعم بما يحصل لهم الظن بذلك باعتبار عدلية لا تخفى على السامع وفتح الخطاب بما له ظاهر وبما خلافه انما يمنع من احتمال
 عدم نسيب الغيرية في محل ومن الظاهر ان مجرد نفي هذا الاحتمال لا يوجب القطع بالمراد لاحتمال حصول الغفلة للخاطبين ثم نسيبنا
 لها او عدم نسيبها اياها وليس على الخاطب الحكم دفع هذه الموانع المحتملة عفا بل عليه نسيب الغيرية في مقام يقع نسيبها عادة واعلام
 الخاطب بها عادة واما الاحتمال انما يعقله التي لم يجر اعادتها بها كالتفلة على خلاف العادة والسهو على خلاف العادة فلا يجب على
 الحكم الاعتيابها وبالجملة حال النبي والائمة في مخاطبتهم مع الامم حال مخاطبة اهل التسان بعضهم مع بعض ليس لهم صلوات الله عليهم
 طرفة خازنة للعادة وسنن مخرفة عن العرفان العذو والاشهر ومع هذا فقد قال الله تعا وما ارسلنا من رسول الا لسان قومي
 وهذا واضح في الغاية وثانها الظن وهو غالب المحقق بالنسبة الى الغائبين لعدم تمكنهم من العلم بجميع القران الحائثة والمقابلة عادة
 وجوه اهل الخطاب في نسيبها ولا دليل على انه يجب على الحكم حفظها وانها قد نقلت الخطابات الى الخاطبين بها على نقلها ولو كان ذلك
 واجبا للزم ان يكون استغناء الحكم من تلك الخطابات بالنسبة الى جميع المستفيدين منها على وجه هو باطل فان نسيبنا العلماء وحملنا
 الشرعية مختلفين ذلك لاختلافها شديدا ولا يمكن توهم التفضيل في حقهم لما هم عليه من الجلالة والفضيلة والورع والتقوى الجهد والاجتهاد
 بل ولاهم لما بقي من الشريعة لم يدرهم موافق في الغاية والحاصل ان قلنا ان الخطابات تعم الغائبين فيقول ان الخاطبة ارادة منها معناه
 العلم بذلك الغرض المصين الذي اراده في حال الخطاب مع عذره عادة لتوقفه على العلم بنفي جميع الاحتمالات الخالفة له وذلك مع عذره عادة
 ولا يجب على الحكم الخاطبة دفع جميع الاحتمالات لعدم الدليل عليه وفتح الخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلافه لا يكون دليلا على هذا لان الله
 كان على الحكم من ذكر الخطاب على وجه يمكن الاستفاضة منه فدا في به والتفسير لا يحمل بالنسبة اليه وانما هو محتمل بالنسبة الى نقله الخطاب
 ورواها والنسب لها من اهل اللغة والمخاطبين بها ولم يجب على الحكم ان بعضهم عن الخطاء وكيف يجوز لنا ان يدعى انه يجب على الحكم
 بعضهم جميع المكلفين في معاني الخطابات مع ان المشاهدة خلافه لكثرة وقوع الخطأ منهم في ذلك باعتبار فهم واحتمال كون الخطأ مقتصرا في
 التخصيص ضعيفة جدا للعلم ببلوغه في الجهد والاجتهاد في الغاية ويشهد بما ذكرناه عذره العلماء فانهم يخاطبون الغائبين بالمراسلة
 ونحوها ولا يلتزمون عصمة الرضاة والعتلة ونسب الدلائل على صدورهم ومرادهم فان قلت عدم التزامهم لعجزهم عن ذلك والحكم ليس
 بما جاز عن ذلك فيجب ان بعضهم عن الخطأ لانهم عاجزون مطلقا بل في كثير من المقامات يتحقق لهم القدرة في نسيب الدلائل على صدور
 الرضاة والغفلة ومع ذلك يكفون بالعادة الجارية التي لا تفيد الا الظن غالباً وهذا واضح على ما ذكرناه فان قلنا ان الخطأ

في بيان قبول الخطاب
 للغائبين

ثم الغائبين مذهبه ثم مخاطبون بما يفهمون منها حين اطلاعهم عليها وان المراد من الخطاب بالنسبة الى كل مكلف ما يفهم وهذا هو وجه العلم
 بالمراد من تلك الخطابات فلهذا المذهب لا يمكن الاصغاء اليه لظهور فسادها وبطلانها لا سئلوا من الضمير العظم في الدين والقرآن
 والبرج فيرفع ان مثل هذا الاستعمال لم يفهمه عرف اهل اللسان والقدرة من العاوم ان الخطاب بالشرعية جارية على فانوال اللغة
 ومن انكر ذلك فلهذا انكر البدوي زاح الضرورية قد اشار الى جملة ما ذكرناه جملة من المحققين ولا يقال لم تكن الخطابات مفيدة للعلم للزم
 التكليف بالظن والثاني باطل لفتح التكليف به فالقدم مثله واما الملازمة فلا تملك في ثبوت التكليف بتلك الخطابات لاخصاص مدارك
 الاحكام فيها الا نقول لان بطلان الثاني وعدم جواز التكليف بالظن عقلا لما سياتي اليه الاشارة ستساو لكن لان الملازمة اذ جعلها
 اكانت مما اشهر اليه من اخصاص مدارك الاحكام في تلك الخطابات فضعفها ظاهر للنع من الاخصاص وان كان الاجماع فلا نسبه لعدم العلم
 بان كل العلماء حتى جميع اصحاب القول بعدم جواز العلم بالظن في الاحكام الشرعية الفرعية يذهبون الى ان تلك الخطابات يجوز العلم بها و
 كيف يجوز هذه الدعوى منهم والحال ان جميع تلك الخطابات واكثرها لا يفيد العلم عادة كما يتناهى وعدم جواز التكليف بالظن عقلا
 لا يصير علة لان يفيد العلم ما لا يفيد عادة والالزام ان يكون سائر الامارات المفيدة للظن كالشهر والاسقراء مفيدة لا تحفيق
 المطلوب ان هذه الخطابات سببا لا فاداه الظن كما ان الشهرة والاسقراء سببا لها ولا تفاوت بينهما عادة اصلا فكما لا يحصل العلم من
 الاخرين عادة فكذلك من الاول فلو كان مجرد عدم التكليف بالظن سببا لا فاداه الخطابات العلم بالحكم كان سببا لا فاداه الشهرة و
 الاستقراء كذلك لما عرف من عدم الفرق بينهما ولا احد يدعي هذا ويلزم به فان قلت الفرق بين الامرين واضح فان تلك الخطابات لما اوجب
 الحكم العلم بها وعلينا انه لا يجوز الحكم بحكمها بالعلم غير العلم حكما بانها تفيد العلم ولا كلنا الشهرة والاسقراء لان الحكم لم يوجب العلم
 بهما فلا يفيد العلم فلتنع من ان الحكم اوجب العلم بالخطابات مطلقا في جميع الاحوال واي دليل على ذلك فان قلم الاجماع فلما هو موعود
 وان قلم العقل فلما لا يعلم دلالة فان قلم الكتاب السنة فلما لا يتم دلالتها عليه انفسهم انا نقول بلزم على ما ذكرتم ان يكون
 كما يجوز الشرع العلية مفيدة للعلم حتى الشهرة والاسقراء اذا جازوا الشارع العلم بها ولا اظن انكم تظنون به وانفسهم يقول ان كان افاد
 الخطابات العلم بالحكم الواقع مشروطا عندكم بخبر الشارع العلم بها فلا فائدة في البحث لان بعد تسليم خبر الشارع العلم بها العلم بها
 سواء قلنا بانها مفيدة للعلم بذلك لا فلا فائدة في البحث عن كونها مفيدة للعلم كما لا يخفى وقبلا ثبوت خبر الشارع لذلك لا يجوز العلم
 بها لانها بنفسها لا تفيد العلم بذلك والحاصل ان من ادعى ان الخطابات تفيد العلم ان كان مراده انها تفيد العلم بنفسها كالمثلوا في خبر
 المصروف بالقرائن القطعية وهو باطل لما يتناهى سابقا وان كان مراده انها تفيد العلم باعتبار ان الشارع جعلها حجة فهو باطل ايضا
 لعدم الدليل على انه جعلها باسرها حجة ولو سلمنا فقوله مجرد الحجة لا يستلزم والالزام ان يكون كل مجتهد سببا وهو خلاف مذهب
 الشيعة ولو سلمنا فلك فمقول لا فائدة في البحث حيث منع من يدعي انها لا تفيد العلم لا شرحت الشارحين بوجوب العلم بها بعد انفسهم
 الشارع على العلم بها وعدم ترتيب فائدة على افادتها العلم وعدها حجة لا يقال لو لم يكن الكتاب السنة مفيدة للعلم لما جاز الا
 بما في مسائل اصول الدين والثاني باطل فالقدم مثله اما الملازمة فلا ان اصول الدين لا يجوز اثباتها الا بالعلم واليقين وبطلان
 الثاني فلان علماء الاسلام من العامة والخاصة منفقون على جواز الاستدلال بما في الاصول لانهم فيستدلون بما فيها ولو
 لم يكن ذلك جازا لما استدلووا بها على انهم على انهم انما يابوا العصمة فيستدلون بالكتاب فيها وهو اظهر دليل على كونه مفيدا للعلم لاننا
 نقول هذا الايراد باطل لانه من جميع اصول الدين مما يشابه بالعلم واليقين الكاشفين عن الواقع لعدم الدليل عليه من الاجماع
 ولان الكتاب لا من السنة ولا من العقل اما الاول فلان المسئلة خلافية فان جماعة من المحققين صاروا الى جواز التقليد في الاصول
 نعم المعظم صلا والى انه لا يجوز التقليد فيها وانما يجب الاستدلال فيها ولكن يمكن ان يكون مراده من الدليل الاصح من العلم الكاشف عن الواقع
 والظن الذي جملة الشهادة وما كان استدلال العلماء بالكتاب السنة في الاصول مع قول جمع كثير منهم بانها لا يفيد العلم وقول
 جميعهم واكثرهم بان اكثرها لا يفيد العلم دليل على صحة الاحتمال المذكور وعلى كونها من الظنون الغير في الاصول فاما الثاني والثالث
 فلا تارة فيهما ما يفيد القطع بوجوب تحصيل القطع بالواقع في اصول الدين فظاهرهما ان دل عليه فلا يفتقر اليه هنا كما لا يخفى

كما جاز العلم بالفاضل
 الخوض في حديثي من
 منه

وأما الرابع فلا بد من ما يدل على لزوم تحصيل القطع في جميع مسائل أصول الدين وعدم جواز ان يكفينا بالنظر في شيء منها وقد ثبت ما ذكرناه ان الملازمة ممنوعة سلمنا ها ولكن نقول من بلوغ الاستدلال الاجماع وفعل جمع كثير منهم لا يكون حجة سلمنا ان جميع العلماء صدر منهم الاستدلال لكن لعلمنا من باب الالزام والتأسيب تكثير الشواهد حتى يحصل العلم من جميعها ونحن لا نذكر خصوص العلم اجابنا من ضم الاجزاء والكثرة والابان العديدة المتفردة لا ترفع المؤيدات العقلية والشواهد الاعتبارية وليس كلامنا اذ هذا بل ان الكفاية والسنة بافهامها حيث لا يضمنان الى شيء لا يفيدان العلم وان لا يمكن استغناء الاحكام الالهية على وجه القطع من مجردهما من غير ما جرد الى شيء غيرها واما استدلال المعصومين فيمكن تنزيله على ما ذكرناه ايضا بل هو اقرب الى هذا التزيل كما لا يخفى وبالجملة اذا علمنا بالادلة العقلية ان الكتاب السنة لا يفيدان العلم فلا يجوز لنا رفع هذا العلم مجرد ما ذكر وهو واضح في العائنه ولا يتق من اطالع على الخطابات الشرعية فهم معانها على وجه يطعن نفسه لا يخضر به شيء من الاحتمالات المتقدمة اليها الاشارة وليس ذلك الا لكونها مفيدة للعلم وبالجملة كما تقدم اليه الاشارة من الادلة على ان تلك الخطابات لا تفيد العلم انما هو شكك في مقابلة البدئية ومصان للظاهر حاصل وليس الا كالتشكيك في التواتر والخبر المحفوظ بالقرينة القطعية لا نأقول لان حصول الاطمينان باعتبار العلم بل قد حصل الاطمينان من غير العلم ومن الظن وهو الظن الذي جرت العادة باعتبار الاثر ان الاطمينان لكن بسلك طريقا لم يظهر فيه اشارة اخرى مع انه ليس بما يفيد الضمنية الا لما كفت نفسه عن اخباره بخبر تحقيق الضمنية التام باطل وهو واضح وانما يكون ذلك شككافي مقابلة البدئية اذا علم من عاده العفلاء كون تلك الخطابات مفيدة للعلم وهو باطل قطعيا بل المعلوم من عادتهم خلافه وهو ظاهر جدا مفسح لا يجوز من الحكيم المخاطبة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره من غير قرينة تلك عليه فذلك على انفا في الاصوليين والحجة ذلك وجوه الاول ان المخاطبة المزبورة مسئلة للاغراء الجمل وهو صحيح اما الاول فلان اطلاق اللفظ الظاهر للدلالة على معنى يوجب اعتقاد السامع العالم بالوضع ارادة لا تظه منه ذلك المعنى ذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن المعنى مراد اللفظ كان اعتقاد ارادة جهلا وح يكون اطلاق اللفظ مع عدم ارادة معناه اغراء السامع بذلك الجمل واما الثاني فواضح الثاني ان اللفظ الذي له ظاهر بالنسبة الى غيره مع عدم القرينة حصل اذ ليس فيه ما يصح معه الاستعانة بالمخاطبة بالمهمل فخرج الثالث انه مسئلة للتكليف بالمجال فيما اذا قال فعل و اراد لا تفعل من غير قرينة وهو صحيح فلا يجوز وبالجملة فالمسئلة في غاية الوضوح ومما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف فتنن المرحة من سوء فهم فله تعقلهم ذهبوا الى جواز ذلك وادعوا ان الايات الشرعية النوعية بما ليس المراد منها ظاهرها وان لم يكن هناك قرينة و اججوا على ذلك بالايات الدالة بظواهرها على الجمية اذ المراد منها غير الظاهر مع عدم القرينة وضعف هذا واضح فان القرينة العقلية موجودة حال الخطاب لا يشترط في القرينة ان تكون مقابلة منفصلة ولا ان تكون بحيث يفهم منها المعنى كل احد بل المخاطب فقط مفسح لا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل وهو اللفظ الذي لا معنى له اصلا لانها فيج جدا وكل فيج لا يجوز صدره منه على هذا فلو لم اصحابنا القول بذلك كما اشار اليه النهاية فقال واعلم ان هذه المسئلة انما تقيس على قواعد المعترلة القائلين بالحسن الفع العقليين ويلزم الاشارة موافقة المشوية وان لم يصح جوابه شيء من حيث هذا القول من العامة البيضاء والعربي كما عن المحصول بل ان السد عميد الدين انه مذهب الاشارة والمعترلة في النهاية انفق الناس على انه لا يجوز اشمال القران وكلام الرسول على ما لا معنى له انتهى و عن المشوية بخبر ذلك و قدما يظهر من الحاجي والعصا المصير اليه واجبت المشوية على ما حكى بوجوه الاول ان فوائح المسوكا لزوم وطه و قد وص غير ذلك على شيء فنكون ممللا وقد خطوبتها الثاني قوله نعم سورة والصافات في مدنة شجرة الزقوم طلعتها كانه رؤس الشياطين فانه لا يفهم منه معنى فيكون ممللا وقد خطوبتها الثالث قوله نعم سورة البقرة ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان قوله تلك عشرة كاملة لا يفيد امر اذ لا يعلم ما سيفه فيكون ممللا وقد خطوبتها الرابع قوله نعم سورة ال عمران وما يعلم تأويله الا الله فانه يدل على اختصاص علم التأويل به ثم فظوا امر ما يجب تأويله غير مراده وقد خطوبتها وهو الخطاب بالمهمل لا يقال يمنع الدلالة على اختصاص لان قوله نعم والرايخون في العلم معطوف على المستنفة ومقتضا الاخبار بان الرايخون يعلمون بذلك فلا يلزم ذلك لانا نقول هذا العطف غير جائز لوجوه الاول انه مستلزم لغو ضمير يقولون امتاره كل من عندنا الى الله نعم وهو باطل الثاني انه

منه لا يحصل الا بتمامها
وكون الاسم النحوي

فانما هو في الخطاب
من غير ان يكون
فانما هو في الخطاب
من غير ان يكون

في الخطاب
بالمهمل

مستلزم لزيادة الاستثناء واضماره في الاصل عدما الثالثه نقل عن ابي عمرو بن زبير والحسن ومالك والكسائي والقراء
والجباري ان الواو في الاية الشريفة لا تستثنى الخامس من تعريبها بل هي لغة العرب هو خطاب بل لا يفهمه المخاطب وهو الممل وهذه اللفظة
ضعيفة ما الاو اوله من انها مملو على هذا في هذا خلف المفسرون في تحقيق مدلولها على افوال الاول ان المراد بها التوراة فانها اسماء لها
للطبري في جمع البيان والمحمود والسيد عبد القين والبصائر والعبري الاصفهاني والمجاعي الشيخ الطوسي في البيان والتحليل وسبويه
الحسن بن زيد بن اسلم والرازي في الكشاف وتفسير البصائر عليه الجاني الاكثر وغراه السيد الشريف وخالد الازهري في جهوه والشاعر
وغراه العبري الى اهل التحقيق من المفسرين قال المحقق البهائي ولا بعد فيه فان تسميته الاشياء مجردة عن الجمع شايعة عند العرب كما سمو النحاس
صاوا والحاج عينا والجبان فانها والكوفونما الى غير ذلك وقال في جمع البيان اسماء الاعلام منقولة الى التسمية عن اصول المفسرين
التسمية تكون حرف الجمع منقولة الى التسمية ولهذا في اسما العرب في نظرنا لاس من الحارث نطاني ولا خلاف بين النحويين انه يجوز ان يجمع
حرف الجمع كما يجوز ان يجمع بالجمع نحونا بقر الثاني ان المراد بها القران كله وانها اسم له ولو اخبر عنها بالكتاب القران وهو ليعباره على
ما حكى الثالث ان المراد بها الله عز وجل وانها اسم له وقد بدل عليه قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام وهو لبعض الرابع ان المراد
بهامان مخصوصا له معناه اما الله اعلم والقران الله اعلم وارى في القرآن الله اعلم وافضل وهو منقول عن ابن عباس له شواهد في الاية
الروية عن اهل العصمة واما الثانية فلان قوله نعم طلعتها كانه رؤس الشياطين بمنى المستكره الغاية كما اشار اليه بعض المحققين فغا
ومشبه برؤس الشياطين دلالة على شابهة الكراهة وفيه المنظر لان الشيطان مكره مستقبح في طباع الناس لا عنقادهم انه شر محض لا
يخطئه خبر فيقولون في الفصح الصورة كانه وجه شيطان كانه رؤس شيطان واذا صوره المصورون جادا بصوره على اقيح ما يقيدون وهو كما
انهم اعتقدوا في الملك خبر محض لا شرف فيه فثبتت عليه الصورة المحسنة قال الله تعالى ما هذا بشرا هذا الا ملك كريم وهذا تشبيه محض لا تشبها
حيه عزاء في شجرة النظرها ملاك جدا وقيل ان شجر يقال له الاسين خشا من ثمرات الصوره يسمى رؤس الشياطين اشبه وأشار الى جميع ما
ذكره غيره واشهد على كل منهما بالاشعار العربية واما الثالثة فلان قوله نعم تلك عشر كامله تأكيدها سنو كما في كلام جبرئيل واثنان
فهو خمس الفائدة رفع توهم كون الواو بمعنى او وقد حكى هذا عن الزجاج والابن الفاسم البجلي وقيل ان المعنى كامله الهدى اذ اذعت يدلا
منه استكمال على هذا يكون كامله مفيد المعنى جديد وانما ذكر العشرة لثلاث يكون الكامة يد موسى وروى هذا عن مولا نالبا في حكا
ع الحسن والجباري واما الرابعة فالمنع من امتناع كون الواو للعطف الوجود المنقذ لا يصلح لاثباته اما الاول من استلزام العطف نحو
الضمير المعطوف عليه كما صرح به العلامة في هذا في مجوز ان يكون جملة يقولون حاله عن الراويين في العلم مع عطف الراويين في العلم
على السابق واما الثاني في معارضة اصالته كون الواو للعطف اما الثالث فالمنع من جيبه كلما في ذلك مع معارضتها بما روى عن ابن عباس
وبجاء هذا في جمع جعفر بن الزبير وابي مسلم من النصح بان الواو للعطف اختاره الزمخشري في ترجمته ما ذكره الطبرسي فقال وما يؤيد هذا
القولان التعاقبة والتابعين اجمعوا على تفسير القران ولم يروهم ثوبوا عن شيء منه فلم يفسروه بان قالوا بان هذا منشا لا يعلم تاويله الا
وكان ابن عباس يقول في هذه الثمن الراويين في العلم انه هو هذا وقد قال السيد عبد القين لو قلنا بالوقف على الله نعم لا يلزمنا الفوج
المخاطبة بالممل وذلك لا يلزم من عدم علمنا بالتأويل عدم فهمنا له يجوز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم و
حصول فائدة الخطاب كيف لا وعند اكثر الناس ان الادلة اللفظية لا تفيد العلم وان مراد المتكلم بكلامه الجرح عن القران لا يعلمه
الاهو واما غيره فاما يحصل له الظن اشبه واما الخامس فالمنع من مخاطبة الفرس بلسان العرب سيما لكن لعلم كانوا عاقلين بلغته العربية
قادرين عليه قلنا يوجب اختلاف عبارات الاصوليين في تفسيرها الخطاب في حق انه الكلام الذي يصد به مواجعة الفرد في هذا بينه
الكلام المفصولة في الافهام في جمع الجبرين انه توجب الكلام نحو الغير للافهام ونحوه كلام السمر من الزركشي انه ما وجد من الكلام نحوها
لا فاداه وعن الراعي انه الكلام المفصولة من افهام من هو مشتمل لفهمه وفيه المصباح للقران في الكلام بين تكلم وسامع اشبه ومقتضى
اكثر هذه العبارت عدم اضافة الممل الخطاب خالف فيه الرضي ونهى عنه الباشي وتبيننا من اكثرها ايضا ان الخطاب ليس
عبارة عن نفس الوجيه كما يظهر من بعضها وقد صرح السيد الشريف بان التوجيه معناه اللغوي لكنه نقل الى الكلام الموجب نحو الغير للافهام

باب في خطاب

وقال بعض المحققين والاولى ان لا يربك النقل لا نه خلاف الاصل بل هو مجاز فيه من باب اطلاق الصد وهو الخطاب ارادة ملتوي
وهو اسم المفعول وهو مشتق من اعلم ان الخطاب الشرعي قد يستقل بنفسه بالدلالة على الحكم وقد يفتقر في ذلك الى ضميمة وهي على اقسام
الاول خطاب امر مثله كافي قوله تم اقصيت امرى فانه بنفسه لا يستقل بالدلالة على ان تركه المأمور به حرام يستحق عليه العقاب اذا انضم اليه قوله
وحمله فصالة ثلثون شهرا فانه لا يستقل بنفسه بالدلالة على ان اقل الحمل ستة اشهر واذا انضم اليه قوله تم وفصالة في عامين دل على ذلك
وربما قيل ان دلالة هاتين الايتين الشرعيتين على ذلك من باب دلالة الاشارة المفسرة بدلالة اللفظ على المعنى بالبيع لا بالاصالة لان بيان
ليكن مفعول من اللفظ بل المفعول منه بيان حق الوالدة كحصول المشقة بكثرة الخبز الثاني الاجماع كما في قوله تم اذا انضم الصلوة فاعسا
وجوهكم الاية فانه بنفسه لا يستقل بالدلالة على وجوب الوضوء على الاناث واذا انضم اليه الاجماع على عدم الفرق بين الذكور والاناث في
حكم الوضوء دل عليه الثالث العقل كما اذا اخص الخطاب بورد فانه بنفسه لا يدل على اشراك غيره معه اذا انضم اليه العدا بالتحادها
في علة ذلك الحكم فانه يدل على ذلك وهو المسمى بتبنيح المناط ولو قيل ان جميع الخطابات الشرعية لا يستقل بانفسها بالدلالة على الحكم بل
لا بد من ضم مقدم من احدى المقدمات الثلث لم يكن بعيدا ولكن الاصل لزوم الافتصاح على مورد الخطاب وعدم التعدد عنه الى غير ذلك
بعد تحقق ما يقتضيه العقل او شرعا وهو من المسلمات بين المسلمين حتى القائلين بالقياس بل هو مفعول عليه بين العقلاء وبقاها
ودل على ظاهره اعلم ان الخطاب الشرعي قد يدل على الحكم الشرعي بالالتزام كما يدل عليه بالمطابقة والضم والالتزام قد يكون باعتبار اللفظ
الغري وقد يكون باعتبار التركيب التام فاللزام قد يكون عقليا كما في الاربع والزر جبهه وقد يكون شرعا كما في العتق والملكية وقد يكون مجازا
كما في الحاتم والجود ولا شك ولا يشهد في جبهه الاولين واما الثالث فان بلغ بحيث صار مفهوما من اللفظ ومعناه فابن اهل اللسان و
داخله في اللغات كان جملتها دل على جبهه اللغات لم اجد مخالفا صريحا لهم بما يمكن استغناء من سدا بجبهه المفاهيم كلها كالسيد
الرضي وغيره فامل وان لم يبلغ ذلك الحد فان لم يحصل منه الظن المعتمد لم يكن حجة وان قاد الظن المعتمد كالمناخ الى العلم على
اصالة جبهه الظن الفقه فان قلنا بها كان ذلك حجة والافلا القول في الاشتقاق مقلد فان تهذيب الاستغناء اذ قطع
فروع من اصل يدور في تضاريفه في ذلك الاصل الاصول وفي النهاية قال السيد في الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبا في المعنى والتركيب
ويرد احدهما الى الاخر قبل اقطاع فرع قد ورد في تضاريفه حرف في الاصل الاصول وقيل ما وافق اصلا مجردا في الاصول ومعناه قيل
ما غير من اسم المعاني عن شكله زياده او نقصا في الحروف والحركات وفيها مشتق اعلم ان الاسماء المشتقة نحو الضارب والمضروب
والعلوم والحسن وافضل من زيد لا تدل على شيء من الازمنة الثلاثة اعنى الماضي والحال والاستقبال الا وضعا بان يكون الزمان جزءا من
مدلولها الحقيقي كما انه جزء من مدلول الفعل الحقيقي ولا التزاما عقليا بان تكون موضوعه لثبات مخصوصه مقيد نسبها الى الحد
تلك الصفات بالكون في احد الازمنة كلفظ العمى الموضوع لعدم خاصه يستفاد خصوصيته من اضافته الى البصر في قوله العمى
عقليا الا وضعا لان البصر لا يمكن ان يكون جزءا للموضوع له لفظ العمى اما عدم الدلالة على الزمان المستقبل فوضع وفاء على الظاهر
لا ترجح بقرينة كلام جماعة من الاصوليين كالعضد والبيضاوي والاستو وغيرهم فانهم قالوا ان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل
كقوله تم انك مبعوثا نفاقا ولو دل على الزمان المستقبل باحد الوجوه المتقدمين كان حقيقته ومعنى بعض الاجل عن صاحب الكوكب
الدرى دعوى كون اطلاقه باعتبار المستقبل حقيقته متمسكا باطلاق النجاة على قولنا ضارب غدا اسم الفاعل والاصل فيه حقيقة
بعد تسليم الاصل المذكوران اذ دلالة القطعية تدفع مع احتمال صيرورة لفظ اسم الفاعل حقيقة عرفية عندهم في معنى الاصل وهو
ما سبقت اليه الاشارة اليه وبالجمل الاشكال في ضعفه وشذوذه واما عدم الدلالة على الزمان الماضي بخصوصه مطلقا انضم
ايضا موضع وفاء في الاصوليين في مسألة المشتق قولنا احدهما انه موضوع للذات التي تلبس بالبعد في الحال والثاني انه موضوع
للذات التي تلبس بالبعد في الجملة سواء كان في الحال وفي الماضي وعلى كلا القولين لا يدل على ذلك اما على الاول فواضح اما
على الثاني فلان العام لا يدل على الخاص شيء من الدلالات اذا استعمل فيه بخصوصه كان مجازا نفاقا واما عدم الدلالة على
الزمان الحاضر بالوجه الاول فالظاهر انه انضم موضع وفاء من القائلين بالدلالة على المعنى الاعم من الماضي والحال فواضح واما

باب الخطاب
من بعض الله ورسوله فان ناز
دلى على ذلك فان الحكم الربوبى
من لفظى الايتين الشرعيتين
قوله تعالى

اللفظ والاشتقاق

باب الخطاب
من بعض الله ورسوله فان ناز
دلى على ذلك فان الحكم الربوبى
من لفظى الايتين الشرعيتين
قوله تعالى

من القائلين بالدلالة على الحال فلان الظاهر ان مرادهم انه يدل عليه بالوجه الثاني دون الاول لان الظاهر من عبارة الخفاء في تعريف
الاسم الفاعل بما اقرب بلحاذاة التثنية كافي الاول وبما اقرب به كافي الثاني خروج الزمان عن نيل لول الحقيقى للاسم وعدم كونه جزءا الى مع
هذا فاصح ببحر الامة طاب ثراه وليس في كلام القائلين بالدلالة على الحال نص يخرج بحجة الزمان المشق والدلالة على الحال لا
ويجها في الوضع لا حال كونها بالالتزام والقيدي كدلالة العي على البصر فاللازم حينئذ حمل كلام القائلين بالدلالة على الحال
على الدلالة بغير الوضع لان الاصل عدم المعارض بين كلامي ثمة الضمن على انما نقول لو كانت كلمات القائلين بالدلالة على الحال ظاهرة
في اعتبار الزمان في نفس المفهوم كان اللازم نزلها على خلاف الظاهر حيث ان كلمات الخفاء اظهر دلالته في نفي اعتبارها بل لا يبعد
في دعوى صحتها لان حمل كلامهم على ان المراد نفي دلالة الاسم بالوجه الاخر وان جاز دلالة عليه بالوجه الاول فاسد لان حملهم
تعريف الاسم مقابل تعريف الفعل مع كونه عندهم يدل على الزمان وضعا او وضع شاهد على ما ذكرناه فوجب حينئذ الترتيب ايضا
فكسناه من الاصل لا يقال يمنع من الاصل المزبور اذ مرجعه الى اصالة التلازم بين المذهبين ولا دليل عليه اذ التلازم اما عقلي او
عادي وكلاهما مفضون هنا اما الاول فلانه لا متناع في ان يذهب فريق الى الترتيب والى خلافه واما الثاني فلان مخالفة
فريقين في امر غير عز يز على انه لو كان ذلك الاصل مسلما في تحصيل الاتفاق والجمع بين الكلمات لوجب دعوى الاتفاق بمجرد نص
جماعة اذ لا يصحح البا فون بخلافه او يكون عبارة تمام ضعف الدلالة ما ذكرنا من ان الاصل الاتحاد في المذهب ذلك معلوم القضا
لن لا خط سيرة العلماء ولذا حمل الفاضل الجليلي الفرق بين مذهب اهل العربية والاصول في المقام ومع هذا لو قلنا بان القائلين
بالحال يذهبون الى عدم الدلالة عليه بالجزئية لثلا يعارض كلام الخفاء يلزم ان يعارض كلام علماء البيان فانهم قالوا على
حكي بان المشق لا يفيد التفسير باحدا لان من اول المغلظة ايضا حيثما تعارض الاصلان وجب اخذ بظاهر كلام الاصوليين
لساننا حينئذ عن المعارض لانما نقول مستندا في الاصول المزبور هو غلبة اتحاد مذهب اهل العربية والاصول المفضة للظن بحسب
وجوده في ظاهر كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية وادعاء اتحاد مرادهم بل بما يحصل من هذه الغلبة العلم العادي بذلك
هذه الغلبة حيثما خفت فاداه الظن ولكن لا يمكن معه دعوى الاتفاق الذي هو دليل قطعي نعم يمكن دعوى ظهور الاتفاق ولهذا
لست في بعض النسخ من ما اخبره الجليلي فقال ما اعاده الفاضل المحشي من جواز مغايرة العربية للاصول لا يخرج عن غرابته لان الاصوليين
يشدولون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضا عدم المغايرة اشرى لعل من لم يحصل الاتفاق بما ذكره شرط في دعوى
العلمية ويمنع من ثبوت الغلبة في جميع الموارد واما كلام علماء البيان فهو معارض لكلام القائلين بالدلالة على الحال لا مع لان مقصودهم
على الظاهر انه لا يدل عليه شيء من الوجهين السابقين كما عليه اكثر الاصوليين لانه لا يدل عليه بطريق القيدية وان جاز الدلالة
عليه بطريق الجزئية فينتج اصالة عدم معارضتهم لذهب الخويين سلمة عن الـ اذ لا يتم نفو الدلالة الخاصة وهي الدلالة
بطريق الجزئية لا مطلقا لانه فاذن الظاهر ان محل النزاع في دلالة المشق على الحال بطريق الجزئية لان اتفاق الكل كما عرفنا على عدم
دلالته عليه بطريق الجزئية ولو سلم وجود الخلاف فيه فالحق عدم الدلالة كظنا في صدر البحث متمسكا بكلام الخفاء ولا يعارضه مذهب الخفاء
لترجيح الاول بالظهور في عبارتهم في الدلالة على ذلك موافقة لمذهب علماء البيان واكثر الاصوليين وبما نشأ التمسك من الادلة الدالة على
لشوق موضوع للمعنى الشامل للحال والماضي المتلازم لعدم الدلالة على الزمان مطلقا لا تخاصي ولا الحال لا بالجزئية ولا بالقيدية
واما عدم دلالة على زمان الحال بالقيدية فهو اختيار العلامة في بيده والسيده عبد الدين في المنه والشمه في كرى المحقق الثاني
في مع صلا الفاضل الهادي في حقه وحكي عن ابن سينا ومن تبعه من الحكماء وعبد الفاهر والشافعي وابو حنيفة وابو حنيفة في احد الغلبي
وعنه السيده عبد الدين في المنه والشمه الثاني في ظن من الفهيد وغيرها الى اصحابنا الامامية وعنه ايضا المغلظة وفي رواية للعلامة
انه مذهب اكثر المحققين وفي المطول انه مذهب اكثر وذهب ايضا وفي المنهاج الى دلالة على الحال وانه لو اطلق على الذات
بالبدئي الزمان الماضي كان مجازا وهو المحكي عن الرازي والخفية مرجع هذا النزاع الى ان المشق من وضع للذات التي تحقق بالسياسات
سواء كانت في الحال ملبسة به او انقضت عنه التلبس كما ذهب اليه الاولون فيكون الموضوع له مفهوما كلياً وقد راها مشتركا بين الزمان

القيدية لا

الحال والماضي فاذا استعملت في صوره ومجازا في اخرى كما هو شأن استعمال الكلي في افراده او موضوع لنا
خاصه وهي التي يبدؤها الرمز عنها فيكون الموضوع له فردا خاصا من افراد ذلك المفهوم الكلي فاذا استعمل فيه اوجه الفرب الاخر كان مجازا و
نظير الثمرة فيما اذا قال الشارع اكرم العلماء فانه على الاول يجب اكرام من اتصف بصفة العلم مطلقا فاذا كان شخصا احدهما الرمز له عنده
العلم والاخر زال عنده كان اللزوم اكرامها لا ندر اجماعا تحت ذلك المفهوم الكلي وعلى الثاني لا يجب اكرام من اتصف بصفة العلم لانه خلاف واضح
له فيحتاج في جملة عليه القهر منه وكذا فيما اذا قال زيد كرم او دابك بمره فانه على الاول تكون العبار مجمله في دلالتها على انصافه الذي انبسط
في الحال والماضي كان قوله زيدا انسان مجمله في دلالة على كونه انسانا طويلا او قصيرا ولا كذلك على الثاني فانها تكون ظاهرة في الدلالة على
انصافها به وعدم مفارقة الصفة عنها للدليلين وجوب الاول انه قول الاكثر وهو عجزه اما انه قول الاكثر فعد عرفه واما انه عجزه فلا فادته الظن
والاصل فيه العجز الثاني دعوى جماعه اجماع الامامية الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثالث صحة تقسيم الضارب الى المنصف بالضر في
الحال والماضي فيقول صار ببولدي على قسمين منهم من هو مشغول بالضر فيهم من انفضى عنه الضرب وكذا يقول من ضرب بولدي
صعلم اولادى وعوذك وصحة التقسيم دليل الاشرار المعشور الرابع صحة تقيد نحو الضارب بالصيد فيقال ضارب امس وضارب
الان وهو انصاف دليل ولا يفتح قولهم ضارب عند القيام الفاعل على كونه مجازا الخامس ان نحو الضارب استعمل فيمن انفضى عنه المبدأ
وغيره ينقص عنه وكان منسبا به والاصل في اللفظ استعماله في معنيين يكون بينهما مفهوم وكل قريب ان يكون حقيقة فيه اما الاستعمال
فالظاهر انه متفق عليه بين الفريقين بل يترجم بعضه بالاجماع على الاستعمال في الماضي واما ان مقتضى الاصل ذلك فالماضي انتم وقد يقال عليه
بان الاصل الرمز ببولدي مسلم فيما اذا علم بالاستعمال في المفهوم كما استعمل في افراده اما مع عدم العلم به فلا يجوز التمسك به سلبا ولكن انما يجب
ليرثب كونه حقيقة احدهما بالخصوص واما مع فلا ليدور ان الامر حثيث بين الجار والاشترار كقطعوا الخنار وخرج الجاز على الاشرار جنبا
تعارض كما هو المشهور بين القوم ومحل البحث من الشوا اذ لا ينافى الظاهر المتصريح به بكلام كثير على انه حقيقة في الحال ولذا ذهب جماعة من الجعفر
الى ان الاصل في مسألة المشتق مع الفاعلين بالوضع للحال نعم لو قيل بمقالة السيد الرضى من كون الاصل في الاستعمال الحقيقة للتم
ترجيح الاشرار على الجاز حيثما تعارضت دعوى كون الاصل مع الفاعلين بالوضع للماضي وعلى هذا يبطل ما عدا الوجهين الاولين وقد
يجاب بان الظاهر ان احدهما من الاصوليين لم يذهب الى الاشرار اللفظي وان كان هو المراد في بادى النظر من كلمات جماعه منهم كالفاضل البها
والفاضل الجواد والعضد والباعثون والابري فانهم قالوا المشتق استعمل في الازمنة والاصل يقضي كونه حقيقة مجازا سابع الاستقبال
بالاخر ولكن العلوم من كلام الباقر ما قلناه في الهدى في النهاية ودي اسند على مخاره من كونه حقيقة في الماضي ما يدل على ذلك فانه
قال من انفضى منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان المراد من حصوله الضرب هو قدر مشترك بين الحال والماضي وانه قابل للتقسيم و
مورد التقسيم مشترك بين اسماة وقد اسند الى ما ذكره جمع في اخبارهم مذهبه صرح السيد عبد الدين بان ما ذكره ما الخج به
الفاعلون بكونه حقيقة الماضي وما بعض ما ذكرناه عدم استدلال الاشاعره باولوية الجاز على الاشرار المسلم عند اشر الفاعلين بكونه
حقيقة في الحال وبالجملة الاشكال ولا شبهة في ان الفاعلين بان المشتق حقيقة الماضي من كونه احد افراد المفهوم الكلي الذي هو المعنى
الحقيقي منه يظهر ان دعوى الاثبات على كونه حقيقة باعتبار الحال لا يدل على كونه في الحال حقيقة لان خصوص الاشاعره من الفاعلين بكونه
حقيقة باعتبار الماضي انما قصدوا كونه من افراد الحقيقة لان اللفظ موضوع له بالخصوص وكلام الفاضل البهاى وغيره وان كان مشعرا
بذلك لان نثره على ما ذكرنا منعتين قطعا فلا اشكال في هذه الحجة من هذه الجعفر نعم يشكك فيها من وجهين الاول ما اشعر اليه سابقا عند
معلومية الاستعمال في المعنى الامم الثاني النقص بالمستقبل فيلزم ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين الازمنة وقد يجاب عن الاول بان
كلام الفاعلين بكونه حقيقة باعتبار الماضي شهادة بالاستعمال فيها ولا يعارضها مقالة الفاعلين بان حقيقة في الحال فامل وعز الثاني
مقتضى الاصل ان كان ذلك الا ان الفاعل على انه مجاز فيه السادس ان جماعة كالعلامة والسيد عبد الدين والبصاليه والعبري
ادعوا الجماع النجاة على اطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي يطلق باعتبار الماضي وليس ذلك باعتبار كونه حقيقة اذ بعد عادة الافعال
على الاطلاق المجازي قد يناقش فيها ولا يانه لو لم كان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل حقيقة لا جماع النجاة على اطلاق اسم الفاعل عليه

وهو الظاهر

فان قلت نلزم بذلك لولا الاجماع على كونه مجازا في الاستقبال وتاينا بان اجماع النحاة لا يكون حجة لانهم بعدون في المسئلة فرفه
من النحاة في لسان النحاة في الفرقة التي نثارها حجة وثالثا بان كون لفظ اسم الفاعل حقيقة نحو الضارب المستعمل بمعنى الما
لا يلزم ان يكون الضارب في هذا المعنى حقيقة وقد اشار الى هذا التفنازي في مقال معترض على الحجة فيه بحثا لان اسم الفاعل
عرفنا نحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان وبكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة ورابعيا بان اخص من المدعى فان الكلام
في جميع المشتقات هذا يختص باسم الفاعل وقد يجاب عن الجميع اما عن الاول فبان ظهور كلام النحاة مسلم لكن ادعى جماعة الاثنا
على كونه مجازا في المستقبل وهو اظهر في دفعه بذلك الظهور واما عن الثاني فبان حجة عند الخصوم كما يظهر من كلامنا المستدل به و
الجيبين عنه بعدم حجة بل غير على انه نسب ذلك في الاحكام الى اهل اللغة دون النحويين واما عن الثالث فبانه يستلزم ذلك ان كان
المعنى الركبي يتم لا يستلزم ملو ادعى فيه صبر وانه اسما للكلما اطلق عليه نحو الضارب ولكن هذا الدعوى يستلزمه النقل والاعل عند
عن الرابع فان الظاهر انه لا فائلا الفصل بين اسم الفاعل وغيره من المشتقات ثم ان هذه الحجة لو لم تضر الحجة فلا اقل ضللت عنها انما يتبع
ان المشقوك كان حقيقة في الذات المتلبسة في المبدأ في الحال لكان اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا لعدم تلبسها بالايمان بحالة النوم
والغفلة لانه ما عبارة عن العمل الصالح او عن الصدق او عنها وعلى اي تقدير فهو ممنوع التحق حازة النوم والغفلة والنائم من اهل الايمان
على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه فغفلة ويجري عليه احكام المؤمنين وهو اتم من انما انزل وقد يقال عليه بالمنع من بطلان التامل
والاجماع على كون النائم والغافل بحكم المؤمنين كما يجمل باعتبار اعتبارهما تحت الاطلاق الواوذة في بيان حكم المؤمنين كما يجمل باعتبار
مشاركتهما الحكم وان لم تشملهما تلك الاطلاقا فانما في اطلاق المؤمنين فانهم بمنزلة المؤمنين لانهم مؤمنون حقيقة سلمنا لكن منع من امتناع تحفو
الايمان في الحالتين ان فتر بالصدق ولقبانه في الحرة وان لم يكن ماصلا في المدركة سلمنا لكن الدليل اخص من المدعى ودعوى الاجماع
الركبي غير مسؤولة بل يظهر من التفنازي انه غير يبط بجمل التراجع حيث جعله اسم الفاعل بمعنى احدث فقالوا والتحقون ان التراجع في
اسم الفاعل وهو الذي يعنى الحدث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحمر وغو ذلك مما يعبر عنه
بعضه لا يضاف به مع عدم طر بان المناق في بعض الاضاف الفعل البه اشهر وقد يجاب عن الاول بان دعوى المجازية خرافة باردة فان
التفنازي ان كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا بعد الاجماع على بطلانه وعن الثاني بان الايمان عبارة عن الصدق وهو
على تصورات طرفة ووقوع الايمان والاشراع على النسبة وهذا بعيد حصوله في الحالتين كما صرح به المحقق الجواد فيما حكى عنه وعن الثالث
بان ما ذكره التفنازي غير معلوم فان كلام النحاة في المسئلة مطلقة والظاهر انه لا فائلا الفصل من هذه الحجة وقد بناق في الجواب بان
انما شوق على ذلك خصوص في ابتداء لافي استدلاله في عدم دعوى اطلاق حقيقة كاطلاق لفظ المسلمين على من خرج عند الوصف
اذ اجن وطال جنونه بعد ايمانه واسلامه وليس ذلك الا باعتبار الوضع للمعنى الاعم واحنا اصبره لفظ المؤمن حقيقة شرعية في المعنى
الاعم من النصف الايمان وتبطل صالته عدم النقل فامل التام انه لو كان المشق موضوعا للذات المتلبسة بالمبدأ في الحال للزم ان لا يصدق
التكلم والخبر حقيقة الا لزم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة في الثالث بما لم يمكن وجوده واستقراره في ان لان الكلام والخبر اسم مجموع
الحرف والنوا ووهي التي يمكن اجتماعها في ان فانها شق شيئا فشيئا فقبل حصولها لم تحقق المبدأ وبعده قد انقضت واما بطلان اللان فوا
فقطما لا يقال نلزم منا بعدم الوضع للحال ونقول بالفصل في المشتقات بين ما يمكن بقاءه وبين ما لا يمكن لا نقول قد ادعى العلامة الاجماع
على بطلانه فقال الفرق بين ممكن البتة غير منقطع الاجماع لا يقال الدعوى منوعه فان هذا القول مشهور ضد حكاية جماعة كصاحب المحصول
والامدعي الحاجبي على ما حكى لا نقول اشتها حكاية هذا القول لا بد على اشتها راصلة ومصيرنا ان لا يطلع في حجة الاجماع المنقول
للمعنى بالاشارة العظيمة هذا وقال العلامة في رده مضافا الى الاجماع ولانه اذا اتفق في جميع العتور والالكان المتكلم فبان يتكلم عارفا يكون
للمشقونة على بقاءه او لا فان كان يتبع بقاءه اشراط وجو المعنى بقاءه من المعلوم عدم الثقات الناس الى ذلك من اهل اللغة والعرف لا يفتا
لما تعد واجتمع اجزاء الكلام وشبهه كفتنا في الاطلاق الحقيقه بمفادته لاخر جزء من قال قام زيد مثلا فانما يصح عليه انه متكلم ويجوز
عنده فانه لا فائلا لا قبلها ولا بعدها الا نقول هذا باطل لان المفروض ان المبدأ عبارة عن مجموع الاجزاء وان لفظ المتكلم موضوع لذلك

اذله بجماع

صحة صورته

كلف كفي بالجزء الاخر ولا يقال بلزيم ان يكون المتكلم والخبر موضوعين للذات التلبس باليد في الماضي لا المعنى الاعم منه ومن الحال وهو
 خلاف الاجماع لا نأقول لولا يجوز ان يكون موضوعا للمعنى الاعم ولكنه انحصر في فرد وهو الماضي لا مشاع وجود الفرد الا وكلف بالبلد
 على القول بان كل تم يمكن ان يجاب عن هذه الحجة بما ذكره الحلبي والعضد وغيرها من ان المعنى المباشرة العرفية كما يقال تكب الفزان وتغش من
 مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي من المستقبل منصلة لا ينفصلها فصل بعد عرفات كما لذك الامر واضاعة ونظر هذا ما قالوه
 لفظ الارتماس والتعجب الغور من ان المراد ما يتيم في العرفان بما ساو وتغيبا وفورا شامل ولكن قد يذنب عن هذا باننا نجد صدق نحو
 التكلم والخبر على من لم يكن مباشرة بما عرفنا حقيقة ولذا لواقى العبد من تكلم وان شير سابقا قول السيد اني بالتكلم هذا الكلام والخبر بهذا
 المتكلم كان متشاعرا قطعيا فامل على ان الظاهر من جاعلان الفائق بالحال لا يربط بالمباشرة العرفية بل الحقيقة فيكون الخبر
 ناهضة وقد التامع ان المشق لو كان حقيقة في الحال لما جاز الاستدلال بنوع عوم الزائفة والزاني والسارق والتساقفة على وجه
 حد الزاني والتسارق الذين يتحقق منهما الزنا والسرق بعدد من الخطاب التام كما اطل فالقدم مثلا اما الملازمة فلا بد من الالزام على تقدير الوضع
 للحال قولهم الزاني والسارق على المصنفين الزنا والسرق في حال الخطاب نزول الامة الشريفة فلا يشملان من انصفها بعد النزول
 واما بطلان الالزام فلا يخفى لذا نرى العلماء قدموا وحدها يستدلون بنحو هذه الاطلاقات في مقام اثبات حكمها المن كان بعد الخطاب
 وقد يفتش في هذا الوجه من وجوه الاول ان غايته ما يلزم منه كون المشق حقيقة في المعنى الاعم اذا كان محكوما عليه اما اذا كان محكوما
 به فليس فيه دلالة على وضعه ايضا لذلك ولا يمكن دعوى الاجماع الركينة في هذا المقام لوجود القول بالفصل بين الامرين بل صرح الشهيد
 والاستقوى كما عن الفرائي بان محل التراجع في المسئلة هو المحكوم به دون المحكوم عليه الثاني انه على تقدير القول بالوضع للمعنى الاعم من الماضي والحال
 لا يلزم منه ان يصح جواز الاستدلال بنحو تلك العمومات على ذلك لان الالزام على هذا التقدير محل قوله نعم الزاني والسارق على من تحقق منه
 المبدأ ان اما حال الخطاب ليد قبله لا على من يتحقق منه المبدأ فالشرطية مقلوبة على الفائق بالوضع الاعم الثالث لما منع من بطلان الالزام
 ان يجوز الاستدلال مع فرض كونه حقيقة في الحال وذلك اما باعتبار اتحاد الكلفين في التكليف او باعتبار قيام فرضية على ارادة المعنى
 المعنى الاستدلال الرابع ان الملازمة انما تتوجه لو فسر الحال في كلام الفائق بالوضع له مجال النطق واما اذا فسر حال التلبس كما عن العضد
 وغيره فلا بد ان معنى وضعه للمجال انه وضع ليدل على الذات التلبس باليد ووجوده فيها فنحن نعلق الحكم بكونه هذا المبدأ حين
 وجوده فيه سواء كان في زمن الخطاب وجودا او بصير بعد وجوده وليس هذا من اطلاق المشق واردة الاستقبال منه بل هو يعلق
 الحكم على مقبلة تحقق افرادها نديجا وهو مثل شمول الخطاب المنضم لتعلق الحكم على اسم الجنس نحو البيع حلال والماء طاهر الا في
 التي تحققت بعد من الخطاب اما ما هو من قبل اطلاق المشق واردة الاستقبال منه فهو ان يطلق العالم على شخص في الآن بان يقال
 هذا عالم ويكون الوجه في الاطلاق صيرورته عالما فيما بعد والفرق بين الامرين جلي فان الاطلاق لا يكون في القسم الاخر باعتبار الصفة
 الحاصلة في المستقبل بخلاف القسم الاول فان الاطلاق فيه لا يكون الا حين الصفة وقد يقال هذا حسن لكن حكى في ظاهر اكثر العبارات
 وصريح بعض المراد بالحال حال النطق التلبس بالشرطية نهض محجة على الفائق بالوضع للحال ولا يجوز قلبه على الفائق بالوضع
 للاعم يجوز ان يرد من الحال حال التلبس من الماضي المقابل للحال بهذا المعنى فصح الاستدلال بتلك العمومات مع ذلك واما
 منع بطلان التام في الحال الجازية فتش في لا يلق بان يلتصق باليد فربما يفتق من القول بالفصل في المسئلة بنحو ما ذكره الظاهر فيقول
 جدي ليقول المتقدمون وهو ناش من الفرار عن الشرطية الزبودة ثم انه لو سلم ان المراد بالحال حال التلبس فيقال على هذا يلزم سقوط
 الاستدلال بالعمومات السابقة غالب لان الالزام على هذا التقدير يعلق حكمها بمن كان المبدأ فيه فعلها عليه فلا يشمل من تحقق من المبدأ
 وانقضى فلا يشاهد من قوله نعم الزاني والسارق فاجلدوا الا وجوب جلد من هو مشغول بالزنا ومعلوم ان اجراء الحد منعذ غالب
 لعدم الاطلاع على الاشتغال بالزنا او لعدم امكان اجراء الحد ولو كلفه على المشايخ حاصلة في ذلك الوقت واما بطلان الالزام فصح
 قطعيا اقبال وجوب الحد بعلقه بالاشتغال بالزنا فيصحح ما بعده كما ان الحكم بالجماسة في الماء المنعثر يتحقق حين حصول التغير
 في صحته ما بعد التغير لا نأقول اولا هذا الاستدلال بالاستصحاب بالعموم والعرف من طرفهم انه من باب الاستدلال بالعموم

وثانياً انه انما يتم فيما اذا تحقق الحكم بالوجوب جبراً لا شفعاً بالزنا وانما لا يتحقق كما اذا لم يتمكن من اجراء الحد في ذلك الجمل عدم الاطلاع على الوجوب فلا يتم ذلك وثالثاً ان شرط الاستصحاب بقاء موضوع الحكم وهنا غير باق لان موضوع الحكم فيه هو الزنا المنطوق بالزنا لانه المفروض معلوم انه بعد الفراغ من الزنا لا يسمى بذلك الاسم فلا يسمى موضوع الحكم فلا يمكن اجراء الحكم عملاً بالاستصحاب كما لا يمكن اجراء الحكم بحاشية الكلب اذا صار ملحاً بالاستصحاب فان قلت كيف تجرى بالاستصحاب الحكم بالنجاسة بعد التغيير في الماء المتغير قلت لان الحكم بالنجاسة هنا يتعلق بالماء المتغير بالماء بسبب التغيير وهو لا يختلف باعتبار التغيير وعلمه وذلك لان النضر المذلل على نجاسة الماء المتغير هذا المضمون اذا تغير الماء فهو محرم وهذا يقتضيه ما ذكرنا ثم اذا قال الشارع الماء المتغير نجس لكان قول بعدم جواز اجراء الاستصحاب ومن هنا ظهر فاعده وهي ان الشارع اذا قال اذا في مثلاً وجب الحد جاز العسك باستصحاب وجوب الحد بعد الزنا واذا قال الزنا محرم قلت ان المشقة حقة في الحال لغير التمسك بل لان الموضوع في الحكم الاول لم يتغير وفي الثاني تغير وهو واضح العاشر ان المعنى الاعم ما يستند كما الى التغيير فيلزم ان يكون بانه لفظ موضوع وليس لا محل اليه وقد عارض ان المعنى الاخص الذي يدعى التخصوم وضع لفظاً بانه كذلك ولا يرجع وقد يجاب بان الوضع للاعم يقتضيه الحاجز بطريق سهل ولا كذلك الوضع للاخص والشاهد على ذلك غلبه اسماً الاجناس لا لفظ الموضوع للمفاهيم الحادي عشر الخبران في احدهما قال رسول الله انا دعوه ابراهيم قال قلنا كيف صرت دعوه ابراهيم قال انه نعم اوحى الي ابراهيم اني جماعتك للناس اماماً مستخفياً بالفرج فقال يا رب من ذرتي ائمة مثلى فاحي الله عز وجل يا ابراهيم عهدان لا اعطيتك عهداً الا اني لك قال يا رب وما العهد الذي لا تقى به قال لا اعطيتك نظار من ذرتك عهداً فقال ابراهيم عندهما واخبرنا بقى ان بعد الاصنام ربانهم اضلن كثير من الناس فانهم التبعوه الى ربي وعلى ربي نجد الصم والعمى نبياً واتخذ علياً وصياً وفي الاخر قال ابو عبد الله وقد كان ابراهيم نبياً وليس امام حتى قال الله نعم اني جماعتك للناس اماماً قال ومن ذرتي فقال لا لا يمال عهد الظالمين من عبودتنا او صنمنا لا يكون اماماً او حجة الاستدلال بهذين الخبرين في محل البحث انما دل على ان محقق منه عبادة الصنم في الزمان الماضي لا يصلح للامامة لقوله نعم لا عهد الظالمين وهذا الاستدلال لا يتم الا على تقدير كون الظاهر للمعنى الاعم وهو واضح وقد يناقش فيها سنداً بل دلالة وللآخرين وجوه الاول صحة التسليم اذ يصح ضمن انقضى منه الضربان يقال نعم بضاربه لان الثاني انه لو كان موضوعاً للمعنى الاعم لصح ان يقال للقاعدة المنقضة عنه الغيाम انه قائم وبالعكس والحلو المنقضة المحل وبالعكس من اجل قطعاً الثالث انه لو كان حقيقة في ذلك لما جاز الاستدلال بقوله الماء طاهر على طهوية الماء في هذه الازمنة لاحتلال اراذه انما كان طاهر الا انه في الحال طاهر لان اللفظ الموضوع للمعنى هو الكل اذا وقع خبر كان محلاً فاننا اذا قلت زيد عالم لا يفهم انه عالم يعلم الفقه والكلام والادب باطل جداً ولا كذلك الامر لو كان موضوعاً للذات المتشابهة بالمتشابهة في الحال كما في الرابع ان الشاهد من الذات المتشابهة بالمتشابهة في الحال فانه لا يفهم من قوله رابح حسنا او جرحاً او مموماً او نقياً او صالحاً او زامداً الا التخصيص بالهبة في الحال وقد شهد بتبادر ذلك جماعته منهم المحقق الخونساري ويمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول فانه قد لا ان كان للمعنى معناه يصدق الا ان ليس بضارب فحصة ذلك ممنوعة كيف وهي عين التراجع وان كان للمعنى وهو ضارب بمعنى ليس بضارب لان فالحصة مسلمة لكنها لا تجدى لان غاية ذلك سلب الاخص وهو لا يستلزم سلب الاعم كما ان قولهم ان الانسان ليس بجوارح مفسر لا يدل على انه ليس من افراد الجوارح مطلقاً واما عن الثاني فيان الامثلة المراد به ليست من محل التراجع لان محل التراجع انقضاء للبدء وعدم طرقة الضد لوجود وفي الامثلة فطرقة الضد لوجود وقد صرح بما ذكرنا من اخصاص محل التراجع بما اذا لم يطرء الضد الوجود الشهيد الثاني وبعض شراح الاستصحاب وصاحب جمع الجوامع وغيرهم بل حكاة بعض عن كثير من كتب الاصول قال حتى ان كلام الامد في اثناء الاحتجاج يدل عليه اشياء قد حكى الاول عن المحصول دعوى لا تقاوم على الجواز فيها اذا طرء الضد لوجود وحكي هذا الدعوى في جمع الجوامع عن بعض مما ذكر يظهر الوجه عدم جواز تسمية الزمن بالكافر باعتبار كفره السابق مع هذا فقد قيل ان الشارع منع من هذا فدينا فنسب فيما ذكر بل منع من الخروج عن محل البحث وان صرح به الجماعة لتصرف شارح جمع الجوامع بالدخول كذا صرح به المحقق الخونساري وقال وانت خبير بان التخصيص الذي ذكره الشهيد الثاني جيد لكن ليس بما راينا من كتب الاصول اثر منه

وذكر

وذكر بعض ان نسبة هذا الى المحصول موجود في كتب بعض الخالفين انهم ممن لم يحد في المحصول ولا في المحصول ولا في كلام علماء الاصول
 انتهى فالظاهر ان تبهم الخلاف انتهى بؤيد ذلك ان جماعة من الاصوليين كالسيد عبد الدين وصاحب غابة الباد وخر المحققين و
 الغضنقي والبصراوي القبري لم يقلوا القول بالاشراط اذ اطر الصدا لوجوده عن احد ولا بنهوا على فروع عن محل التراجع وبما
 كان في بعض كلمات الرازي شهادته بما ذكر سلمنا الخرج عن محل البحث لكن مع هذا يجوز الاستدلال بان يقال الامثلة المزبورة
 حقا في الحال باعتبار ان يكون جميع المشتقات كذلك اما لان الوضع النوعي فيها من هذه الجهة وان اكثر المشتقات كالا
 المذكورة فليح التادير بالغالب وقد يجاب عن المناقشة المزبورة بان نصريح الجماعة للتقدم اليهم الاشارة بخرج الامثلة عن محل
 مقدم على نصريح غيرهم بالدخول والوجه فيه واضح واما دعوى جواز الاستدلال بالامثلة بعد تسليم خروجها عن محل البحث
 فضعفه جدلتع اتحاد الوضع النوعي في جميع المشتقات كبقية القول بالتفصيل بين اقسامها فذكر من جمله ما اختاره بعض متأري
 المتأخرين من ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان انضاف الذات بالمبدء اكثر باجتهاد يكون عدم الانصاف بالمبدء مفهولا
 جبا لانصاف لم يكن الذات معضاضا من المبدء واعتبارها سواء كان المشتق محكوما عليه لم لا وسواء طرء الضدام لا ونحو الدعوى
 المزبورة في الضعف دعوى الغلبة للتقدم اليها الاشارة كما اشار اليه بعض الاجلة واما عن الثالث في ان الاحتمال المزبور بعيد
 من عادة الشرع في دفعها في الاحتمال الاخر سلمنا عن المعارض اما عن الرابع في احتمال كون الباد في الامثلة المزبورة من تباد
 الفر والغالب للاطلاق والاطراد هو باطل فان كثيرا من المشتقات لا يتبادر منها ذلك نحو المفرد المعرف والمذنب والعاصي الكا
 والكاية والمعلم والبايع والمشتري والخمر والمصاب والباقي والحسن ومضروب والشاهد على ذلك انه لو امر بالايان بواحد من ذكر
 فاني من انصف تلك المبادئ في الزمان الماضي كان مثلا قطعاً ومع ذلك لا يقع السلب فلا يقال ان اعرفنا وعطى واشترى سابقا
 انه ليس معرفنا وليس باعرا وليس مشتري وهو من اقوى الأدلة على الوضع للاعم والتحقق عند الرجوع في كل مشتق الى ما حكم به
 ان لم يجد اصلا كليا ولا تحقق في وضع نوعيا في هذا الباب فان امثلة المشتقات ليست على حد واحد ولذا اضطررنا الى القول و
 لختلف المناهية في المسئلة لا يقال ان اطلاق المشتقات لم يكن الا باعتبار حصول مبادئها فانها لا يكون ضاربا الا باعتبار
 حصول الضرب فكان ذلك سببا له فحين ينشئ الاطلاق باشياء سببه لا تافول الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون ذلك سببا للا
 وبغاية ولا يقال الغالب ذلك لان اسماء الاجناس الغير المشقة نحو الخشب والكلب والخمر انما صح اطلاقها باعتبار تحقق
 وحصوله نوعه فاذا انعدمت بالاستحالة والانقلاب كصيرورة الخشب مادا والكلب لحما والخمر خلا انعدم الاطلاق فيقول
 المفرد المشكوك فيه بالاعم الاعلى كما اشار اليه اليانغوي لا تافول الغلبة في غير المشتقات بلزم الحاق المشتقات به خصوص نفاذ
 امثلها واضطررنا في الغاية فامل ولا يقال ان التسمية في المشتقات باعتبار انصاف الذات بالمبادئ في الحال او باعتبار لقبها
 في الجملة فان كان الاول فهو المطلوب من كونه موضوعا للحال وان كان الثاني لم كون الاطلاق باعتبار الاستقبال حقيقة التحقيق
 الغلبة فيه فكل هو التلبس في الجملة لا تافول هذا الوجه الغلبة مجرد صلاحية التلبس هو ممنوع بل العلة حصول التلبس وتقصه في الحاد
 في الجملة والتحقق ما ذكرناه سابقا من الرجوع الى العرفاكن لا يبعد ان يدعى اصالة الجملة على الحال في الصفة المشبهة وافضل التقبل
 للغلبة بله بجزء مثال منها اريد به المعنى اعم وان يدعى اصالة الجملة على المعنى اعم في اسم المفعول للغلبة انصاف هذا ويجعل خروج
 الثلثة عن موضع البحث في المسئلة المشهورة في الكتب الاصولية بل نريد اعلم ان الاسماء المشقة كالا مثلا على احد الازمنة الثلثة
 كذا لا تدل على الدوام والاستمرار والحدوث بل غايتها الدلالة على انصاف الذات بالمبادئ في الجملة على ما نص عليه جماعة كعبد
 القاهر والتكا في المبادئ فيما حكى عنهم وكذا صرح به السيد الشريف وغيره وهو الظاهر من الحاجي لافرن في ذلك بين اسم الفاعل
 اسم المفعول مظهر لو كان من اللازم والصفة المشبهة وافضل التفضل والجملة في ذلك عدم بناد واحد الامر منها وانها لو وضعت
 للدلالة على الحدوث والحدوث لكان اطلاق الفاعل والقادر مجازا وهو باطل وكذا يلزم الجوزية قوله خالد وسمر وغيرهما يدل
 على الدوام فامل ويظهر من ابن هشام والحاجي في مقام اخر دلالة اسم الفاعل على الحدوث والصفة المشبهة على الثبوت والاستمرار

فانما كذا كذا
 كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا

ويظهر من بعض الحاق اسم المفعول باسم الفاعل في الدلالة على الحدوث وما ساروا اليه ضعيف فم لا يمكن انكار دلالة اسم الفاعل على الحدوث
اجابنا لانها لا للصيغة بل للمادة او لامر خارجي من شهادة العادة وكذا لا يمكن انكار دلالة الصفة المشبهة على الاسم باعتبار
العادة كما اشار اليه في الاثمة فقال والذي اري ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوع للحدوث ليست ايضا موضوع للاسما
في جميع الازمان لان الحدوث والاسم يقيدان في الصفة ولا دليل فيهما عليها فليس معنى حسن في الوضع الاذ وحسن مؤا كان في بعض الازمنة
او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيدتين كما كان في اسم الفاعل وهو غلب استعماله في الحدوث ومن ثم يجوز الصفة عند قصد الحدوث
اليه فعملها حقيقة في احد المتحركات الاصل ان قول هو حقيقة في الفيد المشترك بينهما وهو الاضاف بالحسن مطلقا لكن لما اطلق ذلك ولم يكن
بعض الازمنة او لم يكن بعض الازمنة لم يجرز في جميع الازمنة لانك حكمت بتوهمه ولا بد من وقوعه في زمان كان الظاهر ثبوته في جميع الازمنة الى ان يقوى
فيها على تخصيص بعضها كما يقول كان هذا حسنا وسيصير حسنا وهو الان حسن فظهوره في الاسم ليس وضعيا على ما ذكرنا بل بليل العقل
وظهوره في الاسم عقلا هو الذي غيره انتهى القول في العرب مقدر من عرف العرب باللفظ الذي لم يكن اهل العربية وضعوه ليعنى
بالسملوه فيه شعبا الغرم وذا وبعض الذي لم يكن علما فصاح اخلفا القوم في وقوع العرب في القران على قولين الاول انه واقع و
هو العلامة في نهدي السيد عبد والشيخ البهائي والحاجي والعصدي والبصاوي في تفسيره وحكي عن ابن عباس وعكره الثاني انه غير
واقع وهو للبصاوي في المهاج وبعض شراحة حكي عن الشافعي في رسالته والفاصوني في التفسير ابن جرير في تفسيره بل عزاه الحاجي الى الازمنة
وربما يظهر من كلام العلامة في النهاية للاولين وجهان الاول وقوع لفظ ابراهيم فيه وهو غير عربي اما الاول فواضح واما الثاني فلا غنا
اهل العربية على انه غير منصرف باعتبار الوجه العلوية فيه انه مما يتيم لو كانت الاعلام الالهية المستعملة في كلام العرب من المعرب هو م اما لان
الشرط في المعرب جواز اجراء جميع احكام اللفظ العربي عليه من صحة الاضافة ودخول عرف التعريف والشون عليه من الظاهر ان الاعلام
للمذكورة ليست كذلك لان الشرط فيه بقاء المعنى العربي في استعماله وهو غير متحقق فيها في كلا الوجهين مناقشة الثاني وقوع لفظ المشكوة
ويعجل وقسطاس فيه وهي غير عربية اما الاول فلقولته في سورة النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح وقوله نعم في سورة الفيل
بجان من يعجل وقوله نعم في سورة القسطاس المستقيم واما الثاني فلان الاول عند كبر اربعة في لغتهم الابنوية في وسط القنديل والثاني
فارمى بعينه عن سنك كل عندهم والثالث روى عبره عن الميزان المستقيم وقد حكي السيد عبد الذين عن جماعة من اللغة الحكم بانها
معرية وقد استدل جماعة كالعلامة والحاجي والعصدي على الوقوع بما ذكر وهو شاهد قوي على كونها معربة واعترض عليه بالتمسك من كونها
معربة لجواز ان تكون مما انفق في اللغتان كالصابون والثور ويؤيد ان الطبري في تفسيره السجيل بالعذاب المكون وادعى اشتقاق
من الاشجال بمعنى الارسال ونسب القول بمعربته الى فائل مجهول وقال في تفسيره من قبل انهار ومنه معربة وقال الزجاج يجوز ان
يكون عربيه لان في الكلام مثل لفظها مشكوة وهي فريضة صغيرة وقال في تفسير القسطاس هو الميزان صفر اركب وقيل هو الصباغ الحسن
وقيل هو العدل بالرقيته عن مجاهد فيكون محمولا على مواضع اللغتين انتهى في المصباح المنير قبل عربي ما خوذ من القسط وقيل روى
معربته لا يقال لو كانت مما انفق في اللغتان للزم تعدد الوضع والاصل عدمه لانا نقول لو كانت من المعرب للزم اطلاع العربي على تعربه
وهو حادث والاصل عدمه على انا نقول الغالب في الالفاظ المستعملة في اللغة العربية حقيقة كون وضعها منهم فيجوز الحاق موثقاتك
بالغالب في امل والاخرين انه لو وقع المعرب يخرج القران عن كونه عربيا لان الملقون من المعرب وغيره لا يكون عربيا كما ان الملقون من الجاهل
الحاضر لا يكون حلوا والثاني باطل لقوله نعم انا الترتاه فرنا عربيا واجاب عنه في ان فقال منع كون القران كلمة عربيا والضمير في الترتاه
للسورة لا للقران وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية فان قيل يصدق على كل سورة واية انها بعض كل القران وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما لا يشترك البعض الكل في مفهومه الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع الاحاد المخصوصة فيصدق
على البعض خلا وخو الماء فان اسم للجسم البار والطيب بالطبع فيصدق على الكل وعلى ابي بعض فرضه فيقال هذا الجرماء ويراد بالماء هو
الكل ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق على السورة وانها
قران وبعض من القران بالاعتبارين على انا نقول ان القران وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر فصيح بهذا الاعتبار ان

الكل في اللغة

القران في انواع

يقال السوء بعض الفرائض وأجيب بغيره إذ كان ظيلا كما هو الواقع لا يمنع من انصاف الفرائض بالعبارة كان
وجود قبل من العري في الشعر الفارسى لا يمنع من كونه فارسيا وكلنا العكس وأعلم انه قبل فهم من كلام بعض اعلام انه لا خلاف في وقوع
في اللغة العربية وبطل عليه ان الدهقان على ما في المصباح الميزج مجمع الحجز من معربة يطلق على نفس العربة وعن بعض منع وقوعه فيها
القول في الزيادة فقد قلنا في النهاية الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المترادفة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد خرج بالمعنى
الحدود والحدود ويقوله باعتبار واحد للفظان اذا دل على شيء باعتبار صفتين كالصائم والمهندا باعتبار الصفة والصفة
كالصبيح والناطوق مفتاح ذهب جمود المحققين الى وقوع الالفاظ المترادفة في اللغة وحكي عن ابن فارس من غلب المنع من ذلك
فلا وما يظن مرادها كالانسان والبشر فبما بين الصفة فالاول باعتبار النسبة او انه بالنسبة الثاني باعتبار انه يعمى البشرية اي ظاهر
الجداشهي للاولين الاستفراء وللآخرين وجوه الاول انه لو وضع لكان لغوا واحدا بل عن القائمة والثاني باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ افادة المعنى هي محصل واحد للفظين فيكون الاخر لغوا واما بطلان الثاني فظاهر جدا الثاني
لوقوع التزم تعريف المعرف والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ اهتمام المعنى وهو حاصل واحد للفظين
فاذا ضده للفظ الاخر الالفاظ ايضا التزم تعريف المعرف محصل الحاصل الثالثان الالفاظ اذا كان واحدا فربما الى السناول والنسب
وكان مؤنة حفظه لخص لا كك اذا تعد فوجب على الواضع ان لا يضع لفظين ليعني محصلا لتلك الصلحة وقد يجاب عن جميع الوجوه
للكونه اما عن الاول فالاول بالنقض بالالفاظ الموضوعه ليعني واحد لفظ واحد كالانسان والبشر وحسب لغات متعددة
وانكار هذا القسم باطل ضرورة فانك تجد ان العري بغير عن معنى لفظ موضوع بانائه والفارسي بغير عنه بلفظ اخر كك وكلنا هذه
التركيب والردوي والزيخي وقد اشار الى ما ذكرناه السيد عبد الله بن فانه قال بعد مجازة وبطل عليه انه لو لم يكن جائزا اي مكثرا كان وانما لكانه
واقع فيكون جائزا اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فاما بالنظر لا لفظين فهو معلوم بالصحة واما بالنظر لا لفظ واحد فبطل عليه ان اهل
اللغة يضربوا على كل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوع للجوان المفترس وان كل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوع للجوان الناطق
وان كل واحد من لفظي الفعور والجمل من موضوع للوضع المحض ومن قولهم في امثال ذلك جنة اشهي اللهم الا ان يقال ان الالفاظ المختلفة
الموضوعه ليعني واحد حسب اللغات المختلفة لا يندم الالفاظ المترادفة لان شرط الترادف ان يكون اللفظين من لغة واحدة وثابتا بالسمع من الخلو
عن القائمة وان حصل المقصود باحدهما بل القائمة الزائدة على اصل افادة المقصود منصوره وقد اشار اليه في قوله في قوله في قوله
وسبع غير ما يدل على جواز مولا مكان ان يضع قبلة لفظا للغة الذي ضمنا القبلة الاخرى لفظا اخر له والباعث عليه من واضع واحد التسهل
والقدرة على الفصاحة وتيسار الوزن باحدا للفظين وان الاخر وكذا السبع والظلي الجائز اشهي واما عن الثاني فالاول بالنقض فلو
على مطلبه احد بادلته متعددة واما ان كثرة وثابتا بان الواضع انما وضع اللفظين ليعرف باي منها شاء توسعة لا بهما معا واما عن
الثالث فليبين مراعاة الحكمة المترادفة لو سلت انما تكون لو لم يعانها حكمة اخرى اعظم منها واما معهما كما في محل البحث المعروف من فوائد الترادف
مفتاح اعلم انه اختلف اللغاة لكونه بوقوع الترادف في اللغة انه هل يجمع الاسماء الشرعية ويجب الوضع الشرعية والافعال الفرائد
غيره الاول مستجابان معنى الواجب في وضع لفظ الشرع لفظان احدهما لفظ الواجب الثاني لفظ الفرض وكذلك معنى الاستجاب
معد الالفاظ الشرعية وعن الرازي الثاني تسكبا بخلافه الاصل فلا يصار اليه الا للابد لم يتم دليل على شونه في الاسماء الشرعية
واجب عن جهة الفرائض بالمنع من كون تلك الالفاظ موضوعه لديك المعين شرعا بل انما وضعها بحسب اصطلاح الاصوليين الفقهيا
مفتاح اعلم انه حكى عن قوم انهم ذهبوا الى ان التابع للفظ نحو ليطان ومس من المراد في شوعه لانه كل منهما على ما دل عليه الاخر
وهذا القول خلاف ما صار اليه المحققون ومطله ان احدهما ان شرط الترادف ان يكون اللفظان موضوعين ومن الظاهر
التابع من الالفاظ المهلة التي لم يوضع ليعني الثاني انه لو كان من المراد في لفظ اخره عن مبنوعه لان شان الالفاظ المترادفة ان
افراد احدهما بالذكر عن الاخر كما في قوله فيهما هذا بشر وان الانسان ليعني خسر الثاني باطل اذا لم يذكر التابع بدو مبنوعه فلا يقع بقا
باطال منقاع شيطان وقد اشار الى هذا العلامة في شرحه ان قوم بعض ان التابع يفيد مبنوعه للشيوع لانه لو لم يكن ذلك لكان خالبا عن القائمة

الكلام في الترادف

فتوى الترادف

ترادف الالفاظ

في ان اللفظ
والحد والحد
من التوكيد

من التوكيد

وهو جازم وفيه ان هذا حسن او سلم وقوة في اللفظ العجيبه ولكنهم وكيف يمكن دعوا فادنه التفوتيه مع كونها اشر مدار الوضع المقفود
في التابع وقد صرح بعدم اتادنه التفوتيه البضاة وتامل **مفتاح** اعلم انه حكى عن بعض القول بان الحد والحدود مترادفان وهو حق
اراد الحد اللفظي وهو يبدل بلفظ موضوع معني بلفظ اخر موضوع له واجلي منتهى الدلالة على ذلك المعنى لكثرة دووانه على الاسته نحو
العضف الاسد واللبا السبع ان اراد الحد الحقيقي المنبئ عن ذواتها التي نحو الا انسان الحيوان الناطق فالعضفون على خلافه لان الحد
بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على علمها فاللذان متغايران فلا ترادف بينهما وتبفر بغير الحد ال على اجزاء المهنة باوضع متعده فلا انه
فصل بين الحد ودال على ذلك بوضع واحد ودلالة لاجل **مفتاح** اعلم انه حكى عن قوم القول بان التوكيد والتوكيد مترادفان والعضف على
الخلاف لان التوكيد يفيد تفوتيه دلالة التوكيد فيكون معناه زائدا على التوكيد والشرطي الترادف عدم الزيادة ولان التوكيد لا يجوز افراده ولا
كذلك الترادف **مفتاح** اذا طرد الامر في اللفظ بين جعله مرادفا لغيره الذي هو مشتمل على عدة من لغة خاصة ولا كان مفضضا الاصل الثاني
لندنه هذا الترادف وكثرة خلافه **مفتاح** اذا تعلق حكم الشارع بعبادة خاصة كما اذا قال فل الله اكبر واقره الحمد ولا تقل امين في القتل
فلا يجوز الحكم بشئ في مرادها وفيما مقامها سواء كانا من لغة واحدة كالانسان والبشر او من غيرها وذلك لان الظاهر من خطاب الشارع
للفرض بوث الحكم لتلك العبارة فالعقد يحتاج الى دليل وليس مجرد كونها مرادفين يصلح لذلك اما الاول فلانه المفهوم عرفا ومفوض
العبارة لغة ولذا لا يحكم اهل اللسان بامثال من اتى بمراد الله اكبر في مقام الامر بالايان بقول الله اكبر وكذا لا يكون بان من مراد
القران والدعاء بمثل الامر بغير انهما واما الثاني فلانه لا يوجد من الادلة الاربعه من الكتاب السنة والاجماع ودليل العقل دليل على ان
ترادفا يقضيه ذلك نعم العقل يجوز ذلك ولكن مجرد هذا غير كاف في ذلك بل يجوز عقلا يكون واقعا لا يقال لو كان الامر كما ذكرتم لاصح الحكم
بامثال العبادة مرادها اذا قل له اذهب زيد وظل له اصل كذا وكذا وعبر العبد عن مفضو سببه بغير العبارة التي ذكرها والتالي باطل
فانا نجد العقلاء يحكون بامثال من غير اشكال وقد عبرت عادتهم على ذلك في الرسائل والقولية وكيف يجوز دعوى لزوم تاديه المفضو
بنفس ما ذكر المرسل فانه محال عادي لا نقول لغيره على ان المفضو بيان نفس المدعى لا النبر بالعبارة الخاصة هناك موجودة ونحن لا
نمنع من صحة لقائمة المراد في مقام الاخر اذا علم ان المفضو مجرد اظهار المعنى ولو لا القرينة لنعلم ان ذلك لا يقال هذا القرينة موجودة غالباً
موضع الشك يجب الاحتاق بالغالب لا نقول الغلبة ممنوعه سلمنا ما لكن في مجتها هنا اشكال سلمنا ما ولكن قد يعارضها ما يمنع من حصول
الظن منها وما يكافوها فيحصل الشك فيجرح الرجوع الى ما يقضيه لاصل وقد يتناهى واعلم انه صرح مرة بكاف عن جملة جوارا فان كل
للترادفين مقام صاحب فالان التركيب عن عوارض المعاني وذو البضاة وكما عن الصفي يجوز ذلك بالنسبة الى اللغة الواحدة دون اللغتين
لانه لو جاز في الاخر للزم اختلاط اللغتين وهو باطل وعن الرازي النع مطلقا لانه لو صح تبدل تكبيره الاوام بالمرادف والتالي باطل
ولانه لو صح لنعلم ان يقال مرادف بزيادة مقام صاحب المرادف والتالي باطل قال الحق الشرف قبل ان يجوز ان اراد انه يعنى
القران فهو باطل قطعاً وان اراد في الحديث فهو على الخلاف وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف والمنع رعايته خصوصية
الالفاظ فيها وان اراد غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة او اكثر **القول في التاكيد مقدّم** قال في التاكيد هو اللفظ اللطو
لتفوتيه ما فهم من لفظ اخر وفيه نظر فان التاكيد معنى بغير اللفظ لاجل انه تفوتيه المعنى بلفظ موضوع لها واللفظ **مفتاح** اعلم ان
التاكيد قد ينفاد من تكرير اللفظ وهو التاكيد اللفظي نحو جاشي زيد زيد وما اكثره الامثالت وضرب ضربت ان وثباته ودا
زيد ارب زيد وقد ينفاد من اللفظ الموضوع لتفوتيه ما فهم من لفظ اخر وهو التاكيد المعنوي نحو كلم في جاشي القوم كلم وقد
ينفاد من غير ذلك وطلبه جمهور العلماء وما يحكى عن جماعة من الملاحدة من انكار وقوع ذلك مطلقا فاسد حقا وانما يحكم بامسئرا
التكرار الخالي عن الفائدة الذي يخرج من الحكم صدور مدفع بالمنع من امسئرا ذلك كيف وتفوتيه ما تقدم ودفع نوم الجوز والتموه
من اعظم الفوائد ولنا فدا شمسيرة العقلاء فدا على ذلك كما لا يخفى نعم لا شك في انه على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا
بإلزام صريح بجماعة وقد ادعى الشهيد الثاني عليه لا نفاق فقال عقلاء عقلاء على ان التاكيد خلاف الاصل لان الاصل في وضع الكلام
انما هو اتمام السامع ما ليس عنده شئ بتفوتيه فله التاكيد وغلبه خلافه **مفتاح** ليس التاكيد مجاز الاستعارة اللفظي فتاوى

في ان اللفظ
والحد والحد
من التوكيد

فان التاكيد مجاز
او حقيقة

من التوكيد

نعم ان قلنا ان المؤكده اذ منه نهر من انهم من الاول على ان يكون النهر من الزبور جزءا من مفهومه الطائفي كان مجازا لان قبل اتيانه
 مؤكدا لم يبدل على النهر من اصلا ولا كان هو جزءا لما وضع له بل اربابا رادنه من خبرنا كما سئل اللفظ في خلاف ما وضع له وهو
 الجواز ولكن باطل لان التصديق ان النهر من الزبور يستفاد من نفس النكره لا مما حصل به النكره فلا مجاز اصلا لان اللفظ من غير
 استعمال في معناها الاصل في ما في الباب انه يفهم الناكبه منها وهو انما يكون بالنكره لا غير ولذا يقال عرفا للشخص المؤكده كما في
 وقد اشار الى اذكرها بالاعتق فقال لا شك ان زيد الثاني في جاني زيد زيد لا يعلم ما يدل عليه الاول ولو لم يكن مستعملا
 في غير معناه الخفي



مركز تحقيقات ودراسات علوم اسلامی

وقوع المشرك
 في اللفظ

القول في الاشتراك مقدمه قال في اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لازدي من معنى وضعا او لا من حيث
 متعدده وفيه بيب المشترك هو اللفظ الموضوع كحقيقتين فإذا وضعوا في موضع واحد من حيث هما كل مفتاح ذهاب المعظم كالشع في
 العده والقاضين في ربح وبيع ودي وغيرهم الى وقوع الاشتراك في اللفظ بل حكى عن بعض القول بوجوبه بمعنى انه يجب بحكم
 الصلحه العامه ان يكون في اللفظ الفاظ مشتركه وحكي عن ثعلب والابهرى والبلخي القول بان مع وقوع عطلا وعن بعض نحو
 عطلا ومنعه وقوعه والمعدى الاول الذي عليه المعظم ولم وجوه الاول دعوى العطف اطبا فاهل اللفظ عليه يؤيده مل في العده
 وبيع ولم خفي الاول وفيه الناس من دفع ذلك وقال ليس في اللفظ اسم واحد يجمع مختلفين وهذا خلاف ما حدث لا يلفظ اليه في
 الثاني انه مذهب المحققين والخالف شاذ وفي الثالث قد اوردته وهو ضعيف لا يلفظ الثاني ما عسك به في راج فقال في
 اللفظ عطفه الثالث ما عسك به القبول والمصباح فقال مجتمعا على اثبات اشتراك صيغه الجمع بين القليل والكثير لان صيغه قبل
 استعمال في الجمع استعمالا واحدا ولا يصر على انها حقيقه في احدهما مجازا في الاخر ولا وجه لجمع احدهما بين من يجمع فوجب
 بالاشتراك اشوع فيه نظر الرابع ما عسك به القبول فقال ايضا في المقام المذكور وكان اللفظ اذا اطلق فيما له جمع واحد نحو دراهم
 وابواب فوقف الذهن في حمله على القليل والكثير فيجب السؤال عن القلة والكثرة وهذا من علامات الحقيقه ولو كان في احدهما
 حقيقه ومجازا في الاخر لبادر بالذهن الى الحقيقه عند الاطلاق اشوي وفيه نظر لا يقال المشترك مع القرينه مجمل بخل بالفهم فيانه
 الفرض من احداث اللغات ومعها تطويل بلا طائل فيجب ان لا يكون موجودا لانا نقول ضعف ما ذكر ظاهره في الغايه فلا يمكن القبول
 عليه في دفع المشترك مفتاح اعلم انه اختلفنا لاصوليتون في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحدا على احوال وقبل الحوض
 في الاستدلال لا بد من تهديد مقدمه فنقول استعمال المشترك في معانيه يكون على وجوه خمس الاول ان يطلق مرتين مثلا ويراد به

وقوع المشرك في اللفظ
 في الجمع والاشتراك

في احد معاني الاخرى غير مغاير للاول وهذا التراجع في صحته وكونه حقيقه كما في حواشي المحقق الشيرازي والفاضل المازندراني والفتا
والابهرى والباغثوي وفي شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن ابي القاسم الاصفهانى في الخلاف في صحته وقد يقال على القول بانها ظاهريه
كما اختاره الشافعي يلزم ان يكون مجازا لان عنده كما للفظ العام بل قيل ان العام عنده على قسمين منفوق الحقيقه ومختلفها فكما ان استعمال
العام في بعض معانيه مجاز فكذا استعمال المشترك في احد معانيه يلزم ان يكون مجازا لكن قد يقال ان مجرد الظهور في الجميع عند عدم التفرقة
على ارادة بعض المعاني لا يستلزم مجازية استعماله فيه عند قيامها والمراد بكونه كالعام كونه مثلثة الحمل على الجميع عند التفرقة عنها لا
مطلقا لكان هو من الالفاظ الموضوعه للعموم كلفظ كل وهو فاسد بالبدية الثانية ان يطلق مره على احد المعنيين لا على الاثنين عند
التكلم بان يرد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل قول الفائل ولكن ثوبك جونا اي اما اسود او ابيض فان شرح ليس في كلام القوم
ما يشعر باثبات ذلك ونفيه الا ما يشعر باليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقه عند التفرقة عن الفرائض فلت لا يخفى فساد اذ من المعلوم
ان التردد ليس جزءا من مفهوم المشترك فاستعماله وارادة ذلك منه من الجواز والوضع للمعنيين لا يستلزم ما ذكره جدا الثالث ان
يطلق على القدر المشترك بين المعاني بان يرد بالعين مثله في قوله اني يعين ما يعنى عنينا قال الباغثوي والشيرازي لا كلام في صحته و
كونه مجازا والفرق بين هذا وما تقدمه جلي فان الاطلاق في الاول على سبيل التردد لا لازم لارادة خصوصية احد الفردين من نفس
اللفظ بخلاف هذا القسم فان الاطلاق فيه لم يقبض في ذلك لان المفروض ان المراد به نفس القدر المشترك وهو شئ لا يصح للتردد
نعم هو ثوابه الرابع ان يطلق على مجموع المعنيين من حيث هو اي المصنفة المشترعة من اجتماعها فيكون المجموع من حيث هو مناط الحكم
متعلقا للاثبات والنفي لكل واحد فالجدي المازندراني والباغثوي لا تراعى في امتناع ذلك حقيقه وانه جواز مجازا ان وجد
علاقة مصححة له لكفاله توجد الخامس ان يطلق ويرد به في هذا الاطلاق كل واحد من المعاني بالخصوص بان يكون كل منها مناط الحكم
ومتعلقا للاثبات والنفي والفرق بين هذا والرابع هو الفرق بين الكل المجموع والكل الافرادى فان هذا من قبيل الثاني والرابع من قبيل
الاول وتقرر الفرق بينهما ان التكلم بقصد في الثاني كل واحد واحد مقصدا او ليا بان يكون كل منها مناط الحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي في الاول انما بقصد المجموع من حيث هو مقصدا ولبا وفصل كل واحد في انما هو مقصدا ثانوي ايضا الاول يدل على كل واحد مقصدا
القضية بخلاف الثاني فانه يدل عليه بالدلالة المطابقة على ما قبل وفيه نظر فاذا نظر هذا فاعلم ان محل التراجع في مسئلتنا هذه هو
كما ترح به في منه اللبيب والسؤل وشرح وشري العربي والاصفهانى على المنهاج وحواشي الباغثوي والابهرى والفاضل الشيرازي
وجدي المازندراني والحكي عن صاحب الحاصل والتخصيل وكثير من الاصوليين ويظهر من العضد وما يظهر من بعض عبارات ان التراجع
في الرابع وليس شئيا واذا عرف هذا فاعلم ان تحقيق الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات المقام الاول في انه يجوز استعماله في جميع معانيه
حتى انه لو ورد في رواية واحضرت بلها في الحمل على جميع معانيه كان هو الا لازم دون الطرح او لا يجوز الطرح ولم ينفذ في هذا المقام الى
كونه حقيقه او مجازا ذهب اكثر الاصوليين كالعلامة وصاحب البصائر والعباسي والعباسي وصاحب جمع الجوامع كما عن السيد الفاضل الباطني
وعبد الجبار الجبائي والشافعي والرازي الاول وحكي عن علي هاشم وابي الحسين البصري والكرخي وابي عبد الله البصري وابي حنيفة القزويني
اختار الثاني للاولين وجود المعنى للاستعمال وهو اما الوضع كما يدعيه بعض اخر وقد يمنع من كونها مصححة للاستعمال على الاطلاق
لا محال اشراط كون الاول مصححا بعدم ارادة غيره من الوضع الاخر والثاني بعدم ارادة معنى مجازي اخر لا يقال الاصل عدم الاشراط
جوز اكثر الاصوليين التقيد في الجاز من موضع نضاهل اللغة الى غيره بالعلاقة لا فانقول هذا حسن لو قام دليل على كونها مصححة على
الاطلاق وادعى التخصيص من غير ابداء التخصيص لكن يمنع من دليل يقضيه ذلك ان لا يضر من اهل اللغة عموما او خصوصا يدل على ذلك
والاستفراغ في كلامهم لم يفده ايضا فان الاصل الاقتصار في نسبة الحجاز الى اللغة العربية على الفند الميقتن وليس منه محل التخصيص
لخلاف عدم الدليل على الجوزية على ان ادعى الدليل على عدم الجوزية وهو عدم وجود لفظ مشترك في كلام العربي يستعمل في اكثر معانيه اطلاقا
واحد بطريق الكل المجموع والافرادى لا مفردة ولا شبيهه ولا جمعة لا مثبتة ولا منفية وشبهه عدم نقل اكثر الاصوليين شاهد على
استعماله من كلام العربي في مقابلة الخصوم الذين يدعون المنع منه وليس ذلك الا لعدم وجوده في لغة العرب والا لما خفي عنهم

الوجوه فيكون غلطا وهو الغصوب لعدم جواز الاستعمال فيه المنع الشرعي والعقل والوجه في الاستلزام انه بعد عاده كون
الشيء صحيحا وارتفع خبره منه ولو نادوا بالجمله ليس المراد من جواز استعمال المشترك في معانيه الجواز الشرعي والعقل قطعا بل المراد كونه
على وفق الغدوانه استعمال صحيح وذلك غالبا لا يكون الا من جهة الاستفراء في كلام اللغة لفقد النص منهم غالبا واذا وجد شيء على صفة
في كلامهم حكم بانها الاصل فيه ولذا اوضح على خلافها حكم بانه خلاف الاصل ولا يصح الا بقرينة ولكنها لو قامت كانت من اللغة واما اذا
لم يوجد خلافه اصلا حكم بانه غلط وهذا هو الشرع الحكم باصالة الحقيقة صحة الجواز الذي معه العلاقة وغلطية الجواز بلا علاقة واللات
والاخر الحكم بكون استعمال المشترك في اكثر من معنى غلطا لعدم وجود مثال له في لغة العرب يؤيد ما ذكرنا مصير جمع من اهل العربية
كأهل ابي حنبل والحاجبي والجهوي الى منع ثبته وجمعه باعتبار معانيه بان يراد من العينين مثلا عين الماء وقرن الشمس وجمعهم على ذلك
ما قاله فيهم الا انه عدم وجود مثلته في كلامهم مع الاستفراء فاذن القول الثاني في غاثة القوة ولا حاجة الى الاستدلال عليه بما اخرج له
به من انه لو جاز استعماله في المعين كان ذلك بطريق التحقيق يلزم كونه مرادها احدها خاصة غير مرادها خاصة وهو محال بل ان اللات
ان لم يثبت ذلك معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في الجميع فيكون مرادها هذا وحده وهذا وحده وهما معا
وكون مرادها معا معناه ان لا يرد هذا وحده وهذا وحده فلزم من ارادتها على سبيل البدلية الكفاءة بكل واحد منها وكون المراد
على الانفراد ومن اذا المجموع مع عدم الكفاءة باحدها وكون المراد على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم على ان هذا الدليل لا
ينقض المنع الاستعمال ولو جازنا ولذا جعله العلامة في بيتي بلا على المنع حقيقة والوجه في عدم نفوضه لا يثبت المنع مطلقا ما ذكره في
فقال بعد الاشارة اليه في مقام ذكر جهة المنع مطلقا والجواب ان من ادعى ان المراد لفظ اللولين معا لا يثبت لكل واحد منهما وعا
ما يمكن ان يقال ان مفهوم المشترك هما مفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فخرج البحث في ثبته ذلك الاستعمال في
مفهوميه الى ابطال اصل الاستعمال وذلك لخليل الجدي واشي هذا وقد يمنع من نفوضه دليل على منع الاستعمال حقيقة بناء على كون المراد
في الاستعمال بطريق الكل الا فرادى عدم كون الوحدة جزء الموضوع له فتدبر وكيف كان فلا ينبغي العدول عن القول بالمنع من الاستعمال
مطلقا الى القول بجوازه كذا ان يرجح بصير الاكثر اليه لان الظن الحاصل من شدة القول بصحة الاستعمال في الجملة اقوى من الظن الحاصل
الاستفراء بعدها اذا مرجح هذا الى عدم الوجدان ومرجع الاول الى الوجدان فيكون اقوى كما ان شهادة الابن اقوى من شهادة
النعى هذا وقد يدعى عدم الخلاف في صحة اصل الاستعمال لا مكان تتركب كلام المطلقين للمنع على المنع بطريق التحقيق كما يظهر من
النسوية اليهم بل صرح العربي بذلك ويظهر من السيد عبد النبي وكذا يمكن حمل كلام من ادعى المنع لغة كافي ربح وعن ابي الحسن
البحر والقراني عليه ايضا كلام من ادعى المنع ارادة ولغة كافي عبدالله وابي هاشم حكى عنهما ويؤي الى ما ذكرنا كلام العربي
ويؤي الى ذلك ايضا دعوى المنع من حيث الارادة فانها انما تفتقر الى الحقيقة بناء على كون الوحدة جزء الموضوع له لا مظهر
وبالجمله لم يجد مصرحاً من العلوم بمنع الاستعمال ولو جاز ولم يقم عليه دليل عقلي لا مكان ارادة المهتات المختلفة من لفظ الواحد
كما يراد من لفظ اثنين بالجوانات جميع افرادها فاضل ولا نقل عن اهل اللغة منعه بل الشهرة تدل على جوازه ويؤيدها اصالة الجواز
بعد تحقق الوضع او العلاقة وما قاله المرصفي من انه علم بصحة ان يقال لا تنكح ما تنكح ابوك ويهد به لا تعقد على من عقد عليه ابوك
وعلى من وطئه ويقال ان لمسته امراتك فاعدا الطهارة ويهد به الجماع والمس ثم قال فاذا جاز ان يهد به الضدين في الحالة الواحد
فا جاز من ان يهد به المختلفين اشئ فاذا نواخصر فاول الرأية حمل المشترك على الجميع كان هو اللازم دون الطرح اللازم على تقدير
المنع من استعماله نعم لو نادى الامر بانه وبين احدا لا مور المخالفة للاصل المشهورة كالتخصيص النقل والاضمار والفتح كان الاخير
اولى لانه اغلب وقوعا من استعمال المشترك في معانيه ثم ان ما ذكرناه من كون الشهر هجة منبى على اصالة هجة كل من وقد يمنع
منها ومعناها فقد يفتش في ثبوتها لشهره فالمسئلة مشككة واما استدلال ابي عبدالله فيما حكى عنه على المنع من ارادة المعينين
من لفظ واحد بان الواحد منا اذا راجع الى نفسه علم استعماله ان يراد بالعبارة الواحدة الحقيقية ولو ساء ذلك في لغة
ساع فبنا وهذا يستحيل كما يستحيل ان يراد بالفعل الواحد تعظيم زيد والاستخفاف به فقد ساء عنده في المنع عن الاستخفاف

لا كما سما الجواز بلا علاقة الله
هو غلط قطعا والجواز لهذا
المنع لا يستدل عليه الا بما بعد
كون الشيء في اللغة صحيحا

ويطلقان القياس بوجود القارئ وهو اتحاد الشخص ونقل بعبارة الجوز وحاصلها انه لو قدر ناعدم النكلم بلفظ المشترك لم يمنع الجمع
 بين ارادة هذا المعنى فوجود اللفظ لا يجعله اكان جازية المقام الثاني في ان الاستعمال على فرض صحته هل يكون حقيقة او مجازا اختلف فيه
 الاصوليون فاطلق العلامة مجازية واطلق غيره حقيقة وعن بعض الثاني في اذ وقع في سبأ النقي وهو ضعيفا كان دليله ما اشهر
 من ان النكلم المنقبة تفيد العموم لان غاية ما ثبت من ذلك نفي افراد المهية النقي تعلق بها النقي وليس الكلام فيه وانما الكلام في تعلق النقي
 بالمهيات المتعددة والمعاني المختلفة وهذا الرتيب من ذلك وقد اشار الى هذا جماعة فقالوا ان النقي انما هو للمعنى المستفاد عند الاشارة
 فاذا لم يكن متعددا فن ان يفتى التعدد وان كان دليله غير ما ذكره فظا ليه وليس ذهاب صاحب الى التفضيل بين ما اذا كان مفردا فالاول
 وتبين وجهه الثاني وعن الحاجي موافقة في الاول اجمع صاحب على المجازية في المفرد ببادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ ففتى في ارادة
 الجمع منه في الغناء اجزاء في الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة الصحيحة للجوز اعني علاقة الكل والجزء يجوز
 فيكون مجازا قال فان قلت محل التراجع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل
 منهما مائلا للحكم ومتعلقا للابتن والنقي في المجموع المركب الذي احدا المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا
 كان للكل كجزء فيكون كان الجزء مما اذا اشقي اشقي الكل حسب العرف ايضا كالرغبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك فقلت ارادة
 بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل في مجموعها فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء و ارادة
 الكل كما نوه بعضهم ليرد ما ذكرنا بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع بقا الوحدة كان استعماله في الجمع مقضيا
 لا لتمام اجزاء في الوحدة كما ذكرنا واخصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوا الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع
 لكل ارادة الجزء وهو غير مشروط بشئ مما اشترط في عكسه فلا اشكال و اخرج على كونه حقيقة في التثنية والجمع بانهما في قوة تكرير المفرد
 بالعطف والظاهر اجزاء الانفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات لا ترى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في
 الاحاد مختلفا وناو بل بعضهم له بالمتى ضعف بعيد ورح فكا ان يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة الوحدة المتعاطفة على ان يكون
 كل وحدة منها مستعملا في معنى بطريقا حقيقة فكما ما هو في قوله ويظهر من به اخباره في ذلكنا الجحيم نظرا اما الاولى فالاولى فاولا ما ذكره
 الثغرات في فقال وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقه اعلم ما هو مذهب الشافعي على انه لو سبق واحدها الا على
 وكان حقيقة كان الاشارة المعنوية باللفظ الشئ يتوهم بصريح الامدى وكثير من شراح الخ بعدم تحقق التبادر فيه اصلا وقد اشار الى ما
 ذكره ايضا ابهرى فقال لا يخفى ان المشترك اذا اطلق مجرد عن القرينة لا يبادر من اى الفهم احدهما الا على التفسير بل التبادر منه الى الفهم
 هو كل واحد ان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ اشرف هذه الى كل من المعنيين لعله بوضعه له فيكون حقيقة فيها كما اخبره الشافعي ونقل
 عن الفاضل المنزلة اشئ وثانيا لان التعدد الثابت هو وضع اللفظ للمعنيين واما اشراط الوحدة فلا دليل عليه الاصل عدمه كما صرح به
 بعض وقد ادعى جماعة منهم العصيدة والثغرات في والباغوتوس سلطان المحققين وجدك الفاضل المازندراني والمحقق الشيرازي ان كل
 ليست جزء اما وضع له بل الموضوع له هو كل من المعنيين لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها كما هو شأن المهية لا بشرط شئ فيتحقق احدهما مع
 الاجتماع مع الاخر لا انفرا عنه ولا انفرا و الاجتماع من صفات الاستعمال لا استعماله في فارة يطلق ويراد به معنى واحد وانوى
 يطلق ويراد به كلاهما فالارادان انما هما بالاستعمال لا الوضع ولا فرق في هذا بين تعدد الواضع واتحاده وعلى الثاني بين من هو
 الوضع الاولى وعدمه فعلى هذا يكون الاستعمال في جميع المعاني حقيقة ولذا صاروا اليه ثالثا لاحتمال كون ببادر المعنى الواحد من
 اللفظ المشترك باعتبار غلبة اذ منه لا باعتبار الوضع وقد يجازى عن الاول بان ليس المقصود من ببادر الوحدة ببادر مع واحد
 بل المراد كون مراد المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم الخاطب خصوصه بل هو القرينة قال الباعث بعد الاشارة الى كلام ابهرى انه
 خلط بين فهم المعنى على سبيل الخطو والبال مطلقا وفهمه على انه مراد من اللفظ مستعملا فيه اذ لو امكن مجرد فهم المعنى فلا شأن
 فهم الجزء سابق على فهم الكل وكذا في بعض اللوازم كالاعدام بالنسبة الى الملكات فليس مر كون اللفظ حقيقة في المدلول التضمني و
 الاكراهي فهو لا يخفى ان المشترك آه انما يصح اذ اللفظ بالفهم مجرد الخطو بالبال لا من حيث مراد وكذا قوله العارف بالوضع اذا

ورادة هذا المعنى

في بيان اخبار اللفظ في مدلول اللفظ

والله اعلم

مع آه انما يصح في مجزأة الاشغال دون الاشغال الى المعنى المراد وقد عرفنا انه المعبر وعن الثاني بان التمسك بالاصلة مثل المقام
 غير وجهه اما اول فلان المعنى في باب اللغات كون الدليل مفيدا للظن وامثال هذه الاصول لا تقيد واما ثانيا فلان اصالة عدم الزيادة
 انما يتمسك بها فيما اذا توافق للتخامع ان على امر واحد في الزيادة كما اذا انفقا على وضع لفظ لمعنى واحد في وضعه لمعنى اخر
 فان الاصلح عدم الزيادة وكما اذا توافقا على دخول رجل في الدار وادعى احدهما دخول اخر فيها فان الاصلح عدم الزيادة واما
 اذا لم يتوافقا فلا يتمسك بها كما في محل البحث لان احد المتخامعين يدعى الوضع للمهنية المركبة من قيدا للوحدة والآخر للمهنية المطلقة طلبا
 بمتواضعتين في الدعوى نعم المدعى الوضع للمهنية المركبة من قيدا للوحدة يعرف بكون المهنية لها دخل في الموضوع له ومعلوم ان هذا اللفظ
 لا يقع قطعا ولا لزم فيها اذا ادعى بعض وضع لفظ الانسان للحيوان واخر للحيوان الناطقان يقال الاصل وضع للحيوان المطلق
 الاصل عدم الزيادة وهو غلط وبالحمد مرجع اصالة عدم الزيادة الى اصالة عدم الحادث ومعلوم عدم جوازها هنا تمسك
 باصالة عدم اعتبار الوحدة في الموضوع له لو ثبت دليل على ان الاصل في الوضع ان يكون للمهنية المطلقة وادعى استثناء خصوص
 المسئلة عن حكم الاصل من غير دليل ولكنه تم وعن الثالث بان الاصل ان يكون البناء ناشيا عن الوضع ولكن الانصاف ان يكون الوحدة
 جزءا من مفهوم اللفظ بحيث يدل عليه بالضم مما يكاد ان يقطع بفساده فان قلت معنى الوضع هو التخصيص والتخصيص ومعناها ايشاء
 شئ شئ ونفي شئ اخر عنه ففي وضع اللفظ للمعنى يجب تحقق النفي عن الغير ليس لعدم الغير الموضوع له وهو معنى الوحدة قلت
 لو سلم هذا فغاية الامر كون ذلك من لوازم الوضع ومقتضياته لان اجزاء الموضوع له في اللفظ انما يستعمل في الموضوع له نعم لزوم
 الاستعمال في مخالفة لارادة الواضع لا يترادف الواضع لانه ارادة بوضع عدم ارادة الغير لكن اي دليل يدل على ان هذه المخالفة
 لوجوب ان لا يكون الاستعمال تحفة قاطبة لا يقال كيف يمكن دعوى عدم مدخلية الوحدة في الموضوع له والحال ان اللفظ وضع
 لمعنى مفرد لا نقول الوحدة الافرادية المحلولة في مقابلة التثنية والجمع عن الوحدة المجردة عنها والشاهد بان للسان الاولي
 لا يربط بالاستعمال في جميع المعاني قطعا والتخصيم معترف به لانه يجوز استعمال المفرد في معانيه مجازا بخلاف التثنية والجمع
 فيجوز عن الوحدة المستفاد من التثنية فاذن القول بجواز الاستعمال حقيقة لجميع معانيه وجهه لكنه يحتاج الى قرينة لما سبقته
 في المقام الثالث وعلى هذا يكون التراجع في كونه حقيقة او مجازا فليل الجدل كما يظهر من الحاجي وغيره بل لا فائدة فيه الا ان يقال
 بظهورها فيما اذا رادنا ويل الرواية بين حمل اللفظ المشترك على معانيه وبين الجوز في لفظ اخر والتخصيص والاضمار فانه على القول
 بكونه حقيقة يكون الاول ارجح لدوران الامر بين الحقيقة والمجاز وقد بنا شرح بالمنع من رجحان تقدم كل حقيقة على المفروض واما
 الحجة الثانية فلان قوله والظاهر ان كان وجهه بضرها هل اللغة فتمنع كقول الاستسوي والنحويين في تثنية الشرك وجمعة منها
 صحح ابن مالك ان يكون وقال شيخنا ابو حنيفة المشهور المنع وايضا الرازي اجاب عن الحجة التي اشار اليها بان التثنية والجمع انما
 يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا وان كان القياس على الاعلام فجوابة المنع من صحة
 القياس سلمنا ولكن تمنع من الحكم في التخصيم عليه وتتم كون التثنية بالمستحق لا يخرج عن اشكال اذا قال اذ قد يقال هو المفهوم عرفا
 للمقام الثالث انه على تقدير جواز الاستعمال في جميع المعاني هل يحتاج في ارادتها الى قرينة او هي ظاهرة منه عند الاطلاق فحجب
 الحمل عليها مجرد عن القرينة اختلف فيه الاصوليين فصرح جماعة كالفاضل والرازي وغيرهم بكون المشترك مجازا عند الاطلاق
 كما عن القاضى في احد النقلين وهو واضح على القول بالمجازية واما على القول بالحقيقة فلان الغالب اعادة المعنى الواحد من المشترك
 فليحتمى به موضع الشك حيث لم يكن منعيا لصلابة اللفظ لكل معنى فيجوز الاجمال وقد اشار الى هذا بعض حكمي من الشافعي و
 النزاع في المنعنى الامام في البرهان والقاضى ان اللفظ ظاهر في الجميع عند الاطلاق لوجوه الاول اصالة وجوب حمل اللفظ
 على المعنى الحقيقي لثاني انه لو حمل على الجميع فاما ان لا يحمل على شئ او يحمل على واحد معين وعلى واحد غير معين والثالث كلها باطلية
 فعين الاول اما بطلان الاول فللزوم الغاء اللفظ وخلوه عن القابلية وهو معلوم البطلان واما بطلان الثاني فلانه كما
 من جهة اللفظ فليس فيه ما يدل عليه وان كان من جهة غيره فالمراد منه وان كان لا عن سبب فهو مرجح بلا مرجح وهو اطل

وأما بطلان الثالث فلهذا وملاجمال وهو بعيد من حال الشرع ولأن الغالب البيان فليجئ موضع الشك كحل الفرض هو لا
يصو البيان فيه لا بالحمل على الجميع الثالث انه احوط لان الشارع اذا قال اني بعين والجميع معاينة حصل القطع بالخروج عن المبدأ
والامثال ولا تكل لو اقتصر على بعض المعاني الرابع جملة من الآيات الشريفة منها قوله نعم ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية
فان المراد من الصلوة الرحمة وهي صلواته والاستغفار وهو صلوة الملائكة ولا يجوز ان يراد به احد المعنيين لانه يلزم ان يكون
لحد الملائكين بالخبر ولا يجوز ان يشترك في احد المعنيين قطعا ومنها قوله نعم الرزاق الله سبحانه من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والحيوان والنبات والاشجار والانس والجن كثيرا وكثيرا وحسب عليه العذاب لان المراد من السجود وضع الجبهة وهو سجد
كثير من الناس الخضوع والانقياد وهو سجد ما عدا من اشهر الآية الشريفة ومنها قوله نعم والملائكة انهم يصلون بانفسهم
ثلاثة فراء فان المراد الطهر والحض فان الجهته منعبد بكل واحد منها ما بدلا من الاخر مشروطا باداء اجتهادها اليه الخامس قوله سبحانه
من ان قول الانسان لغيره اوبىء ماء وخير منه اجمع نظر اما الاول فللمنع من كونه محبب فمثل ام اذا دل على انها من اجام اذا المسئلة
خلافة ولا عمل ولا لغة على ان ذلك على القول بجواز ارادة المعنيين الحقيقيين من اللفظ الواحد وقد تقدم الكلام فيه واما الثاني
فلزم الحمل على واحد غير معين فلو لم يلزم الاجمال وهو بعيد من حال الشرع طمنا اني بعد هذا اذا انقضت حصيلته على انه لا بد منه على القول
بامتناع الاستعمال في المعاني الحقيقية فامل فلو لم الغالب البيان آه فلنا كالتعاليم استعمال المشترك في جميع معانيه ثم انحصر
البيان في ارادة الجميع ثم لا مكانه بزيادة القدر المشترك مجازا فان قلت الاصل عدم المجاز قلت الاصل عدم استعمال المشترك في معانيه واما
الثالث فلا بد من دليل على كونه اللفظ ظاهر الدلالة على ارادة الجميع الذي هو المقصود في المقام لا يقال اذا ثبت تعلق الحكم بالجميع فلا فائدة في البحث
فانه من ظاهر اللفظ او من دليل الاجتناب لانا نقول كيف لا فائدة والحال انه لو كان من ظاهر اللفظ لوجب الحمل على العموم حينما يطلق مجازا
عن القرينة سواء كان في مقام الطلب او الاخبار دون ما كان من جهة الاجتناب فانه لا يجب الحمل على العموم الا في مقام الطلب انهم لو كان
من ظاهر اللفظ يحصل التعارض وقد دليل على نفي الحكم عن بعض المعاني واما اذا كان من جهة الاجتناب فلا وهو واضح واما الرابع فللمنع
من دلالة الايات المزبورة على حملها على الآيات الاولى فلا تمنع من كون لفظ الصلوة مشتركا بين المعنيين ولو سلم فضع ارادتها
معنا من لفظ واحد في الآية الشريفة ولو سلم فضع من كون الارادة من ظاهر اللفظ دون القرينة اما الاول فظاهر على القول بشيئ من الضميمة
الشريفة قبل نزول الآية الشريفة واما على القول بعدم فعدم الدليل على الاشتراك والمشهور ان الصلوة لغة الدعاء فيجب ان يكون مجازا
في غيره كغيره من الاشتراك ودعوى الاصفا في بناء المعنيين منه ضعيفة قطعا واما الثاني فلا خيال ان يراد من الصلوة مفهومها كليا
من المعطوف المعطوف عليه وهو التعظيم واظهار الشرف كما قرره به الطبرسي البصائر و اشار اليه الفروزي ابا دى القسومي وان يحتمل
اظهار لفظي يصل في العطف كما في قوله نحن بما عندنا وان بما عندنا فان التقدير فيه نحن بما عندنا واراضون وعلى هذا الابدال لبيان
من لفظين احدهما مقدر والاخر منكورد وهو جائز انما كما قيل لا يقال هذان الاحتمالان مدفوعان باصا التي عدم المجاز والافعال
في دفع الثاني ان اضمار الفعل من غير الضمير جائز والفعل المذكور لا يصلح للتفسير لمخالفة معناه لمعنى المقدر لانا نقول الاصلان معارضا
باصالة عدم استعمال المشترك في معانيه وقيل ان الضمير في المفسر النواتق في اللفظ دون المعنى هذا وقد يدعى لزوم الاضمار على معهود
وهو باطل قال نجم الاثر لان عوامل النحو كما لو اثر الحقيقي عندهم والاشتر الواحد لا يصد عن مؤثرين مستقلين في التأثير كما بينت في الامور
لانه يشغف بكل واحد منها عن الاخر فيلزم من اجتنابهما استغنائه عنهما اشئ لكن هذا على رفع الملائكة بالابداء واما على نقد
نصبه وعطفه على المحل فلا يتم هذا الوجه لكن فالتدريج وعلى فراءة النصيب يكون الاضمار داخل في التعظيم ثم انه على تقدير عدم الاضمار
يمكن ان يقال ان يصلون في التقدير مكرر لانه صيغة جمع فامل واما الثالث فلو جاز القرينة وهي ما تقدم اليه الاشارة ولزم من
كونها قرينة منعنا من الاستعمال في جميع المعاني واما الثانية فللمنع من كون السجود مشتركا بين المعنيين المتقدمين بل هو حقيقة تدعى
الجبهة لباده وصحة السلب عن غيره سلمنا الاشتراك لكن يحتمل ان يراد منه وطلق الخضوع العفوي والتكويفي وهو متحقق في جميع
ما ذكر في الآية ولعل الغرض من اكثر من الناس مع تحقق الخضوع التكويفي فهم لا اجل زيادته فهم اوليها قوله نعم وكثيرا وحسب عليه

لا بد من دليل على كونه اللفظ ظاهر الدلالة على ارادة الجميع الذي هو المقصود في المقام لا يقال اذا ثبت تعلق الحكم بالجميع فلا فائدة في البحث فانه من ظاهر اللفظ او من دليل الاجتناب لانا نقول كيف لا فائدة والحال انه لو كان من ظاهر اللفظ لوجب الحمل على العموم حينما يطلق مجازا عن القرينة سواء كان في مقام الطلب او الاخبار دون ما كان من جهة الاجتناب فانه لا يجب الحمل على العموم الا في مقام الطلب انهم لو كان من ظاهر اللفظ يحصل التعارض وقد دليل على نفي الحكم عن بعض المعاني واما اذا كان من جهة الاجتناب فلا وهو واضح واما الرابع فللمنع من دلالة الايات المزبورة على حملها على الآيات الاولى فلا تمنع من كون لفظ الصلوة مشتركا بين المعنيين ولو سلم فضع ارادتها معنا من لفظ واحد في الآية الشريفة ولو سلم فضع من كون الارادة من ظاهر اللفظ دون القرينة اما الاول فظاهر على القول بشيئ من الضميمة الشريفة قبل نزول الآية الشريفة واما على القول بعدم فعدم الدليل على الاشتراك والمشهور ان الصلوة لغة الدعاء فيجب ان يكون مجازا في غيره كغيره من الاشتراك ودعوى الاصفا في بناء المعنيين منه ضعيفة قطعا واما الثاني فلا خيال ان يراد من الصلوة مفهومها كليا من المعطوف المعطوف عليه وهو التعظيم واظهار الشرف كما قرره به الطبرسي البصائر و اشار اليه الفروزي ابا دى القسومي وان يحتمل اظهار لفظي يصل في العطف كما في قوله نحن بما عندنا وان بما عندنا فان التقدير فيه نحن بما عندنا واراضون وعلى هذا الابدال لبيان من لفظين احدهما مقدر والاخر منكورد وهو جائز انما كما قيل لا يقال هذان الاحتمالان مدفوعان باصا التي عدم المجاز والافعال في دفع الثاني ان اضمار الفعل من غير الضمير جائز والفعل المذكور لا يصلح للتفسير لمخالفة معناه لمعنى المقدر لانا نقول الاصلان معارضا باصالة عدم استعمال المشترك في معانيه وقيل ان الضمير في المفسر النواتق في اللفظ دون المعنى هذا وقد يدعى لزوم الاضمار على معهود وهو باطل قال نجم الاثر لان عوامل النحو كما لو اثر الحقيقي عندهم والاشتر الواحد لا يصد عن مؤثرين مستقلين في التأثير كما بينت في الامور لانه يشغف بكل واحد منها عن الاخر فيلزم من اجتنابهما استغنائه عنهما اشئ لكن هذا على رفع الملائكة بالابداء واما على نقد نصبه وعطفه على المحل فلا يتم هذا الوجه لكن فالتدريج وعلى فراءة النصيب يكون الاضمار داخل في التعظيم ثم انه على تقدير عدم الاضمار يمكن ان يقال ان يصلون في التقدير مكرر لانه صيغة جمع فامل واما الثالث فلو جاز القرينة وهي ما تقدم اليه الاشارة ولزم من كونها قرينة منعنا من الاستعمال في جميع المعاني واما الثانية فللمنع من كون السجود مشتركا بين المعنيين المتقدمين بل هو حقيقة تدعى الجبهة لباده وصحة السلب عن غيره سلمنا الاشتراك لكن يحتمل ان يراد منه وطلق الخضوع العفوي والتكويفي وهو متحقق في جميع ما ذكر في الآية ولعل الغرض من اكثر من الناس مع تحقق الخضوع التكويفي فهم لا اجل زيادته فهم اوليها قوله نعم وكثيرا وحسب عليه

العذاب يبينها على ان رتبهم ادنى من الدواب والنبات والجماد ويحمل ايضا اصنام لفظ بجمد قبل عطف كثير من الناس ونفسه المخذول
 بالمذكور كما في الآية السابقة وربما قيل ان حرف العطف بمنزلة تكرير العامل فيكون ارادة المعاني من الالفاظ المختلفة بل قد حكى عليه
 اتفاق النحاة ورواه البيضاوي بالمنع منه قال وعلى فرض التسليم هو بمثابة بعينه سلمنا ارادة المعنيين لكن لم يرد جميع معانيه اذ قيل
 ان للسجود معاني سلمنا ارادة معانيه لكنها للفرقة وتوابع منها منعنا اصلا لاستعمال فيها واما الآية الثالثة فللمنع من ارادة
 المعنيين منها مطلقا ومن ظاهر اللفظ وعلى غير ما ذهب اليه هاشم انه ادعى انه قد تكلم بالآية الشريفة مرتين وان لم يثبت في الصحيح واما في
 الخامس فلا خيال ان يكون قصد سبب الوضوء للمعنيين لا لزوم ارادتها معا فصحاح اذا منع من حمل اللفظ المشترك على معانيه
 بلا فرقة كما هو التحقيق كان اللازم جتما بطلاق التوقف في الدلالة والرجوع الى ما يقتضيه القواعد العقلية ولكن اذا غلب استعمال
 في احد المعنيين فهل يجوز الحمل عليه بمجرد تلك الغلبة او لا التحقيق الاول لان الغلبة توجب الظن بارادته فتكون قرينة على المعنيين
 فتعتبر ولا يشترط عند اهل اللسان كون القرينة مضيئة للعلم بارادة خلاف الظاهر بل لو كانت مضيئة للظن الاقوى من الظاهر كما
 معتبر وصارفة الى خلاف ذلك جرت عادتهم واسمعت طريقتهم فلا يجوز العدول عن طريقهم والعدول عن قواعدهم ثم لو
 علم بعدم تحقق الغلبة التي هي المناط في المعنيين في زمان التكلم باللفظ المشترك كان اللازم التوقف كذلك اذا تحققت في زمانه
 وعلم بعدم اطلاع المتكلم عليها لان القرينة انما تبين اذا كان التكلم مطلقا اليها لانح يجعلها على مراده واما اذا شك في تحقق
 الاطلاع فالذي يقتضيه اصل السامع الحادث واخره مما هو متوقف ايضا اللهم الا ان يعلم بثبوت غلبته ما في زمان التكلم وبالاطلاع
 المتكلم عليها كما هو الغالب يحصل الشك في كونها هذه الغلبة او غيرها فانه يحكم بعدم التوقف بالاطلاع مع هذا الغلبة لاصالة
 عدم التبعية والاختلاف فيكون الفرض مما اطلع على هذه الغلبة وقد بينا سابقا انه يحكم بالاختلاف الغالب ولما ذكره يمكن الحكم بارادة
 خصوص احد المعنيين باسم كزاره مثلا اذا سماع وكثر استعماله فيه سواء كان باعتبار الرواية عندنا وباعتبار كثرة اسناد الا
 اليه لان الفرض من قبيل اللفظ المشترك اذا استرأ لا يختص باسم الاجناس فلو قيل ذرارة كان المراد ابن ابن ولو قيل العلاء
 كان المراد الحسن بن يوسف من الطهر الحلي ولكن لا يخفى ان الغلبة تختلف باعتبار ان فلان من التامل التام حتى لا يحصل الخط و
 يرتفع الابهام

القول في الحقيقة والجاز مقدمان الاولى فان صدقنا بيان الحقيقة والجاز لغة منهم العلامة في قوله فقال الحقيقة في اللغة
 فعلية من الحق وهو الثابت لان معابله الباطل والعدم فيكون الحق هو الثابت ويقال الحق لما لم يثبت وللواجب للقول المطابق

اذ انساب الامراتيه ولو انعكست النسبه قيل صدق والفعل بان معنى الفاعل كالعلم والرحيم ومعنى المفعول كالقبيل والجرم فان عنى هنا
بول كان معنى الحقيقة الثابتة وان عنى الثاني كان معناها المثبتة والثاء لثقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصفة فلا يقال ثا
اكلمة ولا ينظر واما المجاز فانه مقلد من الجواز اعنى التعداد والعبور يقال جرت من موضع كذا او من الجواز المقابل للوجوب الامتناع وهو
في الحقيقة طبع الى الاول فان غير الواجب المنع من رديها وكونه تنقل من احدهما الى الاخر وسمى المجاز اللفظي لذلك فانه
قل من معناه الحقيقي الى معناه المجازي فكانه جاز موضعه فسمى مجازا الثانية اخلف عبار الفوم في تعريفنا الحقيقة والمجاز ففي لغة
اللفظ الموصوف بانه حقيقة هو ما اراد به ما وضع ذلك لادائه اما في لغة او عرفنا وشرع ومعنى ناملت ما حدثت به الحقيقة بعد
ما ذكرناه اسلم وابعده من التمدح وحد المجاز هو اللفظ الذي اراد به ما لم يوضع لادائه في لغة ولا عرف ولا شرع وفي اللغة حد الحقيقة
هو ما اراد به ما وضع له في اللغة ومن جاز ان يكون لفظه منتظما للمعناه من غير زياده ولا نقصان ولا نقل الى غير موضعه واما المجاز
فهو ما اراد به ما لم يوضع له في اللغة ومن جاز ان يكون لفظه لا ينظم معناه اما بزيادة او نقصان او بوضعه في غير موضعه وفي اللغة
الحقيقة عبارة عن اللفظ الذي اراد به ما وضع لادائه اما في لغة او عرفنا وشرع والمجاز بالعكس من ذلك وفيه اظهر ما قيل في
والمجاز هو كل لفظ الحقيقة هو كل لفظ اريد به ما وضع له في اصل الاصطلاح الذي وقع الخطاب به لعلاقة بينهما وفي الحقيقة استعمال اللفظ
اريد بها غير ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع الخطاب به للمجاز استعماله في غير ما وضع له في اصل تلك المواضع وفي سائر اللفظ
الذي وقع الخطاب به استعماله في مواضع لم يوضع له في اللغة التي وقع الخطاب بها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللفظ وفيه
اعلم ان الحقيقة والمجاز متقابلان وحد أحدهما يقع عن الآخر وقد اخلف الناس في حد الحقيقة فقال الشيخان ابو علي وابو هاشم
ما اشتم لفظها معناها من غير زياده ولا نقصان والنقل واخاره ابو عبدالله البصري ولا وح يكون الجاز هو الذي لا ينظم لفظه
معناه اما بزيادة او نقصان او نقل وقال ابو عبدالله البصري اخبر الحقيقة ما اريد به ما وضع له والمجاز ما اريد به غير ما وضع له
نقله فخر الدين عنده ونقل ابو الحسين البصري عنده في تعريفنا الاجزان الحقيقة هي ما اريد به ما وضع له في اللغة التي يتكلم المرء بها
سواء كان ذلك في اصل اللغة او في عرفنا وشرع او في عرفنا الاستعمال وقال ابن جنيد الحقيقة ما افرقت في الاستعمال على اصل وضعه
في اللغة والمجاز ما كان بضده وقال عبدالقاهر الحقيقة كل كلمة اريد بها غير ما وضع لها في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه
الى غيره كالاسد للهيمة المخصوصة والمجاز كلما اريد بها غير ما وضع له في وضع واضع والملازمة بين الثاني والاول وقال ابو
البصر الحقيقة ما اريد بها ما وضع له في اصل الاصطلاح الذي وقع الخطاب به والمجاز ما اريد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلح
عليه في اصل تلك المواضع التي وقع الخطاب بها لعلاقة بينهما وبين الاول والاخير لم يذكره ولا بد منه والاكاذيب وضعا جازيا
وفي المنة الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت الخطاب بها من حيث هو كالمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له في اللغة التي وقعت بها الخطاب لاجل مناسبة لما وضع له من حيث هو كالمجاز اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز
في غيره وفي الاحكام الحقيقة في الاصطلاح الاصوليين هو اللفظ المستعمل فيما وضع له واولا في اللغة كالاسد المستعمل في الجواز
التجاع العربي العالي والانسان في الجوان الناطق وان شئت ان نقل الحقيقة على وجه يعم الحقيقة العرفية والشرعية قلت
الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له واولا في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب اما الجاز فهو مخصوص في اصطلاح الاصوليين
باشقال اللفظ من جهة الحقيقة الى غيرها ومن اعنفه كون الجاز وضعيا في هذه هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له
اولا في اللغة لانهما بينهما من التعلق ومن لم يعتقد كونه وضعيا ابقى الحد بجاله وابدل المتواضع عليه بل المستعمل وان اردت تحديده على وجه
بمع الجاز المراد والشرعي قلت اللفظ المتواضع على استعماله او المستعمل في غير ما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب لانهما من التعلق
وفي حقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يعم وفي مختصر المفاتيح الحقيقة الكلمة المستعملة
فيما وضع له في اصطلاح به الخطاب والمجاز للفرده هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في اصطلاح به الخطاب على وجه يعم وازاد
للطول مع قرينة عدم ارادته اشوب الامر في هذا الاخلاق فهل لا يخفى وينبغي التنبيه على امرين الاول اعلم ان استعمالنا من هذه

لفظ وبمعنى

التعاريف ان اللفظ الموضوع للمعنى لا يوصف بالتحقيق والمجاز قبل الاستعمال وقد صرح به من قبله ولكنه قال هو ما يدل لا يوجد بعد
معظم فواتح الوضع التلويح علم الاعلام الشخصية كزبد وروبو ولا بالجاز اما الاول فلان الوضع فيها ليس
الواضع للفظ بل من احاد الاصطاح فان زبدا مثلا لم يضعه واضع اللفظ ليعبر به بل وضعه الله له وهو واضح فلا يكون حقيقة لغوية لان
الشرط فيها ان يكون الوضع مستندا الى واضع اللفظ فامل واما الثاني فلان الاستعمال في معانيها ليس باعتبار التماثل للمعنى اللغوي
ولما من قال ان الاعلام لا تنصف بالتحقيق والمجاز كالزبي الامدى على ما حكى انما ذكرناه والا فلا معنى ليقى كونها حقايق في معانيها
المستعملة في هذا الصنف فربما الحقيقة عليها كما لا يخفى وقد صرح بما ذكرناه السيد عبد الدين وحكى عن الفراء في منال الصفة
دعوى انصافها بالمجازية ولعل الوجه فيه ان اكثرها منقول عن اللغة الى معانيها المتعارفة بل كلها على ما حكى عن سيبويه من ان الاعلام
كلها منقولة فتكون مجازات وفيه نظر واضح ههنا علم ان الخطاب الشري بكل كلام بلغى الى مخاطب اذا كان معناه الحقيقي خيرا
معلوما وعلم بخبره عن الفريضة فالواجب الحمل عليه ولا بد من حمله على المجاز من قرينه ما نفعه عن ارادة الحقيقة كما صرح به السيد في بقية
والشيخ في العدة وابن زهره في الفسحة والمحقق في راج ومعه في ريب بل عليه اجماع الاصوليين وهذا احد معاني قولهم المجاز على خلاف
الاصلا وان الاصلا في استعمال الحقيقة واجموا عليه بوجوده الاول الاجماع وقد حكاه في تارة الثاني ما ذكره في راج وشارا اليه في
من ان واضع اللفظ وضع اللفظ للدلالة على معناه فكله عند الاطلاق اذ به ذلك المعنى فلو لم يفد عند الاطلاق كان ناقضا للتأني
ما ذكره بعض الافاضل وشارا اليه في بقية والفتنة من ان المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيعين ارادته في كلام الحكم
لان ارادته غير الظاهر من دون نصب قرينه يستلزم الاغراء بالجهل وتكليفه بطلان كما صرح به في ذلك ولدعوى اجماع عليه في كلام
بعض الاجلة ولقوله هم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم يثبت لهم ولما ورد من ان الله سبحانه جل من ان مخاطب قوماد
بهديتهم خلافا هو لسانهم وما يفهمونه الرابع ما ذكره مفسر في ريب من انه لو تجرد اللفظ عن الفريضة فاما ان يحمل على حقيقة
وهو المظن او على مجازة وهو حاد شرط حمله على المجاز الفريضة فان الواضع لو امره بحمله على مجازة عند التجرد كان حقيقة اذ هو
معناها او عليها معا وهو حاد والالكان حقيقة في ذلك المجموع لو قال احملوه عليها ولو قال احملوه اما على هذا او على هذا كان
او لا على واحد منها وهو حاد والالكان مملتا الخامس ما ذكره بعض الافاضل من انه لو لم يحجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف والحمل
على المجاز وكلاهما باطل فلان وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وزد ما ذهبت في تعيين المراد والحكم يكون الا لفظا باسرها
بجملته مرددة بين حقايقها ومجازاتها ابا ما يمكنه الوحيان وكذا الاتفاق على وجود اللفظ الحكم الدلالة وعدم الاختصاص
في الجهل واما الثاني فلانه يفترض كون المجاز اصلا وفساده ظاهرا من المنع ان يعبر الواضع اللفظ بمعنى ثم يكون استعماله
فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة لا يقال ان المجاز اغلب في كلام العرب فاللازم اما الحمل عليه او التوقف اما الاول فلو جيب في الاول
ما حكى من تصريح جماعة من اهل اللغة ومنهم ابن جنى وابن منويه بان اكثر اللغات مجازات ويؤيد له ان احدهما ما قيل ان الفصحاء واكثر
الاصوليين اكثر مما يذكر في ذلك في مقام الترجيح او بيان عدم اولوية الحقيقة فلا عن محققى اهل اللغة وتأنيها ما ذكره جمال
الدين الخونساري فقال انهم صرحوا بان المجاز اكثر اللغة الثانية الاستفراء فان العالي على العمومات والتخصيص حتى اشهر
ما من عام الاة فخص العالي على الاوامر والتواهي الاستعمال في غير الوجوب والحرمة ولنا توقف جماعة في المجازية والعالي
على المعارف عند الاعلام يجوز بناء على ان الوضع والموضوع فيها علمان والمستعمل فيها خاص والعالي على اسما الاجناس لان
في الافراد مع ارادتها خصوصية من نفس اللفظ وهو مجاز والعالي على الاسنادات يجوز نحو ما تقدم وقد حكى عن ابن جنى
بهذا على مدعا فقال فالتاذا قلت قام زيد افضى الفعل فاده الجنس هو بيننا وجميع الافراد فليزم وجود كل فرد من افرادها
من زيد وهو معلوم البطلان وانا قلت ضرب زيد كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل اوقلت ضربت راسه لم يكن نحو
من جميع جوانبه وههنا مجازا فالتاذا قلت رابطة يد الضرب في بلبس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لنظر الزيادة و
اللفظ والتبديل عليها وانما هو اجزاء اصلية لا يعنورها شئ من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرتبة ولا الضربا شئ

على
اللفظ
المعنى
اللفظ
المعنى
اللفظ
المعنى
اللفظ
المعنى

اما الاول

ولكثره للنفوس اللغوية والعرفية والشرعية مع كون الغالبية في الثقل حصوله بغلبة الاستعمال لا بالوضع الابتدائي وكان
الفاظ القرآن والحديث في اعلى طبقات البلاغة وارتقاء لغتها وارتقاء لغتها على اللطائف والنكات الزائدة التي لا
تفصل الا بوجوه الاستعارات والكنايات اذ بدون ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المقصود من دون اعتبار امر زائد عليه فلا يكون
يلغا فكان الجاز هو الغالب فيها كما في كلام الخطباء والبلغاء والشعراء فان هو لا ياراد وان يكون كلامهم منفعاعن كلام غيرهم ولا
يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبدولة والخطاب المصنوع والى المجازات الرائجة والاستعارات الفاضلة فكثر استعمالها في استعمال
حضرار هي الغالب على كلامهم ولان فرض وجود معنى حقيقي بلا مجاز نادري في الغالب اذا ثبتت مجازا بكل معنى حقيقي معان مجازية
ولان اكثر اللغات المثبتة في كتب اللغة مجازات واما الثاني فلما اشتهر بينهم من ان الفرد المشكوك فيه يلجئ بالغالب لثبات الخبر ابو يونس
في معارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع الحمل على الاخر وتعارضه بحجج الحقيقة باعتبار الاصل مع رجحان المجاز باعتبار الغلبة ولذا
توقفنا اكثر الاصوليين في المسئلة المزبورة لا تافقول هذه المناقشة فاسد جدا لان غلبة المجاز ممنوعة والوجهان المذكوران لا يثبتان
لا يصلحان له اما الاول فلما عارضه بانكار المعظم عليه بل صرح اللساني في حقه بان الغالب الحقيقة وما ذكر اولى بالرجح لا يقال ان
الاولوية بل العكس اولى لان شهادة الاثبات مقدمه على شهادة النفي على انما منع من انكار المعظم لذلك وقولهم الاصل في الاستعمال
الحقيقة لا بد له عليه اذ لا منافاة بين دعوى الغلبة ودعوى الاصلية المذكورة وقد جمع بينهما ابو حنيفة في مسئلة معارض الحقيقة المرجوحة
والمجاز الرابع حيث قدم الحقيقة وما ذكره ابن اللساني لا يقيم ما ذكره هؤلاء الجماعة لكثرة ثبوت كون ابن اللساني من عند
عليه لا تافقول لان كل اثبات مقدم على النفي ثم لو كان النفي مرجحا الى عدم الوجدان كان الاثبات مقدم على ان الاثبات
مثل المقام مما ينبغي اطلاع الكل عليه عادة فاحضنا من ادور بالاطلاع عليه مع تساوي الكل ببديان لم يكن محالا عايدا وعلى هذا فقدم
الوجدان من المشهور بدفع دعوى وجدان هؤلاء فكيف وجدانهم العدم واما المنع من انكار المشهور فليس محله جدا فان التبع في
كلامهم يكشف عما ذكرناه وذلك لان منهم من حاله وهو قوم على ما حكى ومنهم من انكر وقوعه في اللغة وهو ابو علي الفارسي وابو حنيفة
ومنا سواه على ما حكى ومنهم من منع وقوعه في القرآن وهو الظاهرية على ما حكى بل حكى عن الامامية ومنهم من منع وقوعه في السنة وهو
ابو بكر بن داود الاصفهلقي ومنهم من صرح بان الجاز ليس بالاصل وهو في نفي ومنهم من صرح بان مجرد الاستعمال يدل على الحقيقة وهو
السيد الرضوي وابن دهرم واستند في ذلك الى غلبة الحقيقة ومنهم من صرح بان الاصل وجوب حمل اللفظ على الحقيقة اذ لو كان الجاز
غالب الماصر حوايلك فان منزههم في معارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع التوقف هنا ويحمل كلام من ادعى ان اكثر اللغات مجازات
وجوها احدها ان اللغات المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بمعنى ان ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل بالفعل اكثر
ما يصح استعماله فيه حقيقة قال بعض الافاضل وينبغي القطع بغلبة الجاز بهذا المعنى وتأنيها ان ما استعماله اللفظ مجازا اكثر مما استعمال
فيه حقيقة قال بعض الافاضل الظاهر ثبوت الغلبة بهذا المعنى اذ الغالبية في الالفاظ اتحاد الحقيقة وتعدد المجاز وثالثها ان اكثر
المعاني المثبتة في كتب اللغة مجازات قال بعض الافاضل والظاهر ثبوت هذه الغلبة ايضا ومع هذه الاحتمالات كيف نفخ ثبوتها
الاثبات حتى يعارض بها شهادة النفي فان قلت هذه الاحتمالات بعيدة من كلام المثبت والمعتبر في الشهادة ظاهرا العبارة فليحمل
على الظاهر يقضي عدم الحمل عليه فامل واما الثاني فلننزع من شهادة الاستقراء بغلبة الجاز على الحقيقة بل الامر بالعكس اذ لا ينبغي
ان اكثر الاستعمال التي تدور بين الناس في مجازاتهم ومحاطباتهم ليست مجازات وان كان الاستعمال الاثنا فلما الناس كالمخطباء والشعراء
كان على ادعاه بعضهم فيما حكى عنه وذلك فيما يخصهم من الخطبة والاستعارات لا مطلقا وقد اشار الى ما ذكره بعض الافاضل واما غلبة
التخصيص في العوامات فلا يستلزم غلبة الجوزية في سائر الالفاظ ولا في الالفاظ العامة من جهة ثم ان كل ذا على تقدير كون استعمال
العامة في الباقي بعد التخصيص مجازا واما على تقدير القول بالحقيقة فلا اشكال اصلا واما غلبة استعمال الاوامر والنواهي في غير
الوجودية الحرة فمنوعة وتوقف جماعة في الحجر ومنها معارضه بها لاكثر الى الحمل على الحقيقة عند الضرورة عن القرينة وكان
تمنع غلبة الجوزية في اعلام من المعارف لعدم معلومية ذلك بل الغالب استعمالها في المعنى الحقيقي بناء على ان الوضع فيها عام

والموضوع له خاص وكن تمنع غلبه الجوزية اسما الاجناس لعدم معلومية استعمالها في الافراد مع ارادة الخصوصيه منها الجواز
استعمالها في المفاهيم الكليه ويراد الخصوصيه من الخارج وهو حقيقه واما ما ذكره ابن جني فقد اجاب عنه في بان للصله وال
على النهيه من حيث هي ولا تستلزم وحده ولا كثرة واما ما ذكره تايبا فقد اجاب عنه في بان الجوزية مثل ذلك واضح
النسبه دون الاطراف وقد يبيح من الجوزية النسبه ايضا للجواز ان يقال ان ضربا يباين مثلا موضوع الاعم من ضرب مجوزة
بعضه قال بعض الاصوليين فيما حكى عنه الافعال في وضع اللسان تنقسم الى ما يقضي الاستيعاب كالصل فاذا مال غسلك لاسي
كان ذلك ظاهرا في الاستيعاب الى ما لا يقضي كالضرب فاذا مال ضربت راس فلان لم يقض الاستيعاب اما غلبه المنقول
فان تمت فليس فيها شهاده بغلبه المجاز لان سبقها بالجوز معارضه غلبه استعمالها بعد النقل في المعنى الحقيقي واما دعوى غلبه
للمجاز في الفاظ الكتاب السنه باعتبار انها فصيحى والقضاة يلزم الجوز فلا يخفى ضعفها المنع الملازمه اذ ليس من شروط
بلاغه الكلام خلوه عن الحقيقيه ولا وزده على سبيل المجاز والاستعاره فان مناط البلاغه في الكلام مطابقتها للحال مع
حسن النظم والتأليف سلامة عما يخل بالفصاحه ولا يبيح هذا كما يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقه بل قد لا يحصل الا بها كما اذا
كان المقام مقام البيان والتوضيح فان المطابقه للحال لا يباين حقيقة الحال لا بالحقيقه والضحك كيف لو كان استعماله
مناهيا للبلاغه لزم ان لا يكون كتاب الكرم مثلا عليها اسم او لا يكون الكتاب بتمامه طيبا وكلاهما باطل بالقران في اعطى
طيبا بالبلاغه الذي هو حد الاجاز ومع ذلك فليس مقصود اعطى المجاز لما يرى من استعماله على الحقيقه بل هو الكرم من ان يحصل
يقال ليس المراد التلازم بين البلاغه والمجاز دائما بل المراد غلب حصولها به وهذا القدر كاف في دعوى غلبه الجوزية في الكتاب السنه
لانا نقول لان هذا ايضا خصوصيات كلام الشارع كما ذكره بعض الافاضل وادعى ان الغالب في الفاظ القران والحدوث بالحقيقه في
المجاز وان المجاز فيها قليل محض بان الغرض الاصل فيها هو البيان والاعلام دون الاجمال والابهام وللمناسبه لهذا الغرض استعمال
الحقيقه دون المجاز ثم انما تمنع من كون جميع الفاظ الاحاديث في اعطى طيبا بالبلاغه فان التبع في الاخبار يكشف عن ان اليا
على الفهم الراوى مقدار فهمه حتى انه لم يراع في بعضها القاعدة العربيه قد حكى عن بعض الاصحاب الاعتذار عن هذا بما ذكرناه على
جملة من الاخبار منقولة بالمعنى ولا يلزم فيها مراعاة البلاغه ثم انه لو سلم غلبه المجاز فيمنع من استلزامها منع حمل اللفظ على الحقيقه
والامتناع حمل العومان على ظهورها وكان الازم فيها التخصيص بشيوعه وغلبه حتى اشتملها من عام الا وقد خصص الثاني باطل لانها
الجميع على وجوب حمل منع العوم على حقا بهما ما لم يظهر التخصيص بل يفتقد احد الى شيوع التخصيص كثرته ولا جعله مانعا عن الحمل على
كنا فاله بعض الافاضل ثم قال فان قبل ما بال الغلبه منها لا توجب تقديم الغالب في جميعه ونحن نرى انهم يستندون اليه لغير المقام وما
الفرق بين هذه الغلبه وغيرها حتى نختلفنا في اقتضاها التقديم وعدمه فلنا لعل الفرق ان الغلبه المقضيئه للترجيح هي الغلبه الشخصيه
وغلبه المجاز ليست كذلك فانها غلبه جنسيه لا شخصيه ضرورة ان الغالب على الحقيقه هو جنس المجاز لا كل مجاز اشبه سكتنا ان الاصل في
الغلبه المنع من الحمل على الحقيقه لكن ما قلناه من الدليل على لزوم الحمل على الحقيقه بما رصده هو اول الترجيح قطعا بل يبيح انما اطلق
اللفظ الذي لم يمتد حقيقته لم يعلم بجزءه عن البرهنة فلا يخفى اما ان يحصل الظن العبره بجزءه عنها او لا بل يحصل الشك بالمعنى
المعارف غيره فان كان الاول فلا اشكال ولا خلاف بين المحققين على الظاهر في لزوم الحمل على الحقيقه في حصول الظن بالمراد من
اللفظ المذكور وهو حجة قطعا وان لم نقل باصالة الجملة كل ظن لان الظن المستند الى ظاهر اللفظ العبره بجزءه من قام الفاعل على
جنس الخصوص وهو الاجماع المستفاد من سبب العقلاء كما لا يخفى وان كان الثاني فهل يلزم من الحمل على الحقيقه بعيدا فيكون الاصل
فيما اذا عارض الحقيقه المرجوحه والمجاز الرابع حصل الشك في المراد الحمل على الحقيقه كما ذهب اليه بعض من كان يكون الاصل فيما اذا
نقبت الاستثناء بجملة ما طرفة ضوا كرم العلماء واهل الجاهل ورجال الكرام الا ان هذا اختصاص الاستثناء بالاخيره ولزوم حمل
العوم عداها من الجمل المتقدمه عليها على معنا الحقيقه كما عليه بعض من كان يكون الاصل فيما اذا وخطا بان احدهما ظاهرا في
معنى باعتبار الوضع الا فرجه له احتلالا احدهما بوجوبه في الظاهر لا خلافه والاخرى وافقه بخوان بقول لا يجيب عليك ضربا بيد

ثم يقول ضرب زيداً وقلنا ان صبغة افعال مشتركة بين الوجوب والاباحة الحمل على الظاهر والحقبة ويلزم التوقف وعدم الحمل على
فكون الحمل عليها مشروطاً بظهور عدم القرينة وعلى الاول يكون مشروطاً بعدم ظهور القرينة على ذلك يستقام من اكثر المحققين
الاول ومنهم المحقق الثاني مع صدق المقدم الاول يبنى في جمع الفائدة وصاحب له والدي دام ظله فانهم استكوا على اختصاص جو
الاستثناء الواقع بعد الحمل للمحافظة المحمل رجوعه الى الجميع بالاختيار بان الرجوع اليها معلوم والرجوع الى غيرها محل الشك فالاصل عند
الرجوع اليه لاصالة بقاء العام على ظاهره وحقبته وان التخصيص خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين ويستقام من العلامة
الحونساري جمال الدين الحونساري فيما حكى عنه الثاني فانه منع ما عسك به اولئك في المسئلة المذكورة وقال لاصالة الحقبة لم يثبت
لهادليل على اعتبارها وبجانبها بحيث يرفع مثل المقام لان القدر الثابت مجبها هو ظاهر ومظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح
واما ان يدعى فلم يثبت في المعنى عندك هو هذا القول لوجوه الاول ان الاصل بعدم معلوم من المراد من اللفظ التوقف خرج منه
صوره الظن ببناء الدليل القاطع وهو منسحق محل البحث فيبقى مند رجاءه الثاني استصحاب عدم نقل الحكم بالحقبة التي شك في
ارادتها فامل الثالث عموم ما في الكتاب السنة الماضية من العمل بغير العلم خرج منه بعض الامور ولا دليل على خروج محل البحث منها فيبقى
مند رجاءه الرابع ان المعهود من اهل اللسان هو التوقف وعدم حمل اللفظ على المعنى الحقيقي حيث يحصل الشك بالمعنى المتعارف
في اراءه فيجب ان يعلم للاتفاق على الظاهر على ان المناط في اللغز هو ما عليه اهل اللسان وعدم ثبوت حكم شرعي فيها يخالف عام عليه
ولعموم قوله عز وجل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاية الخامسة ان اذا حصل الشك في المراد من اللفظ صار من الحمل لان
الحمل هو اللفظ الذي لم يرفع دلالة على المراد والمستفاد من كلمات القوم ان الحمل لا يحمل على شيء من محملاته بالخصوص لا بعد القرينة
فامل لا يقال اطلاق القوم لزوم حمل اللفظ على معناه الحقيقي وان الجواز خلاف الاصل فيجب المصير اليه بالاجماع لا نأقول لان ثبوت هذا
الاطلاق من الجميع بل المحصل من كلمات جميعهم هو لزوم حمل اللفظ على معناه الحقيقي في الجملة لا مطم واطلاق البعض لو سلم لا يحصل
الاجماع سلماً انهم اطلقوا ولكن الاطلاق ينصرف الى الصورة العائنة وهي التي يحصل فيها الظن بارادة الحقبة واما في صورة
الشك فيها فلا ينصرف اليها الاطلاق جدا لتدبرها كما لا يخفى لا يقال ان مقتضى وضع الواضع اللفظ المعناه حكمه بلزوم الحمل عليه
مطلقاً خرج منه ظهور القرينة على الجوز بالدليل القاطع وهو منسحق في صورة الشك فيها فيبقى مند رجاءه تحت اطلاق كلام الواضع فالحمل
على الحقبة في صورة الشك بالمعنى المتعارف في الجوز انما هو باعتبار اطلاق الكلام الوضع لا نأقول لان شمول اطلاق كلام الوضع
لصورة الشك في الجوز التي محل البحث لا يثبت من الواضع سواء الوضع وهو بنفسه لا يدل بشيء من الدلالات على لزوم الحمل على
الحقبة ومطم فامل سلماً الشمول ولكن قد يطالبه بديل محتمل لزوم العمل بهذا الاطلاق وفيه نظر فامل ولا يقال اللفظ المتوخى
يجب حمله على حقيقة مجرد صدوره من الافظ كما ان الماء يجب الحكم بطهارته مجرد رؤيته وان ظهرت قرينة على ارادة الجواز وجب العود
عن الحكم المذكور وان لم يظهر وجب العمل به عملاً بالاستصحاب كما انه يجزئ الماء المحكوم بطهارته الحكم بالطهارة حيث يحصل الشك في
بخاصة حتى يظهر بالقرينة بمنزلة دود الخبز على الماء وبالجمل لا شك في ان وضع اللفظ مقتضى العمل على الحقبة والقرينة مانعة كما
ان عقدا النكاح مقتضى الرجوع والطلاق مانع لها وقد ثبت انه يجب العمل بالمقتضى حتى يثبت المانع وعجز الشك في لا يمنع العمل
لا نأقول لان صدور اللفظ مقتضى العمل على معناه الحقيقي مطم لعدم الدليل عليه بل القدر المسلم هو لزوم حمله عليه حيث يظهر
فلا يخبر ما ذكر مع ان مجبة الاستصحاب في امثال هذه المسائل محل اشكال فامل ولا يقال القالب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيجب الجواز محل
الشك بالقالب لا نأقول القالب حمل اللفظ على معناه الحقيقي الذي يظهر ارادته لا مطلقاً فلا يصح الجواز محل البحث بالقالب ولا العسك بالاستصحاب
على وجوب الحمل على الحقبة فيه بل مقتضى الاستفراء خلافه فامل ولا يقال على ما ذكرنا يلزم سداً بالامتناع من طريق المحاور و
الكابنة لان عدم القرينة هناك غير معلوم ومشكوك فيه لاحتمال ان الشك والكابنة قد سبها عن ذكر القرينة وكابنها لا نأقول ذلك و
ان كان محلاً ولكنه خلاف الظاهر قطعاً ونحن لم نجعل مجرد احتمال القرينة فادما في الحمل على الظاهر والحقبة وان كان مرجوحاً عادله
الاحتمال المساق الموجب للشك في ارادة الظاهر بحسب العادة ولنا نذهب الى ان الوجه في مجبة اصالة عدم القرينة واصالة عدم الشهو

والنبتا اذ منها الظن لا كونها من الاسباب كون من الاسباب العبد للكلية ولذا لو رد خطاب من كثير من السهو في الغائب في ذكر القرية
 لم يعبر ولا يحكم بانها اراد المعنى الحقيقي وهذا ايضا مما يشهد به سيرة العقلاء فلو شاذ هو في اصله مطلقا فاما في الاصل حيث يحصل
 الشك في وجود القرية يجب الحكم بعدها عملا باستصحابها لغيره ان القرية من الحوادث فذات كل حادث يشك في وجوده فالحاصل
 علمه وحيث حكم بعدها قبح العمل على الحقيقة لوجود شرطها وهو عدم وجود القرية الجازي لا بشرط في ثبوت هذا الشرط العلم بل يجوز
 اشارة بكمال الدليل على عينية ومن جملته اصالة عدم الحادث فان الدليل وهو الاجماع والعمومات الدالة على عينية الاستصحاب في عدم
 على عينية لا يعارض ما ذكرنا من عدم تعلق الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى الحقيقي وعدم ارادة معارضتها باصالة عدم التعلق بالمعنى
 الجازي وعدم ارادته فيبقى ما ذكرناه من الاصل سلما عن المعارض لا نقول ان عينية الاستصحاب في امثال هذه المنازل حيث لم يحصل
 منه الظن كما هو المفروض في محل البحث لعدم الدليل عليه والعمومات الدالة على عينية الاستصحاب لا يتمثلها محل البحث واما مع حصول الظن
 فهو حجة ولكن خارج عن محل البحث سلما حجة مطم ولكن اصالة عدم القرية واستصحابها لا يجري في صورة وجود شئ يشك في كونه قرية
 كما لا يخفى فيجب فيها التوقف وعدم العمل على الحقيقة واذ ثبت فيها التوقف ثبت في صورة الشك في اصل وجود القرية التي يجري فيها العمل
 اذ لا فائدة بالفصل بين الصوتين وفيه نظر اما اوله فاللح من عدم جريان الاستصحاب في الاصل بل هو جازي فيها ومرجعه الى اصالة عدم
 الالفاظ للكلم الى كون الشئ الموجود قرية وعدم جعله قرية ولا يشك انهما من الامور الحادثة التي تدفع بالاصل في مقام الشك ولما
 فلا يعارض مثله وذلك لان الاستصحاب يجري في الصورة الثانية كما تقدم اليه الاشارة فاذا وجب العمل على المعنى الحقيقي فيها لم يحصل الاستصحاب
 ووجب الصورة الاولى لعدم الفاصل الفصل وهذا اولى بالرجوع لان هذا مثبت الحكم لظواهر الاصل ولا كذا الاول وقد فرقت بين
 مقدم على الثاني وايضا طرح هذا مستلزم لطرح الدليل الحائلي عن المعارض لا كذا طرح الاول كما لا يخفى نعم قد يقال باصالة عدم القرية
 معارضتها باصالة عدم تعلق حكم من جهة الخطاب للمفروض بل كلف في هذه اولى بالرجوع لا معارضتها بالعمومات الماضية عن العلم بين العلم
 وبسيرة اهل اللسان فامل وقد يقال لو كان محل اللفظ على معناه الحقيقي مشروطا بحصول الظن بارادته ليطل الفسك باكثر الظواهر
 الشرعية وهي التي معارضتها من ضمنها اذا كانت قوى لانه منها لا يجد ملاحظتها يحصل الشك في ارادة طواهرها وذلك هو
 وجدانا واللازم بطم انفا فانهم قد اطمئنا على وجوب العلم بالظواهر التي قام الدليل على عينية وان عارضتها من الروايات الضعيفة
 ما يوجب الشك في بقائها على ظاهرها بل لو عارضتها ما يوجب الظن بصرفها الى خلافه لا يفتت اليه ايضا اذ الرسم من الشرع دليل على
 عينية كظن الناس وظن الشهرة وهو ذلك وهذا معلوم من طريقة الاصحاب الا ترى ان المراد من واقعة ترك العمل باخبار الاحاد
 ان كانت صحيحة بل هي بطواهر القران والسنة المتواترة اذ عارضتها من الاخبار الصحيحة ما يوجب عملها على خلاف ظاهرها وكل الغائبون بعد
 عينية الشهرة والخبر الوثوق والحسن وهو ذلك من الامارات التي تفيد الظن لا يلتفتون اليها الا فيما اذا عارضت الظواهر التي قام الدليل
 على اعتبارها ولا يتوقف العلم بها من جهة معارضتها بما ذكره لو كان محل اللفظ على المعنى الحقيقي مشروطا بظهور عدم القرية لكان الواجب
 التوقف في العلم بالظواهر المعارضة لذلك لانه ولما جاز لم ان يقولوا في عدم وجود القرية باصالة عدم عينية الظواهر على حالها لا
 للحضم ان يقول كما ان الاصل عدم عينية كل الاصل عدم عينية تلك الظواهر فيما اذا عارضتها تلك الامارات وقد علمنا من عالم خلاف ذلك بانجملة
 الذي انفق عليه الاصحاب قديما وحديثا بل المسلمون فاطمة هو الرجوع الى الظواهر التمام الشرع على عينية وعدم جواز العمل بها حتى
 يتبين الصارفة عن علم دليل من الشرع ثبت ان طريقهم لزوم العمل بالظواهر تفيدا لا باخبار كونها كما شفع عن الواقع وليس لاحد ان يقول
 اذ الظنون التي لا يكون جهرا اذا عارضت الظواهر التي ثبت عينية لا تفيد الظن ولا توجب الشك في ارادة ظواهرها لان ذلك معلوم البطلان
 لان اعادة الامارة الظن لا يتوقف على عينية بل ذلك مرجعه الى الوجدان ونحن نجد ذلك قطعاً حيثما ورد من الشرع ظاهر عينية الاجتهاد
 حتى يتبين الصارفة عن عينية يتبين وان حصل الشك في بقائه على ظاهره ولكن على هذا يلزم ان لا يكون المجتهد عالما بالاطمئنان بالحكم الواجب
 ويكون عمله بالظواهر كعمله بالبدن الا فراد وغير ذلك من الاسباب التي لا تكشف عن الواقع وهذا ايضا خلاف ما يستفاد من طريقهم
 فان المجتهد عندهم ظان بالحكم الواقعي كما لا يخفى فامل والتحقق ان يقال ان الذي يقتضيه الاصل هو لزوم العمل بظواهر الالفاظ

أذا حصل هناك الظن بالواقع وبارادة للتكلم منها ظاهرها وأما إذا حصل الشك في ذلك فلا يجوز القول من باب التمسك لأن ذلك
 طرفها هل السائل الان يقوم دليل على لزوم العمل بها تعبدا والقد الذي ثبتا مما هو فيها إذا عارضها ما يوجب الشك والظن بخلافها ولم
 يتم من الشك دليل على حجبها وأما إذا حصل الشك والظن بما قام الشرع على حجبها كما إذا وردت السنة المتواترة عام مثلا وورد فيها خطأ
 محل حمل ان يكون مخصصا وان لا يكون مخصصا فلا بد من التوقف في العمل بالعام لان ذلك الخطاب المحل باعتبار اجماله بوجوب الاجماع في العا
 فلا يحصل منه الظن بالواقع ولم يتم دليل على لزوم العمل بتعبدا ولا يمكن ان تدعى الاجماع على كونه لزوم العمل بالظواهر ووجوب حمل اللفظ
 حجبها مطلقا ولو لم يحصل الظن بعدم القرينة لان ذلك تم فان أكثر المحققين يوقفون فيها إذا عارض الحجاز الرابع مع الحقيقة المرجح ولو
 كان الاجماع ثابتا لكان اختيار ما عليه بوجوبه لازما لان الفرض انه يظهر قرينة وبالجملة ما ذكرناه هو الذي يقتضيه الاصل حتى يقوم دليل
 على خلافه فمتناع اذا كان الخطاب حال صدوره معنى حقيقي قل استعماله فيه محبتا في المجرى ومعنى مجازي شاع استعماله محبتا في
 النقل وكان المتكلم والمخاطب على ذلك وكان كل منهما عالما بعلم الاخرى ولم يكن هناك قرينة احد الامرين فهل يحمل على الاول او على
 الثاني اختلف فيها القوم فذهب ابو حنيفة فيها حكمي عن الزوم المحل على الاول وربما يظهر من حجة المبل اليه وذهب الشافعي فيها
 حكمي عن الزوم المحل على الثاني وذهب العلاف والسيد عبد الله والشهدا الثاني وولد وصاحب النخبة والمحققون فساد
 اسناد الكل وحديثي الصالح المازندراني والحديث الثاني والبيضا وغيرهم الى التوقف عدم المحل على احد الامرين وحكي عن
 الغزالي والشافعي وبالجملة عليه المعظم وهو المعتمد لعارض الظن المستفاد من الغلبة مع الظن المستفاد من الوضع والحقيقة من غير
 ترجيح ومع ذلك لا يحصل الظن بالمراد وقد يتبين فيما سبق انه اذا لم يحصل الظن بالمراد بوجوب التوقف بوجوبه ما ذكرناه مصير المعظم اليه
 يقال يجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي لوجوه الاول ان اللفظ كان اللازم حمله عليه قبل حصول الغلبة فيجمله عليه بعد اعلانه
 بالاستصحاب الثاني انه لو كان غلبته الجوز مانعة عن حمل عليه للزم عدم حمل اللفظ الموضوع للمعنى عليه اذا انفردت عن القرينة
 فسقط الاستدلال بها في جميع الورد الشرعية وغيرها والثاني باطل فالمقدم مثلا اما الملازمة فليسوع الجوز فيها كما يظهر من
 قولهم المشهور ما من عام الا وقد خصر واما بطلان الثاني فلا يجامع المسلمين بل جميع العقلاء على لزوم حمل اللفظ العامة الجوزة عن القرينة
 على العموم ولا ينبغي لاحد التامل في ذلك وما هو الا كالتامل في الا للغير بهي كما لا يخفى الثالث لو كانت غلبة الجوز مانعة عن حمل
 على المعنى الحقيقي للزم التوقف في جميع اللفاظ ولما صح استفادة امر منها والثاني باطل والمقدم مثلا اما الملازمة فليسوع الجوز
 وغلبته حتى صرح جماعة بان أكثر اللغات مجازات واما بطلان الثاني ففي غاية الوضوح والظهور لا نأقول الوجوه المذكورة لا تنهض
 لاثبات ما ذكرنا اما الاول فلان العمل بالاستصحاب يشترط فيه ثبوت الموضوع كما نفرضه محله وهذا الشرط هنا غير ممكن التحقيق كما لا
 يخفى سلمنا حقيقته ولكن لا نم حجبها الاستصحاب في امثال هذه المسائل كما تقدم اليه الاشارة واما الثاني فللمنع من الملازمة اذ شيع
 التخصيص في العمومات بحيث صار من المجازات الراجحة المساو احوالها الاحتمال الحقيقية ثم والشروع في الجملة لا يستلزم الشروع المذكور
 على ان غلبة التخصيص غلبته نوعيه لا شخصيه والفروض في محل البحث الغلبة الشخصية معني ان يكون اللفظ خاص معنى حقيقي قل استعماله
 فيه وكثر استعماله في معناه المجازي لا الغلبة النوعية كما اشار اليه بعض اعلام سلمنا ولكن يمنع من بطلان الثاني ونلزم بالتوقف
 في العمومات التي ثبتت تخصيصها اصلا ولكنها نادرة واجماع المسلمين العقلاء على لزوم حمل هذه العمومات على العموم والعين بها تم
 فان القدر المتيقن هو اجماعهم على لزوم العمل بالعموما التي ثبت تخصيصها في الجملة مطلقا سلمنا ولكن لزوم ترجيح الحقيقة الجوزة
 باعتبار الاجماع لا يستلزم ترجيحها مطلقا وعدم القائل بالفضل ثم خصوص ملاحظة مصير المعظم الى لزوم التوقف في محل البحث
 واما الثالث فلما تقدم اليه الاشارة ولا يقال يجب حمل اللفظ على المعنى المجازي لان الغالب حمل اللفظ عليه فيجوز الحاق الفرد المشكوك
 فيه بالغالب عملا بالاستقراء وبالجملة يحصل من الغلبة المذكورة الظن بارادة الحجاز لا نأقول هذا معارض بظهور الوضع في ارادة الغلبة
 الحقيقية ولا يتم ان الظن الحاصل من الاستقراء اقوى من هذا فيجب التوقف على انه قد يفتش في الاستقراء هنا بان الغالب حمل اللفظ على المعنى
 المجازي مع ظهور القرينة ومحل البحث لم يظهر فيه قرينة فلم يكن من ايراد ما استقر فيه وجه نظر وينبغي التمسك على امور الاول اذا فرض حصول

في جميع اللفظ على الحقيقة
 المعنى او المجازي
 الرابع

الظن الاقوى من غلبة الجوز وكان معتبرا عند اهل اللسان فلا اشكال في تقدم الجواز الرجح كما لا اشكال في تقدم الخفية المرجوحه اذا
حصل الظن الاقوى من الوضع ليس هذا تفصيلا في المسئلة حتى يعرج دفعه بعدم القائل بالفصل لظهور ان محل البحث غير المفروض قابل
الثاني اذا علم بان غلبة الجواز تحققت بعد زمان التكلم والخطاب فلا اشكال في لزوم الحمل على الخفية عملا بالمقتضى السال عن المعنى
وهل يجوز به صورة الشك فيه اشكال من اصاله فاخر الحادث ومن انزع الشك لا يحصل الظن بالمراد بل يزم التوقف الثالث اذا علم
بمقوى غلبة الجواز في زمان الخطاب والتكلم وعلم بعدم علم المتكلم والخطاب واحدا بما بها فلا اشكال في لزوم الحمل على المعنى الحقيقي
الا اذا علم المتكلم بها وعلم او ظن بالظن المعبر بعلم الخطاب بها وان كان خطاف في الحمل عليه في اشكال وكذا يشك في الحمل عليه حيث حصل
الشك في علم المتكلم بها من اصاله عدم العلم ومن بعد عدم اطلاقه عليها والمنافسة في جهة اصاله عدم العلم هنا فامل في صريح
علم انه حكى في بيتها اذا كان للفظ واحدا اصطلاحا متعددا فيجب على اهل كل اصطلاح حمل على المصطلح عليه بينهم فانه قال واذا
تعدت في الرتبة حمل كل طائفة الخطاب على المعارف عليه عند ما واجتبع عليه بوجهين احدهما ان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في
معنى في الحمل عليه الا لزم للخطاب بما له ظاهر مع اراده خلاف ظاهره من دون رتبة وهو فيج وهذا الوجه ذكره في تبه والمحمول
وح ببالسيد عبد الدين وحكى عن جميع شارحه الثاني انه لو اذ لك لوجوب الحمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات وجميعها
او على معناه اخر خارج عنها والكل بظهوره لا سخره في الرجح المرجوح والرجح بلا مرجح والقطع بالتحاد المعنى المراد من كل طائفة فيجب ان يكون
المراد منه بالقياس الى كل طائفة ما يفهمونه من اللفظ وهو المظهر وهذا الوجه ذكره سيد الاسادوة ولكنه خالفه في ما صار اليه
وردت وجهين فانه قال وبوجه على الاول ان مجرد ظهور المعنى من اللفظ وبناء عند الخطاب نظر الى اصطلاحه لا بوجوب الحمل عليه ولا
بمقتضى تعيينه منه كيف لو وجب الحمل مجرد ذلك لوجب على الشرع حمل كل اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل الخطاب
الشرعي على اللغوي لوجب على اهل كل اصطلاح حمل جميع ما يصعبونه على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتخذوا تعدد وسوا
واقوع في المتكلم او خالفه وسواء كان الخطاب معهم او مع غيرهم وذلك مما لم يقل به احد تفصيل القول في ان الخطاب بالخطاب الشرعي
اي الحاضر في مجلس خطاب الشارع اما ان يكون واحدا او في حكم الواحد كما يجازي من اهل اصطلاح واحد او جماعة مختلفين في الرتبة
الاصطلاح وعلى التعدي من فاصطلاح المتكلم في اللفظ اما ان يكون معلوما مغاير الاصطلاح الخطابي وغير مغاير او مشبهها فان
علم اصطلاح المتكلم في اللفظ وكان موافقا لاصطلاح الخطابين كلا او بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطم وان لم يوافق عرف
احد من الخطابين وجب الحمل عليه وكان المراد من اللفظ امر واحد لا اختلاف فيه بالقياس الى الخطابين وغيرهم من الغائبين والعدويين
والا وان كان الخطابي احدا او جماعة متوافقين في الاصطلاح كان اللفظ محمولا على عرف الخطابي كان المعنى المراد من اللفظ معناه ايضا
اذ المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح الخطابي هذا بناء على ان الخطابات الشارع مختصة بالحاضرين وان حكم الغائبين والعدويين
مستفاد من النص والاجماع على ثبوت الاشتراك في النكاح كما هو داي المعظم اذ على القول بعموم الخطاب تناوله الغائبين والعدويين
ايضا لاصالته يمنع فرض اتحاد عرف الخطابي في المسئلة المفروضة كما لا يخفى وان كان الخطابي جماعة متوافقين في الرتبة الاصطلاح فقد
يؤتمتع ان الواجب على اهل كل اصطلاح حمل الخطاب على المعنى المعارف عندهم حيث ان الجمع مخاطبون بالخطاب المفروض تقديم
اصطلاح الخطابي وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف الخطابي انما يقولون به مع اتحاد او كونه بمنزلة الواحد كما
المتفردة الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف فالظاهر انه لا تراعى في تقديم عرف المتكلم الثاني انه يلزم على هذا كون اللفظ الواحد مستعملا
في معان مختلفة في استعمال واحد وهو على تقدير جوازه امر مستبعد بخالف المعهوس من الاستعمالان فلا يحمل اللفظ عليه الثالث لزوم
اختلاف التكليف فانه اذا حمل كل طائفة الخطاب على عرفها واصطلاحها لزم تكليفها بمقتضى ذلك العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف التكليف
باختلاف العرف والاصطلاح وهو باطل قطعلا اتحاد حكم المكلفين واشتراك التكليف بينهم بالنص والاجماع لا يقال لاختلاف التكليف
جائز بل واقع فان تكليف المخار غير تكليف المضطر وتكليف الحاضر غير تكليف المسافر وتكليف العالم غير تكليف الجاهل لا فانقول
الاختلاف الممنوع هو اختلاف التكليف بالابتنص لاختلاف المصلحة فيه كاختلاف الاجسام والالوان والاكوان واما الاختلاف

في نيل على اللفظ
على مطلق المتكلم
او الخطاب

بما هو خلاف المصلحة كالإختار والاضطرار والحضو والسفر والعلم والجهل فذلك مما لا يربطه من العلوم ان لخلاف الاصطلاح
من قبل من الاول فانه لا يقتضي اخلافاً في مصلحة التكليف بوجه فلا يكون سبباً لاختلافه فان قلت قد يخلف حكم الشيء الواحد باختلاف
القسمية لاختلاف العرف والعادة فان الكيل والموزون والتعددية لا يبع بعد الاما جرت العادة به كجلا ووزنا وعدا واذا تغيرت العادة فيه
تغير الحكم وجاز بغيره من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتغيره في بعض الاماكن دون بعض فانه يجب التعديرت محل العادة دون غيره وانضم
المأكول والملبوس الى ما جرت العادة باكله او لبسه لا يصح السجود عليه ولو فرض تغير العادة في ذلك جاز وكذا لو جرت العادة باكله او لبسه
بعض المواضع دون بعض مع اشغال الغلبة فان الحكم الشرعي فيه يتبع العادة ايضا لاختلاف الحكم باختلاف القسمية مسلم اذا حدثت في الشيء
تغير يمكن استناد الاختلاف اليه ولو في الصفات لا عبارته كما في الامثلة المذكورة واما اذا اختلفت قيمته الشيء الامر بوجوب الاختلاف
بل تجرد الوضع الاصطلاح فان ذلك لا يقتضي لاختلاف الحكم قطم ولذا لو فرضنا تغير العرف في الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام
فان حكم الماء الطهورية وان سقى بغير الماء وحكم الصلوة الوجوبية ان سمي بغيرها وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام لا ي
باختلاف القسمية فظهر في هذا القسم من الاختلاف قولهم الاحكام الشرعية يتبع الاستماتناظر الى القسم الاول فاعرف ذلك هذا كله اذا
اصطلاح التكلم في اللفظ معلوما واما اذا كان مشبها فان يمكن تحصيله بالتبع والاجتهاد وجب ذلك الا اذا اختلفت عن الخطاب فلما يتقدم
فخرج الى صورة العلم والافعال بغير الرجوع الى اصطلاح الخطاب ان فلما يتقدم عرف التكلم مع العلم والتوقف في ذلك مع العلم بالغا
لحصول الاجمال في المراد اخصا لادامتها الثاني لان ما يقتضيه تعيين عرف التكلم يقتضي الجهل عليه مطر ولو مع الجهل وح فلا شك في
اخذ العرف المراد من اللفظ وان فلما يتقدم عرف الخطاب فان كان محمدا ولا واجب الحمل على البعض لما يلزم الحمل على الجميع من المفاسد فيحقق
اقتضاه علم بما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب الشرعي على عرف التكلم والخطاب مع العادة او تمام القرينة على تعيينه مع التعدد وان بدون ذلك
يقول الكلام مجالا بلفظ حكم الاجمال ولا يصح حمل على الاصطلاحات المختلفة على كل حال ثم لو قلنا بذلك فهو انما يتبع فيها اذا توجه الخطاب الى
الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان الشارع حاضر في حال صدور الخطاب ولو كان الحاضر في زمان الصدور بعضهم وكان
الباقر معدومين وغائبين عن مجلس الخطاب لا يتبع الحكم بارادة الجميع قطعا لاختصاص الخطاب بالوجود الحاضر وعدم تناوله المعدوم و
القائما اشرا اليه وح فامر الحكم المذكور هين جدا لا يظهر له فائدة بالنسبة اليها اتم وانما هو يتحقق بحكم الحاضر في خاصته وهو ليس بمهم
لا يقال العلم بتكليف الحاضر طريقا الى العلم بتكليف الغائب فيحقق الحال فيه مهم من هذه الجهة لا نقول العلم بتكليف الحاضر انما كان طريقا
الى العلم بتكليف الغائب لاصل الاشتراك التكليف البناء عليه هنا هم لاصل الحكم في حق الحاضر فلا يتبع البناء عليه لا سخالة
بناء الفرع على ما يطل به الاصل وايضا فان العلم بتكليف الحاضر في هذه الصورة موقوف على العلم بتجقيق الاصطلاحات المختلفة
في زمان الصدور والعلم بحضوره بابها في مجلس الخطاب وهو مما لا يكاد يتحقق في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح وتغيره
في زماننا لا يقتضي اختلاف والتعد في زمان الصدور والعشك في ثبوته باصل عدم النقل معارض هنا باصل اتحاد الوضع ولو
فلما بالافضل فيه اخص الحكم بما اذا علم ولو بالنقل فاختلف الاصطلاح في زمان الصدور لا يقتضيه حضوره باب الاصطلاحات
المختلفة في مجلس الخطاب فان الاصل عدم الحضو والاجتماع والحكم بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليه ما على انه لو ثبت الحضو
 والاجتماع فتكليف الحاضر يقتضي اصطلاحاتهم لا بوجوب تكليف الغائبين كلنا ثابتان وهذه الاصطلاح تقتضيه وحده
التكليف ولم يثبت ذلك فان الادلة اتمادك على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضيه كونه بهذا الو
كما هو واضح وعلى الثاني اولا انا نختار شفا رباها هو الحمل على عرف المتكلم واصطلاحه وح فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب لاشي
من المفاسد المذكورة في الدليل هذا ان اريد من المعنى الخارج الذي اطله المسند ما عدا عرف المتكلم والافعال بل يختار التق
الثالث وثابتا انك قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة من الخطاب الشرعي لما يلزم من المفاسد وانا شارك هذا الوجه غيره في
الفتاوى الاجمال في اللفظ ووجوب التوقف في تعيين المراد الى درو القرينة المعينة كما في المشترك وثالثا انا لام اتحاد المعنى المراد
من كل طائفة فانه مني وجب على كل طائفة حمل الخطاب على ما يفهمونه وجب على الجميع الحمل على الجميع لاشتراك التكليف وعمومه

واعاء القطع بذلك ان كان لاجل لزوم تعدد المعنى المراد من الخطاب هو لازم على تقدير اختصاص كل طائفة بعرفها فان المعنى المراد
من اللفظ متعدد وان كان المراد من كل طائفة واحدا فهو من احد هادون الاخر تحكم وان كان لاجل تعدد التكليف فبانه ذلك جائز
ولا ساد فيه قطعا وداعا ان ذلك لو لم يرد بمثل ذلك الاجماع المشترك الخالي عن فرنية التعيين اذ ليس المراد عند احد معانينه على التعيين
لانه يترجم بلا مرجع ولا يصف خارج عنها الكونية ترجع المرجوح ولا جميع معانينه باسرها للقطع بانقاد المعنى المراد من كل مكلف فبمعين ان يكون المراد
احد معانينه مطم بحيث يتحقق الامثال بكل واحد منها وان لم لا نقول بذلك وطامسا ان ذلك لو وقع فاما يصح بالعناصير الى مخاطبين
اي الوجوه في وقت الصدور والحاضر في مجلس الخطاب واما من عداهم لآء من العدو ومن الغائبين فلا يتم التقريب المذكور في حقهم
فان الخطاب الشرعي ليس منوجها اليهم حتى يرد في المعنى المراد منهم انه الجميع والبعض والخارج عن الكل حتى يثبت المقدم ولا يمكن اثبات الحكم
لهم بتعيينه الحاضر من انبثاقها هناك فرض تعدد العرف والاصطلاح في زمان الصدق مع حضور اهل الاصطلاح المختلفة في مجلس
الخطاب هو لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لما عرفت من ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف ويتوجه على الوجهين
جميعا ان عمل الخطاب على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين وهو ظاهر ومعنى اخلاف تكليف الحاضر اذ منع تكليف
القائمين فاما مطم بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف اذ في صوة الموافقة كما اذا وجد الغائبين عرف عام او خاص
مفاهم جميع اصطلاحات الحاضرين فانه يمتنع حمل الخطاب على ذلك العرف لانه منوجه اليهم فلا يمكن حمله على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات
الحكم لم يتبعه الحاضرين كلا او بعضا للقطع باسراع الجميع واستحالة الترجيح من غير مرجح بلزم سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك
الخطاب هو يتبنا بالانفاق يتم لوقبل هجوم الخطاب تناوله جميع المكلفين بالاصالة كما ذهب اليه بعض العامة لا يمكن نومه اثبات الحكم
للغائبين فبمعنى الخطاب على ما يقتضيه اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول منوجها اليهم كوجه الحاضرين فلا يكون احد
العرفين اولى بالاخبار من الاخر لكن العموم فشا في نفسه خلاف ما ذهب اليه من فلا يستقيم في حبه كلامه بذلك مع انك قد عرفت
بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما يلزم من اختلاف التكليف وغيره من الفاسد فالقول بعرف الخطاب على تقدير صحة لا يجدي
بطائل في تصحيح هذا الكلام وقد يتوجه ذلك بناء على تقديم عرف مخاطبين المراد وجوب حمل اللفظ الوارد في الخطاب المنوجه لكل
طائفة اي المذكور في الخطاب المنخص بكل طائفة على عرفها المنخص بها ومرجه الى تعدد الخطاب انقاد عرف مخاطبين في كل خطاب ح
فلا يفر اختلاف معنى اللفظ الواحد لا بتقديم عرف مخاطبين مع الاختلاف وذلك نظرا ولا اختلاف التكليف باختلاف العرف والاصطلاح
اذ المفروض انقاد اللفظ الوارد في الخطاب بالانقاد الخطاب نفسه فذا اشق كلامه وضع في الخلد مقامه وتي في بعض ما ذكره نظرا ولكن الخوفا
اليمن عدم الحمل على الاصطلاحات المختلفة يتم بحجة اطلاق كل طائفة اللفظ المفروض مجردا عن الفرنية وجب حمله بالنسبة اليهم على
المصطلح عليه بينهم لان غيره بالنسبة اليهم معنى مجازي فلا يعمل اللفظ مجردا عن الفرنية عليه وكذا يجب على كل طائفة حمل اللفظ المفروض
اذا ورد في الشرعية وغيره عن الفرنية ولم يقل ببيوت الاصطلاحات المتعددة مله على ذلك ولعل ما اراد احد هذين الامرين في منقح
اذا كان لللفظ الوارد من الشرع او غيره حقيقة لغوية وحقيقة عرفية علمية فله يجب حمله اذا اطلق مجردا عن الفرنية على الاول وعلى الثاني
لتخلف فيه الاصوليون فذهب الشيخ في العدة وفي باب الشهادة في ح دو والشهيد الثاني في التمهيد والبيضاوي في المنهاج الى الثالث
والظاهر انه مذهب معظم الأصوليين بل حكى عن جميعهم وحكى عن بعض الاول وثوفا الشهادة في قواعد التحقيق ان يقال ان المسئلة صوابا
ان يرد لفظ من الشرع يكون في اللغة حقيقة في معنى في العرف العام في معنى اخر يعلم بتاخر هذا العرف عن صدر ذلك وهذا لا يرد
وجوب حمله مجردا عن الفرنية على المعنى الغوي لان الثابت في مخاطبة هو الحقيقة اللغوية فيجب حمل اللفظ عليها اما المقدمة الاولى فلفظ
واما الثانية فلما ذكره السيد الاستشارة في اعلم ان الخطاب الشرعي بل كل كلام يلحق بالمخاطب يجب حمله على ما يفهم منه مخاطبه حال صدوره
الخطاب توجه الكلام لان الغرض من الفاء الكلام الى مخاطبه فبمعنى الدلالة على ما هو المقصود والمراد من العلوم ان ذلك
انما يحصل بواسطة الاصطلاحات المعروفة عنده والاصطلاحات المعروفة له فيجب حملها على ما تحسبها للغرض وصونا لكلام الحكم عن اللغو
والصحة لان الحمل على ما لا يفهمه مخاطبه يمتلزم الاعزاء بالجهل وتكليفه الا يطاق واشقاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب

في بيان حمل اللفظ على
معنى اللغوي او العرفي
منه في الامتناع

هذا وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا لبلسان قومه ليبين لهم في الحديث ان الله اجل ان يخاطب قوما ويريد خلافا
 بلسانهم وما يفهمونه واذا ثبت ان الواجب عمل الخطا بان الشرعية على ما يفهم منها حال الصدق فكيف الغائب المعدوم انما
 يحصل في الحاضر الخاطب مع ضم مقدمه اخرى في ان تكليف الغائبين المعدومين هو تكليف الوجودين الخاصين وذلك لان ان لم
 يكن الغائب ابعا للحاضر في التكليف فاما ان يكون الحاضر ابعا للغائب في ذلك ويكون كل منهما مستقلا في استفاضة التكليف من الخطا
 بان يحمل كل منهما تلك الخطايات على مقتضى اصطلاحه وعرفه وكلا الامرين بطم اما الاول فلان تكليف الحاضر يحصل في الغائب
 المعدوم تكليف بالعدم القكن من المعرفة وتزوم التكليف بالامور المتناقضة واما الثاني فلا شراك التكليف اظاده في جميع
 الازمنة باجماع المسلمين بل انهم من الدين وما ورد من ان حلال محمدا لالي يوم القيمة وعمرارة وان حكى على الواحد حكى على الجماعة
 ومن الامر بتبليغ الشاهد الغائب في النصوص المتواترة وما يلزم من المخرج والقسا بتغير العرف واختلاف الاصطلاحات وعن الصادق ان حكم
 الله في الاولين والآخرين وفي ارضه عليهم سواء الامن علة او حادث يكون الاولون والآخرين انهم في منع الحوادث شركاء والفرق بين علم
 ببل الاخرين عن ادلة الفرائض كما يشهد عنه الاولون وما سبوا كما سبوا في التاثير ان يرد اللفظ الزبور ويعلم بتحقق عرفه العام
 صدره ومنها يجب حمل مجرد عن القرينة عليه لما تقدم ويبنى تقييدا لاني كلام من قدم اللغة بتغير هذه الصورة كما ينبغي تبديلا لاني كلام
 من قدم العرف بتغير الصورة الاولى والثالثة ان يرد اللفظ الزبور ويشك في التاثير حين صدره هل هو الحقيقة اللغوية او العرفية والظن
 ان هذه الصورة محل النزاع للقول بتقديم اللغوي ان صيرورة حقيقة في الثاني مجاز في الاول تبصر في اللغة امر غير معلوم لمحصول الشك
 في مبدأ النقل والتغير في الحكم ببقاء الاول وانشاء الثاني اذا اصلنا من الحوادث وبقاء التاثير ان يعلم الرافع لا يبق الا
 فدا يارض باصالة عدم التكليف وذلك فيما اذا كان الحمل على المعنى اللغوي مسئلة بالاثبات وجوب ثبوت او حرمة وقد يارض
 عدم التخصيص بخوما وذلك فيما اذا كان الحمل المذكور مسئلة بالتخصيص بخوما مما يخالف الظن فلا يمكن ترجيح الحمل على المعنى اللغوي لانا في كل ما
 ذكره مجرد مثله لو قدم العرف كما لا يخفى فلا يمكن الترجيح من هذه الجهة لتعارض وجهي الترجيح بمثلها في اصابة تاثير الحوادث بسلطة المعارف
 ولا يمكن دعوى لزوم التفصيل في المسئلة بالعل بالاصول في موارد هالانه لا فائلا به بل تقوم اطبوا على خلافة فتم قد بنا فتش في ال
 المذكور بان العرف في باب اللغات الظن وهو بنفسه لا يفيد فلا يصلح للحجة لا يبق اصابة تاثير الحوادث حجة بالاتفاق لانا نقول ان اريد
 في الجملة ولكن لا يجدي ان ادت مطم بحيث يشمل محل البحث فلا نسلكه في القول بتقديم العرف في امور الاول ان الغالب ثبوت العرف العام
 في من الشرع لا اللغة فلو حمل الشك بالغالب على الاستثناء الثاني انه في سبب عدم استقرار العرف العام بعد من النبي فالظن ان كان
 تابا قبله الثالث انه لم يجد احدا اذا ورت عليه خطاب شرعا وطالع الكتب القديمة فيخص عن معناه اللغوي ويتوقف في الحمل على ما
 حتى يظهر عدم المعنى اللغوي بل بمجرد سماعه ذلك بحمله على المفهوم عنده وليس ذلك الا لان العرف مقدم مطم والا لكان الواجب
 التخصيص على هذا التقدير يكون الحمل على ما يفهمه من شرطه ويطا بظهور عدم المعنى اللغوي في قبل العرف هو مشكوك فيه والشك في
 الشرط يوجب الشك في الشرط واما على تقدير تقدم العرف مطم فلا يكون حمل اللفظ مشروطا بذلك الشرط اذ لا حاله في الحمل
 عليه الرابع ان المش تقدم العرف والاصلة في الحجة وفي جميع الوجوه المذكورة نظرا اما الاول فاللغوي من ثبوتها واما الثاني فاللغوي
 سلمنا ولكن تمنع حجة واما الثالث فلا احتمال كون عدم التخصيص لوسم الظهور عدم النقل في اتحاد العرف مع اللغة واما الرابع فاللغوي
 حجة الشهرة وفيه نظر بل الا قرب حجة فان القول الثاني هو الا قرب لكن المسئلة في غاية الاشكال وهل يجوز صورة الظن
 بثبوت احدا من من اللغة والعرف في زمن الخطاب بصورة الشك فلا يكون الظن هنا حجة ولا فيها اشكال ولكن الا قرب الثاني
 المسئلة لغوية فكيف فيها لظن في الرابع ان يرد لفظ موضوع في العرف العام للمعنى لكن الاستفان والوضع النوعي يقتضيه
 لاخر لم يعل استعماله في اللغة فيما اقتضاه الوضع النوعي كما اذا فرض ان اللفظ الضارب موضوع في العرف العام للفعل ولكن الاستفان
 يقتضيان يكون موضوعا لغيره لانه اسم فاعل من الضرب الذي هو غير الفعل فهنا الا قرب ترجح العرف ايضا ما لعدم الفاعل بفضل
 بين هذه الصورة والصورة الثالثة لثبوتها والاستفان في التاثير على امرين الاول قال السيد الاستدلال وينبغي ان

حالات الصدق

الشبهة

باستفان

يعلم ان الحال في المعاني المشبهة في كتب اللغة تختلف من حيث كونها معاني اصلية باقية او مبحورة قبل زمان الصدور او بعد او
 ظهرت قبله او بعده باقية او مبحورة او مشكوكا فيها وهذه الاعيان ان يختلف الحكم فيها من حيث الاحتاد مع العرف والبيان له ومن حيث
 التقدم عليه مع فرض البيان او التناخر عنه ومن حيث القطع بالحكم والظن به فانه علم حقيقة الحال بالرجوع الى كتب اللغة وغيرها زال الاشكال
 عن صفة المعنى وحكمه والا فالظن بتقديم اللغز مع المعاصرة لوجوه الاول ان المبادر من قول القوي هذا اللفظ موضوع لكذا لكونه حقيقة
 فيه بحسب عرف المتأخر عن زمان الشارع فيجب ان يكون حقيقة فيه قبل ذلك ايضا الا لزم النقل الخالف للاصل الثاني لو كان الوضع
 المشبه في كلامهم وضعاً حادثاً مسبوقاً بوضع اخر مجهول لوجب التنبه على الوضع السابق ومجرده وحدوث الوضع المشبه بحدوده في عهد
 التعريف لتلك دلالة على اتحاد الوضع كما لا يخفى على العارف بطريقتي العلوم الثالث اكثر المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية
 واما المبحورة فهي طلبة بالنسبة اليها ولا ريب ان المنظمة مع الكثرة والغلبة الرابع ان الفرض الاصل من تدوين اللغة وجمعها وانها
 هو ان يكون الكتب المولفة فيها مرجحاً للعلماء في فهم الكتاب السنة وحل ما فيها من الالفاظ الغريبة المشككة كما يعلم من نصير كتاب القوي
 ولو عجز عنهم ومقتضى ذلك كون المعاني المشبهة فيها هو المعاني المعروفة منها حال صدق الخطابات الشرعية فان الفرض المذكور انما يتنا
 بذلك الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقاً بوضع اخر مجهول لوجب تقديمها ايضا لكونه معنى عرفياً بالنظر الى المعنى الاول وقد سبق في
 الشارع في مخاطبة وعحاوذه هي طريقة العرف من اللغة وكيف كان فينبغي القطع بتقديم المعنى اللغوي مع كون المشبه له احد اللغويين
 الذين جرت عاداتهم بالاقصاء على ايراد لغة القران والحديث كما في عهد المحدثين والفردي وابن الاثير ومع نصير في معنى العرف كما انفق في كتب الاشكال
 ويظهر من بعض قطعها التوقف في مثل ذلك بل الميل الى الترجيح العرفي على اللغة وضعف ظم اشياء الثاني قال الشهيد في ح د اذا تفرقت حقيقتان
 لغوية وعرفية فان الحمل على العرفية في الاصح لان العرف في النسخ والسبب الذي من قبل بالحمل على اللغوية لورث الشرع بلغة العربية في النقل
 الشرع لفظاً الى معنى هو باق على اصله هذا اذا غلبت العرفية على اللغوية ومجرى اللغوية اما اذا كانت اللغوية لم يجرى وهي باقية على الاستعمال افضل
 يصير مشتركة ويكون مباحة مباحة المشتركة في الحمل على الجمع او على تقديرها بقرينة على الخلاف اشياء لا يخفى ان الحج التي اشار اليها حقيقتاً لا
 نهض لا يثبت المدعى مفتاح اذا كان للفظ حقيقة عرفية عامدة وعرفية خاصة كما في لفظ الكلام فانه في عرفنا العام لما يتكلم به الانسان
 مطرد ولو لم يكن مفرداً في اصطلاح النحاة لمعنى خاص معروف فاذا اطلق واستعمل مجرداً عن القرينة فان كان المستعمل اهل عرفنا العام وجب
 حمل على عرفنا العام فيجب حمل لفظ الكلام الوارد في الكتاب السنة على عرفنا العام ووجهه في غايرة الوضوح ان كان المستعمل اهل العرف
 الخاص وجب حمل على عرفهم حيث يظنون في موضع تثبت علم الاصطلاح فيه فيجب حمل لفظ الكلام اذا اطلقت النحاة في النسخ على المعنى المصطلح عليه
 بينهم وان اشبه حال المستعمل هو من اهل العرف وهو من اهل العرف الخاص في الترجيح اشكال ولكن لا يبعد ترجيح الحمل على عرفنا العام الحاف
 للشكوك فيه بالتالي مفتاح اذا ورد خطاب شرعي فاما ان يتفق فيه عرف المتكلم والمخاطب فيختلف عرفهما ان يكون المتكلم اصطلاح
 خاص في ذلك الخطاب مخالف لاصطلاح المخاطب في كافي لفظ الرجل الوارد في رسالة ابن ابي عمير الواردة في بيان مجد هذا الكتاب المروي عنه
 المتكلم وهو الصمد فيكون عرفنا اهل المدينة والروى المخاطب هو ابن ابي عمير فيكون عرفنا اهل العراق فان كان الاول
 اشكال في لزوم حمل مجرداً عن القرينة على ما هو المتعارف بينهما وان كان الثاني فهذا خلفوا فيما حمل عليه من عرفنا بعد انما فهم على عدم حوا
 حمل على عرفنا على قولين الاول انه يحمل مجرداً عن القرينة على عرف المتكلم وهو الظن من المحكي عن الرضا واخذه بعض المعاصرين الثاني انه يحمل
 مجرداً عن القرينة على عرف المخاطب هو للعلامه والشهد الثاني وتوقف في المسئلة صاحبك وجدوى وبعض المعاصرين والتحقق عند
 ان يقبل فيها فيقول اذا اختلف عرفنا في الخطاب فتدريج اما ان يعلم بذلك ويجعلها او يخلفا فيعلم احدهما ويجعل الاخر فان كان الاول
 فالحق التوقف اذا كان كل منهما عالماً بعلم الاخر بالاختلاف والتعابر لعدم الدليل على التيسير لا يوجب الحمل على عرف المتكلم لو عجز احد
 ان عرفنا المخاطب مجازاً بالنسبة الى المتكلم لان المفروض ان اللفظ موضوع عند المعنى اخر فلا يحمل مثلاً المتكلم المجرى عن القرينة بلية وثابتها
 ما ذكره السيد الاستاذ من ان غاذه الناس قد استمر على تكلمهم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم اصطلاح القرينة عاود وانهم الاصل في العلم
 او لفرقة التفهيم والبيان لا تأنق ذلك بطم والوجه المذكوران لا يهضم الاشارة اما الاول فلان نفعه ولا بانا نفع المجازية لو حمل على

في بيان تعارض عرفنا
 مع اصطلاح المتكلم

اصطلاح المخاطب لان ذلك من باب البعثة الاستعمال كما في العربية يتكلم بالعربية والعكس وليس ذلك من المجاز في شيء ويشهد بذلك
لو كان من باب المجاز الاستعمال حيث ينشأ العلاقة والبداهة تشهد بخلافه فان المتكلم ان يتكلم باصطلاح غيره مطم كما يتكلم باصطلاح نفسه
وتأينا بالمتكلم من كل مجاز على خلاف الاصل اذ لا دليل عليه من اجماع ولا من عقل اما استثناء الاول فلكون المسئلة خلافة واما الثاني
فلان غاية ما استفيد من الادلة العقلية على تقديم الحقيقة تقدمها حيث تكون ظاهرة عند الخطاب واما مع عدمه كما في محل الفرض فلا
شيء منها يدل على تقدمها من حيث الانصاف الحقيقة لا يقال المجاز فيقر الى الفريضة والاصل عدمها فتكون الحقيقة هي الظاهر
لا تاتي الفريضة في الفرض المخاطبة مع من عرفه بخالف ولو نزلنا فلا اقل من الشك في كونها فريضة فلا يمكن حملها على الحقيقة بشرطه
عدم الفريضة وهو ما مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط ولا يمكن الدفع بالاصل لان الفرض حصول الشك في كون الفريضة
فريضة لا في وجود الفريضة الذي هو محل بيان الاصل واما الثاني فلان الغلبة الترتيبية مسئلة حيث يقع الخطاب مع من يوافق غيره واما في غيره
كافي محل الفرض فغير معلوم بل الظاهر عدمها اذ لو كانت لما خفت على المخاطب لهذا القول وقد يتحقق الخفاء لا يستلزم ذلك مع ان المخالفة
لا تدل على الخفاء عنهم فلعلم لا يجعلونها فاذن لا يبعد التحويل عليها الشهادة السببية وبقية نظر ولا يتوجب الحمل على العرف المخاطب
لوجهين احدهما اذ ذكر الشهادتين في حق من وجوب كون خطاب الحكم مواضعا عليه جاريا على الحقيقة الى ان يدل دليل على ابداه المعنى
المجازي منه عند من لا يعرفه بالجهل وذلك مقتضى دعائه ما يفرض السائل ويتعارفون بها ما ورد من النبي والائمة يكلون الناس بما
سفلونه والمخاطبة بغير اصطلاح المخاطب ليس خطابا بما يعقله المخاطب لان قول ذلك بظن والوجهان المذكوران لا يهضمان لاثباتهما
الاول فلان انما يتم حيث يحول السامع بمغايرة عرف المتكلم لغيره واما مع العلم فلا واما الثاني فلان بعد تسليم سنده مخضوع اذا جهل
السامع للتعارف واما مع العلم فلا وعلى المخاطب من التوقف في هذه الصورة فهل يلزم لسؤال يصبح ان يكون فريضة على التعريف فان كان المتكلم
يحمل على غيره وان كان للمخاطب فيحمل على غيره فيها شك اذ اذا كان عرفا حدها موافقا للغة والعرف العام فهل يجب الحمل عليه مطم اذ
بل يجب التوقف كما اذا لم يوافق شي من عرفها لها الذي يقتضيه النظر هو الثاني لان المقصود للتوقف فيما اذا لم يوافق عرفها شيئا منها
ليس لان التعاريفين واحتمال مراعاة المتكلم عرف المخاطب هو حاصل ومجرد الموافقة لاحدهما لا يقتضي ترجيح اذ لا دليل عليه
فان قلت قد ثبت انه حينما تعارض عرف المخاطب مع احدهما قدم الاخر والمفروض انك قلت ذلك انما هو فيما اذا قطع بانقاد عرف المتكلم مع
عرف المخاطب كان للفظ عرفان احدهما عام والاخر خاص وشك في ان عرف المخاطب من اعيان فان اللازم حمل على الاول لان الظن
موافقة عرفها للعرف العام وليس ما نحن فيه من هذا القبيل للقطع باختلاف العرفين ومن هنا ظهر انه اذا ورد خطاب من الشارع وكان
له حقيقة شرعية وكان عرف المخاطب مغايرا لغيره كان الواجب التوقف اما اذا لم يكن مغايرا بان كان المخاطب من اهل الشرع كما
اللازم حمل خطابا على غيره وان شك في التعاريف والاعقاد فاللازم التوقف ايضا لان شرط الحمل على غيره المخاطب مع غيره وهو مشكوك
والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط لا يبق يلزم هذا سقوط الاستدلال بالخطاب ان الشرعية التي تحقق فيها عرفان علم وخلص بعد
معلومية عن المتكلم والمخاطب لا نقول هذا بظن لان الغالب مخاطبة الشارع مع اهل الشرع وعرفهم موافق لعرفهم في الحفاظ الشرعية
وكذا الكلام في الخطا بانها لغير الشرعية فان الغالب انقاد عرف المتكلم والمخاطب بلحق موضع الشك وان كان الثاني وهو ان جهل
المخاطبان فيغاير عرفها فاللازم حمل الخطاب على عرف المتكلم قطع لا نه يحق انقاد عرف المخاطب مع غيره فلا يجوز ان يقصد خطأ
غير ما عارفه وهذا واضح لا يشهد فيه وان كان الثالث وهو ان جهل احدهما فان كان الجاهل المتكلم فاللازم الحمل على غيره ايضا لما
في القسم الثاني وان كان الجاهل المخاطب فاللازم الحمل على غيره لان الحمل على غيره مستلزم للاغراء بالجهل وهو صحيح وهذا واضح
وكذا حمل على غيره واذ اعلمنا بالتعاريف لكن لم يعلم المتكلم بعلم المخاطب بالتعاريف لان شك الملاحظ للخطاب الواقع بينهما في علم المتكلم بالحال
فاللازم علم الحكم بغير علمه لان الاصل عدم العلم فمضاج اخلف الفهوم في الموضوع له في المضمرات واسما الاشارة والموضوع
والعرف على قولين الاول ان الموضوع في المذكوران هو المفهوم الكلي وتفضل طبيعته ولكن المستعمل فيها خصوص من الاحاد فهذا موضوع
لاشارة الى مطلق المفرد المذكور لكن لم يستعمل في هذا المفهوم الكلي بل انما استعمل في افراده وهو الاستشوا والحكي عن التفاضل في ابي حنيفة و

كون

عدم معلومية المخاطب
عرف المخاطب مع عرف
الشارع مع ان الاصل
عدم الاغراء هو باطل
حد بل هذا يلزم سقوط
الاستدلال بكثير من خطايات
الغير الشرعية مع

بغير وجه
ولا شك في صحة

والاصح في الفرائض قدماء ائمة الأصول والعربية فالوضع فيها عام وكل الموضوع له الثاني ان الموضوع له فيها خصوص الاحكام
بمعنى الواضع نصوا موراجزة باعتبار مشترك بينها وبين اللفظ بازاء تلك الخصوصية المندرجة لاجل الورد فنه واحدة فالواضع
لفظ انا لكل متكلم واحدا لفظ هذا لكل متساو اليه مفر دكر بعد ملاحظة مفهوم عام شامل لجميع الافراد فالوضع فيها عام والموضوع له
خاص يكون الاستعمال في الجزئيات بطريق الحقيقة وهو العلامة في دوى وصلح له والعصم والبيضاوي الشريف الجزائى والحكي عن
ابى يحيى الاسفرائينى الاولين وجوه الاول نص اهل اللغة على ان هذا للشار اليه المذكور انا للتكلم ومن جالى الابتداء والاشياء ولا يرد
ان تلك المعاني مفهومات كلية عامة واجاب عنه صاحب الفتح فيما حكى عنه الجمل على اعادة المصداق دون المفهوم والمفاهيم اربابا
ان هذا الشخص المعين المشار اليه بالفعل لا للمفهوم ومثل هذا خبر عن زينة كلامهم قبل ويؤيده ان الفرض الاصلى من بيان معنى الالفاظ
لصحيح الاستعمال وتميز الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل اذا اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصلح الاستعمال
فيه بالاتفاق الثاني انها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئية لكانت متكررة للمعنى والنم بطم يحصرهم التكرار المعنى في المشترك وفي الحقيقة
والجواز والمنقول والمرجل وهذا خارج عن الاصنام الاربعة والنسب المشهورة سبقت على طريقة القدماء لانهم لا يقولون بهذا
القسم واما المتأخرين فلزمهم الزيادة عليها الا انهم راعوا في التقسيم ما فعله القدماء محافظة على ما استقر عليه اصطلاح الفهوم يقع
هذا ضد في درج في المشترك لعدم معلومية الاتفاق على اشتراط بعدا الوضع فيه فتم الثالث انها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئية
لوجب استحصاها لا ينافي في الوضع لتو فاعا الوضع للمعنى على نصوه والنم بطم جذا ويمكن المناقشة فيه يمنع للملازمة توكم لتوقف
اه فلما ان اردتم التصو تفصيلا فم وان اردتم لاجل الالتم فلا يحدى الرابع انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني لكان هذا وانا ونحوها
مشركين بين معان وهو بطم انفاقا ويمكن المناقشة فيه بالتم من الملازمة وانما سلم لوقيل فيها بعدد الوضع انفسم لكن لا فائده
بل الوضع فيها واحد والموضوع له متعدد فان الواضع اذا تصو معنى كليا ولا حظ بجزئيات كثيرة وعن هذه الملاحظة الاجمالية
لتلك الجزئيات لفظا واحدا كما في محل الفرض كان الوضع واحدا والموضوع له متعدد وليس هذا من المشترك لان المعنى فيه بعدد الوضع
فتم على انا في دعوى الاتفاق المتقدمة الخامس ان اكثر الالفاظ الغير العلمية موضوعة للفاهيم الكلية فيجاء في محل الجوز بهلان المشكوك
فيه الجوزي القالب فتم السادس انها فلا استعملت في الجزئيات المندرجة تحت مفهوم كلي فيجب ان يكون حقيقة فيلان اللفظ المستعمل في المعاني
المندرجة تحت مفهوم كلي يجب ان يكون حقيقه فيه وللآجرن وجوابهم الاول انها لو كانت موضوعة للفاهيم الكلية لكانت من المجازات
التي لا حقيقه لها لعدم استعمالها في تلك الفاهيم بل قد يدعى عدم صحة الاستعمال فيها والنم بطم لاجل امتناع المجاز بلا حقيقه كما عليه في
لندوده في القافية فلا يلحق المشكوك فيه به فتم الثاني انه قد شاع استعمالها في الجزئيات فيجب ان تكون حقيقه فيها لان الاصل اكثر
الاستعمال منها ان يكون معنى حقيقيا الثالث انها لو كانت موضوعة للفاهيم الكلية لكانت هي المبدأة عند الاطلاق ولتوقف فم
الجزئيات على الفريضة كما هو شأن المجاز والنم بطم لاكثر امانهم الشخص المشار اليه من لفظه هذا ومتكلم خاص من لفظه انا مع عدم
خطو المفهوم الكلي بالبال وفيه نظر الرابع ان الكلي نكرة والمضمرات والوصولت اسما الاشارة من المعارف فلا يجوز ان تكون موضوعة
للفهوم الكلي وفيه نظر الخامس انها لو كانت موضوعة للفاهيم الكلية لما صح ما صرح به القوم على ما حكى من ان الحروف في التصاير معان حقيقه
ومعان مجازية وما صرحوا به من لزوم الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقه فيه دون غيره اذ جميع الافراد المستعمل فيها اللفظ على
ذلك التقدير من المجاز من غير الحقيقة وفيه نظر السادس انها لو كانت موضوعة للفاهيم الكلية للزم لقاد معنى الحرف مع معنى الاسم فان من
على هذا التقدير موصوفا مطلقا لابتداء والاشياء هو معنى اسم والنم بطم فان معنى الاسم مستعمل للمفهوم منه يصلح لان يحكم عليه
بجواز معنى الحرف فالسكالي فيما حكى عنه لو كان ابتداء القافية واشياءها والفرض معلى من والى في مع الابداء والاشياء والقرين اشياء
لكانت هي ايها اسما لان الكلمة انما سميت بما المعنى الاسمي لها انما هي معلقات معاينها اى اذا اذات هذه الحروف معان جعلت
هذه بنوع استلزام اشهر وفيه نظر السابع ما اشار اليه في مقال لفظه هذا مثلا موضوعة لخصوص كل فرد مما اشار اليه لكن بان
نصوا الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفر دكر ولم يصلح اللفظ لهذا المعنى الكلي بل خصوصيا لتلك الجزئيات المندرجة

اما عن غير المشترك فظم واما
عنه فلان المشترك لا يكون
الابا وضع متعدد في الوضع
فيها ليس كذلك ويمكن المناقشة
فيه منع الاخصا في الاربعة

تخذه وانما حكوا بذلك لان اللفظ لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقال هذا واحد ما اشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد
 الى خصوصية معينة فلو كان موضوع اللفظ العام كرجل لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ان يصح الحروف في
 موضوعه باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحد من خصوصيات في والى وعلى مثلا موضوعنا باعتبار معنى الابداء والاشياء
 والاستعلاء لكل ابناء واشياء واستعلاء معين بخصوصية ومعناها الافعال النافضة شي لا يتقوا كانت موضوعه الجزئية لما صح ارجاع
 الضمير الى المفهوم الكلي والذم يعم لاننا نولي من الجزئيات الجزئيات الحقيقية بل باعتبارها والاضافة والاشارة الى الجنس اشارة الى
 الجزئية الاضافية بالنسبة الى مطلق ما اشار اليه فتدبره فتشاح اعلم ان الالفاظ العبادات وهي التثنية ومنها على التثنية على فبين احداهما
 ما كان باقيا على المعنى الاصلي ولم ينقل الى المعنى المستحدث الطاردي كلفظ السجود والركوع والطمانينة والفضل والمسح الاخر ما كان منقولا
 في لسان الشرع الى معنى جديد حادثا باعتبار الشرع كلفظ الصلوة والحج والصوم الموضوع في اللغة المعنى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
 اخر يربط بالشرعية فان كان الاول في الحال اكثر الفاظ للعاملات في لزوم الرجوع الى العرف في اللغة في تحقيق معناه وكون الحكم بنحو
 ما يشك في كونه جزءا للوضوع له وكونه مما يتوقف عليه في الموضوع له وخرج عنه اهل اللسان فاذا قال الشارع اركع في الصلوة
 مثلا واختلف الاحكام في لزوم الذكر في الركوع للمأمور به ولم يكن هناك دلالة يتوقف عليه كان اللزوم الحكم بعده لصدا الركوع بدو
 عرفا ولغة فاشراط الامر الزائد يقيد للاطلاق والاصل علمه قد اشار الى هذا جديدا وان كان الثاني فلا اشكال في انه لا يرجع في تحقيق
 مفهومه الى عرفنا العام واللغة ولا في انه ليس الحكم بدخول المشكوك فيه وخرج اهل اللغة وانما الاشكال في ان الحكم بالدخول
 الخرج هو صاحب الشرع لا غيره فاذا لم يرد منه ما يدل على احد الامور يجب التوقف في شخص الدلول والرجوع الى ما تنضبه الاصول
 العقلية فيكون الحكم بها توقيفا موقفا على بانه كان الحكم بالاحكام التكليفية كالوجوب الحرمة والوضعية كالسببية والمناغزة
 توقيفية موقوفة على بانه لا يمكن الحكم بالدخول والخرج حكم المنشئة فلا يكون الحكم بها توقيفا كالحكم بالاحكام التكليفية وارجح
 هذه المسئلة الى ان الفاظ العبادات المتقولة هل وضعت للعمل الصحيح الذي اذا اتى به المكلف خرج عن العهدة واستحق الشوا على الصلوة
 مثلا وموضوعه عمل مخصوص ان ان كان مجرد باليسر لا فلا يطلق على عمل فاسد حقيقة فيكون مفهومه كفهوم لفظي العلم والعرف في انه
 لا يقبل التقييم الى الصحيح والفاصل لا كفهو لفظ البيع الموضوع للمفهوم وكل تحقيق في ضمن الصحيح والفاصل يطلق على كل منها بطريقين
 او وضعت للاعم من الصحيح والفاصل بحيث يطلق على كل منها حقيقة كاطلاق لفظ البيع على الصحيح والفاصل واطلاق لفظ الابداء
 على زيد وعمرو فان قلنا بالاول تعيين الحكم يكون الحكم بالدخول والخرج توقيفا كاحكام الشرعية وان قلنا بالثاني لثنتين
 ذلك ولا يكون الحكم بها توقيفا وقد اختلفت الاصول في هذه المسئلة على قولين الاول انها موضوعة للصحيح وهو الشهيد في
 عدة جديدا في القوائد والسيد الاشارة في ح الواجبة وحكاية في عن اكثر المحققين فيلخص في وعدد السيد عبد الله
 السيد والشهيد الثاني في ان لفظ الصلوة موضوعة للعبادة الصحيحة ويمكن استفاضة هذا من بقره والعدا وبقره المحصول والحكي على
 الحسين والفاضل بن الجبارين احمد والحاجبي والامدي بل يظهر من المحصول ونهاية السؤال انه من ذهب اكثر الثاني انه موضوعة للاعم
 الصحيح والفاصل وهو الذي العلامة دام ظلها العالي في بعض فضلاء العصر هو ظاهر الحكم والفاضل في بكره واي عباده البصر وصرح في الاصل
 وصرح في عهد عدو الزيد ونهاية السؤال وصرح في ان لفظ الصلوة موضوعة للاعم من الصحيح والفاصل وصرح بهذا ايضا في موضع
 والبيد هو ظم بقره وركب مع صدق وصرح به ايضا في الصلح المازنداني فيما حكى عنه الاولين القائلين بالوضع للصحيح وجوه الاولها
 تمسك به جديدا والسيد الاشارة من ان المبادر من الفاظ العبادات ليس الا الصحيح فابن من قال صليبا المغربيا وتوصانا واغسلت
 من الجنابة واخرجت نفسي للصلوة عن قلان او قبضت المسجد الصلوة فيه والصلوة عمود الدين واعلم ولدى الصلوة والصوم والركوة والحج
 نحو ذلك لا يفهم منه الا العمل الصحيح ويشهد بما ذكره ما ذكره المحقق الثاني من ان اطلاق الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيح واذا ثبت ان
 المبادر ذلك لازم الحكم بكونه للمعنى الصحيح لان المبادر من اعمى امارات الحقيقة لا يجوز احوال كونها حقيقة في الاعم من الفساد وفيها
 او يهاوت الصحيح بالاشراك اللفظي لانه لو صح احد الحملات لما كان المبادر الصحيح فقط وقد يجاب عن هذه الحجة بالمنع من كون ببادر

اللفظ لا يطلق الا على
 الموضوعات

في بيان حج القائلين
 بالصدق

الصحيح في الامثلة المزبورة مجرد الوضع بل بشهادة الحال وغلبة الاستعمال كما في بناد الربيع الصحيح والتزويج الصحيح والطلاق الصحيح والغسل
المعبر من قوله بعبارة من باع ظه درهم وقوله تزوجت هذا بعبارة من تزوج هذا فله كذا وقوله من طلق فله كذا وقوله من غسل ثوبه فله كذا
وبالحمل بناد الصحيح من تلك الالفاظ والفاظ المعاملات من قبيل بناد الفرد الشايح من اللفظ المطلق ومثل هذا البناء لا يكون
على المعنى الحقيقي والا لكان لفظ الغسل حقيقة في الغسل بالماء والبيع حقيقة في البيع الصحيح واللازم بطم باعتراف الخصم لا يوافق اذا اعترفتم
تحتق البنادر فيلزم القول بان الفاظ العبادات حقا بوقفا هو البنادر ولا ينفك احتمال كونه من بنادر الفرد الشايح من المطلق ولا
التمثيل بنادر البيع الصحيح من لفظ البيع المطلق وذلك لان الاصل البنادر كونه علامة للحقيقة حتى يثبت المانع وثبوته في بعض الموارد
لا يمنع من حكم الاصل فيما لم يثبت فيه والما جاز الغسل اكثر الاصول الشرعية واما ان الاصل في البنادر ما ذكره فما لا يستطيع احدا انكراه
لاناق لم تدفع الحجة المذكورة باحتمال كون البنادر من قبيل بنادر الفرد الشايح من المطلق حتى يرد ما ذكره بل ندفعها بظهور كونه منه وحينئذ
في دعوى هذا الظهور ان البنادر لو كان ناشيا من جهة الوضع لكان اللازم الحكم بفهم الصحيح من الفاظ العبادات حقا بطلاق مجردة عن الغرض
كما يفهم الجوان المفرش من لفظ الاسد والوجوب من الامر الحرمة من النوع عند التجرد عن الفرعية وهو بطم لوجه الاول انا لانهم من قول
القائل يا بني جلا يصلي او جماعة يصلون او رابطة بناد الخارجي الكافر صلى في الصبح الاجاز بانهم صلوا صلوة صحيح كما يفهم ذلك من قوله
يا بني فلا يصلي صلوة صحيح او رابطة جماعة يصلون صلوة صحيح او رابطة الخارجي يصلي صلوة صحيح ولنا لا يكذب القائل الاول لو ظهر
فان صلوة الرجل بالجماعة واحدهم ولا يحكم بانه شهدا باسلام الخارجي الثاني انه لا يفهم من قولم فلان لا يصلي ولا يتوضأ ولا يغتسل
من الجنابة ولا يحج انه لا ياتي بالاعمال المزبورة على وجه صحيح بل يفهم منه انه لم يأت بتلك الاعمال ولو فاسده ولذا يكذب الخبير لو ظهر ان فلان
يا بني بالاعمال المزبورة على وجه فاسد الثالث انه لو كان البنادر من هو لفظ الصلوة العمل الصحيح لما جاز لاحد ان يجز بان فلا تاصل الا
عليه باجماع جميع شرائط الصحة كما لا يجوز ان يجز بان هذا زيد لا يبدا العلم بكونه زيدا والثب بطم لا نأخذ اتفاق المشركين على الاجاز بان
زيد اصيل مع عدم العلم بصحة صلوة لا يقال لان الملازمة لجواز الاجاز بذلك بناء على ظاهرا حال المسلم واصالة حمل فدية الصحة كما تجز
تشهدان ما في يديك ملكه و بان من يوجد على فراشه ولد مع عدم علمك بالواقع ومثل هذا كثيرة الشريعة بل في عادة العقلاء لا تاق
لوضع ذلك الصحيح ان يجز بان صلوة زيد صحيح وهو مسلمنا ولكن الاجاز بناء على ظم الحال ينبوعه الخبوز وان شاع بناء على ان الالفاظ
موضوعه للمعان الواقعية لا لما يعقده المتكلم فتم اتانق لو كان البنادر الذي ادعاه الخصم ليدل على الحقيقة للزم الحكم بكون الفاظ الصلاة
حقا بوقف الفرد الكامل المشتمل على المشي لان البنادر عندنا طلاقا فكون الفرد الغير المشتمل على المشي والفردي الذي في حقيقة
الواجبات سهوا ولعد مجازا وحقيقة اخرى لتلك الالفاظ فتكون مشتركة لفظا بين الافراد المذكورة والملازمة بطم جدا ثم ان
اذا اعترفتم بان البنادر من الفاظ العبادات الصحيح لزمكم ان تقولوا بما قاله القائلون بوضعها من لزوم حملها عند الاطلاق على الصحيح
عدم جواز الغسل بالاطلاق والاصل لدفع ما يشك في عبارته بها فلا يرتب على قولكم بالاعم فائدة وهو الترتيب بين اولئك لفظا
عن قائده اما لزوم الحمل على الصحيح على هذا التقدير فلان الالفاظ المطلقة اذا اطلقت نضرت الى الفرد الشايح البنادر ولما عدم جواز
التسك بالاصل لدفع ذلك فخصيرة الاطلاقات بعدها على الفرد البنادر بحجة بالنسبة اليها لعدم معلوميتها والمحل ليس
اطلاقا يتمسك به لدفع المحمل ولذا صار الاصل في الخطابات المحملة الاخذ بالاحباط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية بالاثبات بكل ما
يحمل اعبارة فيه مع العلم بعدم كونه مفسدا له وثريا يحتمل ما نعو الترتيح لفظيا فانه لا فائدة فيه الا الاثران المنقذتان
فاذا التزمتم بما ذكرناه لا تانقوا ولا لو لم ما ذكرته للغي هو ان الالفاظ معاملات موضوعه للاعم من الصحيح والفاصلان المتبا
منها الصحيح فيجب ان يحل عليه ان يدعى ان الاصل فيها الاخذ بالاحباط فاهو جوا بكونها فهو جوا بان في العبادات وثابتا انا لانهم لزموا
على الصحيح على تقدير بنادره الا فيما اذا كانت الخطابات التضمنة لالفاظها مطلقة كالوقال الشارع اتصلوه كذا واما اذا كانت عامة كما
لوقال الشارع كل صلوة كذا فلا تم الحمل عليه بل يجب الحمل على جميع الافراد وذلك لان نحو هذا البنادر انما يؤثر في حل المطلق على
البنادر لاني حمل اللفظ العام عليه وهذا التفصيل لا يقول به القائلون بالوضع للصحيح بل هم يوجبون الحمل عليه مطم لان غير

البنادر عندهم معنى مجازي واللفظ انما يحل على معنا الخفيف عند الجرد عن الغلبة فهو من احد ثمرات النزاع بين الفريقين فكيف يجوز
 كون القراع لفظا اذ قبل المحل على الصحيح لبنا دره وثالثا ان الذي اعترفا به هو البنادر الفرد الكامل لا مطلق الصحيح الاغم منه وهذا البناء
 لا يفضي على اللفظ على البنادر في مقام الامر بالعبادات والالكان المأمور به الفرد الكامل وهو بطم بالاجماع فاذا سقط اعتبار البناء
 وجب التمسك بالاطلاق لان المانع منه هو هذا البنادر فاذا ارتفع بقي المقتضى سائما عن المعارض فيه وراعا ان ما ادعوه من لزوم المحل
 على البنادر وهو الصحيح الاجمال في الاطلاق وعدم جورد التمسك به للدفع ما شك في اعتبارها فيها الخارج عن مفهومها كالسوء وجلسه المشك
 لاذ لم يتم دليل على اعتبارها فيها بطم لا لزم الاجمال في جميع الاطلاقات الشرعية لان البنادر منها الفرد المعين في الشرع ان لا يشك في ان البناء
 اذا قال غسله اركع كان المفهوم منه غسله اركع على الوجه المعين واللازم على ما فكرهوه عدم جواز التمسك بتلك الاطلاقات على ما يشك
 اعتبارها فيها الخارج عن مفهومها كما لفلسين في المثال الاول والثاني في مثال الثاني لاحتمال كون المركب منه هو الفرد المعين وهو
 بطم فقط وخلاف المفهوم من طريقة الاصحاب جبا فان قلتم ان الاطلاق اذا ورد في غير العبادات في عمل ان جميع الافراد كلها معبره الاما تبت
 الشرع عدم اعتبارها فمن بين ان الفرد الفلاني غير معبر ولا يتم عليه بغيره يدعي شيئا مما لنا الدليل الشرعي فلا يثبت اليه فكان الفرد الذي
 هو محل البحث محكوما عليه بكونه معبر بنفس الاطلاق فلنا هذا بعينه جاز في اطلاق العبادات وهو محرف بالحاصل انه اذا ورد اطلاق العبادات
 وجب الحكم بان كل ما يندرج تحت مفهومه صحيح يحصل الامثال والخروج عن العهد حتى يتبين خلافه فان ادعى شيئا خلاف ذلك في
 فرد حكمه بجمع قيام الدليل الاقوى من ظم الاطلاق والامثال وجب الحكم ببيانته تحت الاطلاق وبعبارة بنفس الاطلاق وبالجمله اذا ثبت
 كون الفاظ العبادات موضوعا للمعنى اعم كان حكمها حكم سائر الاطلاقات وتبرئ عليها ما يترتب على سائر الاطلاقات لا كل الامر لو
 قيل بكونها موضوعا للصحيح فوجب تحقيق المعنى من القولين فكيف يتوهم كون القراع لفظا الثاني ما تمسك به مجردة والسبب الاسنادية
 بان القاسد من العبادات يصح سلب اسمها عنه فلزم ان يكون معنى مجازيا لان محض التمسك بل الجواز وفيه نظر للنوع من المقصد الاول والثاني
 ما تمسك به مجردة والسبب الاسنادية من ان الظن من قوله لا صلوه الا بطهرو ولا صلوه الا بغسله الكتاب لا يصح ان لم يتب الصيام
 اشياء للمهنة باعتبار الامور المذكورة فلا تحقق مع الضم والتمسك على نفي الصلة تاويل البرتكيب للدليل وقد وجد في مثل الانكاح الابوي
 لاطلاق الابنه ولا عنق الا في ملك فوجب تكا به فيه بخلاف ما خرج فيه ويمكن الجواب بما ذكرنا اما اولها فان المراد من المذكور انما
 الصلة او الكمال الجامع للقول بالوضع للاعم لوجودها ان المحل على نفي المهنة والحقيقة يصدر عن منصب الشرع كما ذكره الاكثر في وجب جعل
 نحو قوله الطواف بالبيت صلوه والاثنان وما فوقها جامعة على ارادة التشبيه في الحكم الشرعي ومنها ان القائل في نوحه التقى الى المهنة
 لو اذنه الحقيقة كما صرح به بعض الفضلاء فيقول لاسفر الامع رفاء ولا اقامة الابن الاجا ولا اخذ الامع ماهر ولا فراهه الاعن مصحف
 ولا دعاء الامع الاقبال ولا بيع الا في ملائكة لانكاح الابوي لا صلوه من جوار المسجد الا فيه فيجب عمل الاطلاق ذلك على ما شاع الاستعمال
 فيه وفيه نظر لانا لان صيرورة الشايع مجازا واجامسا وبالاحتمال الاحتمال الحقيقة وغاية هذا لزوم التوقف في المحل على الحقيقة والحال
 لا لزوم المحل على الجواز الشايع كما ذهب اليه بعض العامة نعم فيسقط الجواز الزبونه بعد تسليم شيوخ الجواز لزوم التوقف في المحل على
 المهنة ولا يتم الا به الا ان يمنع من لزوم التوقف في المحل على نفي المهنة ها وان سلم شيوخ الاستعمال في خلافه لان اللفظ لا يكثر استعماله
 في خصوص مجاز كقبي الصلة او نفي الكلام بل انما اكثر استعمالها في نوع الجواز وكثرة الجواز بانضمام الاستعمال في الكمال الى الاستعمال
 في نفي الصلة ومثل هذا الغلبة لان صلاحية منع المحل على الحقيقة نعم ما ادعاه بعض الافاضل من صيرورة نفي الكمال مجازا غالبا في نفي الصلة
 ولكنه خلاف التحقيق وخلاف المعروف من بيرة معظم الاصحاب لا يخفى ومنها انه لو حمل على نفي المهنة للزم الحكم بان الصلوه التي لا يفتخر فيها
 ليست صلوه حقيقة مطم ولو كانت الصلوه التي ترك فيها القائحة سبانا او لعدت مسوغ له والنه بطم فالقدم مثله اما الملازمة فقط فان
 الربا بة عامة واما بطلان التمسك فلا تغافل على كون الصلوه المتركة فيها القائحة سهوا او لعدت صلوه حقيقة لا يفتقر لان التمسك على ذلك
 فان القائل بالوضع للصحيح يلزمه المخالفة لانا نفي لا يسانه يقول بكون المفروض صلوه حقيقة ولزوم المخالفة لان لا يجعل اللفظ الصلوه
 حقيقة في العمل الصحيح باي نحو حصل معناه المفروض ولا يجعله حقيقة في هبته خاصه معبته للزوم القول باشتراك العبادات بين

معان لا تحصى هو بطلان قطع لا يتقيد اطلاقا في الرواية بما اذا كانت الفاعلة واجبة في الصلوة وشرطا في صحتها فيكون التقدير لا صلوة
 حقيقة الا بفاعلة الكتاب اذ كانت شرطا شرعا في الصلوة لا تاتى هذا ليس باولى من الحمل على نفي الكمال ولا بعد في ان يكون صلوة السامع عن الفاعلة
 كما انه بالنسبة الى الفاعلة لا يتقيد اطلاقا في المحاور لا تاتى هذا لان المحاور قد ساءت بحضرة
 المجازات الواجبة المساواة احوالها الاحتمال الحقيقية كحقيقة مثل هذا الجواز اولى من تخصيص سلبنا عدم الشبوح ولكن ارتكاب التخصيص ليس
 تخص من العام الى الاقل من النصف هو ان سلم جوازه فلا ريب في مرجوح بالنسبة الى الجوز ولئن تزلنا اقل من النصف ومعه بسط
 التمسك بالرواية على المدعى فتم واما ثانيا فبمعارضة المذكور ان يقول مولنا البائرة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان الظاهر
 هذا الرطف محقق وهو الصلوة بدو الطهور وهو المظهر ويقول لصلى الصلوة ثلث اوقات طهور ثلث ركوع وثلث سجود ثم واما
 ثالثا فان غاية ما يستفاد من المذكور ان على فرض التسليم كون انظر الصلوة والصوم موضوعا للصحيح لا مطلقا لفاظ العبادات فالدليل
 من المدعى في تيممه بعدم القائل بالفضل لا يخرج عن اشكال ثم الرابع ما ذكره سبدا الاستشارة من اننا نعلم ان للعبادات اجزاء معبرة فيها بانها
 مهيتها ولو كانت اسمي للاعم لفتح اطلاقها مع فقدها بلزم انشاء جزئيتها او تحقق الكل بدون اجزائها وكلاهما بطلان وفيه نظر لان
 الملازمة قطعا فان القائل بالاعم لا يدرى صدق اللفظ حقيقة مع فقدها من الاجزاء المعبرة في المفهوم اذ هو بالبداهة بطلان
 يدعى صدق اللفظ على ما هو فاسد شرعا والنفس لا يتوقف على انشاء جزء من الاجزاء المعبرة في المفهوم بل يحصل وتحقق مع خصوص
 الاجزاء المعبرة في المفهوم وذلك في مواضع منها اذ ان شرط الصحيح للعمل كالوضوء واستقبال القبلة بالنسبة الى الصلوة ونحو
 ذلك فانها ليست من اجزاء المفهوم قطعا مع تحقق فسادها بدونها ومنها اذ ان تحقق شيء من الموانع كالتكلم عدا والحدث عدا في
 انشاء الصلوة فان الفساد يتحقق بوجود احدهما وليس كهما من اجزاء المعبرة ومنها ان اجزاء المعبرة في العمل الحاضر المأمور به كالتكلم
 والطهارة والفراغ فانها ليست اجزاء لمفهوم الصلوة بل هي اجزاء للصلوة المأمور بها ولذلك اطلق عليها اسم الجزء مع انه يحصل
 الفساد كما في تدبير الحامس على التمسك به التمسك بالاستشارة فقال ان العبادات باسرها مغلطات طلب الشارع وامره ولا شيء من
 الفاسدة كل اشياء فيه نظر لان ان اراد ان جميعها مطلوبة في الجملة ولو في ضمن فرد ما لم يكن لا يجدي نفعها وان اراد ان جميع افرادها
 مطلوبة فهو ماذ لا دليل عليه لا يقال الدليل على اطلاقها لا مر بها نحو توصلا لا تاتى لأم الاطلاق في جميع الموارد سلبا ولكن يجب
 تقيده حيث ثبت فسادها منها وهو ان كان خلاف الاصل ولا يلزم على القول بالوضع للصحيح ولكن يجب التصريح بان دلل على الوضع للاعم
 اقوى من جدا السادس ما به التمسك بالاستشارة من ان العبادات مأمور توفيقها لا نغرضها من قبل الشارع ولو كانت للاعم لما كانت كل
 المرجح فيها الى العرف يمكن الجواب عنه ولا بان الرجوع الى العرف لو كان فادحا فيكون الشيء توفيقها لما جاز لكم في اثبات الوضع للصحيح
 الرجوع الى عرف المنشعنة والتمسك بالبادر وصحة التمسك ثانيا بان القائل بالاعم لا يرجع الى مطلق العرف بل الى عرف المنشعنة لانه دليل
 على عرف الشارع وذلك لانه اذا ثبت ان لفاظا لعبادات موضوعه عند المنشعنة للاعم وجب الحكم بانها عند الشارع كل ما المعلق
 اتحاد العرفين اجمالا اوله لا يمكن كل يلزم نقل اخره تلك اللفاظ والاصول عدمه وبالجملة ان السبب في الرجوع الى عرف المنشعنة في اثبات
 كون لفاظ العبادات موضوعه هو السبب في الرجوع الى عرف العام في اثبات الحقائق اللغوية فلا وجه للتفرقة بين الامرين لا يفي
 يمكن الفرق بينهما بان الرجوع في الاخير ليس رجوعا في امر توفيق العرف فيجوز والرجوع في الاول رجوع في امر توفيق العرف فلا يجوز
 لا تاتى هذا بطلان اذ كما ان الاصطلاحات الشارع وادعاهم توفيقها كاصطلاحات ارباب اللغة وادعاهم امور توفيقها
 لان الامر التوفيق عبارة عما لا يشقل العقل باذراكه بل يتوقف على فعل الغير واعلامه وهذا المعنى متحقق في اللغات فاذا اخذ الامر ان
 وجب اشتراكها فيما ذكر وليس لاحد ان يمنع من جواز الرجوع الى العرف في اثبات الحقائق اللغوية فان ذلك معلوم البطلان وقد اتفق
 على خلافه وللآخرين القائلين بالوضع للاعم من الصحيح وجوه ايضا منها ان لفاظا لعبادات فلا تستعمل عندهم الصحيح والفاصد الاصل
 فيشعل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها ان لفاظا تقيده بالقيدين فان يوق صلوة صحفة و صلوة فاسدة
 والاصلا يقيده بالقيدين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها صحفة قسبها الى الصحيح والفاصد فانه يقال الصلوة ولو

في بيان صحف القائلين
 بالوضع

والفعل الحج على قسمين صحيح وفاسد فمن اتى بالصحيح كان له ذلك ومن اتى بالفاسد كان عليه ذلك والاصل فيما ينقسم الى الامر بان يكون
حقيقة في العذر المشترك بينهما لا يتوق ذلك باعتبار ما يسمى في الشرع لا باعتبار ما هو حقيقة فيه كما اشار اليه الباغوثي لا تائق الاصل في
التقسيم ان يكون المعنى الحقيقي واللازمين من ادلة الوضع للفرد المشترك نعم ان فام دليلا قوي منه وجب العذر ولا كافي محل القر
فلا يجوز العذر ومنها صحة استثناء الفاسدة منها فان تواتر الصلوة تحقن الدماء الفاسدة منها والاصل فيه الاتصال ومنها حسن
الاستفهام عن الصحيح والفاسد في نحو قوله الصلوة تحقن الدم والاصل فيه الدلالة على الاشتراك اما اللفظ والمعنى وهذا لما لم يكن
الاول لعدم الفائقية على الظاهر الثاني ومنها ان العبادات لو كانت الفاظها موضوعا للصحيح لما جاز تعليق الامر بها على الفاظها و
يقال صل ونوضا وانتم بطم فطم لتواتره عنهم فالقدم مثله بيان الملازمة ان الفاظها على التقدير يدل على مطلوبين معاينها قبل
الامر بها لان معناها العمل الصحيح وهو لا يكون الامطوبيا وما مورابه فلا يحصل من تعلق الامر بها فائدة جديدة ويكون قوله صل مثلا ^{تعلق}
منك العمل الذي هو رادى وفساد هذا معلوم ولا يلزم هذا تقدير القول بالوضع للاعم كما لا يخفى قد يجاب بان تعلق الامر بها فيكون
ما تعلق به واجبا وهذه الفائدة لم تحصل بمجرد الفاظها ادعائها الدلالة على المطلوبين في الجملة وهي اعم من كونها على سبيل الوجوب
او الاستحباب فتم ومنها ان الفاظها لو كانت موضوعا للصحيح منها لما جاز تعليق الامر بها اذا ضمت بترك جزء او شرط منها على
فلكنا لا لفاظا كما يتوق اذا تركزت الركوع فاعدا صلوتك واللازم بطم فالمرم مثله اما الملازمة فلا تعلق وهو الامر بالاعادة يدل على
عدم تحقق مدلول المعلق عليه في الصورة المفروضة لان الاعادة عبارة عن الايمان بالشيء بعد الايمان به او الاما سطم او على وجه
فاسد واللفظ المعلق عليه يدل على تحقق مدلوله في تلك الصورة لانه موضوع للعمل الصحيح وهو غير الفاسد فلزم التناقض وهو غير
جائز واما بطلان اللزوم فواضح لان تعلق الامر بالاعادة على الفاظ العبادات فتواتر بقوله عن اصل العضة ونظائر في كلام الفرقة
المختصة ولا يلزم هذا على تقدير القول بالوضع للاعم كما لا يخفى وقد اشار الى هذه الحجة السيد محمد الدين لا يتوق هذا حسن لو التزمنا بان
الرادى الفاظها عند تعلق الامر بالاعادة معاينها الحقيقية ولكن لا يلزم بذلك بل يحمل الفاظها على المعنى المجازي وح لا يلزم ما ذكره
لا تائق دعوى الجوزة الاجبا والتواتر مما يقطع بفساده ولئن تزلنا فلا اقل من لزوم ذلك كثرة الجاز والاصل عدمها ومنها ان
الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحيح للزم ان لا يكون التعلق بها مقتضيا للفساد نحو قوله لا تصل في المكان المصوب بل
لزم ان يكون التعلق بها مقتضيا للصحة كما عن محمد بن الحسن الشيباني وابي حنيفة يقسمه بطم فالقدم اما الملازمة فلما الحج به القائل
ببلا لانه في العبادات على الصحة من ان النهي عنهما الشرعي او غيره وانتم بطم لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على ما وضع له والعا
غيره من موضوع اللفظ والعرف كما في غير النهي لان النهي عن صلوة الكافر ليس عن الدعاء وكذا باقي الفاظ الصلوة المذكورة وح نقول ذلك المعنى
الشرعي اما ان يمكن تحققة ولا وانتم بطم واما المصحح النهي عنهما فان الحج كما لا يصح الامر به لا يصح النهي عنه وانتم فان لا يصح ان يتقوا من لا يظفر
للاعم لا يضر فثبت ان النهي عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحق وهو المظم واما بطم انتم يقسمه فلا يلزم القاطع على اقتضا
النهي في العبادات الفسدا كما عليه اكثر المحققين ولا يلزم ما ذكر على القول بالوضع للاعم كما لا يخفى ولذا اجاب جماعة عن الحجة المزبورة بان
من ان معنى الصلوة شرعا الصحيح بلما يصح الشارع بذلك لا يقال لانه توجب النهي في المعنى الحقيقي ونم من اضافة بالحرف وهذا وان كان
مخالفا للاصل ولكن بجيب المصير اليه للدلالة الدالة على الوضع للصحيح كما اشار اليه الباغوثي لا تائق لانه فام دليل قاطع بل لا تائق على الوضع
للصحيح ولو سلمنا قيام ظاهر عليه فلا ريب ما ذكرناه اظهر فان التاويل في جميع النواهي الواردة في الشريعة المتخلفة والفاظ العبادات بما
يقطع بفساده ومنها ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحيح لزم ان يكون وصفا للصحة داخل في المفهوم وهو بطم لان من عوارض
الوجود الخارجي فكيف يكون داخل في فية نظر اذ ليس المراد من قولم الفاظ العبادات اسما للصحة ان الصحة ما خوزة في مفهومها داخل
معانيها المراد منها اما للمهيات المحصورة التي اذا وجدها المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطم من عوارض الوجود الخارجي لان
صفات الهيات وكذا لا يرد انما قطع بان المفهوم من لفظ الصلوة مثلا ليس الا اركان المحصورة واما الصحة فلا يستفاد منها وقد صرح بما
استدلنا به في استناده ومنها ما اشار اليه العسك وغيره لو كان موضوعا للصحيح لكان الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخل في مفهومه

مزان لفظ الصلوة

الصلوة لان الصلوة العترة هي المفروضة بالشرط وذلك بطم بالانفاق على شرائط الصلوة لانها وكذا الكلام في سائر الفاظ العبادات
 وقدر نظر للنوع من الملازمة يجوز كون اللفظ موضوعا للشرط وخاصة لكن بشرط استجماعه للشرائط على ان يكون نفس اللفظ خارجا عن اوضاع
 وتبعية ذلك فلا يفتقر في الشرط العترة التي لا تحقق المفاهيم الخارج الابهاد من المصطلح انها غير ركبة من تلك الشرط وفتا اشار الى
 ما ذكره في تيمم والنقائز وفيها ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحة للزم الحكم بدخول اشياء كثيرة في المفهوم وتركيبه من غير
 عدية والنم بطم فالقدم مثلا اما الملازمة فظروا ما بطلان التيمم لان الاصل عدم دخول تلك الاشياء وتركيبها ولا يلزم هذا على القول
 بالوضع للازم اذا القائل بانما يحكم تركيب المفهوم من اشياء قد وقع الاتفاق على دخولها فيه بدفع ما زاد عليه بالاصل فكان قوله او فقول بالاصل
 فيجب الاحتياط وهذه الحجة في غاية الضعف لا يخفى فاذن المعتمد هو القول الثاني وينبغي التنبيه على موالاتي اعلم انه اذا قلنا بالو
 للازم فقولنا انها موضوعا لما يسمى في عرف المشرعة بها فالصلوة مثلا موضوعا لصلوة ولا يمكن تخصيص هذا بفضيلة الا
 بالرجوع اليهم ويكون حال هذا اللفظ حال اللفظ التي لم يمكن تخصيص معانيها بوجه مضبوط ويجب اجالها على العرف كالارتما
 والدفع ونحوها وربما يظن من بعض القائلين بالاعم كونها موضوعا لمجرد اركان العبادات وهو ان عين المعنى الموضوع له وشخصه لكنه
 بره عليه ان تلك اللفظ تصدق حقيقة مع فقد بعض الاركان كالركوع في الصلوة عند المشرعة فلا يتم ذكره الثاني ان القائلين
 بالوضع للصحة يادوا من الصحيح ما وافق الشريعة لاما اسقط النصا وانكامله القابل مثلا من قوله الثالث اعلم انه اذا التمس الاستدلال
 في اخر المسئلة اعلم ان المقصود من هذا البحث تعيين معنى المراد من الفاظ العبادات المستعملة في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونها
 او مجازيا وهذا ما يتلى في الترتيب من كل من المتبين للتحقيق الشرعية والثاني لها فان لنا في هذا لا ينكر اصل المعنى الشرعية كحادثه لتلك
 اللفظ بل انما يدعى ان الشارع استعمالها فيها على سبيل المجاز دون التحقيق فتباني منه الترتيب في ان تلك المعاني لا استعمال الشارع بها
 هذه اللفظ هي المهيات المعينة المستعملة لشرائط العبادات والاعم منها ومن القاسمة غايته الامران تزلج المتبين في تعيين المعنى الحقيقي
 وترجع الثاني في تعيين المعنى المجازي لاما اصل التبيين فما يفتقر الى تحقيق الحال كل من الفريقين وقد بظاهر من قولهم في تحرير الخلاف
 في المسئلة ان اسما العبادات اسما للصحة والاعم ان الترتيب في تعيين المعنى الحقيقي لها لان المبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن
 توجيهه بالحمل على عرف المشرعة فان تعيين المعنى العرفي يستلزم تعيين الشرعي والظن ان مجاز الترتيب بهذا الوجه انما هو من المتبين ببناء
 على اصلهم من القول بالحقيقة الشرعية ثم اشهر ذلك بين الاصوليين فصا منشا للاشياء فتد الرابع اعلم انه يلزم على القول بالوضع
 للصحة التسك باصالة الاحباط وجوب يحصل البراءة اليقينية في العبادات وذلك بان باق بكما يحتمل وجوبه شرطية في كل
 محتمل ما يفتقر الى ان يقوم دليل شرعي على عدم ذلك لكون الفاظ العبادات عند عملة وهو يقتضيه لزوم حصول البراءة اليقينية اما
 الاول فلا ين العمل الصحيح الذي هو المعنى الحقيقي لتلك اللفظ لا يمكن معرفته الا من جهة الشرع فاذا البر من الشرع ما يثبت كانه محتمل
 بالنسبة اليها وكان في الواقع مبتداه هو مثل اجمال اللفظ المعاجين والادوية للمعارفة بين الاطباء بالنسبة اليها واما الثاني فلعل
 الثقل اما الاول فعلوم وجدنا الا ترى ان السبيل الذي امر به النبي واصب عليه ذلك لم يمكنه لغيره اني بكما يحتمل ان يكون هو ذلك الشيء
 واما الثاني لاستصحاب اذا الاصل بقا التكليف حتى يعلم البراءة بيقين واما القائل بالاعم فلا يلزم ذلك بل يتسك باصالة عدم الجزئية
 والشرطية فلما تبين ذلك المشرعة بعدم دخول المشكوك فيه في مفهوم اللفظ اذا كان هناك اطلاق والوجه فيه هو الوجوه في حقا
 فتبين قوله لصحة في غير الاطلاق وربما يظن من بعض الاجلة ان اللازم الاحتياط باصالة عدم الجزئية والشرطية والمانعة فيما اذا اشك فيها
 ولم يكن هناك ولا لشرعية على عدمها وانه لا يجوز الاحتياط مع عدمه ولو قيل بالوضع للصحة لوجوبها ان الاحتياط بالاحباط مشكوك
 للصحة العظيم للكثر ما يحتمل فيه ذلك ومنها ان العبادات فيحصل بانها تنقل اهل الشريعة والاكابر ومنها ان الاحتياط انما يتسك به اذا
 حصل الشك في المكلف به كافي مسئلة الا ناهي المشبهة طاهرها بالتحقق ليس محل البحث منه بل من قبيل ما اذا اتفق الاصحاب على وجوب
 شيء واختلفوا في الزائد عليه كافي في التيمم والدين المشكوك في مقداره فتح يجب دفع الزائد بالاصل لان محل البحث من هذا القبيل
 فلان المهر في بعضه ان يشك في غير بقية شيء غير ما ثبت كونه جوازا بالاتفاق واما الثاني فلما ذكرنا التحققين في مسئلة الاحتياط بالاصل

في الكلام
 من حيث

المشهوره ومنها ان المعهود من العفلة الا فتصار على ما ثبت وجوبه ون الحمله ولو كان من قبيل محل البحث ومنها ان عدم الدليل على الجزئية
والشرطية والماتية دليل عدمها ونه الجميع نظر واعلم انه على بعض المنع من المشك باصالة الجزئية فيما اذا كان الشك فيها ونحوه المشك
باصالة عدم الشرطية اذا كان الشك فيها **الخامس** اعلم ان اكثر العاقل المعاملات كلفظ البيع والصلح والعقود والدين والرهن والاجازة
والعاقبة والوديعة وغير ذلك مما يرتب على مضاء اثر شرعي ولا يوقف تحفظه على البنية باقية على معانيها اللغوية في لسان الشرع وان كلما يعتبر
فهو شرط في ترتيب الحكم الشرعي عليها لا دخل له في المفهوم فعلى هذا لو شك في اشراطها شرعي كان هناك اطلاق بدفعة الاصل عدمه لان
الطلاق هو لرفع احد الباع الصادر على المعاوضة المخصوصة كالنبي عن الصيغة صدقاً حقيقياً عرفاً ولفظة بدفعة فالرجح في تحقيق تلك
الالفاظ الواردة في الكتاب السنن ليس الا العرف واللغة وليس الحاكم بالخروج عن المصنوع والدخول فيها الا اهل اللسان لا يوق ما ذكره
دعوى خالته عن البيان وحكم نقضت عاقبة البرهان على ان الحدود المسطوية في الكتب الاصحاح بيان كثير من المعاملات كحد البيع و
الاجازة والمضاربة وقولهم في مقام ذكر الحداثة كذا وشرعاً كما ما يثبت بصيرته العاقلها حقيقة في معان مستحددة يخصها لفظاً غير
اهل اللغة فلا يمكن دعوى ان الرجح في الحكم بالدخول والخروج اهل اللغة لان في الحجة فيما ذكرنا هي ان هذه الالفاظ كانت قبل الشرع موضوع
لمعان معلومة فالاصل بقاءها على معانيها الاصلية حتى يثبت اثارها في ذلك لانها لو كانت منقولة في الشرع الى غير
تلك المعاني كلت سابقة الى فهم اهل الشرع عند اطلاقها مجردة عن القرائن والنظم فقل ما تقدم مثلاً بيان الملازمة انه بعد غاية البعد
اللفظ حقيقة في معنى لسان الشرع دون المنشئة واما الحدود التي ذكرها الاصحاح فوهم لغة كذا وشرعاً كذا فلا يصلح ان يعارضه ما ذكرنا
كما ذكره جدوة فقال اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادات والمعاملات في مقام التعريف لغة كذا وشرعاً كذا لعل المراد معنى اللفظ المذكور
لذلك العبادات او المعاملة اعم من ان يكون حقيقياً او مجازاً بالقرع اعم من ان يكون حقيقياً شرعياً او يكون مراده من الشرع اعم من الشارع
المنشئة او يكون المراد من المعنى المعنى الصحيح شرعاً والمعتبر عند الشارع والترجيح للشرع وهذا هو الاقرب فيندفع الاشكال الاخر وهو
ان العبادات توفيقية دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايراً للمعنى اللغوي والعرف لكانت المعاملات انفساً توفيقية
وظيفة الشرع لعدم امكان اطلاق على المعنى الاصطلاحي الام من جهة صاحب الاصطلاح ونرى في مع ان الفقهاء انفقوا على ان العبادات
توفيقية المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم مع انهم يصرون في المعاملات في مقام الاستدلال على محل نزاع وجدل ان المعنى هو المعنى
العرفي او اللغوي مثلاً يقولون في البيع ما بعد في العرف بيعاً وفي الصلح ما بعد في اللغة صلحاً الى غير ذلك ويجعلون ما ورد من الامور
المعتبرة من الشرع شرطاً للصحة انتهى وقد نية على ما ذكر السيد الاشارة بما ذكره فدا طال الكلام هنا بما لا مزيد عليه ولا بأس بنقل ما ذكره
فنقول فالقد سمعت قول الفقهاء في تحديد الفاظ العبادات والمعاملات انه في اللغة والعرف كذا وفي الشرع كذا ويرد عليه اشكالان
الاول ان هذا يصح على القول ببنون الحقيقة الشرعية فان لنا في لها لا يثبت لذلك الالفاظ معنى هو معانيها الاصلية غير مقولة في الشرع
الى معان اخر جازئة كالعبادات ولذا نرى ان يقولون ان العبادات توفيقية دون المعاملات ويرجعون في تحقيق معنى مثل البيع والاجازة والصلح
والدين والوديعة والعاقبة الى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ والامر في الاشكال الاول بين
الى ان قال واما الثاني فقد يجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب الشرع والمنشئة دون الشارع او تحديد المعاملات الشرعية بالاعمال
الصحيحة شرعاً وهي التي يرتب عليها الآثار والاحكام الثابتة في الشرع والمراد الكشف عن المعاني الاصلية للمعاملات بخواصها الشرعية
فالبيع اللغوي والشرعي مثلاً واحداً لذات مختلف بحسب الاعيان فهو من حيث انه منصوب بالوجه المعروفة في اللغة لغوي ومن حيث انه منصوب
بالوجه الشرعي شرعي يتوجه على الاول مضافاً الى ما فيه من الغيبنا الشديد فان قولهم هو كذلك شرعاً كما تضمنت ارادة المعنى الشرعي انهم كثيراً ما
يتابعون بينهم المتشابهة في هذه الحدود ولو كانت امور اصطلاحية محضه لما وقع فيها ذلك الا مشاحة في الاصطلاح ايضاً فان نقل هذه الالفاظ
من معانيها الاصلية الى ما ذكره في تلك التعريفات والحدود مما لا يرتب عليها اثر شرعي اذا كان ذلك اصطلاحاً منهم لا من الشارع ولا فائدة
تعود اليهم في غير المسائل ونقر المطالب كما سلب اصطلاحاً منهم واصطلاحاً غيرهم من ارباب العلوم والصناعات فان نقر المطالب الفقهاء بما لا
يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا يخفى على الثاني انه لو كان المقصود تحديد المعاملات الشرعية لوجب استيفاض اشراف الصحة في غير

في غير الفاظ المعاملات
حسب اللغة والشرع

مع انهم لم يرضوا بما لا يقلل منها مثلاً لو ابيع نقل الملك من مالك الى اخر عوض معلوم فاقضوا وفيه نفي عن البيع على معلومية العوض
التي هي من شرائطها وله يرضوا لباقي الشرايط كعلومية العوض وكمال المتعاقدين وتراضا الطرفين وطهارة العوضين واشتراطهما
نفع محل مقصود للعقلاء وان يكونا مقبوضين في الصفة غير متفاضلين مع المحاذ الى غير ذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكره في نفي
الاجارة والجمالة والاشمان والحواله والعاذيه والوديعة وغيرها من العقود والاقااعات فاهم فداقضوا وفي بعضها على البعض ولم
يقترنوا في شيء منها للبيع ولو كان المقصود من المعاملة المستجعة بجميع شرائط العقد لم يحجز ذلك قطباً على المثال ان الغالب في
التعدي والشرعي بحسب الصدف ما من جانب من جانب واحد لو كان المقصود من التعديان المذكورة الكشف عن المعاني الاصلية بخواتمها
الشرعية لمضاد المقصود ما اذا ما يمكن ان يقال انها كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها البعض في بعض الصفات كاشتراك
البيع مثلاً مع الهبة في نقل ملك العين مع الاجارة في النقل بعض كاشتراك الاجارة مع الجمالة في استحقاق العوض ازاو العلو مع
النكاح في الفسك على المنفعة على وجه اللزوم وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والاراء بحسب اختلاف محله وكان الواجب تبين
بعضها عن بعض لوقف العلم ببيوت احكامها المختلفة عليه فضلاً عن الفها وتفريق المعاملات على وجه يحصل التمييز في الجملة ومن العلو
ان التمييز وجه ما لا يجب ان يكون لاجل المقصود المنوعه هياتها العلوية في العرف واللفظ بل من الجائز حصولها باعتبار شرائطها ولا
يفترق الى التعرض لجميع تلك الشرايط بل يكفي في ذلك ما يحصل بالتمييز ولو شرطاً واحداً ولذا نرى انهم في بعض المعاملات يفترون
لشئ من الشرايط الشرعية وانهم يقتصرين في بعضها على شرط واحد كما ذكرنا شرطاً مستعدة بحسب الحاجة اليها في التمييز وبالجملة
فقصود الفقهاء ما ذكره في فرض المعاملات ليس بالتمييز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجوه وهذا امر يختلف من حيث الاستغناء
عن الشرط والاحتياج اليها وكذا باعتبار الوجود والتعدد في ذلك فلا يرد انه ان كان المقصود من فرض المعاملات شرح مفرداً او
فلا وجه للفرق في الشرايط في بعضها اذا دخل لها في تحقق تلك المقصودات وان كان المقصود من تحديد المعاملات المستجعة الشرايط العقدية
فلا وجه لعدم الفرق في الشرايط في تعريف بعض المعاملات والاقضار على بعضها في بعض الخواص الواجب على هذا التعدي وذكر البيع في
معناها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو منبني على ثبوت الحقيقة الشرعية لا لفاظ المعاملات وهو مع فساد في
نفسه خلاف ما هو جوازه وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا ينبغي ان يكون المقصود من لفظ البيع في عرف الشارع ليس لا معنا
المعروفه وجه لا يفتق عن المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئاً كما ذكرنا المراد منها تمييز المعاملات بعضها عن بعض على الوجه
الذي قترناه فلا اشكال بان قلت هي ان المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم منا الوجود والحكم
بانها منان شرعية مع اشتغال بعض مناهل شيء من شروط العقد كما اعترفتم به واشتغال ما وجد غيره ذلك على غير من مقومات المعنى الاصلية
فيها ما يكون شرعياً بجميع اجزائه المتبرقة اجناساً ووضوياً ولو كان في قدره وليس العوض من هذا الكلام فيصح مثله قلت المراد فلا يبيع
بالشرع هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة ويقابل العوض العرفي ما لا يوقف له على الشرع اعم فلا يبيح في الحكم بالشرعية اشغال
المحد على شيء من المقصودات الشرعية او العرفية ثم يفصح في عدم اشتغالها على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القوم اطلاق الشرع
على مثل ذلك حتى يتوجه النقص وكيف لا يتبين فيه القول بما قلناه لكان او شرعاً لكانا فانهما يقع مع تعاقب المعنيين وهما متحدان فان
قلت قصد التمييز في تلك الحدود وتقتضي ذكر شرائط العقد ما يبرها اذ بدوها لا يميز صحيح المعاملة عن فاسدها ولا عن فاسدها فقلت
ليس المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملة العرفية عن غيرها من المقصودات الشرعية فاعني صحح غيرها وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرائط العقد كما لا يخفى
فان قلت الحدود في هذه التعريفات ان اعترضت عند العقد انتقضت الحدود وما يبرها طرد الدخول المعاملة الفاسده التي لم يخرج بها
ذكرها من شرائط العقد والا لا انتقضت كسما بما يخرج تحتها والاول وان لم يبرها من هذه الحدود كلها تعريفات بالاعم ولا
محدود في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييز الاخص عما اذا ذلك الاعم غير يفرق من تلك المعاني المقصود من الفاظ المعاملات
لغير وجه مفهومها متباينة لا مضاداً بنتها في شأونه ما يقتضيه او ذواتها فاقى حاجتها في التمييز الى ايراد الشرايط الشرعية حين تباين
المعاملات ما يبرها ليس اتمانياً ولا مبيناً فهو في غير المنع ولن سلم فربما كان الحد الى شرائط العقد المقصود التمييز بمقتضى المعنى وان

كانت معلومة بالاجمال فان الشرح قد يكشف عن اللفظة والعرف في مقام الاستنباط وعرض المشك والاشارة ولو سلم هذا طريق وذلك
 طريقا اخر وفيه من الطريقين من ذلك المصليين هذا ما نتيه من الكلام في هذا المقام وهو بعد محل نظر واما مثل المنه وعلم ان في قولنا
 اكثر الالفاظ باقية على معانيها الاصلية اشارة الى عدم ثبوت كون جميعها كذلك فكل السد الاشارة من غير القول بثبوت كون
 فيها كذلك بطله مفتاح اعلم ان المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له فوضع في اللفظة والقران والسنة اما وقوعه في
 اللفظة فهو قول الاكثر ومنهم الفاضلان والسيد عبيد الدين والحاجي والعصدي وغيرهم بل الظاهر في هذه الازمنة ضار اجماعا فان
 يلغى المفاخر عن ابي علي الفارسي وابي اسحق الاسفندي واهل الحجاز وغيرهم ممن منع وقوعه وصرح بشذوذ في هذه الازمنة فقال هذا هو
 شاذ لا يلغى اليه لان المعلوم من دين اهل اللفظة ان استعمال لفظ الحجاز في البليد والاسد في الشجاع مجاز دون الحقيقة فان قال
 انه حقيقة كان مخالفا لاستعمال اهل اللفظة واطلاهم ونحج عليه بالرجوع الى الكتب المصنفة في المجاز انتهى ومعنى ما ذكره في حق
 امارات المجاز المذكورة في كتب الاصوليين في كثير من الاستغناء لان لا يقع بطلا ما ذكره من وقوع المجاز في اللفظة وجوه الاول ان
 الحق مناف للحكمة فلا يقع في اللفظة اما الاول فلان اللفظة اذا استعملت في المعنى المجازي فاما مع القرنية او بطلانها فان كان الاول
 لزوم التطويل بلا طائل لا مكان للتعبير عن ذلك المعنى بوجه احصر وهو التعبير عنه باللفظ الموضوع له اذ ما تعني الا وما وانه لفظ هو
 لو كان الثاني لزم الاعراب والتجمل وتكليفه الاطلاق اظهر اللفظ في غير ما اراده بالاقطار واما الثاني فلان اهل اللفظة
 يرتكبون ما يوافق الحكمة لا ما يخالفها وهو واضح جدا الثاني ان اللفظة اذا اقترنت بالقرنية كان التبادر منها جارا عليه وهو
 اما دما حقيقة فكان ذلك اللفظ موضوعا للمعنيين في جالين الثالث ان المجاز لو كان موجودا في اللفظة لزم الاجمال في كل لفظ
 لزمه عند اطلاه بين اذاه المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والاصل عدمه لانا نقول الوجوه المزبورة لا تضرح لا يبطال ما ذكرناه
 اما الاول فللمنع من لزوم التطويل بلا طائل مع القرنية فان فوائد المجاز كثيرة منها عدمه اللفظة ومنها المقابلة ومنها الجازمة
 ومنها المبالغة ومنها طلب التعظيم او التحير وان فرض انهما جميع القواعد منعنا من وقوع المجاز في ذلك ولكن لا يستلزم المنع من ذلك
 هو مدعى الحزم واما الثاني فظلم من كون التبادر باعتبار القرنية من امارات الحقيقة بل هو ليس متبادرا واما الثالث فظلم من
 لانه ان كان مرفوعا بالقرنية كان المراد المعنى المجازي الا كان المراد المعنى الحقيقي فالاجمال منفع في الحالين واما وقوعه في
 القران فهو ما يوافق الاكثر ومنهم الفاضلان والسيد عبيد الدين والحقوقي البهائي وصاحب غاية الباري والحقوقي الجواد والعصدي
 والحاجي والعريضي الاصمعي بل نقله بعض الاجلة عن المحققين مخالفة فيه الظاهرة فضلا وان كل ذلك في القران محمول على ظاهر
 الاولين وحيث ان الاول انه لا يدعي القران بلغ واضع من غيره وقد نزل على جهة الامجاز فيجب ان يكون مشملا على المجاز اما الاول
 فواضح واما الثاني فلان المجاز ابلغ من الحقيقة ما هنا في البلاغ والتجمل والابلاغ لا بد ان يكون مشملا على الابلغ الثاني قوله تعالى
 جدا ويريد ان يفيض مسائل القرية وجاء ربك وتجرى بعيننا والسماء بيننا ما بايد واستعمل الراس شيئا وانخفض لها جناح الذئب
 اقليل المراد منها المعنى الحقيقي للتبادر والالزم الكفر والغلط وهما محال فالمراد المعنى المجازي اذ لا واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي
 وهو اللفظ لا يقال له لا يجوز ان يكون ذلك اللفظ موضوعا للمعاني الزادة منها لانا نقول لو كانت موضوعا لغيرها لزم اما التبادر
 او النقل والالزم بكم وللآخرين وجوه اول ان المجاز كذب لانه حكم بخلاف الواضح وهو الكذب لا ترى انه اذا قيل زيد حمار صرح بان
 انه ليس بحمار وهو عليه وهم فيجوز الثاني انه ركيك والله صم متره من الثالث ان المجاز مستلزم للالفاظ والسيمية فلو وضع في القران
 ان يكون مفسرا معبأ الرابع ان المجاز اتماما بصار اليه عند العجز عن الحقيقة فلو وقع في القران لزم عجزه وهو محال الخامس انه لو وقع في
 القران لوجب ان يطلع عليه بقائه محجوز والالزم بها اتفاقا فكذلك المقدم اما الملازمة فلان من قام به فضل وجب ان يشق المعنى للمسم
 الفاعل به بل حصل منه التصريح بانه ضار وفي جميع نظر اما الاول فللمنع من كون المجاز كذبا وذلك لان الكذب عبارة عن ان يفسر
 عمولا الى موضوع كاذب فيرد قائم ويكون التسمية غير واقعة ولا هذا غير الاول ما اذا اراد من قوله زيد اسد انه حيوان مفترس وهو
 استعمال اللفظ في غير ما وضع له سواء كان هناك حقيقة واقعة ولا هذا غير الاول ما اذا اراد من قوله زيد اسد انه حيوان مفترس وهو

في وقوع المجاز في اللفظة
والقران والاشارة

المعنى المعين لا يسد مكان كذا بالعدو فخرج هذه النسبة وان اذاد ان شجاع وهو المعنى المجازي له كان صدقا لو وضع هذه النسبة
 بالجملة الكذب عن عوارض الحان والمجان من عوارض الالفاظ واحد المفهوم غير الاخر والنسبة بينهما العموم من وجه ويشهد بما
 ذكرنا من ان المجاز ليس بكنه في حقه الا في اشتراط الفريضة في الاستعمال المجازي الثاني فيمنع العطف والكاذب تحسبها المحو
 الثالث اجتماع المسلمين على القطع ان كتاب المجاز اذ لو كان كذا لما جاز ذلك منهم لانه محرم وممنوع الاجماع على المحرمة واما الثالث
 من كونه ركيكا كيف ظهر عند ذوي الفصاحة والبلاغة واولى الالباب اما الثالث فللمنع من استلزامه الالفاظ الغريبة
 مع تحقق الفريضة واما الرابع فللمنع من المقدمة الاولى بل يجوز العدل الى المجاز مع العدة طلبا لقوائده واما الخامس فللمنع
 ان كل من قام به فعل وجب له الاشتقاق له من ادلائل عليه فلو بقيوم الفعل فيخص لم يشق منه له لفظا اقامها وفي بعض الصور
 كما اشار اليه من في شبه فقال ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروايج لم يشق لها اسما ومنها انتهى وما
 ذكرنا من ما ذهب اليه الاكثر من القول بوجوب الاشتقاق نعم قد يقال الاشتقاق وان لم يكن واجبا لكنه جازم بحكم الاصل الثاني من
 الاستقراء وذلك ما وجدنا اكثر من قام به فعل اشتق منه خلق به موضع الشك ولو اهدنا لوجب الرجوع في خصوص كثير من المشتقات
 الى اهل اللغة والعلوم من طريقة العموم خلافا وبالجمل الذي دل على عدم اشتراط احاد المجاز بالفتور بل على عدم اشتراط احاد المشتق
 فالوضع فيه نوعي كلفه المجاز ونحن قد علمنا عدم جواز اطلاق المجوز عليه نعم ليس ذلك الا لما ذكره المانفون من عدم وقوع المجاز في
 القرآن وقد يجاب بالمنع من كون الوجه في عدم جواز اطلاق المجوز عليه نعم ما ذكره المانفون من عدم وقوع المجاز في القرآن بل الوجه في كون
 اسما له نعمه فينبغي ويؤيدها من الشرع فالمراد بالشرع جواز اطلاقه عليه ان اختلفت معناه لا يجوز اطلاقه عليه نعمه والى هذا ذهب
 والسيد عبيد الدين والشيخ الهادي والكثير والطريق صاحب مجمع البحرين والجنائز والفتوح والحاوي والعقد كما عن الشيخ علي بن يوسف
 بن عبد الجليل في كتاب منتهى القوال في الاشعار في عناه في مجمع البحرين في المصباح للكوفي الى العلماء موهم على ذلك وجهان الاول ان الالفاظ
 الذي لم يرد الشرع به يجوز ان يكون اطلاقا عليه نعمه مستملا على المشتق الخفية التي لا فعلها وعدم العلم بها لا يستلزم عدم فعلها الواقع في
 شأنه هذا يجب الامتناع منه والتباعد عنه كما يقال مجرد الاضاف بالمعنى يكون في اطلاق لفظه على المنصف به لانا تمنع منه فان لفظه
 لا يجوز اطلاقه على التي معناه عزير وجليل فمما الثاني قوله نعمه وذو الذين لم يجدون في امثاله فان المراد الذين في قوله نعمه انما هو
 فيه على ما قاله البيضاوي لا يتم فيارضه قوله نعمه والله الاسماء الخفية فدعوه فيها لانا تمنع منه وذلك لان الاسماء التي لم يرد الشرع
 بها لم يعلم حسنها الماعرف من احتمال اشتغالها على المشتق وفيه نظر اذ قد يعلم عند المشتق كون الاطلاق مما يليق بجلاله ويناسب كماله
 فتح يبغي جازمه ويندفع بهذا الوجه الاول هذا وما يؤيد جواز اطلاق الاسم الذي يعلم عند المشتق ان جميع اجماع العلماء على الظاهر في
 الادعية الشاملة على امثاله نعمه التي لم يرد بطريق صريح المحجة ولو كانت اسما له فواقعها ان يرد بالشرع بالخصوص لما جاز ذلك
 واما نسبة القول بالتوقيف الى العلماء فكل نظر كيف من ذلك عن الشيخ في الدين ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في فضولنا قال كل اسم
 بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به اذن يجوز اطلاقه عليه نعمه الا انه ليس من الادب يجوز ان لا ينام من وجه اخر انتهى فكل هذا القول
 عن القاضي وديبا شعره عيان الشهيد في قواعد وبالجمل منع اطلاق الاسم الذي يعلم عند المشتق فيه عليه نعمه مشكل نعم للشك
 والوهم للنقص لا يجوز اطلاقه عليه نعمه على اجماع الشهيد في قواعد فان قال بما لم يرد الشرع ونوم نفسا فيمنع اطلاقه عليه اجابا
 نحو العارف في العاقل والفضل والذكي لان المعرفة تشتمل على كبره والعقل هو المنع عما يليق والفضل والذكاء شران في غيره الا ذلك لانتفاء
 عن المذكور وكذا التواضع لانه يوم الذلة والعلامة فانه يوم النابغة والذاري فانه يوم تقدم الشك وما جاء في الدعاء من لولم
 لا يعلم ولا يدري ما هو الا هو مما يوم جواز هذا فيكون مراد العلم انتهى بلعل السبب عدم جواز اطلاق الجوزا فيما ما المنقول اما
 وقوعه في السنة فهو ايضا قول المعظم ولا شبهة فيه هذا مقتضى في شرط استعمال اللفظة في المعنى المجازي امور منها وجوده فيكون
 اللفظ المراد موضوعا ما اذادته وشرطية هذا مما لا يبينه ذلك لان المجاز استعمال اللفظة في غير ما وضع له ولا يتحقق هذا بعد
 الوضع له والتم بل للعلوم ان احاد النحالف فيما ذكرنا ومنها وجود الفريضة على اذاه المعنى المجازي وشرطية هذا ايضا مما يجب

فان علمنا ان
 في معنى شجاع
 من شمع

في معنى شجاع
 من شمع

فيه ذلك لانه لو ارد المصنف المجازي من دون قرينة لزم الأثره بالجمل والتم بغيره فالقدم مشقة اما الملازمة فلا ان اللفظ مع عدم
القرينة ظاهر في اذاه المعنى الحقيقي لا غير واذا عجز مع عدمها انما هو بالجمل وهو واضح والظن بل للعلوم ان احدا لم يخالف في ذلك
وجود العلاقة بين الموضوع له والمستعمل فيه مجازا او شرطية هذا ايضا مما لا ريب فيه وذلك لان الاستعمال بدون العلاقة مستحيل ويتبع
وغلط وما شانه ذلك فليس من اللغة لا يقر لو كان الاستعمال والبيع دليلين على خروج الاستعمال عن اللغة لكان الكذب استعمالا جازما
من الالفاظ التي يتبع استعمالها استعمال بعض الالفاظ الموضوعه للعورين من غير اللغة وهو بطلان قول قبح الاستعمال فيما ذكره كثير
لفعل استعمال كما في المجاز بلا علاقة بل لاجل قبح المعنى فتم سكتنا لكن قام الدليل على كون ما ذكر من اللغة ولو لاه لغتنا عنه تمسكا
باصالة خروج الاستعمال البينج عن اللغة والاصل المذكور في عمل البحث لا معارض له فيجب التمسك به واحتج الباعثون على اشتراط
العلاقة بانه لو لم يكن بينهما علاقة لكان استعماله في المعنى المجازي اما وضعه جديدا او غير مفيد لانه اذا استعمل بلا ملاحظة
علاقة فاما ان يفيد به تخصيص اللفظ بالمستعمل فيه وتعيينه باذانه فهو وضع جديد ولا يفيد ذلك فلا يكون مفيدا والمعنى المقصود
لا يفهم منه بحسب العوضه او لا تعلق له به اتم ثم قال لا يقال اننا قلنا هذا الفرع مشير الى الكتاب فلا شك انه يفهم منه لغتهم مجاز
الاستعمال من جهة قرينة الاشارة بلا وضع جديد ولا ملاحظة علاقة لانه انما نفع القرينة مستقلة في الدلالة ولا دخل فيها الاستعمال
اللفظ منها مجازا اهل اللغة استعمال في خصوص ذلك المعنى فلا يجوز استعمال اللفظ في كل معنى يكون بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة
حتى يورد من اهل اللغة جواز وهذا قول الاسفراييني والرازي على ما حكى في المحرر في امور الاول ان الحكم بصفة استعمال اللفظ في معنى
بصفة العبادة والعاملة لا اشتراكها في التوقيفية فكان الحكم بصفتهما يتوقف على اذن الشارع فكذلك الحكم بصفة الاستعمال يتوقف على
اذن اهل اللغة وحيث يتوقف فلا يجوز الحكم بالصفة كما في الاول عملا باستعمال العبادة وعلى هذا لا يجوز الحكم بصفة كل مجوز وان جعل
العلاقة بعد ثبوت هذه الكلية من اللغة مثبتة انه يشترط نقل احاد المجاز لا يقره الا اشتراط خلاف الاصل الا ترى انه قد شاع على
السنة القوم ان الاصل عدم مرجح الى ان اعتبار خصوصية بعض الافراد يتوقف على الدليل وهو مفقود فلا يصح اليك انما نفع الاستعمال
ان الاصل عدم الاشتراط الا فيما اذا ثبت ما يقتضيه نفيه على وجه العموم واما مع عدمه كما في عمل البحث فلا وعلى الاول منزل كلام القوم
ومرجح ما قلناه الى ان الاصل عدم ثبوت مقتضى الصحة حتى يثبت وهو واضح جدا الشك انه لو جاز الاستعمال في غير ما وضع له تجوز
العلاقة ولم يشترط النقل من اهل اللغة لعم استعمال لفظ النخل في كل طويل والشبكه في الصيد الا في الابن والعكس لوجود العلاقة
بين المعنى الحقيقي للالفاظ المزبوره وتلك العبارة والتم بغيرها الثالث ان المجوز بدون النقل من اهل اللغة اختراع في اللغة فلا يجوز
لمن اراد ما عنيها انما اختراع فلان الفرض انه لم يرد من اهل اللغة شيء يدل على صحته فهو ثابتان عالم مثبت منهم وهو الاختراع واما عند
جواز الاختراع في اللغة لمن ارادها فواضح لا يقره ما جازنا التمسك عن موضع استعمالهم باعتبار المسكون عنه والمنصوص عليه عند الجواز
وهو وجود العلاقة اذ به يحصل اذن اهل اللغة يجوز التمسك فلا يكون اختراعا لانه انما هذا اثبات الحكم بالقياس وهو غير جاز في جميع نظر
اما الاول فلما وضعت بوجه ذلك على عدم اشتراط ذلك وجواز الاستعمال كلما تحقق منه العلاقة منها انه قد ادعى الاجماع على عدم
اشتراط ذلك ومعنى ما قيل من انه قد عجز الاكثر لا يقره في ان الاشتراط قول الاكثر يحصل الوهن في دعوى الاجماع على عدم الاقامة
انتم خطا هذه الدعوى اذ لم يجد من المتقدمين والمتأخرين من يقول بالاشتراط سوى الاسفراييني والرازي على ما حكى واما الفاعلون
الاشتراط لم يجمع كثير منهم السيد المرتضى في عده وفيه وبينه والسيد عبيد الدين والمحقق البهبهني والعضد والنقازاني وبعدهما السيد
بصحة دعوى الاجماع ما قيل من ان اشتراط احوال اهل العربية في تعاقب استعمالهم مجازا ان مقتضى دعوى من اهل اللغة مع
عدم تخطئه كل صاحب يد على ان ذلك ليس شرطا عندهم ولذا لم يدعوا المجاز ان تدعيهم الحقايق ومنها ان ما دل على ثبوت الكليات
اللغوية وهو الاستفراعي على ثبوت هذه القاعدة الكلية ولو منع من حجة الاستفراعي لوجب الاتزام بعبء ثبوت قاعدة كلية في اللغة
فلا يجوز ان يقر كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجز ولا يقره منع من كون الدليل على ثبوت الكليات اللغوية هو
الاستفراعي بل هو الاجماع عليها فان من لاحظ الكليات اللغوية والصرفية حصل له العلم به ولا اجماع على ثبوت الكلية في عمل البحث

وقيل ان من الخلفاء
فيما بين يديهم

الإطلاق على إجماع النحاة ما يحصل لاحاف الناس العامة لا يطلعون عليهم مع ان تلك الكليات ثابتة عندهم وليس الدليل عندهم الا
 الاستفراء في كلامهم فكان دليل الكل على اثبات تلك القواعد الاستفراء وهو حاصل في جعل الجملة في العمل به وبالجملة حصل من جهة
 الاستفراء اذن العرب يجوزون في كل ما فيه العلاقة عموماً فان منع من اعتبار اذن العام فتعارضه بانته بلزم ان لا يثبت موضع نوعي
 وهو يتم فمنها انه لو كان المجاز مشروطاً بذلك لما افتقر الى الجملة والنظر في العلاقة فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم
 اذا تحقق حصل الاستغناء عن العلاقة لكونه كاشفاً عن وجودها وذاً على كون الاستعمال مواضعاً للغة وهو المظم اما بطلان اللانيم
 فلا يبان علماء العربية على افتقار المجاز الى ذلك وقد اشاروا الى هذا فتم لا يشرط فيه النقل للافتقار الى النظر في العلامة وقد
 فيه ولا بالمنع من الملازمة يجوز ان يكون النظر في العلامة شرطاً لفحصه يجوز وكونه شرطاً لشيء لا يستلزم ان لا يكون شيئاً غير
 شرطاً له بل الحقيقة بانته بلزم الحكم باسئراط النظر في العلاقة على القول باسئراط النقل عن اهل اللغة في احاد المجاز اذ مع تحقق الآخر
 يحصل القطع بصحة الجوز ومع استغناء احدهما لا يحصل القطع بما يفيد الحكم بعدد ما لا دليل عليها والاصل في صحة عدمها ان لا يبر
 لا فائدة في اشتراط الجوز بالنظر الى العلاقة بعد اشتراطه بالنقل لا فائدة في اشتراطه بعد اشتراطه بالنقل لا فائدة في اشتراطه بالنقل
 علماء العربية على انه قد يعمى ان فائدة المجاز لا تحصل الا بالنظر الى ما في الحقيقة احد الشرطين شرط الصحة نفس الاستعمال
 النقل والآخر ترتيباً منه المجاز والمدول عن الحقيقة التي هي الاصل وهو النظر في العلامة ومنه ما يمانع من بطلان التمام ان
 وجوب النظر في العلاقة والنسبة الى المسئرح ودعوى الاجماع ممنوعة كما اشار اليه الباقون وان ادعى وجوبه بالنظر الى الواضحة
 وادباب اللغة في القضية الشرطية فاصدقاً منكم انا نقول للمصداق ان نقل في بعض احاد المجاز هل يجوز النظر في العلامة او لا
 فان قالوا نعم فلنا لم فقد سلمتم عدم الملازمة وان قالوا لا فنقول لهم قد عرفتم بطلان التمام ومنها ان اعارة اللفظ لا يظن
 معناها الحاصلة مجرد قصد المبالغة في غير تحذف على النقل وهو كما نكتلك لم يوقف الجوز على النقل اما الاول فلا تان اذا قلت
 اسدا وعينت به الرجل الشجاع لم يحصل التظيم والمبالغة مجرد اعارة اللفظ دون معناه فانك لو سميت به اسدا لم يخطئ شجاعه
 امه فخلا عن بلوغه الى مرتبة اسد منها بل انما يحصل المبالغة والتظيم المقصود من الجوز باعارة معنى الاسد حتى كانت تفرضه
 اسدا وقد يبالغ في ذلك فيقال هذا ليس اسداً انا اسداً كما قال الله نعم ما هذا اسد ان هذا الاملاك كبريم واما الثاني فانه
 صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وقد اسندك لهذا الوجه من اجاب عنه في المحصول ان هذه الاعارة
 ليست امر حقيقياً بل امر مقدر برقي فلم لا يجوز ان يجمع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض ومنها انه لو كان ذلك مشروطاً للزم ان لا يكون
 المتعاقبون الشرعية والمرعية مجازاً لغوية وعربية والتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم فالتنظيم
 لم يتقبلوها وقد اسند لهذا الوجه ايضا وفيه مناقشة لا تحقق ومنها انه لو كان هذا مشروطاً لاسد باب الجوز والتنظيم فالتنظيم فالتنظيم
 اما الملازمة فلا توجب على تقدير الاشتراط الاقتصار على ما واد استغناء لان اهل اللغة ومقولوا فانه قد اشدت باسئراطها طلب الجوز
 محل يلائم ما ذكره واما بطلان التمام فواضح واما الثاني فلان من وجود العلاقة في المذكور ان كما اشار اليه البعض وذلك لان العلاقة
 المتصححة للجوز ليس مطلق المشاهدة والسببية والمسببية ونحوها مما جعله الأصوليون علاقة بل في خاص منها يعرف خصوصيتها بالتحقق
 الشيقم وهو المرجح في تحقيق العلاقة وهذا الفرد لم يوجد في المذكور ان سلمنا وجود العلاقة لكن نقول حصل لنا من صحة الاستعمال
 وهو منع اهل اللغة كما اشار اليه في غيره واما الثالث فلان من كون الجوز يند من النقل من اهل اللغة اختراعاً اذا كانت العلاقة تفرغ
 نوعاً عندهم موجودة لان اعتبارهم نوع العلاقة اذن عام يجوز الاستعمال في كل ما فيه تحقق العلاقة فلا يكون اختراعاً والفتن كما
 كالأذن التفصيلي كما لا يخفى نعم اذا كفي بمطلق العلامة وان لم يعبر نوعاً بلزم الاختراع كما قيل ولكنه خلاف التحقيق فان الجوز
 مانعية الاكثر من عدم اشتراط ذلك وعن الامك التوضيح في ذلك ويعني التبيين على امرين الاول اعلم ان غلابوا المجاز كثير فظهر
 من اشارة في كثير منها اطلاق السبب على المسبب في المحصول على ما حكاه الأمتيا اربعة القابل والصورة والفاعل والغاية مثال
 الاول قولنا سال الوابي ومثال الثاني اطلاق لفظ اليد على القدرة في قوله نعم يد الله فوق ايديهم ومثال الثالث تسمية العطر

على انفق الخاد لا
 الملك الكلمات
 بهم جمع وانما قولها
 من العتق وانما قولها
 في الاستفراء

من الجوز انواع العلاقات
 وعلاقتها

بالتحاب في قولنا قول السحاب مثال الرابع سميته السحاب الجمر في قوله ثم انظر في اطلاق السحاب على السحاب على السحاب
 كشمية الغمر بالشد يدونا واذا دار الامر من بين هذا وما قبله فمكة في يد والبيضاوي وغيرهما ان ما قبله ولي بالرجح لان السبعين
 يدل على السبعين لذاته ولا عكس وان السبعين يقتضيه لذاته السبعين بل سببها ما قبل هذا اولي لان وجود السبعين يكون السبعين
 فالسبعين لم ولا عكس بخلاف السبعين اول اسباب السبعين الثاني لتكرار العلامة فيه لان العلامة الغائبة علة للعلول في الذهن لا
 منها الباعثة للفاعل هل الفعل معلوله في الخارج فوجدت العلامة ان ومنها اطلاق الشيء على شبهة المشابهة قد يكون في الصفة كما
 في واينا سدا في الحمام وقد يكون في الشكل كما في اطلاق الانسان على الصورة الموشية وهذا الغم فتم بالاستغارة وعن الغمر الى انه
 فالومهم من قال ان كل مجاز مستعار ومنها اطلاق الكل على الجزئية في قوله ثم يجيئون اصابعهم في اذا نهم اي فاملهم ومنها اطلاق
 الجمر على الكل كما في قولك فلان يملك الف درهم من الغم اي لغا من الغم وهذا موجه بالنسبة الى عكس على ما قيل لا سترام الكل
 الجزئية من غير عكس ومنها اطلاق الشيء على ما يؤول اليه كما في اطلاق الجمر على ما يصير جمر قبل الاول الى الشيء لا يد من القطع به كما في انك من
 وانهم ميقون او الظن كما في اعصر جمر ولا يكون الاحتمال لصحة الجوز كما تحرك العبد ومنها اطلاق الشيء على مجاز ومكا اطلاق الراوية الوضوء
 للبعير على ظر فملنا والمحول عليه ومنها اطلاق الشيء على احد جزئيا به كما اذا اطلق الانسان واريد منه خصوص زيد ومنها عكس هذا كما اذا
 اطلق زيد على يد منه الانسان المطلق ومنها اطلاق المصدق على اسم المفعول كما في خلق الله اي مخلوقه ثم ومنها اطلاق المصدق على اسم الفاعل
 كما في زيد على اي عادل ومنها اطلاق اسم الفاعل على المصدق كما في قوله ثم قائما اي قايما ومنها اطلاق اسم المفعول على المصدق كما في
 قوله ثم ما يكتم المنون اي المفضلة ومنها اطلاق العام على الخاص كما في اطلاق العلماء على زيد ومنها عكس هذا كما في قوله ثم حسن
 اولئك رفيقا اي رفقاء وقيل هذا اولي من عكس لان الخاص يسلم العام ولا عكس ومنها اطلاق المحل على الحال كما في اطلاق الخبير
 على حضاره ومنها عكس هذا كما في قوله ثم ففي رحمة الله اي في الجنة ومنها اطلاق الة الشيء عليه كما في قوله ثم ولجعل لي لسان صدق
 اي كرحمتنا ومنها اطلاق المبدل على المبدل كما في قوله فلان اكل اللحم اي اللذبة ومنها اطلاق الملزوم على لازمه كما اطلاق النطق
 على الدلالة ومنها عكس ذلك كما في قوله فلان سدا لا زار اي اعتزل عن النساء ومنها اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول كما في قوله ثم
 من ما وادفق اي مدفوق ومنها عكس هذا كما في قوله ثم حجابا مسورا اي ساترا ومنها اطلاق التكرار وازادة العموم منها كما في قوله ثم
 علمت نفسي اي كل نفس ومنها اطلاق المعرف باللام وازادة التنكير منها كما في قوله ثم وادخلوا الباب اي بابا وجميع هذه الاقسام
 بعض الافاضل والعلامة ذكرتها احد عشر والبضاوي اثني عشر وعن علماء العربية ان علاقا للمجاز يبلغ خمسة وعشرين وعن
 الصفي الهندي الذي يحضرنها من انواعها احد وثلاثون وقال الحاجي كاعلم الامد انما خمسة ودينفاد من كلام السيد الامتداد
 علاقا للمجاز ليست بحسوة فانه قال المحققون ان العلامة غير مبنية على السماع ولا محسوة فيما ذكره من الانواع فانهم عرفوا العلامة
 بابها اتصالها بالمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محسوس ولذا نرى ان الاصوليين وادباب البيان لم يرضوا منها على حد
 مضبوط ولا عدد معلوم فان اللاحق منهم يزيد على الاول بحسب استطرابه وتبعه حتى حكى عن الصفي الهندي انه قال الذي يحضروا
 انتهى وهو جدد الشان في اخلاف النوم في ان المجاز هل يوقف على الاستعمال فيما وضع له فيكون مستلزما للحقيقة او لا
 في به وبالمعنى والزيادة وغيرها الى الثاني والثالث انه من ذهب المعظم بل حكى عن المحققين وحكى عن بعض الاول وهو الظن من علم الهدى
 وابن زهرة للقول الثاني وجوه الاول ان المجاز ليس لاستعمال اللفظ في خلاف ما وضع له فينوقف على الوضع الثاني دون الاستعمال
 وقد ينافر فيه بان يجوز ان يكون الاستعمال فيما وضع له شرطا لصحة الاجزاء من مفهوه ثم الثاني ان لفظه وضع لما وضع له سنا
 الافعال ولم يستعمل فيه بل في غيره فلو كان المجاز مستلزما للحقيقة وشرطا به لكان استعماله خارجا عن قانون اللغة وطبعا
 فيه باحتمال كون لفظه موضع استعماله هو المتبادر منه الا ان من غير نقل كما اشار اليه بعض مؤيديه اصالة عدم النقل سلمنا
 لكن نمنع من كون المفهوم مستلزما معناه مجازيا يجوز ان يكون معنى حقيقيا انوصل بالنقل ولا يشترط فيه سببه بالجواز لا يتم الغالب
 في النقل سببه بالجواز وصبر ورتبه بعلية الاستعمال في خلاف ما وضع له لا فاقول لو كان سببا للجواز لم زيادة الحادث والاعمال

ومنها اطلاق الشيء على ما كانه كقوله في قوله تعالى ان الله انزل السحاب فجاءت السحاب

في انواع العالوق

عدمه ولكن تمنع من عدم الاستعمال فيما وضع له او كما اشار اليه بعض من تلك الاصل عدمه فلما هو متعارف بان الفاعل يجوز فيه
 الثالث لفظ الرحمن موضع لوقية العلي كما قاله بعض اولادى العطف والفضل والاقسام كما قاله العلامة وله يستعمل في كل موضع
 بهتم وقد يفتش فيه مضافا الى ما سبق بالمنع من الاختصاص من قولم ومن الينا منه تعنت الكفر وقول الشاعر سمون يا ابن الاكبرين بالهدم
 ابا وانت عيشا لودي لا زلت حمانا ودعوى انه مردود في عرفنا للغة منظومة الرابع انه لو كان ذلك متروكا كان متروكا
 على ساق وشابنا لئلا يلبس من المركبات حقيقة لعدم استعمالها في غير ما زاد منها في الاستعمال للفقهاء والاشعار والاشعار والاشعار
 الاول انه مشترك الا لزام ان الوضع لغيره لازم للجواز فكلما كان يكون هذا المركبات موضوعا لغيره متحقق وليس كذلك الثاني ان
 الجوز في ذلك في المفرد ان استعمالها في معانيها الحقيقية متحقق فان كل واحد من كل واحد من القيام والشافق والشيب والاشعار
 في الموضوع له والقول الاول امران احدهما ان الاصل عدمه حتى يجوز حيث لم يستعمل اللفظة في الموضوع له وفيه نظر لا بد منه
 بمصير المعظم الى القول الاول وبغيره العلم والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له او باللفظ المستعمل في غير ما وضع له
 ثانيهما ان وضع اللفظ لغيره من دون استعماله فيه يستلزم خلو الموضوع عن الفاعل لان فاعله وضع اللفظ لغيره اتمام استعماله فيه
 وفيه نظر لما اشار اليه السيد الاشارة فقال جميعا عن هذا ان الجوز فيما يناسب الموضوع له من فواعل الوضع وهو حاصل
 الوضع للاستعمال لا يقتضي حصول استعماله في كل ما يصلح من الشيء من غير ان يكون له في صدق الحقيقة متحقق الوضع ولم
 يثبتها الاستعمال على ما هو في بعضهم لها بل ان اللفظ الوضع لغيره الجواز الحقيقية لان الجواز يستلزم
 الوضع فظن ذلك ذلك خلاف المعروف بينهم كيف عند معوجا بان اللفظ عند استعماله ليس بحقيقة ولا مجاز ولا اتفاق انتهى
 عند هو القول الثاني وهل يوفق الحقيقة على الجواز واستلزامه او لا العلة هو الاجر كما صرح به علم الهندك وابن زهره بل الظاهر
 القوم عليه مقتضى اذا قامت قرينة على عدم اذاعة اللفظ الحقيقية ولو يمكن من حمل اللفظ عليه لزم حمل اللفظ الجواز كما مر
 به في يرويه على وجه الكيفية مع صدق تعريفه عند علمه جوه الاول ظهوره في الاضافات عليه الثاني صريح غير الاسلام
 بان ذلك ما عدا اهل اللغة المطرزة الثالث ما اشار اليه في و الايضاح ومع صدق ما لو حمل على المعنى المجازي لم يستعمل
 على الحقيقة لزم افعال اللفظ والحكم بكونه لغيره او ذلك بخلافه في حمل على الجواز ولا فرق فيما ذكره من الخطاب الوارد من المعصوم
 كالوكيل والوجود والمفرد والاحتمال والفعلة والمندوبية ونحوها مما يمنع مما ذكرنا من دفعه بالاصل وغلبه خلاف ذلك وجهه هذا
 مما لا يربطه على هذا القول او يبيد عند الولد والاولاد لولده وهو يولد له وهو يولد له وهو يولد له وهو يولد له
 فقد يربطه مجازا وقد صار اليه في عهد المحقق الثالث في مع صدق من ذلك في الايضاح عينا بان اصل بيانها مال الغير
 مما قلنا في قولنا من الاصل المذكور وبان الجواز على خلاف الاصل فلا يربط على ما بيننا على الاحتياط التام وهو الضرف في مال الغير
 والحكم بغيره عندها ضعيفا من اذ حصل الشك بلغة المتعارفة اذ اذ الجواز وكان لتمامه مساويا لاحتمال غيره لغيره وان كان هو
 اعلم انه لا يلف في الحكم بالمجاز مجرد امتناع تعلق الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى الحقيقية لجواز ان لا يقتضيه المنكح بالامتناع والمعتبر
 المتكلم كما لا يخفى ونسب على هذا المحقق الثالث في مع صدق ما لتطبيق الحمل على الجواز فلو اذاعة التكلم الحقيقية وهو اذاعة
 اذ اعرف هذا فاعلم ان الجواز الذي يجب على اللفظ عليه هو صدق حمل اللفظ على الحقيقة على اقسام منها ان يكون متعلقا بمعنى واقف
 الجوز فيه لا يكون الا واحدا باعتبار اشتغال اللفظ على العلاقة للصحة للجوز دون غيره وهذا الاشكال في لزوم حمل اللفظ على غير
 صدق حمله على معناه الحقيقي وجه واضح وقد صرح بلزوم الحمل على ذلك في غير محتملة لانه لو لم يحل عليه بلزوم الالفاظ ومنها ان يكون
 متعدد بحيثان ما يقع الجوز فيه يكون متعدد باعتبار اشتغال الجميع على العلاقة للصحة ويقوم قرينة معتبر على اذاعة
 منها بالخصوص وهذا الاشكال في لزوم الحمل هو ان كان مجازا فيها ام بعيدا عنها مع ذلك في يرويه ان يكون متعدد وهو
 قرينة على عدم اذاعة واحدا واحدا وهذا الاشكال في لزوم الحمل على ذلك الواحد كما صرح به في فلا يشترط في غير الجواز
 ان يكون صانعه ومعتبه ولا فرق بين ان يكون ذلك الواحد مجازا فيها ام بعيدا او منها ان يكون متعدد ولا يقوم قرينة على

في مورد حمل اللفظ
 على المعنى المجازي

مضمون المراد وتساوى المجرى المجازية فربما وجدنا وهذا هو الجمل على الجميع ويجوز في كل على اى منها شاء او يحكم بالأجمال الحاصلان و
 حكمه في غيره عن الغرض عند الجواز القول بالأجمال وجوب نصب دليل على المراد لا يمنع اذ لها اجمع مع تعدد اعضاءها علينا
 ثم قال اعترض ابو الحسن باحتمال ارادة الجميع على البدل فانه ممكن مع فسخ دلالة النعنين ومع عدم الحصر فانه نعم او جوب علينا في غير
 كتابه من في اية تفرقة شنائم قال اما لا يجر اذاه العنين المختلفين فانا اذ من اللفظة الواحدة فيجب عنده اقامة دليل على المراد لان
 اللفظ لم يوضع على التخيير فانه قال وان انحصرت جوارى المجاز وتساوى محل اللفظ عليها ما سرفها على البدل ما على الجميع فاعدا ولو لم يخصص
 ما لأرادة واما السلفية فاعدم عوم الخطاب حتى يجعل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهومه ومن منع يقول لا بد من
 اشتغاق المصنف عند الحكم بالأجمال نظرا لان الحمل على واحد معين منها والحكم بأرادته لا غير من غير دليل بما يقتضيه الحكم بالتحديد
 للقطع بان الحكم اذ واحد منها بالخصوص والتحيز بينا فيه والحمل على الجميع بطلان اتم لا سئل امة استعمال اللفظ في معان مختلفة على ان
 يكون كل منها منعافا للثبات والنفي كما في المشترك المستعمل في معانيه ولم يثبت جوازه بل منع جماعة من المحققين في الحقايق وقالوا
 لا يجوز استعمال المشترك في معانيه في المجاز اولى منه والأجمال وان كان خلاف الأصل لكن يجب الصبر اليه اذ اقام الدليل عليه كما في عمل
 البحث وليس محل قوله فتحررت عليكم المسئلة على جميع الانفعالات من محل البحث وهو محل اللفظ بعد فسخه على الحقيقة
 جميع المجازات بل هو محمول على واحد من المجازات فكذلك جميع المجازات وفرضه باعتبار تبادلها وفرضه الى الحقيقة فذو معانها
 يكون منعدا ولا يفهم دليل بالخصوص على تعيين المراد منها ولكن يختلفان يكون بعضها افرق الى الحقيقة من غير وهذا الاشكال
 في لزوم الحمل على ما هو الاقرب الى الحقيقة لشهادة العرف وطريقة اهل اللسان بذلك مع ظهور الاتفاق عليه ثم ان القرب يحصل
 بوجود ما اشار اليه السيد الأستاذ وقال اعلم ان القضيض لنعين المجاز مع تعدد الحقيقة امور ثلاثة احدها تبادل المعنى المجازي
 من اللفظ المصروف عن حقيقة كناية في ذلك وايضا سدا في التمام فان المفهوم لفظ الأسد المقرون بفرضية الكون في التمام هو الرجل
 الشجاع المشابه للأسد في الجراءة ومن المعلوم ان هذا الفهم غير مستند الى دلالة لفظ الأسد ولا الى القرنية المذكورة فان الكون في
 التمام اما يقتضيه الصرف عن اذاه المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس لا دلالة فيه على تعيين الرجل الشجاع ام فلو لا انه مدلول
 لفظ الأسد المصروف عن حقيقة لم يحصل فهمه في الكلام لا تنفاه الحصر في المجاز وتبادل المعنى المجازي من اللفظ المقرون بالقرنية لا
 ينافي معانين ولا يقتضيه كونه حقيقة في المعنى المتبادر لان التبادر الذي هو علاقة الحقيقة على ما عرفت هو فهم المعنى من ضمن اللفظ
 مجردا عن القرنية وتبادل المجاز هو فهم المعنى بواسطة القرنية والفرق بين الأمرين ان التبادر في المجاز قد يحصل بمجرد القرنية
 اشارة عن حقيقة كناية في المثال المذكور وقد يحصل كذلك وحده بل يتوقف على وجود الصادق عن بعض المجازات ان يصرف ذلك
 كان متلويا للمجاز القس من اللفظ كناية في لفظ اليد الذي هو حقيقة في العضو المصروف وعجازه في النعمة والعدو فانه اذا اريد استعمالها
 في النعمة وجب ان يفهم اليها قرنية مصروف عن اذاه العدو كان يتم لو زيد عندنا وليا به مثلا ولم يجز الا كفا وبالقرنية الحالية القس
 عن الحقيقة اذ لا يتعين معها اذاه المجاز المخصوص الذي هو التعمير بل اما يتعين مجموع القرنيين الصادقين عن الحقيقة والمجاز
 المساوي لا لان الصرف عن الأمرين يقتضيه تعيين المراد لا تنفاه الحصر لان التبادر من اللفظ المصروف هو ذلك وانما اذا اقتضت
 القرائن اللفظية وجدتها في الأكثر كذا اذ قلنا سابقا في الكلام قرنية معينة المراد صادرة عن الحقيقة ومما سائر المجازات المحتملة
 اللفظ عند المعنى القس بل الغالب ان قرنية المجاز اذ صادرة عن خصوص الحقيقة او عنها وعن معنى من المجازات وانما النعنين انما
 يستند الى اللفظ المصروف عن بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو التبادر من اللفظ بعد الصرف لا منعنا الدلالة اللفظية في
 اكثر المجازات لما عرفت من عدم الحصر وهذا يقتضيه النعنين من جهة القرنية الثانية شهره المجاز المعين وكثرة وقوعه في الكلام
 وانما كان الاشتهار سببا للنعين لعدم افتكاكها عن التبادر والوجوب غالباً ولا ان ملكة الشهرة ترجع اذاه المعنى المتبادر
 المصروف لحوق النسب بالآدم الاطلاق ان معنى على ان الاشتهار يقتضيه للنعين كما يقتضيه الوجه الثاني جازا الا انها وعليه نعنين
 المجاز فكم وان علم انفاء التبادر من اللفظ المصروف عن حقيقة وان معنى على كونه سببا للنعين بواسطة التبادر حيث انظر

وقد ثبتا تبادل المعنى المجازي

لدخل ما يقتضيه الوجه الاول اخص اعتباره بقوة الاستنباه والشك لاستعماله الضمك بالعلم مع القطع بانقضاء الفلانة
 وعدم الجدوى في المسك بها مع القطع بوجودها الثالث كونه اقرب الجازات الى الحقيقة المنتزعة وهذا انما جعل سببا لليقين
 لكونه مظنة للاشتغال القضي لليقين بنفسه وبواسطة التبادر فان قوة العلامة في الجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي
 الرغبنة في استعماله المقتضيه الى العلية والاشتهار ولذا ترى ان اشتد الجازات مناسبة للغة الحقيقة واقربها علامة عند اشتغالها
 استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودونها في الجاز وان وحيث كان القرب من الحقيقة سببا بعبارة اليقين توقف الحكم به على
 عدم العلم بانقضاء الواسطة اذ لا يثير الأعادة البعيدة مع العلم بانقضاء القربية كما اشرفنا اليه في ما كان الواسطة الوجه
 الاشتهار سببا اصليا لليقين توقف الحكم به على انقضاء العلم بعد ما خلاصته والا كان موقوف على عدم العلم بانقضاء الواسطة
 ايضا واخص اعتبار القرب من الحقيقة بقوة الجهل بحال الاستنباه والتبادر معا وقد يتم ان القرب من الحقيقة سبب أصلي لليقين
 الجازي فيرتفع على اعتبار الشهرة وبوسطها وذلك لان قرب اللغة الجازي الى الحقيقة بحيث لا اقرب منه يقتضيه الانتقال من اللفظ
 الموضوع لما يقابل اليه فيعين اذ انه منه على تقدير وجود الحقيقة وبوجه عليه منع اللزوم فان تقارب المفهوم من حقيقة
 لا يقتضيه امتناع انفكا كما في الصور كما ان امتناع انفكا كما في الصور لا يقتضيه تقاربا في الحقيقة ولو سلم فلا يلزم منه الحكم
 بالازادة انفذ تحقيق بين الشبه في الصور ولا يجب حمل الموضوع لاحدهما على الآخر كما في الأضداد والاضداد فان صورته
 لا ينفك عن صور المعلوليه وكذا صور السواد لا ينفك غالبا عن صور البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلية والسواد على
 المعلوليه والبياض عند مقتضى الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعدم والصور فان تصور العدم لا ينفك عن تصور العدم ولا يجب
 عليه عند مقتضى الحقيقة قطم ولعنا ان يقول ان اقرب الجازات الى الحقيقة يقتضيه ترجيح اذ انه بنفسه اى باعتبار كونه اقربا لا كونه
 مظنة للاشتهار او مقتضيا للتبادر والانتقال اذ لا ريب ان القرب من الحقيقة وكما ان المناسبة لها ما يرتفع به التبادر بين
 المعاني المختلفة من اللفظ وارتفاع المساوات لا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يقع ان قلنا يجوز الترجيح بالنسبة الى المعلوليه
 التي لا توجب من الأرادة من حيث اللفظ وفيه كلام انتهى كلامه وضع في الحله مقامه بيني الشبهة على امور الاول اذا كان اللفظ
 فالأبوا وضع على في المهيمة وقد جعل عليه كانه قوله لا صلوه الا بظهوره وقوله لا انكاح الا بولي ومخوذ ذلك وجب الحمل
 على نفي الصحة لانه اقرب الجازات الى في الحقيقة كما صرح به السيد الامتداد في قوله فانه التبادر منها بعد التصرف عن الظم الذي
 هو في الحقيقة انتهى في بيانها بالتساوي من نفي الصحة ونفي الكمال وهو ضعيف لشبهه اذا قلنا حمل الأمر والنهي على الظاهر
 من الوجوب الحره ووجب حمل على الاستحباب الكراهه لكونها اقرب الجازات الى الحقيقة كما صرح به السيد عياض التبادر فانه بعد
 مقتضى الحقيقة وذلك فقال وكان استعمال الأمر والنهي في الترتيب الكراهه شايح كثيرا حتى قيل ان تصبغ الأثر والنهي حقيقة فيها
 او مشتركة بينهما وبين الوجوب لغيره فيصير حمل عليهما مع الضارف عن الحقيقة لتدبر غيرها من المعاني الجازية بالقياس اليها
 الثالث العام اذا قلنا حمل على حقيقة التي هي الاستغراق ووجب حمل على البلية لانه اقرب الجازات الى لغة الحقيقة وقد صرح
 ذكرناه السيد وادعى ان الحمل على ذلك هو المشهور بين الأصوليين ثم قال وميل يعني محمدا وميل بل هو في البلية حقيقة وليس محمدا
 انتهى مسليا تمام الكلام في ذلك ثم قال في قوله قال السيد الامتداد اذا قلنا حمل على الحقيقة تعين الجاز وهو نونان الأول وما
 تعين مقتضى الحقيقة ويكفي في مجرد الضارفة عنهما من دون حاجة الى خصوص ما يتعين به للغة الجازي من الجازات والثاني
 فيقار انه لغة الجازي في القربية لليقين ولا يكفي في مجرد الضارف عن الحقيقة وهذا الضم من مباحث الأصول ولا من شأن الأصول
 لكونه لا يتعرض له بعد انطباقه وقوعه على خصوصيات القرب المنتزعة للصين للاربعين الاول فان لمقتضى انما منطوية في قوله
 يرجع اليها في جزئيات الأحكام ولذا ذكر هنا ما يمكن في الخطا بان الترجمة دوره ووجب بالمنفعة جملة من جملة ذلك لانه لا يخلو
 الشرح في غير معانيها الأصلية على القول في الحقيقة الشرعية فانه اذا قلنا حملنا على تلك المعاني لوجود القربية الضارفة
 تعين حملنا على المعاني الشرعية وان كانت مجازات مثلا اذا ورد لفظ الصلوة والركوع والجمعة في خطا فان الشارح وكل ما

ون يقين هل
 ترى انك تعلق
 نفي الصحة
 على الجازات

صارف عن معانيها اللغوية التي هي الدخاء والنماء والصدقة الواجب علمها على المعلمة الشرعية التي هي الأركان المحصورة والقدر المخرج
من المال والمناسك المعروفة فلا يبقى الألفاظ المذكورة عملة لهذه المعاني وغيرها من المجازات اللغوية وان اشركت في المجازات
على القول بنفي الحقيقة الشرعية والوجه فيه ظاهر لأن استعمال الشارع هذه الألفاظ في هذه المعاني بلغ في الكثرة حدا ^{تسمى} معه لا كثر
الى صيرورتها حقايق مبنية وان المعين علمها علمها مع الخبر عن القرينية فقط ومن المعلوم ان غيرها من المجازات ليس بذلك المشابهة ولا
تقوم فيه احد ذلك التوهم بل لم يثبت ودوده في خطابات الشرح فضلا عن مقاومته بالمجاز الشائع المعروف بمقابل معين الحمل على المعنى
اللغوي مع نفي الشرعي على القول بالحقيقة الشرعية الظاهرة ^{أما} لا ينعين أحد الحصر وانقضاء ما يقضي الترجيح فان استعمال الشارع
هذه الألفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت فبعضها بالندرة والشدة وكما لا يخفى على المتتبع ومنها استعمال اللفظ في المعنى العربي اذا
قلنا بتقديم اللغة وتعدو الحمل عليها فان المعنى العربي وان كان مجازا على هذا القول الا ان اشهره وكبره استعماله فيعلم على
غيره كالمعنى الشرعي على مذهبه المتأخر في الحقيقة الشرعية وهل يترجم الحمل على اللغوي ان قلنا بتقدم العربية مع تعدد الحمل عليه الظاهر
العد هنا ايضا لندرة استعمال الحقايق المهيوجة في الكلام وقد سبق المرجح من الحقيقة من كلام مع تعدد والترجيح منها فان
دعينا اللغوية وتعدو الحمل عليها تعين الحمل على الشرعية والعرفية والاعتين الحمل على اللغوية لان الخلاف في ترجيح احد العنين ^{يقضي}
تقابل العنين وتكافؤهما في الجملة في تعدد أحدهما يعين الحمل على الآخر ولا تقاوان الصريحين على ان اللفظ المخرج عن الصريحية بحمله
على احد العنين فممنوع الحمل على غيرهما وتبا يفرق بين تعدد الحقيقة الشرعية والعرفية العامة في اقتضاء الحمل على اللغوية بان
هم اللغة في الأول من المتكلم بالصدق والشعر واستعمال اللفظ في المعنى اللغوي فممنوع لغوي بخلاف الثانية لقول ^{يقضي} يفرق
بين الحقيقة والمجاز وما يشبهه الأموال اللغوية ومقتضى يثبت الحقيقة والمجاز وما شاكلها المطالب اللغوية التوفيقية بتبشير
الواضع على ذلك وهو من اقوى الأدلة عليه ذلك قد سبق منه ولا اشكال ولا شبهة في اعتباره وان كان الواضع ممن لم يثبت
عدله ولكن هذا قليل بالنسبة الى غير الأعلام الشخصية وقد ينقل عنه وهو على صينين أحدهما ما يحصل منه العلم وهو الذي يبلغ حده
التواتر وينتظم اليه شرائن بحيث يحصل بانضمام الخبر ولا اشكال ولا شبهة في اعتبار هذا القسم بعد فوعه وهل هو واقع اولاد
معيض الى عدم وقوع التواتر ^{يقضي} في قوله الأول ان اللغة قد اخذت من جمع قليل كالحليل وابن العلاء والاصمعي وابن عمر الشيباني والشافعي
وهؤلاء لم يبلغوا احد التواتر فلم يحصل من خبرهم العلم خصوصاً مع عدم عصمتهم وظهور انهم لم يسموا لغة من الواضع بل اقتبسوا
من المتبع في اشعار العرب كلها فان في ذلك مضنة الخطا وفيه نظر للمع من هصر اللغة في جماعة قليلة لا يتحقق بهم التواتر عادة
ولو سلم فائنا هو بالنسبة الى اللغة العربية كما هو مقتضى هذا الدليل لا مطلقا الثاني من اشتراط التواتر استواء الطرفين والواسطة
وذلك غير معلوم الثبوت في جميع الأزمنة وان علمنا به زمانا وما قارب بل يمكن دعوى عدمه بل بعد سماع جماعة يبلغون حد
التواتر من الواضع لا يقيم خبرنا من شاهدنا مع بلوغهم حد التواتر ان خبرهم كك وهكذا لا نأقول هذا ثم بل غاية نظير ^{يقضي}
الى امتداد او كتاب صحيح ولا يتم اذا تحقق التواتر في طبقتنا فيحصل القطع بالتواتر في السابق علينا لانه لو كان مخالفا لم يكن طبقتنا القطر
نقلا متواترا وانما نظم ما تقدم مثله اما الملازمة فلفظنا العامة بها واما بطلان التالي فواضح لا نأقول ممنوع من فائدة ذلك العلم
بم صيد القن وهو غير عمل البحث في هذه الجهة نظر لان المراد بالتواتر هنا الأعم من المهين للقطع باعتبار التسامع والظواهر كما في
العلم بالوقايح الكبيرة والبلدان العظيمة وهذا لا يشترط فيه ملاحظة استواء الطبقات ومعين النقل وهو كثير الوفوع جدا
الثالث ان التواتر لا يتحقق في الألفاظ المنذرة ولذنبنا المشهورة المحتاج اليها لوفوع الخلاف فيها المنافع من التواتر فانهم اختلفوا
في لفظ الجلالة فمن قوم انما يبر بانسية وعن آخرين انما عربتة وعن قوم انما مشتقة وعن آخرين انما غير مشتقة وكذا اختلفوا في
الفاظ الأيمان والكفر والزكوة والصلوة وكذا اختلفوا في صبغة الأمر والنهي وصيغ العموم والجملة الألفاظ المنذرة التي
اختلفوا فيها كثيرة فاذا لم يتحقق التواتر فيها فغيرها اولى الا يتم يكفي دعوى التواتر في العلم بالمعنى في جملة كالاتي لفظ الله
على الإله وان حتى الموضوع له هل هو الذات والعبودية والقادية لا نأقول ان ذلك يوجب الشك في اصل المسئلة وفي هذا

في بيان على التواتر في الحقيقة والمجاز

ان من شرطه

الوجه نظر فان مجرد وقوع الخلاف لا يمنع من تحقق التوازن فان المخالف عند ينكر لسبق شبهة ولذا اشترط الرضا في التوازن عند
سبق شبهة واستحسنه كثير من المحققين وبالجملة انكار وقوع التوازن من اللغات فاستجدوا والتشكيك فيه تشكيك في معناه
القول ومداغمة البديهة فاقطع بان من اللغة والنحو والنسب يفهما هو متوازن بعينه وثانيتها ما لا يبيد العلم وهو الذي يفعله
الاخذ كباين الاثير والفيروز ابا دوى ميبوتوا والخصر ونحوهم وهل هو حجة في الجملة او لا مطا اخلف فيها الاصوليون فذهب شاذ
الى الثاني كما سبق فاد من بعض الاصوليين فلكي لم يعرفه وذهب العظيم الى الاول وهو العند ولم يجرى الاول انه قد يفيد الظن
فيكون حجة لاصالة الحجية الظن في اللغات لا يقا لا تنتم افاذه بنى منه لظن لان خبر الواحد ما يفيد الظن لو سلم عن المعارف
المدح في التناول وهو هنا ثم فان اجل ما صنف في اللغة كتاب سيبويه وكتاب العين وفتح الكوفيين في كتاب سيبويه وفي مصنفين
وفتح الصيريين في الكوفيين فكعبه اتفق جهوا هل اللغة على المدح في كتاب العين واورد ابن جني في الخصائص في فتح كتاب
الاراء بعضهم في بعض باا ويا ابا اخر في ان لغة اهل الورا صح من لغة اهل المذو وغرضه لمدح في الكوفيين ويا ابا العرو في العرب
له فيم الا من ابن حمد الباهلي وروي عن يونية وابنه انهما ارجلا الفاظا لم يبقهما اليها وكذا قال المنازعة ما ليس على كلام العرب
فهو من كلامهم وذهب الاصمعي الى الخلافة زيادة الفاظ في اللغة لم تكن وعن ابن جني ان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح من غشاق
العريضة بالجماد بعد ظهور الاسلام فلما اشهر ورجعت الى اوطانهم والجموا الى الشعر وقد هلك اكثر العرب لا كتابنا
يرجع اليه عن يونس وابي عمرو وانهما انبهي اليهما قال العريضا الاظم وايضا القالب على اهل اللغة منادى المذهب في انشاء الفقه
ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من قدام الكذب الوضع اذا ضلوا به ذلك الاخر من الفاسد فان تحاسدا لا دبا وثنافهم في العرب والاسلام
والانراء معلوم فامر على حقه سيبويه والكتابة مشهورة وقد قيل ان العرب يشول في مواضع الكتابة او انهم ملوا بمكانه عند السيد
فوافقوا لا نتم منع حصول الظن من خبر الواحد القوي وكما ذكره واخذوا من اشارة فاستدل القالب في حصول الظن خصوصاً في الشعر
والعند من كباين الاثير والفيروز ابا دوى ميبويه والكتابة ونحوهم والامور المذكورة لا تسلم لوضع ما ذكره اولاً ولا يتم حججهم
المنفرد من ذلك بل مقتضى العومات الشاهنة عن العمل بالظن وغير العلم من الكتاب السنة عند الحجية لا تاقصم اللغ من حجج ذلك
وجله بعد قيام الدليل القاطع عليه سببا اليه الاشارة انتم وبه يرفع العمومات المذكورة لو سلم سموها لما كانت في الاجماع و
اطباق العمل في جميع الاعضاء على حجة خبر اللغوي واعتباره من غير توقف ولا انكار كما اشار اليه السيد الامسادة والفاضل في
ظلال الفهم فقال الاول فان المفسرين والمحدثين والاصوليين والعلماء والادباء على كثرتهم واختلف علومهم وقوتهم لم يزلوا في وضع
اللغات وضمين معانيها سيندون الى اقوال اللغويين وفيدون عليها ويولجون الكتب المندقة فيها بدون ذلك عاداتهم واستمر
طريقهم في انهم في مقام الخاصم والتراخي في اللغة اذا استند احدهم الى من لغوي فواتق مقابلة الزم به الخصم وعارضة يفتقون يقابله
ولم يفل هذا خبر واحد وهو لا يفيد الظن وعلى تقدير افاذه الظن فلا عبره به اذ الحجة هو القطع دون غيره ولو لا ان حصول الظن في الحجية
من الامور المفردة العلوم مندبهم بل الصبر وديهم عندنا استكروا اليك في العادة فاضيه بذلك في مقام الشاير والاشارة
وافضل ما وضع الخاصم بينهم فلم يجر جوارح ما ذكرنا من الضليل والادعان والاشارة بالمعارض كما لا يخفى على من له اذن في حجة
فاعناد العلم على اللغة واستنادهم اليها امر بين يفي البيان ميعر صفة البيان واعنت عليه الشاير من غير ان افا مة الحجة والبرهان
صحيح في ذلك اعناد الاكابر والاعاظم يجمع اللغة وضبطها ونديها وحفظها حتى صنفوا منها الكتب المشهورة والروايات
صانفوا ذلك لا لتكون الكتب للولف في هذا الفن مرجحاً الى بعدهم ومنه كان يابن من الفضلاء في ادبها لياخذوا منها ويقتدوا
والفضل الاسنى من التصدي لهذا الجمع والتايف هو ترجح الفران والمحدثين مثل ما فيها من الالفاظ المشككة واللغات الغريبة على ما
صرحوا به في خطبهم ومفتوح كتبهم ودل على اطرائهم في وصف اللغة وضبطها وذكر من اياه وخصا يوصيها بما اياه بما راجع الى امر
واحد هو يتر فيهم الكتاب السنة هذا الفن ولذا اقتصر كثير من اهل اللغة كما يبيحيد المازن وقطره وليحييد ابا من يبيحيد اليه
والمروي ابن الاثير وغيرهم على ايراد خبر الفران والحديث وغيره الحديث في حدوله فيضوا الماسون ذلك لخصوا هذا القيد

وانتفاء الفائدة المهمة في غيره ومن المعلوم ان الغرض المذكور انما يتحقق على تقدير مجتبه خبر الواحد جواز التعويل عليه في اللغة بحسب
 مجتبه والا لزم ان يكون علم اللغة مع شرفه ونوقها الكتاب السنه عليه باطلا واجتهاد العلماء في ما يغيره وقد بينه ضاعا وقال الشافعي
 عبدة كرا قال اهل اللغة في نصيب الفناء والاحتفاء ان ما ذكرنا يبيد الظن الغالب المتدعي وهو كاف في هذا الباب فان غاية ما يحصل
 في معرفة الألفاظ الشرعية والحكامها في نفاها هذا انما هو الظن وطرف العلم في الأحكام منسدا علينا الا نادرا ومن ادعى خلاف
 ذلك ضد عدل عن الحق فارق المنهاج وسقوط موله معلوم عند من ماد من اطراف الفقهية ونظر اليه مستندان الأحكام الشرعية
 وبطلانها ليس لبحث الامع من يعلم متاهدا الاصل فان قلت ما ذكرنا من كلام اللغة لا يبيد ظنا لعدم ظهور صحة مذهبهم وعدم
 ثبوت عدالتهم ولا اعتماد على قول غير العدل قلت صحة المرجعة الى اصحاب التصانيع البارعين في فهمهم فيما اخصص بصناعتهم مما انفق
 عليه الفلاحة في كل عصر وزمان فان اهل كل صنعة يعرفون في نصح ومصوغاتهم وصيانتها وحفظها عن مواضع الفساد ويستدلون
 الخلل بحسبكم وظاقتهم ومقدار معرفتهم بصنعهم لئلا ينقطع علمهم عند التماس دينهم ون قبلة الوفوف والمعرفة في امرهم وان كان
 قاسمين ظالمين في بعض الأحوال وهذا امر محسوس في العادات محرم في القوس والصبايح المختلفة نعم صحة المرجعة الى اصحاب
 الصنعة محتاج الى اخباره والاطلاع على حسن صنعة وجوده معرفة والثقة بقوله وذلك يظهر بالتسامع وتصديق المشاكرين
 وتعمول اهل الصنعة عليه فاذا استمر ذلك في الاعضا المشاهدة زادت جهات القول وضاعت اسباب العتمة ولذلك كثر الشهور
 من اهل اللغة يرجعون التماس اليهم في تفسير اللغة فدينا وعدينا موافقا ومخالفا في كل عصر وزمان يقولون في تفسير اللغات العجزة
 على فسيولهم وبعيوتهم ويستدلون بذلك ويستندون اليه في مبادي الأحكام الشرعية وكثيرا اصحاب مشغولة بذلك وقد
 بعض الاصحاب المشاهير في هذا الباب فرج تفسير بعض اهل اللغة كابي عبيد وابي قاسم على تفسير ابن بابويه ومع كونه من عظماء
 والمحدثين فان اهل اللغة اقوم بهذا الشأن واعرف بهذا الصنعة ومن هذا الاثر ما خطم ابن ادريس الشيخ ابي جعفر الطوسي حكاية
 الفقيه عبد الرحمن بن عبيد بن بكه ما تخالفنا ذكره البلاد روى انه وقعت باليمن والبلاد وكان ابراهيم هذا الشأن فانه من اهل
 ومن هذا الباب كان مراجعة المسلمين الى اطباء اليهود والنصارى عند حداثتهم وسبهم في صدور الاذقان من غير نكير وهذا
 معلومة بين العامة وايضا فانهم يرجعون ويستندون في تفسير اللغات الى لغوية الخاصة كالحليل وابن السكيت وابن زيد وابن خالو
 وغيرهم نعم اذا ظهر من بعضهم تفسير لغوي من بعضهم بل انما العجيب لا يجمع معه يحصل الشك ويحتاج الى بعض انواع الترجيح
 الفرقة على التعويل على الامارات المرجحة انتهى الثالث تقرير المعصومين كما اشار اليه بعض المحققين فقال في مقام الاحتمال
 على حجة غير القوي في جملة كلام له مع ان تدبير اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان القائم والكاسم والرضا وقد
 شاع غاية التبوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الاثنية ولا من غيرهم من التابعين اكار ذلك بل ورد عنهم ما يفيض على
 عدله والمعرفة بوجوه الألفاظ كما يتم من المنتهج في الاخبار الرابع ما استك به بعض محققى اهل العصر على المخارفة ان نصوص الأحكام
 اصلها النسبة الى اللغات فاما من مقدمتها وجوب معرفتها موافق على وجوب معرفة الأحكام اذ لا مصلحة في وجوب معرفتها ان
 حيث هي وقد ثبت جواز التعويل على الظن في الأحكام فيسئل من جوانب الفدقات والالزم زيادة الفرع على الأصل ولان اول
 الأحكام استدا عظم فلذا لم يقول على الظن فيما من يقول عليه اللغات كما لم يصر من تابعة ذلك الجواز والتعويل عليه في الأصل ظن
 يجوز في فرع بطريقا ولي لا سيما انما كان لظن المول عليه في الأحكام امتنع من الظن في اللغة لتطرق الخلل فيها ان يدعى
 تطرق في اللغة انتهى وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فله من كلياته من مزية المرجح على الأصل وان استفيدت من كثير المحققين
 عللوا جواز الاكتفاء في التزكية بالوحد فيصير في الأحكام صحتها في قولها والالزم من مزية الفرع على الأصل اذ لا دليل على ذلك
 من الاكراهية على انما منع من الملازمة فمنها واما الثاني فله من سلكنا ولكن كما اول معارض بالعموم المانعة عن العمل
 بالظن وهي اول ما ترجح لفظيتها وفيه نظر لا يوجب الخاسر ما استك به بعض المحققين نعم لا يتم حصول القطع في كل مسألة متوقفة
 بل في مثل تلك المسائل التي تتعلق بوضع الألفاظ واللغة يكفي حصول الظن كيف لا وانتم تقولون انه اذا دل على الواحد على ان لا

في باب اعتبار قول
 اللغوي في بيان
 الوضع للألفاظ
 ولغيره للبيان

اصحابنا

من هذا اللفظ هو ذلك المعنى يجب العمل به مع انه لم يحصل به الا القن والعقل لا يحد تفرقة بين ان يحصل اللفظ بان المراد من هذا اللفظ كذا وان هذا اللفظ موضوع لكذا فاذا جاء العمل باللفظ في الأول جاز في الثانية بلا تمييز واضم لآخرين من ان يقول كذا في مثل ان هذا اللفظ لهذا المعنى في اللغة او يرد خبر بانه موضوع له في الشعر فكيف لا يصلح بالاول دون الثانية انتهى وتبين من ثم انه على المختار نقل خبر الواحد في اللغات كخبر الواحد في الأحكام فكذلك هو شرط في الثانية ويترب عليه الأحكام فهو شرط في الأول ويترب عليه من غير فرق فكذلك ذكره الأصوليون في باب خبر الواحد يجري هنا ايضا منه اشكال والتحقيق ان خبر الواحد ان افاد اللفظ كان حجة سواء اجتمع فيه الشرايط المذكورة في باب خبر الواحد لانه موم بما دل على حجية اللفظ في اللغات المعصية الوجوه المتقدمة او جميعها وان لم يفد اللفظ فليس حجة عملا بالأصل السليم عن اطوار من الوجوه الشاذة ونقص الأثبات حجة اللفظ كما لا يخفى فمحتاج اذا اختلف الناقلون وضع اللفظ في بعضهم انه موضوع لكذا قال عز ذلك فلا يخفى اما ان يمكن الجمع بين النقلين باعتبار تعدد الوضع اما بالاشترك او باللفظ او لان كان الأول قبل الواجب لجمع مما ذكره ولا فيه اشكال مما ذكره الأصوليون من اولوية الجمع على الطرح ومن صالحه عدم الاشتراك والنقل فان كان الثانية فان كان بينهما متباين كان يقول احدهما الأمر حصة في الوجه والاخر حصة في الاستحباب والتهديد فلا بد من الرجوع الى المرجحات الواردة اللفظ ككثرة التناقل وعدالة وكثرة تدبيره في كلام العرب ومما سببه لفتون الأدب غلبه صنعه وقله خلطه من الجففة والتناقل وفضله عن العرب والعربانية وعجزه عن ذلك وان كان بينهما متباين جرت امانا بالعموم والخصوص المطلق كما في لفظ الواو فان كثيرا من اللغويين يوجبون له الجمع المطلق وجميع اخر منهم يوجبون له الجمع على وجه الترتيب كما في لفظ الصبيد فان جمعا منهم ذكروا انه يطلق وجه الأرض اذ هو اعم من التراب والعموم من وجهه كما في لفظ الصبيد فان ذكر انه الصوت المطرب اخر انه يوجب الصوت فيه احتمالات احدها التوقف عند التوجهات وهو اسلم وليكن له احد صائر الية ثانيا اختيار العام في العموم والخصوص المطلق واخيارا مرجح بين النقلين في العموم من وجهه فيقال الصبيد يطلق وجه الأرض وكذا الصوت الذي يوجب وطربك ت مدعى الخاص في الأول واحد لعموم في الثانية فان بالنسبة الى المدعى الاخر ومنها ذه النقي غير مستو لأن مرجعها الى الصبيد وهو لا يدك على هذا الوجه وقد اخبرنا هذا السيد كاستادنا وطلبه من ريبه نظر لمنع من كونها التفرقة المفروض من تقاض المسبب والثابت لأن كلامه الثانيين يدعي شيئا خلافا لما يدعيه الآخر فان القائل بان الواو للجمع يدعي انه موضوع له بحيث لا يستعمل في خلافه ولو في افراده كان مجازا نعم يلزم منه نفي كونها الترتيبيا القائل بانه الترتيب يدعي انه موضوع له بحيث لا يستعمل في خلافه ولو في الجمع المطلق كان مجازا نعم يلزم منه نفي كونها للجمع فكذلك مثبت يلزم من نفي على انه لا دليل على ان كل مثبت مقدم على الثاني فان النقي قد يكون كالأولى من الأثبات ودينا به كما لا يخفى في الثالثها حمل العام على الخاص في الأول وتعيينه لكل من العموم ما لا يخفى في الثانية فيقال الصبيد التراب الفناء مرجح الصوت الطرب كما في تقاض الأخبار بناء على انها من باب احكام الأخبار كما ينصن حكايه قول من يعتبر قوله فكذا النقل من ههنا اللغة وان ما ذكره في وجه الجمع بين الأخبار من ان الجمع بين الدليلين اولى من الطرح جاز هنا فان يشبه هنا جميع ما ذكره في حل المطلق على الصبيد بناء العام على الخاص فحينه نظر لا يفتق العموم على خلافه على الظاهر من بين نعم امكان الفرق بان حمل المظ على المقيد مثلا في الأخبار وليس الاجل فرض صد الخبر من افتقار عن العموم وعدم جواز التنافض في كلامه بطلان من الجمع وهو اولى وجوه هذا غير جار في نحو المقام لعدم امكان صد النقلين العرب مع جواز الخطأ على الناقلين فان طلت الأصل عند الخطأ فلا بد من الجمع واقر به جوهه ما تقدم طلت لا دليل على هذا الأصل والاستناد اليه في بعض الاوردانما هو الاجل ان الظم فلذلك ومنع من ان المقام مثل مل تمام الحال في مثل غطاء النقلين وانما ما ذكره من ان الجمع بين الدليلين اولى فهو شي لا دليل عليه بل هو طرح لها كما صرح به بعض المحققين فتمت مقتضى الحجج انه اذا ورد خبر عن العصبه زال على كون اللفظ موضوعا للمعنى فتوجه اذا افاد اللفظ سواء اجتمع فيه الشرايط التي ذكرناها في باب حجية اخبار الأبحاث والأيمان أولا اذا فرق بين الأخبار عن ههنا اللغة وليكن له احد من ضمنه على ذلك ولكن قد تذكر من الأصوليين الاستدلال بأخبار الأبحاث المرتبة عنه في اثبات لالة الألفاظ واوضاعها ودبائنها من بعض المحققين التبع في ذلك متمسكا بان اللفظ للسفاهة

افعال
في باب حجية الخبرين
انما اشتمل على
اللفظ

من المفروض ليس لنا عضو صا ق م القاطع على جيبته فالاصل عدم جيبته بخلاف الظن المستفاد من خبر اللغو في نه ظن محض من ق م القاطع
 على جيبته والحض من لهذا عند ر من وكما جيبته على عدم افادة البناء الدخلة على الفعل المتعدي بنفسه البعض مع دلاله الخبر الصحيح عليه
 وهو ضعيف لما تقر به عندنا من اصل الجبته كل من لم يقر دليل فاطع على عدم جيبته مضافا الى مخوف ما دل على جيبته خبر اللغو في نه
 ظهور عدم الغائل بالفضل من الامر من من تقدم عليه الى العموم مفهومه وايه البناء ان ظنا مبدلا لها على جيبته خبر الواحد على
 المخار اذا قاضى المفروض مع خبر الأصعب فلا يعيد ترجيح الأول لأنه مستند الى المعصية الذي لا يجوز عليه الخطأ بخلاف الثاني
 فانه غالباً محصل من الاستقراء الذي يجوز فيه الخطأ وكان الظن المستفاد من الأول أقوى فهو الترجيح احرى من جيبته النبيه على خبر
 الأول اذا ورد عن المعصية ما له خلافان احدهما لغوي والاخر شرعي كما في قوله عم الطواف بالبيت صلوة والاثنان وما فوقهما
 جامعاً لهما ان يكون المراد ان الطواف والاثنين في بيان صلوة وجامعه حقيقة فيكون المقصود بيان الوضع والاحتمال ان يكون المراد
 ان الطواف والاثنين بمنزلة الصلوة والجماعة في الشرايط والفضيلة فيكون المقصود بيان الحكم الشرعي هذا لان الحكم على ان المراد
 الحكم الشرعي كما عليه من البناء والحاجب والعصبة والاكثريتها كما من عندهم او على ان المراد بيان الحكم اللغوي الوضع كما هو ظاهر اللفظ
 فكان له بعد ما تلاها بالحكم بالاحتمال كما عن الغزالي وجماعة من اشكال ولكن الظاهر ما عليه الاكثر لان حرف المعصية ومنه ان يكون
 الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية على ان الحمل على بيان الوضع فلا يزيل التقل وهو ما اذا كان الخبر مقتضياً لنقل اللفظ عن
 معناه اللغوي معلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعي بل هو التجوز وهو اولي وابيض فلا يزيل التأكيد وهو ما اذا كان الخبر مقتضياً
 لما هو معلوم من اللغة ومعلوم ان الحمل بيان الحكم الشرعي كما في قوله واما في قوله فليس كان اولي وابيض فلا يزيل التأكيد وهو ما اذا كان الخبر مقتضياً
 بعد ان يثبت الوضع في خصوص زمان الشارع ذو المشروعة فما استجاج الغزالي بان اللفظ يصلح للحمل على الامر من ولا مرجح في
 انه لم يقر دليل على ان المعصية لا يبين وضع اللفظ فتصنيفه في ذلك مناه الثالث قال السيد الامانة ظاهر الحكم على شيء يقتضيه كون
 المحكوم عليه من افراد المحكوم به بخصيصه حتى يصرف عن الحكم الظاهري بغيره ولذا لم يصح قولنا زيد اسد المنيه سبع الاما لان
 الى التسمية البليغ وكان معناه زيد كالاسد المنيه كالتسبيح وبالجملة فاهل اللغة والعرف والمحاورة لا يربطون في التفرقة بين مقام
 العمل ومقام التسمية في نظيره فمقام العمل هو ما كان الموضوع فيه من جزئيات المحمول ومن افراد الحقيقة ولو حمل المنيه على بعض افرادها
 المجازية كان استغناء المنيه الموضوعه لا فاده الحمل في التسمية فاذة انه قد بلغ من المشاهدة بالافراد الحقيقية حتى كانت فردتها حقيقة
 ولذا حملت عليه حمل المواضع وهذا هو المستعمل بالتسمية البليغ ومن البين انه لو صح الحمل على الافراد المشبهة لافراد الحقيقة حقيقة
 من غير تجوز ولا ارتكاب لخلاف الظن من اللغة لزم ان لا يفرق بين قولنا اثنان وزيد اسد وان لا يكون قولنا زيد اسد تشبيهاً بل بقاء
 صفة موصولة بذلك وقوله بين الامر من فاذا حكم الشارع بحكم على شيء وامكن فردية الموضوع للمحمل كما اذا كان مفهوم المحمول من العبادات
 الموقوفة على بيان الشارع ولم يعلم البيان من قولنا على وجه التحديد بل فالواجب فيه البناء على الظن من الحمل للمعرفه وهو كون الموضوع
 افراد المحمول حقيقة وفي نفس الامر عملاً بالظن من دون معارضه ذلك كقوله الا ان تاس في الماء وضغ غسل والامساك مع الاكل وهو
 صوم وايضا الاخرس واشارته صلوة لا غير ذلك وان لم يكن الحمل حقيقة فمناك صوراً واحداً ان يكون المحمول من الاوصاف الغالبة للشيء
 لا يفتك عنه في الغالب ان تفك عنه جانا وذلك كقوله الخبيث دم اسود خازر واليه هو الماء المنزل بشهوه ودفق فان الخبيث بما كان
 اصفر بارداً واليه دما كان يمكن بشهوه ودفق مع ان ذلك حين ومضى فمضى فلا يمكن ابقاء الحمل على ظاهره وهو ان كل حوض في
 اسود خازر وكل موى فهو ماء خارج بشهوه ودفق على الايجاب المحكم والافسد الحمل وكذا يحكم بل المراد ان المحض اسود في الخارج والموارد
 بشهوه ودفق في الغالب لكن ليس المراد منه بيان نفس الغلبة وثبوت الوصفه اكثر افراد الموضوع فان ذلك يجزئه لا يتعلق به غير
 فاقه تشرية الاحكام الشرعية ومقام الشارع في بيان الاحكام الشرعية بانها غير التكم مثل ذلك بل المراد جعله ظاهراً في الية
 مقام الاستنباه والشك في ثبوت الوصف المنوطة للوضع فتستعمل بوجود الاوصاف الغالبة فيه وانفاهاً والمقصود بيان الاما ان
 الظنية والعلامات الغالبة ليتبين عليها الحكم الشرعي الظاهر وانما اتفقت الامانة بان كانت من افراد الموضوع او اتفقوا على ان يكون

ويعلم ان الحكم الشرعي
 في اللغة

منه وذلك لا ما ضل منه في قوله المحض مع اسود لا يريد وضع لفظ المحض لهذا المعنى فلا نقله من معنا اللغوي الى معنا الخولان الاحكام
 الواردة على الخايش التي اصبغت بالمحضر المعروف لغوه وعرفه وفلك كالحكم على ما به الحقايق اللغوية كقولنا الماء مطهر وماء الورد وغير
 مطهر والبول يخبز والدم يخبز انتهى مفتاح اعلم ان عبارة ان حمله اللفظة والمدق بين لغاها والتوليفين فيها كالجوهري والقيومي والغير وانما
 لا تخ من اقسام ثلثة الاول ما يبين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ صريحا كما اذا قالوا لفظ الأسد حقيقة في الحيوان المنزوع من مجاز في الرجل
 التهامع الثاني ما يبين ذلك على وجه الظهور دون الصراحة كما اذا قالوا لهذا اللفظ بينه هذا ولا يفيد ذلك المعنى الثالث ما يبين
 احد الامور منظم ويكون مجازا في الدلالة على ذلك كما اذا قالوا لفظ افضل بابي للوجود التمدد الا باحسان كان الاول فلا اشكال
 في لزوم الاخذ بما استفاد من عبارتهم حيثما لم يغيرا منها ما هو قوي منها وكذا الكلام في الثالث وان كان الثالث فاللزام التوقف
 وعدم الحكم بالحقيقة والمجاز من جهة كلامهم فطلب ليل الاخر عليهما ولم يشر حتى اخرى للوصول اليهما وذلك لان الفرض ان كلامهم
 محل الدلالة على احد الامرين ولا دليل على ان الاصل فيما يذكره اللغوي كونه معناه حقيقيا لا يبعد ان يعمم اللغوي بذكر المعاني المجاز
 ويعني بقلنا اذا قلنا منه في لان المجاز لا يشترط فيه النقل عن اهل اللسان بل يكفي فيه بنفس العلاقة وما شانه ذلك لا يكون في نقله
 فائدة ولا كمال الحقيقة لانه يشترط فيها النقل عنهم فيقول اللغوي انما فائدة عظيمة لانه فائدة بل يرفع هذا امر ان احدهما انه لو
 كان بناء احكاما لكتب اللغوية والنصيبين نقلها على مجرد ذكر المعاني الحقيقية دون المجازية لا شهور من علماء الأصول ولينها عليه
 ولا خذ ما صلا كليتا فانها معرنا كما صلوه في غيره من الأصول المفترقة والطوابط المحترمة فوالله ما اذ لم يجد احد من المتقدمين الناحية
 اشار اليه بوجه من الوجوه بل صرح المحقق الثاني في مع صدقها خرك فيه والوالد الغام ظله في من بخلافه حتى الاول ان كتب اللفظة مجمع
 بين الحقيقة والمجاز من غير غير خالنا ثم قال لان داهم جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ ولا يلزم من الفرق بين الحقيقة والمجاز في
 الثانية ان ذاب هل اللفظة جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ سواء كانت حقيقية ام مجازية وفي الثالث الصلوة لغة الدعا وشعرا كلبنا
 المحصورة مكفيتها المعهود وعدها اجزاء من اهل اللفظة من جملة معانيها اللغوية وفي ابحاث الحقيقة بذلك اشكال بل الظاهر المدعى فيها
 انه لو صح ذلك البناء للزم الحكم ما شترت اكثر الالفاظ لان الغالبية يتم بدكون اللفظ معناه عدل للزم الحكم بكثرة النقل لان اكثر
 المعاني معان مجازية في زماننا وطلان اللذين في زماننا وهو عدم الفائدة في ذكر المعاني المجازية في كتب اللفظة قد فوعده لان على
 وجد ان الفائدة لا سئلزم عدمه في الواضح وقد شهور من العقلاء ان عند الوجد لا يدل على عدم الوجود وانما بانة لا يبعد ان يدل
 ان الفائدة في بيان موارد استعمال المراد في حجة من يشترط النقل في احاد المجاز ومن يحتاج الى معرفة تلك الموارد اما اولوية الوضحة
 للعرض استعملها وان جازا لا كفاء بطلق العلاقة او لا مخار من جميع الحالات فاذن يكون كثير منها لكل الفرق وما هذا الا فائدة
 عظيمة وشرة جسيمة وعم انه قال بعض المحققين قد تشكل التمييز بين الحقيقة والمجاز من كتب اللفظة حيث ان الاكثر من خلطوا بين المعاني المجازية
 والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالبا اذ لم يصرحوا بالاسم فلا يحد والخاصة الا فادوا لكن الظاهر انهم منى قالوا اسم لكذا فاما يصبون
 الحقيقة فاذا قالوا فادوا لكذا وقد يطلق على كذا الوجها ما يجب كذا فاما يصبون المجاز قال وقد ذكر بعض المحققين ان اول ما يذكره في
 العنوان مفاد ما على غير المعنى الحقيقي ليعهد تقديم المجاز وكذا كون الجميع مجازا وهو قريب من المعنى ولا يخرج عن قوة اللغوي من المذكورين مع
 عدم الحقيقة عندهم وكون المتقدم مجازا شافيا وغير ذلك مضناح اذ اتفق اجماع الامامية على كون لفظ موضوعا للمعنى كما اتفق في سبيل
 المشق فان جماعة دعوا الاجماع على كونه موضوعا للمعنى الاعم الشاغل للعالم والملاحظ هل يكون مجازا وان وجد فترتخا لغتهم في ذلك ولا
 القم الاول كما في الاحكام الشرعية ولذا قول الرضا بن زهره عليه ابحاث الحقيقة الشرعية ووضع الامر للوجوب في الشريعة وذلك لكتبه
 عن قول الاعم ما في ذلك اللفظ موضع ان ذلك وقوله في حجة سواء كان في الاحكام الشرعية وغيرها لان عصمة من منع من الخطا لا يتم منع
 من كسبه عن ذلك وانما يكشف عنه لو كان محل الاجماع مما يناط به ويرجع اليه كاحكام الاصولية والفرعية وانما ان كان لا يناط
 به كالمسائل اللغوية فان المناط فيها وضع الواضح فلا يلزم كسبه برفق الخالفين في هذا المقام وانما فهم لا يكشف عن وضع الواضح فان اتقنا
 فرقة على امر مع مخالفة الباقين لا يكشف عن قول من يعبه قولها الواقعة وما اتقناهم في هذا المقام لا كما اتقنا جماعة من الضماد على

ففي ذلك المثل الخلق على الله
 في اللغويين في التعمير من
 الحقيقة والمجاز

حكم شرعي مع مخالفة الباين ولذا لو اتفق القاه على اعراب كلمة كان تجزءا ما اذا اتفقوا على ان المراد من ايموا الصلوة التمسك مع مخالفة
الباين ومع عدم ظهوره في الباين فلا يلزم الرجوع في الاول دون التمسك وبالجملة لا اتفاق الذي يكون تجزءا في المسائل اللغوية هو
اتفاق جميع من بعد من ادبها باللفظة لا اتفاق فرقة كالأمامية والبيانية وغيرها الا فانها لم تجزء اجماع الامامية كما شاع عن الوضع
اللغوي بل ادبهم كثيرهم فرقة من اهل اللفظة فلا يعين قولهم في مقابلة ما في الفرق ولكن نقرا اتفاقهم على وضع لفظ المعنى كالأمر للفرقة
والشئ للمعنى العام يكشف عن كون ذلك اللفظ موضوعا عند الامام من ذلك المعنى لا من منع خطا في معرفة اصطلاح امامهم وذلك
لان اتفاقهم في المسائل الفرعية كما يكشف عن حكمه فان كان اتفاقهم في مسألة لغوية يكشف عن معتقد جميعها وهكذا الحال في اتفاق المسئلة
على كون لفظ موضوعا للمعنى فانه يكشف عن نبوت الوضع له عند النبي ص وهذا القدر يكفي لان المقصود من البحث في نحو هذه المسئلة ان
من الخطا بان معلوم ان الخطا بان اتفق متفق على با صرحا بالمعنى فم لا يستلزم هذا الوضع للقول قطعا لان هذا الاصطلاح للعلماء
كما يمكن ان يكون باعتبار اللفظة كما يمكن باعتبار غيرها الا ان يدعى التمسك باجتماع عدم النقل وكيفية ذلك في الكلام في الدليل القطعي
مع ذلك هو انما يكون تجزءا لا يكون هناك فرقة اخرى تقول بالوضع لغير ذلك المعنى فانه في بعض الاصل المذكور ومثله كالأصل
بمخفى هذا وقد يحصل القطع من هذا الاصل بالوضع اللغوي في ذلك حيث يحصل القطع بانتفاء النقل ويعلم بان اتحاد الوضع في جميع الاصل
كما في مسألة التمسك والامر على التحقيق وهو المنقول بجزء واحد العدل من هذا الاتفاق تجزءا كاجماع المنقول في المسائل الفقهية
اولا الا في الاول لا اتحاد الدليل فتم مفتاح قد ادعى بعض الاصحاب في مسألة تعارض العام والخاص نحو قوله اكرم العلماء ولا تكلم
فيما عداهم الا جماع على لزوم حمل العام على الخاص في هذا الاصل في هذا الاصل ويجوز بما يدعى في كثير من المسائل اللغوية التجزءا ولا
اشكال ان تجزءا في الاجماع في المسائل الفقهية كما في اجماع كون المناط فيها قول المعصوم وانه يكشف عنه ولا كذلك نحو هذه المسئلة
لان المناط فيها قول اهل اللفظة ولذا يعد امثال هذه المسائل من المسائل اللغوية لا الشرعية فم تبين مسئلة شرعية بالمال من حيث ان كل
ما ثبت كونه في اللفظة كان يجب العمل به استنباطا لا استحكام الشرعية البراهين القطعية عليه ولكن هذا القدر لا يصير للمسئلة مسئلة شرعية
حتى يناط فيها ما يناط في المسائل الشرعية ومن التحقيق ان السبب في حجية المسائل الفقهية هو كونه كما شاع عن قول المعصوم الذي هو
الحجة وهذا السبب يتحقق في المسائل اللغوية لان اجماع فيها ايضا كما شاع عن قول من يكون قوله الحجة وبالجملة العلوم العقلية التي يطلب
فيها قول الغير ويكون هو المناط فيها فيبصر فيها اجماع المتكلمين لهما من علما ثانيا لا نه طريق للعلم بقول الحجة فيها وهو لا يختلف باختلاف
موضوعها لان السبب في افاذته العلم بذلك امر عقلي لا يجوز فيه الا اختلاف فم حجة اجماع في المسائل الفقهية مسئلة لانه
الدالة التسمية من نحو قوله لا تجمع اصب على الخطاء او الى ما تفرق في علم الكلام من لزوم وجود الامام الحافظ للشرع لبروح الناس
عن الاتفاق على الخطاء او امكن المناقشة في حجية الاجماع في المسائل اللغوية من هذه الحجة كما لا يخفى ولكن التحقيق ان مسئلة حجة هنا
ليس محصرا في الامرين ولهذا لا يمنع التمسك بالاجماع في المسائل اللغوية وبالجملة ان اجماع امر يوجب العلم بفتح في جميع مسائل الكلام
وان فرض عدم حصول العلم منه فان حصل منه الظن فهو حجة في المسائل اللغوية بناء على المختار من اصال الحجة الظن فيها ولا مغاير لها
هناك ويصعد ما نحو ما تدل على حجة بعض الظنون الذي هو اضعف من الظن الحاصل مما ذكر فيها وان لم يحصل منه الظن فالأصل
في حجية لعدم الدليل عليها مفتاح اذا اختلف علماء النحو والصرف والبيان والاصول في مسألة لغوية وصار معظمهم
في قول فلم يكن هناك دليل يدل على احد القولين والاقوال اهل يكون حجة مضى المعظم في قول دليل على صحة ويكون الشهرة
هنا فبند الظن والاصل فيه الحجة ويؤيد معهما در على حجة الشهرة في المسائل الفقهية وظهر عدم القائل بالفضل بين
وعدم جواز فرقة الفرع على الاصل لا يبق لان حجة الظن في المسائل اللغوية بل حجة القطع فيها الا فانها هذا ما اجل لان التحقيق
افالظن في الغات تجزءا اما اوله لا اتفاق العلماء عليه فبما وجدنا في امانا ثانيا فان حصل العلم في المسائل اللغوية غير يمكن الا
تاد في الغاية وكلما شانه ذلك مجيب العمل بالظن اما الاول فواضح في الغاية فلا نه من مقتضاها قواعد العقلاء والعلماء الا ان
ان ادب بالعلوم العقلية التي لا يمكن فيها من العلم غالباً فيمدن على امانات غلبة وعلامات غير يقينية فالتماء واهل الصفة

في المسائل اللغوية
العام على

في بيان حجة الظن في
المسائل اللغوية
وطلوعها

حجرات المعصومين والاولاد المشهورين

على اشعار نحو امر العيون والى تمام وجهه ورفه في دق واهل المعانيه على امور اعتبارية شامدة واعتبارها من الفصحى او البلاغ والاهل
الأصول على غلبة الاستعمال وكثرة التجار على الكتاب المرسلة من الاطراف البيضة وغير ذلك ضد ما معلوما ان الاعتقاد على الظن
بما يستد منه طريق العلم من مبدئيات قواعد العقلاء ومقتضيات قواعدهم وسببها ان هذا من غير تحقيق وبالجملة الذي يدل على
حجية الظن في المسائل الغيبية يدل على حجية الظن في المسائل اللغوية كما لا يخفى ولا يهملنا حجية الظن في اللغات ولكن لا نسلم ان
حجية الظن بل حجية الاقضية على ما قام الدليل القاطع على حجية الموضوع ليس منه الشهرة لا تافق هذا المنع ليس في حجية بل المحققو
اصالة حجية الظن في اللغات كما سياتي تحقيقه في محله انش ولا يهملنا الاصل المذكور ولكنه مغاير من ظهوره عند الخلاف في حجية
الشهرة في المسائل اللغوية اذ لم نجد احدًا منكم بالشهرة في شيء منها ولا عارض بها دليلا قطعا مع منكم بما وان فنيذنا اضعف ما وجد
كالظن الحاصل من الغلبة ونحوها ولو كان ذلك حجة لتسكوا بها ولعارضوا بها دليلا قطعا اخر فالظن انما هو على عدم حجةها ولينزلنا
ظنا من انه قول الاكثر وكما يحصل من قول الاكثر في تلك المسائل الظن بما هو الواقع فيها كذا يحصل من قولهم بعد حجةها في تلك المسائل
الظن بما لم يمكن العمل بهما مع ان العمل باحدهما استلزم عدم العمل بالآخر وان تخالفا مودة او لم يحجز بين العمل باحدهما دون الآخر
لا يترجم من غير مرجح وجب التوقف وهو المظن وما ظناه نظير ما اذا فال شائع لعمل بالظن ثم ورد حديث صحيح في مسألة وافاد الظن بحكما
وورد حديث صحيح اخر وافاد الظن بعد حجة ذلك الحديث الصحيح الواردة في تلك المسألة فانه يلزم ان احد الطرفين خارج عن اطلاق قوله
الموجب للعمل بالظن لعدم امكان العمل بهما ولا يصح احدهما للعمل بهما فنصم فيجب التوقف في العمل بهما ولذا منع من حجية الشهرة في
المسائل الغيبية حيث ان الشهرة من الغفلة وعدم حجية الشهرة في المسائل الغيبية نعم لو كان قول الاكثر بعد حجة قول الاكثر مثا ملاننا
القول بحجة الاعتقاد على قول الاكثر في نفس المسائل اللغوية لا يترجم لا يكون هذا القول حجة قطا اذ من حجية بل من عدم حجية ما سانه ذلك
يكون ما بطلا فاذا بطل هذا بقي قول الاكثر في نفس المسائل سليما عن المعارض ولهذا يحجة الاعتقاد على الشهرة في المسائل الغيبية لكون قول
هنا وفي المسائل الغيبية غير مسلم ولو سلم الشهرة على حجة الشهرة في كلا المقامين سلنا القول لكن قول غايته ما يلزم منه عدم حجة
قولا الاكثر بعد حجة قول الاكثر في المسائل اللغوية بحجة عند جعله مفضة ليل على ذلك ولكنه لا يلزم منه عدم حصول الظن بعد حجة قول
الاكثر في تلك المسائل فنكون الشهرة في تلك المسائل مما ظن بعد حجةها وان كان من الظن الذي يظن بعد حجة ولا دليل على حجة كل
ظن بالواقع والمدد المسلم الظن الذي لا يظن بعد حجةها واما الذي يظن بعد حجة سواء كان من ظن معتبر او من ظن غير معتبر فلا وما
قلناه نظير ما اذا ورد حديث صحيح ذال على ان كل خبر صحيح ليس بحجة فانه يحكم بعد حجة هذا الصحيح اذ من حجة بل من عدم حجة ولكن يحكم
بان ما عداه من الاخبار الصحيحة ابيهم ليس بحجة لان ذلك الصحيح لان الغرض انه ليس بحجة بل حصول الظن منه بان الاخبار الصحيحة ليست بحجة مع
الدليل على حجة كل خبر صحيح الذي عن عدم حجة من ظن غير حجة فاعلم هذا لو دل الغيا من المبدأ للظن الذي ليس بحجة على ان الاجماع
المقول مثلا ليس بحجة حكما به لا للفتا من لان الغرض انه ليس بحجة بل لعدم الدليل على حجة كل ظن حجة الذي عن عدم حجة من امارات الشهرة
غير معتبرة لانا نعم لا نسلم ظهور الاتفاق على حجة الشهرة في المسائل اللغوية وكذا شهرته وعدم منسك النعم بالشهرة ليس دليلا على
قولهم بعد حجةها اذ ليس دليلا مستقضا الا ذلك في المسائل ولو سلم فلعلى المنافع من المنسك بما شئ لا فله غايته ملكه الباب انه يحصل
من ذلك ظهوره في قولهم بعد حجةها لكن هذا الظهور لا يقاوم الظن الحاصل من الشهرة المحققة الحاصلة من تخرج الاكثر في المسألة فلا
وبالجملة دعوا الاتفاق والشهرة على حجة الشهرة في المسائل اللغوية ممنوعة ولو سلمت الشهرة فنقول ان هذه الشهرة انما عارض
الشهرة في نفس المسائل اذ كان الظن الحاصل منها مكافئا وموازنا للظن الحاصل من الشهرة في نفس المسائل كان يكون هذا القاين في
نفس المسألة الذي حصل به الشهرة كهد القاين بعد حجة الشهرة واما اذا كان عدا القاين في نفس المسألة اكثر من عدا القاين بعدم
حجة الشهرة فينبغي تقديم الشهرة في المسألة لدوران اكثر بين الظن الضعيف هو الحاصل من شهرة القول بعد حجة الشهرة والفقوى
وهو الحاصل من الشهرة في نفس المسألة اذ لا يفيج ان زيادة القائل مما يفوى الظن ولا اشكال في لزوم ترجيح الظن الاقوى واذا انعكس
انعكس الحكم فنزل بالجملة الاصل اعتبار الشهرة في المسائل اللغوية حتى يتحقق ما يمينه فمناجح منسك بعض بقول ابي عبيد في قوله

في الواحد على عتبه من صفة يله ان في غير الواحد لا جعل عتبه من مفهوم الصفة قال قوله تعالى لا من اهل الكفر
 احييان ذلك من جعل اجتهاده وليس في اقتضائه اجتهاده مجرد على غير وهذا بما يملك ان الاصل في نحو قول ابي عبد الله الاضحية
 والتحليل واليهود والغير فداي ميثيو والقران والاصل فيهم عند الجرح لا يتم عتبه من لا تاملون عن الكفر وظن الجهد ليس عتبه على مثل
 وبغير نظر لان اليهود من سير العلماء قد يما وعبد شيا جعل مثل اولئك عن شانه تحقيق المطالب للقران نقله لا محمد بن والشواهد على
 ذلك كثيرة ومن نتج حصلها من غير عتبه عند نظر ان الاصل فيما يقوله اللغوي كونه خبرا عن اهل اللغة لا اجتهادا واصل هذا هو المتر
 في الاكتفاء بمثل قول اولئك في اثبات الكفر وان كان ظاهر عبارتهم عما نقل لان العلوم من طرفهم ذلك ولا كذلك قول الغيبة
 لان العلوم من طرفية الاجتهاد دون الاختيار ولذا لا يكفون بقول غيبة في المسئلة المفهومة بلهجة الاصل فيما يقوله اللغوي في اللغة
 كونه خبرا واصل فيما يقوله الغيبة في اللغة كونه مفعول وان اشرك عبارتهما في الظهور في الفتوى لان الغالب على الغيبة الفتوى لست كما
 وصوله الى من يمكن ان يخرج عن خلاف اللغوي ان الغالب عليه الاضحية عن اهل اللغة لانه من يمكن ان يصل اليهم غالبيا فقد برز ان اولنا
 ان قوله وانك اجتهاد فقول الاصل من جهة حصول النص منه ولا يورد التقصير بقول الغيبة لان الاجماع قد وقع على عدم اعتبار قولهم في
 عن الاصل ومبني غيره ولعل السر في التفرقة في امكان تحصيل النص الاقوى من الأدلة الغيبة غالبيا والشاؤد كما تقدم بخلاف المسائل التي
 عن الغالب فيها خلاف ذلك كما لا يخفى مفتاح انا وضع المتعارضين بين القراء والفتاوى فيهم من الجرح فيها حكاية عند الجارية من جميع
 الاقرب منه لعد الاشارة الى الخلاف الواضح من الفتاوى والقراء في مسألة من مسائل الاوطام ما لفظه الاصل في الرد على نحو قوله
 مع الجواز بل هو قولهم بجهة لا عهد الاجماع ومن القراء من اختلفوا في فتوى فلا يكون اجماعهم بجهة مع مخالفة القراء ثم لو طنا ان القراء
 منهم نحو قوله تاملون لغيره لغة ولم يشا وكود القراء في مثل الكفر فلا يكون اجماع القراء من جهة رد عنهم واذا ثبت ذلك كان يصح
 قول القراء لولا لا يتم تاملون من ثبت صحتها لفظه بمثله ولان القراء ثبت قوازا وما نقله الفتوى حاد ثم اعلم لو سلم ان مثل ذلك
 ليس قوازا لقرانه لعد اكثر فكان الرجح اليه اولي انتهى مفتاح اعلم انه اذا ضد النص من اهل اللغة على الوضع فلا بد من الرجوع
 الى اهل اللغة وطلما به وهي كثيرة منها التباؤد ولا جد من الاصوليين من يمنع من ثبوت الوضع ببل النك اتفاقهم على ذلك وقد ذكره
 منهم المستك به في المسائل اللغوية الموقفة على النقل والمواد يدخل ما صرحوا به هو ان خيب الخفة الى اذمان العالمين بوضع اللفظ
 المتاويين به عند تمام جرحا عن القراء من تحقيقا او تقدم بواو الجرح على ثبوت الوضع به بعد ظهور الاتفاق عليه من ان احدهما انتم
 اللفظ من اللفظ لا بد وان يكون لسببا لا لزوم الترجيح بلا مرجح للنادي نسبة اللفظ الى المعاني وذلك السبب ايضا الوضع والفرق بين
 كان الاول هو العلم وان كان الثاني فهو غير عمل الفرض في انهما ان الوضع على ما صرحوا به بخصيص شي بيبون بحيث ما اذا اطلق الشيء
 فهم من الشيء الثالث فهم اللفظ مجردا عن القرينة من لوان به فيكون الاستدلال به من باب الاستدلال باللائحة على المعلوم واعرض على
 ذلك بوجوه اول ان فهم اللفظ بدون القرينة موقوف على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع على فهم اللفظ ببل القراء
 لزوم الدرد وهو بطل الثالث ان الجواز لست يتبادر من اللفظ وليس كحقيقة الثالث ان المدلول النقصية والالتزامي يتبادر ذلك
 محققين الرابع المعانيهم كفهو لا لسطر والصيد تبادر وليس بجواب الخامس الا فراد الغالبية في الاطلاقات تبادر وليس
 محققين والحوار من الاول انما يلزم لو كان الزاد تبادر الجاهل بالوضع بمعنى ان الجاهل بالوضع ليس له في استكشافه الوضع
 التبادر كما صله وهو بطل فان الظاهر كل ان القوم ان المراد تبادر العالم بالوضع بمعنى ان الجاهل به يراجع العالم به و
 بلا حظ منه بالنسبة الى ذلك اللفظ ما يظن اليه مجردا عن القرينة من غير سؤال من معناه فما فهم منه هو الخفة المحيطة على
 اما منع لعد ايضا لو كان الزاد تبادر الجاهل لا لا لستم توقف انهم على العلم بالوضع فان الاشتهار بخصيص تبادر اللفظ
 مهم من اللفظ مجردا فمحصل الموازنة لوجوبه للتفاهم والتفاهم للاشتهار لا بوجوب العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع
 ونسبة ان وضع اللفظ انما يكون بتعيينه باذا المعنى او تحقيق الغلبة والاشتهار فيه وعلى الثالث فالسبب في المهم هو من
 الغلبة والاشتهار وكذا على الاول ان كان فهم المعنى بعد حصول الاجم من واما اذا كان فيلها كما في او على الاستعمال

في بيان تباؤد القراء
 والفتاوى في غيبة
 الكفر

في بيان تباؤد القراء
 والفتاوى في غيبة
 الكفر

في بيان تباؤد القراء
 والفتاوى في غيبة
 الكفر

فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع اذ لا سبب للفهم سوى ذلك فسلم ان فهم المعنى لا يوقف على العلم بالوضع قط بل انما يوقف عليه خصوصاً
فأدركه هو كون الوضع متيناً والاستعمال مثل حصول الغلبة والأشهر في حصول الفهم علم موقوف على نفس الوضع اما اذا كان الفهم موقوفاً
على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فتمه واما اذا كان بالعلمية والأشهر فلا بد ان الوضع اما ان يحصل بهما او بالتعيين السابق عليهما
وعلى الأول فسبب الفهم هو الوضع الحاصل بالأشهر وعلى الثاني فالسبب الغريب ان كان هو الأشهر ولكن لما كان الأشهر ارفع من
التعيين كان التعيين سبباً مبيهاً في الفهم فتوقف عليه الفهم فالوضع في جميع التصدي من شرط الدلالة وهذا الاعتبار كان الدلالة
منسوبة اليه لا باعتبار العلم به كما ظن وعن الثاني بل منع من تبادلها اما على قول المي خفيفة من ترجيح الحقيقة المرجوحة فواضح وكذا على
قول المعظم من التوقف على احتمالها اما على قول المي بوقف من ترجيح المجاز الزاج فلان الشهرة فرينة على ما نقل عنهم فانهم قالوا الفرق
بين المجاز الكثر وغيره من المجازات في الاحتياج الى الفرينة واما الفرق ان الفرينة في المجاز المشهور في خلاف غيره وبمثل معنى كون الشهرة
فرينة ان فهم المعنى يوقف على اعتبارها والاعتناء بها والاعتناء بها وليس المقصود ان الفهم يحصل فيما مطلق اذ لو بلغ اللفظ في الأشهر الى الحد لا يحتاج
الى ملاحظة الشهرة كان خفيفة قط ولم يكن من المجازات في شيء ثم ان هذا الفرينة لما كانت لا فمما للفظ غير منكرة عند كان الحمل على خلاف
ما يقتضيه محتاجاً الى الفرينة التي تزيل بها حكماً الا ان فرينة الفهم والدلالة كما في المجاز والمثلية للحقيقة هو الاحتياج الى الفرينة كلفهم
والدلالة للفظ الذي له حقيقة مرجوحة ومجاز في جميعه في علمه على كل من المعنى الى فرينة الا ان بين الفرينتين فرقا فان فرينة المجازات
يرتفع الأمر للفتحة للدلالة وقرينة الحقيقة ما به يزيل من المنافع عما كان من ذلك ما ذكره اما جعله من عرف وضع اللفظ وشهرة مجازة واما
الجامل الذي يرجع العالم بالوضع في مفرقة فلا يظلم به شيء مما ظنك فانما يرمى لأهل اللفظ حقيقة من دون قرينة ظاهره وذلك لا يتركز
الحقيقة ولا يناديها اذ حمل الوجه في ذلك شهراً مستعارة لغيره حيث يحتاج من المجازات الزاج اذ لم يتحقق له ان العلم عليه على حقيقة
اللفظ لا يلاحظ الشهرة فان قيل الأصل هكذا كالألفاظ الى الشهرة فيكون باعتبار نفس اللفظ في الأصل هذا الوضع له يكون باعتبار الشهرة
ثم ان الحصر المستعمل فيه في المعلوم عليه فيكون حقيقة لكن لا معنى للحمل بل التسمية في نفسه وبالجملة ثم ان التبادر اما في الحقيقة ولكن لا يوجب
في الفرينة الا مجرد الحمل بدون قرينة ظاهره وهو لا يصلح لذلك فان قيل سئل عن وجه الحمل في قوله السوال عن الوضع اول قلنا انما لا نسلم
التبادر ولا يعلم الا من جهة الحمل بل قد يحصل العلم به من قرينة أو كحال سئلنا ولكن نقول ان الظاهر ان الحمل عليه ليس التبادر من نفس اللفظ
لا باعتبار ملاحظة الشهرة وذلك لأن السبب الحمل عليه مجرد عن الفرائض المتعلقة لا يكون الا الوضع او الشهرة ولما كان الحمل باعتبار
أكثر من الحمل باعتبار الشهرة فكثرة الحقيقة وفلة المجاز المتحصل المنان فان فهم ذلك المعنى باعتبار نفس اللفظ وتبادر من صفات الظن بل
الشيء بالأمم لا يطلب ان ملك ثبوت الحقيقة في الغالب ثما هو من جهة التبادر في الأشكال في إشارات الصحايق به في الغالب ملك تمنع الحصر في
بل ثبوت الحقيقة في الغالب يكون بامان ان اخرج التبادر متحقق معناه فاذ توجه ما ظننا وبعضاً اتفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على حقيقته
دون مجازة اذ ليس ذلك الا باعتبار غلبة وقوع الحقيقة وغلبتها ليس من غلبة تبادرهما فيقدم على غيرهما عند التعارض عن الثالث بان
الجزء لا يمكن ان يتبادر من دون تبادل الكل بل دالة اللفظ على الجزم في نفس الدلالة على الكل لا يمتنع ان هناك دالة لركبة من دالين
احد يما على الجزم والاخرى على الكل فيكون الدالان متباينين بل يمتنع ان هناك دالة بسيطة مستقلة ما لم يرد عليهم بعض فهم الكل
فالدلالة على الكل متباينة للدلالة على الجزم متباينة لا بالذات بل بالاعتناء لاعتناء اعتباراً وإضافة الى الكل من حيث هو تسمية بلطاعة والى
الجزم تسمى بالضمين فتم على ما حكى عن القوم من تقدم فهم الجزم على الكل في كل الأثران فسرنا التبادر بجزم المخلو والبال بامان من تراه
ليس المعنى من حيث كونه مراداً فلا اشكال واما المداول في التحقيق انه ليس بمبادر اما لأنه يفهم من اللفظ بعد فهم المعنى للطايع
فلا يتبادر ولا يفهم من نفس اللفظ بل يتبادر اليه بعد فهم المعنى الطايع متحقق المطلب ان فهم اللزوم ليس طبعياً واللفظ والالزام
فهم منه دائماً وان وضع لفظه الخوا لا يزم تخلف اللزوم وهو طبعاً فهمه باعتبار المعنى ويلد يجرى اللزوم بالبال ان حيثما يحظر
ذلك المعنى هو اللزوم بالبال ولا كك المعنى الثاني فانهم من نفس اللفظ طبعياً وكونه موضوعاً له ولذا لا يبدو مداره الا اذا نقل
ولذا حمل فيكون لا الالزام ولا العقلية واما هذا المش من دالة اللفظ باعتبار ان اللفظ سبباً حقيقياً في فهمه لا من سبب فهم المعنى

وملاحظة المفرد سبب مخلوق اللازم او اذادنه فكان كالذال عليه عن الرابع بان دلالة المفاهيم دلالة التزامية فلا تنبادر وما وجد
 في كل ان بعض الاصوليين من اطلاق التبادر في مقام اثبات المحيية من الشئ وعن الخامس باننا ان جعلنا محل اللطوق على المراد
 من محل اللفظ على المجاز الشايع فيجاء بها الجنباه عن المنقصر بالمجاز المش وان جعلناه من باب الدلالة الالتزامية كما هو الظاهر في
 اجنباه عن المنقصر بالدلالة الالتزامية وصل عند التبادر امانه المجاز ولا ينفرد عن العلامة وغيره بالاول لانه لو لم يكن
 امانه لزم انفكاك الوضع عن التبادر وهو يتلوه وورد عليه المنقصر المشترك فان معانيه غير متبادر مع كونها مفيدة حقيقة وباللفظ
 الوضعي كغيره قبل اشتمالها واستعماله في علمه شادوم مع انه حقيقة فيه وجوابه المنع من عدم تحقق التبادر فيها المحذور بالمعنى بالبال
 ما ليس الى العالم بالوضع ثم يوقف في تفسير المراد في الاول الى مرتبة والاحتياج اليها في ذلك لا يستلزم عند حدوثها وتبادرها
 فقد يفسر التبادر بالمحذور او بالمحذور بحيث يصح ان يراود اما لو فسر بمحذور بحيث يكون مراد الاعراب فيشكل بالمشرك على القول بالاجبا
 واما على القول بغيره في جميع معانيه فلا نسلم ولو سلم عند تحقق التبادر فيها فنقول عدم التبادر باعتبار ان الجوز اكثر من وضع
 الشك بالغالبة مفتاح اذا استند الحاجة الى التبيين من حيث وامننا من مدة طويلة هل يجرد ذلك بحكم بوضع لفظ
 وانما بحيث يبدل عليه بدلا له مطابقة او لا اختلف في القوم على قولين الاول انه يجوز الحكم بذلك وهو العلامة وبه اشبه
 اللفظ المعنى التامة انه لا يجوز الحكم بذلك وانما يجب التوقف في الحكم بثبوت وضع لفظ المعنى المفروض كغيره من المعنى الذي لا
 يحتاج اليه وهو علم الهند والشيخ والامك والعقبات القول الاول وجوه الاول ان المعنى المفروض مما يجيء على الواضع ان يضع لفظا بارا
 فكما يجيء على الواضع يكون واضحا اما الصغر فلان الداعي على الوضع موجود وهو شدة الحاجة الى التبيين والواضع قادر عليه الصلابة
 عند مفرد في علمه ان يضع لفظا كبيرا لانه لو لم يضع مع وجوبه عليه لزم ان يكون مرتكبا للشيء وهو يتلوه لا يقرب عن هذا المحذور
 بالمحذور ان يفرق والفرق في هذا حكمه عن ان يقاس في العلم لا نقول هذا القول مع وجوده في منعه في غير من المعنى من ذلك قال
 على استدلال بوجود العلامة على وجود المعلول ولا يقاس ان غاية ما ذكره تحقق الوضع من الواضع وهذا اللذان لا يقع لجزان لا يقع غير
 والمعنى ثبوت الوضع له عند الحاجة الى التبيين عند ولد بغيره لا نقول ما ذكره وان كان ممكنا عقلا ولكن العادة تجعله في الثاني
 ان هذا المعنى مما يستحيل عادة ان لا يكون له لفظ موضوع بارا به وقد اشار اليه في الاحكام فقام ان العوم من الامور الظاهرة تجلية
 مستندة الى معرفة في الخاطبة ذلك مما يحيل العادة مع قولها الاعصار على اهل اللغة اها له وعدم تواضع لفظا يدك عليه مع انه لا
 يتقاسم مع نحو الحاجة الى معرفة عن معرفة الواحد والاشبه وشبه الاعداد والمجوز والاستحباب والترجيح والتبني والنداء وغير ذلك من
 اللغاة التي وضعت لها الاسماء بل ربما وضعت للكثير من المسببات الفاظا متراوفا مع الاستغناء عن بعضها فقامت الى هذا في بعضها
 الثالث وضع اللفظ لجملة من المعاني الشايع اليها اما ان لا يكون ان سبب يكون عن سبب الاول لانه لا ترجح بلا مرجح وعلى الثاني
 لا يفتح اما ان يكون السبب هو شدة الحاجة او غيرها فالثاني لانه لا يفتقر في الاول فاذا كان شدة الحاجة على الوضع هناك لزم
 ان يكون على الوضع هنا والاول لم يخلف العلامة عن معلوله وهو يتلوه الرابع انا اذا علمنا انه يغير عن علمنا بانه لا يغير عن العلم موضوع
 لا تماثل طرق التبيين ظهورها والعاقل لا يبعد عن الاستعمال الا بعد عند به الخامس ان شدة الحاجة وضمانها لا يستدعي كثرة التغير
 عن اللفظ وكثرة التبيين باللفظ كثره الاستعمال وكثره الاستعمال لا يستلزم الوضع ويشهد به كثرة المنقولات السادس ان كثرة
 المعاني التي من شأنها ذلك قد وضع لها الفاظ مخصوصة من ضمن المشكوك فيه بها الخ فاله بالاعم الاضرب فلهذا من جميع الوجوه المذكور
 اما الاول فلو لم يمنع الصغر اما اولا فلان من وجود الداعي على الوضع بارا به في الداعي على اعلام الغير بوجوده قطعه لكن لا يفتقر طبعه
 في الوضع ليجاز حصوله بالاشارة كما في الاخرى ما لا يستعمل مجازا كما في جميع المجازات المتعارفة منها اهل اللسان المنبثه كما في معانيهم
 بالكتابة كما في طول النجاد او ذكر الحد كما فيهما اذا اردت التبيين عن لفظ الانسان ولبث الحيوان الناطق الى غير ذلك وبالجملة فلا
 الغير بالمعنى من اعلامه باللفظ الموضوع والحاجة الى الاعم لا يستلزم الحاجة الى الاخص واما ثانيا فلان من المندة علينا جعلنا الوضع
 من افعال الصلابة كالمشي وقد ناعيد لا يستلزم هذه الحاجة الى الوضع عليه فان الاشتغال من شغافون في العدة والكاتب قد وعلى

تبيين
 اختلاف اللفظ في
 بيان المعاني
 والاشارة
 الى المعاني
 والاشارة
 الى المعاني

عل لفظه

الكتابة دون غيرهما ما نالنا طلع من انشاها الصادق وعدم علمنا به لا يسيلزم عدمه بالنسبة الى غيرها فاعلم المحتاج الى الوضع حصل له ما مضى واضفى او باعتقاده فتعبر عن الوضع لا بقا الاصل عدم الصادق كذا فانتم هو معارض ايضا لعدم الوضع له سلبنا خلقه عن المعارض ولكن في المتك به في المقام اشكال وثانياً يمنع الكبرى ذلك دليل على ان كلنا يحجب على القاعد للمختار يلزم وقوعه كيف وصدر البصيح عن العقلاء وكثير لا يتم ليس المقصود ان يحجب الوضع لهذه العلة على البشر بل على الله ثم من باب اللطف والوجوب عليه قاله مسلزم للوقوع لا من ثم من القبايح لا فانتم ذلك سألوا ليريدوا على الوضع والمعام مع مدتهم عليه فلا يحجب عليه ثم وان وجد العذر والداعي وانتم الصادق والقول بان الواضع هو الله ثم على تقدير تسليمه ليس في لا يمنع العذر من البشر على الوضع ويجوز ان يكون مراد القائل به ان الالفاظ الموضوعه واضعها هو الله لا ان البشر غير قادر على الوضع لا بقا اذا اجتمعت الثلاثة كان الوضع لا زمر الوقوع الجملة كذا فانتم على هذا يلزم ان يكون الواضع في وضعه للعلة التي تشد الحاجة اليها مضطرا وهو يتطو بغيره واما الثالث فيجب المنع الخارج لا يجوز وقوعه وهو ما قد وقع فان كثيرا من العلة المجرى عنها الوضع لها العاقل واما يصير عنها بالجماز وغيره وذلك في الفعل الجملة والاعتماد سفلوا واداعة الورد وماء الورد والمخلف كثير من المياه المضافة فانها لم يوضع لها العاقل مدل عليها مع شدة الحاجة اليها الا يتم منع من كون المذكورات من العلة المفروضة كما صح به فاجب الغشاء لا فانتم هذا بطله كما صح به ابو حنيفة حكى عنه ولا يتم لا يتم عند الوضع للمذكورات فان الالفاظ المذكورة ذاك عليها فان الاضافة والعيود من جملة الاوضاع المعرفه لا يتم الرتبة ليس هذه الالفاظ موضوعه للعلة للضرورة فان تلك العلة في تلك الالفاظ تدل على تلك المفردات مع اضافة وهي ليست معنوية وبالجملة الالفاظ الدالة على الجنس والفضل وان كانت تدل على المركب منها لكن لا دلالة له وضعية والا لكان لفظ الانسان الحيوان الشاطون الالفاظ المترادفة وهو فيهم ومع هذا فاطلاق الالفاظ على النساء الصان مجاز ولا يمكن ان يقال ان لفظ ماء الورد مثلا اشار على جنس المدلوله كعند قما الذي هو علم شحني لمدلوله لان ذلك يتطو فان شرط المفرد ان لا يدل جزه لفظه على جزه ومعنا وهذا يدل كل من اللفظين على جزه العنصر واما الثالث فما احتمال ان يكون السبب شدة الحاجة او هو مع غيرها وعند الوجوه ان لا يسيلزم عند الوجوه واما الرابع فبان هذا العدل الى الاصعب كما يذهب حيث لم يشغل الاصعب فوايد ترجح على فائدة السهولة وذلك غير معلوم هنا ومع كيف يذهب على ذلك على ان الالفاظ مكنه اسهل عند يكون غير اسهل واما الخامس فبان كثرة الاستعمال لو سلم استلزامها الوض فاجتاز يسلم لو كان السهل لفظا واحدا كلمة المنفولة واما اذا كان العاقل مسعدة فلا فان كثرة الاستعمال مع نضاف الى نوع اللفظ وهي لا تصلح للوضع لغيره مخصوص واما السابع له كثرة الاستعمال المضافة الى بعض اللفظ فندبر واما السادس فاولا بالمنع من كثرة العاقل غير معلوم وثانياً بان غايها الفن وفي حبيبه هنا كلام فان القول بما قاله الرقيصه منعت مع اعضاد بالشره على الظن ولكن الاضا ما صار اليه في غاية القوة لان منع العلة في غاية العبد كبح حبيبه الفن المستفاد منها اذا قلنا ايضا انه حبيبه كل من غلان العادة في الوضع فيها اذا كانت العلة والداعي وانشاء الصادق قابلية والمناقشة في ثبوت العذر حسنة بالنسبة الى ملاخطة العقل وذلك بالنسبة الى القادة وذلك المناقشة في الداعي فاما حسنة بالنظر اليه واهية بالنظر اليها فمن القطوع به ان بيان الامور المحتاج اليها التي تيسر احياها مئة طويلة لا يستقيم الا بتطبيقاتها وتبين اشياء بارها صرنا ولذا في الاحتاج ادباب كل صفة وعرفه الى وضعها واسطرادات في العاقل قودي مقاصدهم وتبين مطالبهم وقد تطلوها باشياء وضوابط ممددة لا يخل بها زاموه ويضاد صفة ولا يخلوا في ذلك على امارات مختلفة وملا مان مشتته فان ذلك مما لم يضب به الامرينقا وتما خفاء وجلاد وفضنا وطلا ومعلوم ان الضبط في مقام اعلام مله الغير يكون بوضع اللفظ دون الاشارة والكتابة والهجوز فانها لا تصلح لذلك اما الاشارة فانا اشار اليه في برة هبة الاشارة الى امتقار الانسان الى اعلام مان في غيره وان طرفه حدة كالاشارة والحرمان والرقوم الا انهم وجدوا الكلام في هذا الباب اضع من غيره واما اوله طهيواد خال الصوت في الوجود لتوالبه من كيفية مخصوصة في النوع النفس الضرورية حضوره الى وجه يتبعه في الالفاظ كليا اوله من سلوك طريقا حولا يحسن مشقة عظيمة واما ثانياً فلان الصوت يوجد في وقت الحاجة ويتبع عند انقائها وكان وضقة اخرى فلا يصيد وقت الاستغناء يلزم بالوقوف عليه ضرورة واما ثالثا فلان الكلام كما يحصل التفسير به عن الاجناسا وثولها كالكلم

التعبير به عن الحرفات بل وعن المعنويات بخلاف الاشارة اليه تختص بالمفردات خاصة على انه قد يصير عنها ايضاً اذا اجسام البيوت وقد
الاشارة اليها والجسم ذوا الأضراس المنكورة ينعقد الاشارة الى بعضها دون بعض اذ لا اولوية لا ضرورة الاشارة الى اللون القائم بالحرف
العلم او الحركة القايمين به واقفاً وبعثاً فكثرة المعاني التي يحتاج اليه التعبير عنها فلو وضعنا لكل معنى علامه خاصة كثرت العلامات ولم يكن
صحتها او يحصل الاشتراك في أكثر المدلولات وهو محل الفهم واما خامساً فلان الأصوات تختص الأشياء اذا الأفعال الاختيارية لاختص
من غيرها والمستفيض عن الألفاظ والأدوات اختص المنبغى عنه ضرورة الأفعال اختص ما لا يقام له مع الاستغناء عن اختص المدلول عليه
في كل الأوقات اختص وما لا يصب فيه ولا مشقة اختص ذلك كله حاصل في الصوت وقد خص الله بقية الأذن بالقاطع الصوتية دون غيرها
الحيوانات كروبه له ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية اشبه واما الكناية والمجاز فلا تقار بها الى الصفة
ذلك ثمانية اوت فلا يضبط به الامراتم والخصب الشديد وما يشهد بغيره ما ذكرنا انك اذا علمت بوجوده فانه في الهندسة مثل يحتاج منهم
الى بعض في نظم امورهم حصل لك القطع بان مبنية امورهم في اطلاق ما في ضمائرهم على الألفاظ الموضوعه وان يوجد عملك انما فيهم على التعبير
بالاشارة والمجاز والكناية وبالجملة يكون التابع على الوضع في الأمور العظيمة متحققاً مما لا ينبغي انكاره كما تنفاه الصادق بعد الأختلاف بما
هو الواجب اما الأول فلان احتمال الصادق في الأمور الصغيرة وخبره لكن في الأمور المشدولة والمجرب عنها لا يبعد دعوى القطع صحتها
الثانية فلان العطف اذا اشتدت حاجتهم الى امره وقوفه واعيم عليه وكانوا قد روي عليه ولم يغيرهم مانع التوايه تظلم وان جاز خلافة
حفظاً ولذا نحن نقطع بان كل من شيئا من بعدنا يبيع مقتضى العاطف والمناكل والشارع المناكح ولا يهلون انفسهم حتى يدركم الموت
والجواز من البعض لا يوضع العلم بقبول الطريقة للمخرج والوضع ان كان محتاجاً اليه يحل من العطف او لا كرهه كان هذه الثانية قطعاً
بالجملة المقابلة الظاهرة الجلية التي تشدد الحاجة الى مرئيه في الظاهر مما يحتمل العادة مع ثوبه الاعضا على اهل اللغة اهلها وهذا منضم
العاطف انك عليها وكيف يمكن دعوى ذلك منهم مع انهم قد وضعوا الكثير من العاطف التي هي كك بل لغيرها مما لا يحتاج الى بسط
المعنى الواحد العاطف كثيرة فان ذلك يدل على ضايق اهتمامهم في ضبط المعاني المحتاج اليها بالوضع كما يدل عليه عدم بسط اصطلحهم
وانتقالهم من اعتبارها على الجزئية واما النقص بالأمثلة المتقدمة فربما يجاب عنه ان لا بالمنع من تشاها بما فرض في عمل البحث وهو شدة
الحاجة وثانياً بالمنع من عدكون الألفاظ الزبوة الدالة عليها موضوعه باذنا وكيف كان صفة الوضوح للغة التجرب عند ما لا يفيق
الربيعه وان كان دعوى القطع في ذلك كلية عمل مناقشة وينبغي التبيين على أمور كالأول ينفرح على المخارطة اذا وابتدأنا شدة
الحاجة الى التعبير عن حكمنا بان له لفظاً موضوعاً باذنا وهذا الاعلية بالمطابقة فاذا علمنا باستعمال لفظ مخصوص فيه دون غيره ممكننا بان
باذنا فكذلك اذا استعمل غيره اللفاظ متعددة وضعنا بان ما عدا واحد منها لم يوضع له فانه يحكم بان ذلك الواحد موضوع باذنا ولما اذا
احتمل كون كل واحد منها موضوعاً باذنا في الوقت في موضع حيث لا دليل على التبيين في الثاني اعلم ان شدة الحاجة الداعية
الوضع ليست من الأمور المنبوتة للفترة وهذا لكل فقد يتحقق عند قوم دون غيرهم وظائفة دون اخرى في زمان دون زمان فلا بد من الألفاظ
في وقتها الوضع على موضع الحاجة في يومه بخلافه دليل الثالث اذا ثبت شدة الحاجة وعلمنا باللفظ الموضوع باذنا في زمانا ومانه
يعبر عنه في مبالغ الزمان طبعها رتبة الحاجة ايضاً فانه يحكم في هذا اللفظ عند من تقدم موضوع له ايضاً لان الأصل عند التعبير هو
الوضع اذا كان الحكم بالوضع للغة التجرب عند قطعياً فلا اشكال في دعوى الاشتراك اذا استعمل فيه اللفظ الذي هو حقيقة في غير
فصل عدم استعمال غيره فيه لان اصل هذا الاشتراك وهو لا يقاوم القاطع واما اذا كان ظناً هل فيخذ باصالة عند الاشتراك
باصالة الوضع للغة المحتاج اليها في اشكال كما في ما اذا روي بعد استعمال غيره لشارع في صالة عند الاشتراك وعند استعمال الغير
ولا يبعد الأخذ باصالة الوضع للغة المحتاج اليها الخاضع الى الحاجة التي لا يحتاج اليه غيره فانه او يحتاج اليه لكن في ظنية كذا
لا يجوز الحكم بان له لفظاً موضوعاً باذنا كالمعنى الذي يشدد الحاجة الى التعبير عنه الا ان يفوح دليل من الخارج عليه والجملة في امور الأول
عدم دليل عليه من الأدلة الأربعة الثالثة ظهور الاتفاق عليه الثالث فاعلم ان انواع الروايع ومزايها لا شدة له في موضعها
الفاظ بخصوصها في الرابع انه لو وجب ان يكون لكل معنى لفظ لزم وضع ما لا يتناهي من الألفاظ وانتم بكمها لعدم مثله اما الملائمة

٧٣
فلان العلة غير مشاهنة ولو وضع لكل منها لفظ لزم عدم تناهي الالفاظ لان التشابه اذا لم يبق على غير المشاهنة لزم ان يكون غير
مشاهدا وما بطلان التشاكل الالفاظ مركبة من الحروف المشاهنة وكل مركبة من التشابه مشاهدة بالضم فالفاظ مشاهنة كذا قيل في هذا
اذا وايضا مستعمل في لفظه لم يستعمل فيه غيره ولم يخرج الى التبيين لانه لا يجوز ان يحكم بان هذا اللفظ مما وضع لهذا المعنى بل يجب ان يثبت
مع الرجوع الى الاماكن الخارجية وهل المعنى الذي يحتاج الى التبيين لكن لا على وجه الشك مثل العلم الاول ومثل العلم الثاني اشكال
مضاجح اعلم ان اللفظ اذا كان مشهورا بين اهل اللسان ومثلا ولا بينهم يخفى انه مكثروا ورواه واطلافة على السهم كان ذلك دليلا على
انه موضوع للمعنى غير حتى يثبت اليه العامة فلو ان عن موضوع للمعنى حتى لا ينقله ولا يدركه الا الذي كانت الدعوى فاسد وهو واضح
اذا علم ان التناول والاستعمال ليس الامانة الحقيقية لان تداول اللفظ واشتهاره انما يكون باعتبار كثرة التبيين في التبيين
هو لا يكون الا بعد معرفة العامة فلو كان المعنى خفيا للمعرفة العامة فلم يكن التبيين وهو دليل على عدم اشتهاره وكثرة تداوله والقرين
خلافه وان الغالب في الالفاظ المشهورة والتداول له ظهور مساينها فيلحق موضع الشك به ومن هنا ظهر وجه اخالة الفقهاء والاصوليين
الالفاظ الى العرف فيقولون المراد بالادراك ما في العرف كذا وما يطول قوله اذ اذ المعنى الخفي كاللفظ الحقيقي والكلام القبيح
تلك الالفاظ والنظائر ما ذكرناه مما لا يكبر له منهم وعليه جرت عريتهم واستمررت بحجبتهم وانما اذا لم يصلم بذلك فالعلم ذلك لا يصح
العلم الا لشيء يحكم ظهوره كون الاطلافة على جهة الحقيقة ولكن لو ظهر كونه على جهة الجاهل والحكم بكونه موضوعا للمعنى ظاهر مشكل مضاجح
اذا ثبت حكم لغوي لا كثر اذ لم يفهمه كل كاتب وجوب الرفع لا كثر اذ لم يفهمه كل فاعل والتصديق كثر اذ لم يفهمه كل منقول فذلك ذلك في حصول
ذلك الحكم لما بقي من الغرض القليلة هل الاصل ثبوت ذلك الحكم لما اتيه بغير ثبوت لا كثر الا كثر اوله بل يجب الاقتضاه على ما ثبت بحقيقة
فيه ولا يفتقد الى غيره الا بما قيل غيره وما في اللفظ مرجع الكلام الى العمية لا مستقر او للفتنة فان ما فرضناه هو الاستقراء على ما سلفنا
كلام الحق في حيث قال الاستقراء هو الحكم على جملة حكم لوجوده فيها العبر في جريئات تلك الجملة ومثاله ان تستقر الزنج فيجوز كل موجود
منهم اسود فحكم بالثوار على من لم يره كما حكمت على من رايت وما حاصلة الشبهة من غير جامع انتهى الامر عندى هو الاول لان مع كثرة
الصور يميل على الظن ان الباقى مما قلنا وجد العمل بالظن واجب به هذا مدعى بما اشار اليه في ربح في مقام رفع هذه الشبهة كما
انه يميل على الظن اذ لا تعلق بين ما رايت وما لم يره ولا بين ما علمته وما لم تعلمه ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من جهات
لا يعرف به وليس جود الحكم فيها رايت امان لوجوبه اليه سلمنا لكن الظن قد يخفى فلا يميل به الا مع وجود دلالة تدل عليه كما قلنا
ذلك لا يصلح للدفع لان منع حصول الظن من الاستقراء يبيد الغاية بل الحقيقة انه يفيد الظن عادة بل قد يحصل العلم وذلك معكروا بالظن
الوجه ولو قيل ان معظم الملوك العاديين والثقون العاديين لا يدين فيها الاختلافات العقلية والاشكال في التوازن والمخوف من العلم
وخبر العقل ونحوه الظن لان الاختلافات العقلية المشاهنة كثيرة فالناظر في العلم والظن العاديين هو العادة فمن ادعى وجدان شئ
غيره انه يفتقر عليه فان كانت الدعوى مستندة الى سبب يمكن حصول العلم منه عادة كان يدعى العلم بموت زيد بلخيارا عشرة وجمال فبقا
قبلت منه يخفى ان العلم يمكن ان يحصل هذا العلم لغيره وان كانت مستندة الى سبب يمكن حصول العلم منه عادة كان
يدعى حصول العلم بموت زيد بخير كذا وبغير علم يميل ويكون نفس الدعوى ومثلا ذكرناه اذ دفع ما ذكره في وجه عداة الظن وينبغي
ايضا ما ذكره جاعلة في عداة العلم من ان يجوز ان يكون حال من لم يبق في حال ما استقر كما لا يخفى وبالجملة لا شك ان اقل ما
يحصل من الاستقراء هو الظن وينبغي حقا الاستقراء على العلم فان كان الحق ومثلا في الاغراض لا يوجب له وعرضنا
الى اعادة الظن العبر في حج وعبره وانما منع عمية الظن الحاصل من الاستقراء في اللسان في غير ما ينافي الضعف فينا الوجه الاول ما تقر عند
من ضالة عمية كل شئ في اللسان الثانية فهو اتفاق الاصوليين من العامة والخاصة على عمية ذلك في اللغة كما لا يخفى على من يقع كهم
وكلنا انهم ولو لا كون ذلك معتبرا عندهم لطل كثير من قواعد المتفق علينا من ازالة عدم النقل والجهان والاستقراء وهو الاول مستند
سواء الاستقراء والعلمية هذا ولو قيل ان ذلك مما اتفق عليه جميع اهل اللسان لم يكن بعيدا الثالث انه لو منع من عمية ذلك لانتبا
معرفة اللسان غالباً لا تدرك فيها غالباً الا التخصيص من العرف نحوهم من اهل اللسان ان من الخلق بيان المراد مثلاً لم يصحوا

فان كان اللفظ مشهورا
معرفة من اهل اللسان
معرفة من اهل اللسان
معرفة من اهل اللسان

انما هو النوع في اللغة
معرفة من اهل اللسان
معرفة من اهل اللسان
معرفة من اهل اللسان

منه في قوله تعالى
 ومنه في قوله تعالى
 ومنه في قوله تعالى

الهم من وضع الالفاظ وغيره من التواضع المفرقة في العلوم العربية كالانجي واما حاصلها المألون لقلها من الاستعارة كما تشهد به كتابنا في كثير
 من العلماء الاجل الرابع فهو يدل على صحة الظن المستفاد من خبر نحو الاموي واليومي لان الظن الحاصل من الاستعارة هو من باب ما لا يوق الاستعارة
 فيما لا يؤمن القياس في العادات عموم الاختيار في المنع عن العمل بالقياس لان ما لا يؤمن القياس عليه حقيقة فان القياس انما يشاهد حكم فيجوز باعتمادنا
 وجوده في غير ما يؤمن به في اول الفرع والثاني بالاصل والثالث بالعلة بالامتناع ولا تك الاستعارة كما عرفت سلمنا التصريح ولكن نضع كلبه
 الكبرى والعموما الوارده بالنهي عن العمل بالقياس من الاحكام الشرعية لا غير كما لا يخفى لانه انما يصح علمنا اننا الى جهة القياس في اللغة
 سلمنا ثم لو لم نحل البحث لكانت معارضة بالوجوه التي ذكرناها وهي اول الفرع قطعاً وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم اننا اذا ثبت غلبة
 نوع على نوع كغلبه نوع الناس على التاكيد ونوع التخصص على المجاز وغير ذلك فيجوز ما لا يمكن ترجيح الصنف والفرع من النوع الغير الغالب فيكون
 ان يكون صنف فرم من النوع الغير الغالب غلبه من صنف فرم من النوع الغالب مثلاً اذا ورد امر زيد بالاجور نحو كون الثاني غير الاول ذمها
 ممسكاً بلبنة الناس على التاكيد لان التاكيد في هذا المقام اشبع وكذا لا يجوز ترجيح التخصص على المجوز في الامر الوارده عن الامة بحمله على
 الاستصحابا على ان استعماله في التاكيد اكثر من التخصص ثم لو وضع من شيع الاستعمال في استعماله التمسك باللبنة النوعية في التخصص والحاصل
 ان الغلبة بما يكون مجزئاً لا يعارضها غلبة لغيره حيث كانت من الاموال المتفاوتة مع الفارض بين الغالبين وكان اللازم اخذ الغالبة التي
 يورث الظن الا في ما نتصلت غلبته في فرد جين او في فرد نوع او في فرد صنف من غير معارض من جنبها وجب العمل بها والحال المشكوك
 منه بالغالب ان كانت الغلبة حينئذ بلغي الفرع المشكوك منه من ذلك الجنس من اتي نوع كان بالغالب ان كانت نوعيته بلغي الفرع المشكوك منه
 ذلك النوع بالغالب ون غيره وان كانت صنفية بلغي الفرع المشكوك منه من ذلك **الثاني** اعلم اننا قد تمسك بجملة من الاصولين في مقام
 ترجيح احد الاحتمالين في مواضع اعتبارية وهي مما لا يجهن التعويل عليها بل اللازم في مقام الترجيح نضع موارد الاستعمال واستخراج ما هو الغالب
 للمدار على غلبة الظن وهي تمام حاصلها ثلثاء دون مثال ما ذكره وان توهم انها امتان الغلبة فلا تفر **الثالث** اعلم اننا اذا ثبت
 غلبة شيء في زمان الشارع فلا اشكال في لزوم اخذها مثلاً اذا ثبت غلبة المجاز على الاشتراك في زمانه او غلبة الناس على التاكيد او
 غلبة اداة محرم الاكل في قوله نعم عليكم البنية كان اللازم حمل خطابها على الغالب اذا وجد في زمانه فتمسك بما فكرناه من ان الغلبة تورث
 الظن وهو مجزئ وانما اذا علم تخفق الغلبة في زماننا وشك في تخفقها في زمان الشارع فيشكل حمل الخطاب الشرعي على الغالب في زماننا لا
 المعبر الغلبة الحاصلة في زمانه لا مطم وهو واضح ولا اصل منها حكم به بثبوت الغلبة في زمانه بل مقتضى اصالة نادر الحادث في الحكم بالعد
 لان الغلبة من الامور الحادثة المسبوبة بالعد الا في زمانه وانما اذا شك في تقدم الحادث وناخه فالاصل ناخه فعلى هذا يرفع الوثوق
 من كثير من الاصول التي هي كذا كما صالدها على محرم البنية في قوله نعم عليكم البنية على محرم الاكل واصالة لاجل الاطلاق على الغالب
 او لونه الناس على التاكيد او لونه التخصص على المجاز والاشتراك والنقل والاعتبار لان غلبة ما جعلوا ما اصلا انما يعلم بها في زماننا
 واما في زمان الشارع فهو معلوم فلا بد من الحكم بعد ما اخذنا باستصحابا عدمها المعلوم بل زمانه وهو اصالة نادر الحادث ويمكن
 الجواب عن هذا ان غلبته كثير جعلوا ما اصلا معلومة في زمانه او مظونة بالاستعارة والذبح وثاناً بان قوله نعم عليكم البنية
 قد استعمل في زمانه واول اطلاله قبل زمانه وفي زمانه وشيوع اطلاله يسلم من شيوع دلالة على شيء من محرم الاستعانة والاشارة
 او الاجمال علما ان الشارع عرفنا هو محرم الاكل كان اللازم ان يكون في غير ذلك لان الاصل عدم تعد الغلبة والتمسك باصالة
 علم الغلبة حسن لولا العلم بها في زمانه لاجالاً ولكن بعد العلم بها لاجالاً لا ينبغي لها على بل يرجع الى اصالة عدم تعد الغلبة ويختص الكلام
 في اذا ثبت الغلبة في زماننا فلا يخفى انما ان يعلم بثبوتها في زماننا لا وعلى الثاني فاما ان يعلم بتخفق غلبته ما في زمانه او لا فان
 كان الاول فالامر واضح وان كان الثاني فالاصل ان يكون الغالب الذي علم بغلبته هو هذا الغالب لانه اصلاً ما جعلوا ما اصلاً باعتبار غلبته
 في زماننا لا نعلم ان بعد شيوع اللغة وانتشارها كما في الشيء وما قبله كان الغالب ما الناسير والتاكيد والنسوية اما التخصص
 او النسوية ما عدم النقل او النقل او النسوية في لكن لم نعلم الغالب بيننا فاذا علمنا ان الغالب عرفنا ما هو كان اللازم الحكم بالتوفيق
 وان كان الثالث كان اللازم الاخذ باصالة نادر الحادث كما العلم بثبوت غلبته ما منا الحق بلين مع عرفنا ثم ان كل هذا اذا لم يعلم بغلبته

الفالب على الصحيح
 او الفرع من النوع
 ٤

الصنف في الغالب
 في الامور

ما هو الغالب في زماننا في الزمان السابق على زماننا ما اذا علم بها في غير الوقت القليل الى زماننا لانها يمكن الحكم بموافقة زماننا زماننا كما
 يمكن الحكم بموافقة زماننا زماننا على وجه لا دليل على التبرع وحيث الوقت منه نظر الرابع لا فرق في قبول الحكم لاكثر الايراد لكنه
 هو الاصل في الاستدلال بان يكون بالدليل العلي او الظني الخامس بالكثره منا الكثرة العكس يربط الكثرة العكسية التي يحصل منها الظن
 السادس لا يشترط في الاستدلال بان يكون ضد الحكم الثابت الاكثر لبعض الايراد العكسية فلو ثبت ذلك جاز التمسك بالاستدلال في اثبات
 ما ثبت للاكثر للفرد المشكوك منه مفصاح اخلاف اصوليون في دلالة الاطراد المقترن بان يكون المعنى الذي جاز الاستدلال في
 مورد يجوز الاستدلال في كل ما يشترك في ذلك المعنى على الحقيقة على قولين الاول انه لا يبدل عليها وهو العلي والمخارجي العكسي والمخروجي
 ربح والتبدل الاستدلال الثاني انه يبدل عليها وهو من خواصها وهو المحكم عن الامتداد والقرنلي وانظمة في يد السيد عبد الله في المنة
 ويحده في الفوائد والمتمم هو الاول لانها لو كان الاطراد من خواص الحقيقة التي تدل عليها كالاشياء ولما وجد في بعضها وهو الجواز والتم
 بكم فالقدم مثلها ما للملانة فواحدة من خواصها هي ان لا يوجد في غير ما يطلان التم فظهور ان الجواز قد يطردها وقد
 يجوز الاطراد من رتبة السيد الاستدلال في الاول ان اراد باطراد الحقيقة استدلها في جميع موارد نفس الواضع لكونه مشاكا فالجواز
 كك لا يجوز الاستدلال في جميع موارد نفس الواضع فلا يفي بهما من ان اراد استدلها في غير موضع نفس الواضع لكونه مشاركا للنص
 في المعنى فكان مبالا في اللغة وهو بكم وما لثا فان الجواز قد يطردها على القول بجوب نقل الاحاد فلان المراد منه نقل نوع اللفظ كالأ
 في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد شخص اللفظ والمعنى الا لزم اشتداد الجواز بالكلية ثم قال لا يبق الفاعل بان الاطراد علامة الحقيقة جعل
 وجوب الاطراد لا يصل الاطراد ولا يربط كونه من خواص الحقيقة وح فلا يربط الاضطر ان الجواز قد يطرده لانها وان طرد فلا يجيب اطراة لانها في العلم
 بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سبب ان يربط الفصل كونه انما يربط واجب انتهى لا يقال الاطراد وان وجب الجواز
 الفاعل بخاصة بالحقيقة بل لزم في محل الشك الاتحاف بالغالب فصح كونه من ادلتها ونداشا الى هذا من ان لا تقبل ان الغلبة قد وهلك
 الاطراد المقترن بان يشتمل اللفظ لوجوه معني في محل ولا يجوز الاستدلال في اخرج وتوجد ذلك المعنى من علامة الجواز ولا ذهب الشيخ اليها في
 والمخارجي العكسي الى الادك اختاره السيد الاستدلال في محققا بان ذلك يبدل على ان المعنى في الاستدلال هو العلامة دون الوضع لان الخلف
 عن الوضع ممنوع عند انفكاكه عن الاذن في الاستدلال بخلاف العلامة فان الخلف عنها جازت فلا بد من واقع لانه لا يبق لو كان عند الاطراد من
 الجواز ما وجد في الحقيقة والتم بكم فتملك مثلا ما للملانة فظم واما بطلان التم فلان جاز من الاقفاط وضعف لغمان كلينه يندرج فيها
 انفراد مع عدم صحة اطلاها على بعض تلك الافراد منها لفظ النبي فان موضوع لطلق الجواز ولا يطلق عليه نعم ومنها لفظ الفاضل في خروج
 للعالم ولا يطلق عليه نعم ومنها لفظ الفاروق فان موضوع لطلق ما يستخرج من الشيء ولا يطلق على الكون والدين لا تائق لان بطلان التم
 والاقفاط المذكورة لا ترق ومنها للمعنى الاعم من الافراد التي ادعى عدم صدقها عليها سلمنا ولكن عدم الاطراد فيما ذكره للشيخ الشرعي والفقهاء
 وهذا لا يقول بل لانه على الجواز بل ما يبدل عليه هو عدم الاطراد من غير منع لا يبق لزم على هذا في التمسك بذلك على الجواز في الدور ذلك
 لان عدم الاطراد من غير منع لا يصلح الاصل العلم بالجواز فيكون فوفق العلم بها على ذلك لزم الدور لا تائق لان المقدمة الاولى فانها قد يعلم بان
 عدم الاطراد لا من جهة المنع بل العلم بالجواز في روع ذلك فغالبه عدم المنع في مقام الشك يكفي فتم سلمنا اشكال الحقيقة والجواز فيما
 ذكره ولكن لا شك ان الحقيقة في الجواز اكثر فيجب الجواز المشكوك فيه بالتقارر من نظر والانصاف ان المسئلة على اشكال مفصاح اعلم انه
 ذهب بعض الاصوليين الى ان اعمال اللفظ في المنع دليل الجواز والمراد به استعمال اللفظ الذي نقل الى معنى محتمل كان هذا النقل موضوعا
 بان انه وذلك كما استعمل اللفظ الصلوة في الدعاء عند المنع واصل الوجه فيما ذكره انه لو كان حقيقة لزم نقل نحو الاصل عدمه ولكن هذا
 ليس من نفس الاستدلال في المنع بل من حيث الصلة عدم النقل مفصاح قال السيد الاستدلال في قوله قد يطردها الجواز مجمعة على حقيقة
 لصيغة جملتها في غير من حيث الصلة لانه لا يكون منوطا فاما مشكوك حقيقة وجاز والاستدلال مرجوح بالنسبة الى الجواز في غير
 الجواز مثلا لو جاز الامر بمعنى الفصل ويمنع من الامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة منه بانفان وهذا لا يعكس ان الجواز
 قد لا يجمع جلا في حق الحقيقة كالحج والاسدانية في نظر الشيخ من ان اختلاف الجمع يمنع من التواطى اذ لم يجد ليل عليه لا يبق الغالب فيكون اختلا

فان قيل ان العلم بالواقع لا يمكن
 من حقيقة العلم

بان الصبح للشمس هو العلم
 فقامه واما على القول

فان قيل ان العلم بالواقع لا يمكن
 من حقيقة العلم

فان قيل ان العلم بالواقع لا يمكن
 من حقيقة العلم

الجموع كقوله في التفسير

الجموع مع عدم النواحي فلهذا المشكوك فيه لا يمنع من ذلك ثم انه لو اريد من قوله مستحق اخر هو حصة منه كونه موضوعا له بالخصوص وكان له انما هو
مدفوعا لقرن العلة لا باعتبارها وبسببها فتم سلبنا ان ذلك يمنع من النواحي لكن دفعه لا يسلم من المجاز الا بعد ضم ناعدا ولو نية المجاز على الاشارة
فان لا يكون ما ذكره من علامات المجاز كما ادعاه الفاعل والى هذا اشار السيد الاستاذة وبالجمله لانهم اختلفوا في الجمع من علامات المجاز
المول هو الذي يتم من السيد الاستاذة وكذا من تفرقت في قوله فان اختلف في الجمع لا استعاد منه يكون حصة في احداهما وبما اذ في الاخر وقد جمع اللفظ
بجمع كثره وقد يفتق الخصم والمجاز في الجمع انتهى **مفتاح** قال في التزم تبيد دليل المجاز مثل جناح الذئب وثار الحرب او رد عليه السيد
فوقه نظرا لان السيد غير المتزم بما ذكره لا في غيره من المجازات فانما يتحقق ان يواو هذا العدم ثارا للحرب طعنا ما اختلفت اثاره قال الله تعالى قلنا اذ قد
ثار الحرب طعنا ما اختلفت اثاره وانما يتحقق جناح من ابيك من المؤمنين ثم لا بد في المجاز من العزبة والعزبة لا تسمى حيدا ولو اريد ذلك لوجب ان يكون
الترام العزبة كان الترام التبيد انتهى من نظر واعلم انه قيل بان عدم الترام التبيد انتهى دليل الحصة ومنه نظر **مفتاح** قال في تفرقت في تفرقت
يكون طلاقة لا حدة صهيبة موقوفة على تقاها بالآخر نحو مكر او مكر الله ولا يبين مكر الله تقاها او ورد عليه السيد الاستاذة فوقه نظر بفتح التوف
وعدم تسليم الالتزام وكفى شاهدا على ذلك قوله نعم فانوا مكر الله ولا يبين مكر الله وتعل المراد من الالتزام والتوقف عليه الاستعمال على هذا
الوجه وقد خلاه فلا يتوجه ما ذكره لكن في دلاله الغلبة على المجاز به نظر انتهى **مفتاح** اعلم انه قد مر بعض الاصوليين الى ان امتناع الاستغناء دليل
المجاز به وضفة منه في تفرقت امتناع استغناء دليل على المجاز فان الاسم اذا كان موضوعا للصفة ولا يصح ان يشق منه الامر والمأمور ولما لم يكن
حقيقة لوضوفا منها امم مع عدم المنع من الاستغناء دل على كونه مجازا وذلك لان لفظة الامر لما كان حصة في القول اشق منه الامر والمأمور
ولما لم يكن حصة في الفعل لم يوجد منه الاستغناء وبفتنه بعدم دلالة التمثال على العمومية تقاضيه بطولهم التسمية جار وجبة حرة منه نظر
الجمع الاستغناء راضية الرابحة حصة في معناها ولم يشق منها الاسم بل انما يشق من اللفظ الذي تسمى به الرابحة من ربح **مفتاح** اعلم انه اذا ثبت فعل
لفظ من معنى الى اخر وشاق للمفعول له ودار الاحتمال بين معانيه اما ان يكون تلك المعاني بالنسبة الى المعنى المفعول عنه مشتقة بان لا يكون
لحدها اذ في الابد والتفاوت نسبها اليه يكون بعضها اقرب اليه من كان الاول فلا اشكال في لزوم التوقف والرجوع الى ما يقتضيه لاصول
الفعلية حيث لا مرجح لاحدهما على الاخر والوجه بين واضع جدا وان كان الثاني كما في لفظ الدائرة فان معاني الثاني مشتقة من الاول فان العوام
الاربع ويحتمل ان يكون خصوص الفرس ولا شك ان الاول اقرب الى المعنى اللغوي هو مطابق ما يتبع على وجه الارض وكما في لفظ الوضوء نحو
من الفاظ العبادات فان معناها الثاني المفعول اليه اللفظ مشتقة من الاول ان يكون الاعم من الصحيح الفاسد كما عليه جازة ويحتمل ان يكون الصحيح
عليه اقرب ولا شك ان الاول اقرب الى المعنى الاصلي فهل الاصح الحكم بان المفعول اليه هو الامر في التوقف فيه اشكال والتحقق ان يوان
علم ان الوضع الثاني وضع يفتي على نشاء من واضع مخصوص فلا بعد الحكم بالتوقف على ولو علم بالامر الى المعنى الاصلي فتم وان علم انه وضع
نشاء من غلبة الاستعمال وكثرة استعماله لا بعد الحكم بالتوقف على ولو علم بالامر الى المعنى الاصلي فتم وان علم وتجمع فهو نشاء من غلبة الاستعمال
وكثرة فلا يبعد الحكم بان المعنى المفعول اليه هو الامر في التوقف عنه لان هذا النقل بسبب الجواز والاعمال به مراعاة الامر في الحصة
ولما جعل عليه اللفظ عند الاطلاق فيل صيرته منقولة بعد غنر الحصة وبالجملة يجب الحكم بان المعنى المفعول اليه المجاز الذي يجب جعل اللفظ
عليه ان لم يثبت النقل وكان باعبار غلبة استعمال اللفظ منه التي هي لحد وجود الاثر فيه او باعتبار المشابهة الاعتبارية التي هي لحد
ايقه والوجوه ذكره خصوصا بالنسبة الى الصورة الاولى وان شك حصة الوضع ولم يدركه من اى الضمين فاللازم التوقف اللهم الا ان يد
ان الاصلي النقل وضعه كونه باعتبار الغلبة لان الغلبة عند ذلك المشكوك فيه يلحق بالغالب **مفتاح** اذا شك في معنى شئ تسمى
ورابنا الاول مضافا الى الثاني كما في قوله ثم اخبرها الكبير فليها التسليم فهل يمكن الحكم بعدم الجزئية بهم ذلك ولا حكمي عن الكسر
واخبارا بيمينه الاول فانهم اسندوا الحديث المذكور على وجوب نكته الاحرام عن الصلوة واما لو اختلفت الشئ الى الصلوة والشئ
لا يفتي الى نفسه لان الاضافة تقتضي المفايزة ورده في العينية وهي كرمي مع صدقها او المفايزة ثابتة بين الشئ وجزئية ضمت الاضافة
ولذا صح ان يقول يد ويد ووجهه راسه كوع الصلوة وسبقها **مفتاح** اذا استعمل اللفظ في معنيين كالامر المستعمل في امره
ورابنا اصل اللفظ يفتي ذلك ناره بما يدل على احدهما واخرى بما يدل على الاخر مثلا يقولون اضل من اضل مكر واضل هذا يدل

الجموع كقوله في التفسير

على كون اللفظ موضوعا للفظ المشترك بينهما او لا بل يجب التوقف بطلب ما راد اخرى خلفه من اللفظين فذهب السيد عبد الله بن محمد الى ان
 الظاهر من موضع من يرد ذكره في تبيين موضع لغويين يرد بعض العامة الى الاول لانه لو لم يكن حقيقته في اللفظ المشترك لزم التكرار والتفويض واللفظ
 بظن من لم يرد مثلها في اللفظ المشترك لو كان فصل مثلا موضوعا للفظ كان قولهم مرة تكرر او قولهم مكررا تفصيلا واذا كان موضوعا للتكرار كان قولهم
 مرة تفصيلا وقولهم مكررا تكرر او تفصيلا ان يكون اللفظ المشترك واجبا عليه بان يقولوا ان اللفظ في الكلام فلم لا يجوز ان يكون فصل في قولهم
 ويكون قولهم مرة في فصل مرة تكرر او قولهم مكررا في فصل مكررا في اللفظ المشترك على عدم ارادة المراد الذي هو الموضوع له ومنه نظر لان المراد في هذا التفسير
 بين ان يكونا متوكفاين ومفيدة لفظا من المعنى المجازي الظاهر ان الجمع مع الوصل التأكيد لانه كان على خلاف الاصل وغلبة التفسير على المجازي
 انه قد لا يمكن الجزم لا سيما العلامة فتم في ما ذكره من لو اتفق افعال الاشتراك بين المعنيين وانما صلا يرد ما ذكره الاحتمال كون التفسيرين ح
 من معنى مشترك من غير جواز وتأكيد كما اشار اليه الاستدلال في السؤال اللهم الا ان يشار الى الاشتراك التأكيد كما لا يكون نادرا في اللفظ المشترك
 القول ثم انه لا يخفى ان الفصيح باصالة عدم التأكيد الاشتراك فلا حاجة الى اصالة عدم المجاز في التفسيرين عند مرصناح من جاز
 من الاصولين منهم انه واجب في المصنفين بان التفسير يرد على كون التفسير مشترك بين اسماء يربطون كون اللفظ موضوعا للفهوم الكلوي وتفسير الكلام
 هنا يقع في مقامات الاول ان التفسير لا يرد ان يكون مشترك بين اسماء جنسا بجملة او بجزء منها وهو ما لا يربط ولا شبهة بغيره ولذا لا يجوز
 تفسير الانسان الى الفرس وغيره بضمير المطلب في التفسير عند دعوى التفسير في كل من ضمن افراد ذلك التفسير بل في اللفظ التفسير فيقال الحيوان مثلا على
 طول وضمير على التفسير بل في اللفظ التفسير الاشتراك ما يشق من هذه اللفظ موضوع للدلالة على ثبوت مفهوم كل افراد هذا قبل الحيوان بضمير طويل
 وتفسير على التفسير هو الحيوان بضمير مشترك في معناها فاذا طلب لفظ التفسير في الخارج سواء كان بلفظ ذال عليه حقيقة او مجازا اذا اكتفا بعد التفسير
 المشار اليها وبالجملة لا اشكال في اللفظ التفسير صفا على كون التفسير مشترك بين اسماء لا يربط بين معنى حقيقة العكس على منصرف اللفظ
 وضما مع عدم كون التفسير وهو العكس مشترك منوبيا ومفهوما كالتفسير في افراد لانه موضوع للدلالة على جميع الجزئيات بالخصوص لا يربط
 من التفسير الى ما يرجع الى المفهوم الكلوي بالاسماح لك فظهر في التفسير المشترك لا يلزم ان يكون مشترك بين جميع افراد اللفظ التفسير المشترك
 الى الابيض والاشوم انه ليس كل ابيض واسوجوا اخلافا للعكس من المعظم وهو حسن كما اذا جعل الاضام المصاحف لكتبة كان في الحيوان
 يتضم الى منهن الابيض والاشوم لكنه ليس من حيث التفسير هو لفظ مشترك كما لا يلزم هناك كما لا يلزم حطها به فيها بكونه عند التفسير قوله
 الحيوان يتضم الى ابيض واسوجوا لا يدل على محضتها تهما تم ربما يلزم ذلك من الخارج الثالث ان اصل اللفظ الحيوان على منهن من حيث هو ضم
 باعتبار معنا التفسير فيكون قولهم في قوله ان في معنى الحيوان التفسير على منهن بضمير مشترك في اللفظ التفسير بضمير مشترك باحد
 او بضمير مشترك باعتبار المعنى التفسير باعتبار المعنى المجازي فيكون جهلا الظاهر من الاطلاق الاول قطع وكذا الظاهر من ان ليس له معنى اخر
 غير ما ضم وطنا مع الحكم فيما اذا قال اللغوي مثلا الحيوان على منهن ابيض واسوجوا لفظ الحيوان موضوع لتفسير بضمير مشترك وانما التفسير
 دليل الوضع للمفهوم الكلوي ولكن غاية ما ثبتنا من هذا كون الحيوان موضوعا للمفهوم عام بضمير مشترك وانما ان ذلك المفهوم اي شيء هو فلا يخفى
 فكم ولو على الحكم على لفظه وجب لا مضافا في اشارة الافراد على ما علم كونه من مرصناح اذا استعمل اللفظ في منهن وكان بينهما جامع
 ومفهوم كل بضمير مشترك ان يكون مشترك بينهما لفظا او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر موضوعا للفظ المشترك بينهما اختلاف اللفظ
 فالذي يظن من صاحب التفسير والسيد عبد الله بن محمد التوقف صرحوا بجمع الاشتراك المعنوي ذهب الى ترجيح المحقق قدس في وجهه وهو
 وروايتنا في حكاية الزاني اباة لهم على ذلك انه لو لم يكن حقيقته في اللفظ المشترك لكان حقيقته فيها معا او في احدهما والاولان
 باطلاق اما الاول فلا يرد فيكون مشترك لفظيا والاصول عدمه واما الثاني فلا يستلزامه كونه في الاخر مجازا والاصول عدمه وبالجملة لو لا الاشتراك
 المتشوق لزم مخالفة الاصل لا محالة ولا يرد ذلك لو كان له في وجهه اعترض على هذا التفسير عند الذين وصلح بالمتبع من الاشتراك المعنوي لا يلزم
 المجاز بل المجاز منه اكثر لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصهما من عدم وضع اللفظ بخصوصه فالاستعمال هنا استعمال في غير موضع له
 هو المجاز لا يربط الاكثر لان استعماله في اللفظ المشترك على تقدير وضعه لاحدهما مجازا ايضا لانا في الاستعمال في اللفظ المشترك على تقدير
 ومحصرا في وضعه غاية الشك كما صرح به في قوله من هو من اشتراك الاستعمال في كل من المعنيين وانما يثبت ان الحيوان للانتماء على تقدير

اللفظ المشترك بينهما

ولفظ

فخرج

ان كان بالترجيح لو لم يعلم عليه الدليل الحق لا يبق هذا انما يتم لو جعل المفسر في وضعه لاحدهما اصل الجوز في الاخر واما الوجه الثاني فانه
استعماله في ذلك الاخر في الجوز فلا ظهور ان اللفظ عند وضعه للفرد المشترك يجوز استعماله في كل واحد من افراده بطريق الخفية وذلك بان يشهد
فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويشتمل الخصوص من الفردية وصرح المحققون بذلك فالمراد بلزوم المجاز في احدهما لو فرض ان في احدهما
خفية لزومه انما والحاصل انه ليس المراد من اتيان كونه موضوعا للفرد المشترك الفرد من المجاز بل من اتيانها الاخر في صورة الاشتراك المعنوي
الفرض المراد من انحصار طريق الاستعمال فيها لا نافي لان عدم الانحصار يوجب الترجيح فلا شاهد عليه نعم لو ثبت ان الغالب في استعمال لفظ
المشرك المعنوي في افراده كونه على وجه الخفية كان وجهه لذكر الامر بين كون الاستعمال للمحقق خفيًا ومجازيا فيفتح الازل لغلبة الاستعمال الخفي
على المجازي كعدمه ومدى ان الغالب في استعمال اللفظ في المعنيين اذا كان بينهما جامع فزيد لا يشترك المعنوي وكون اللفظ موضوعا له فموجب
ان يبق ان للسئلة صور احدهما ان يعلم كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنيين وغير مستعمل في الفرد المشترك والظن عدم كونه موضوعا للفرد
المشرك والا لكانا مجازين بل خفية وهو اما محال عقلي او عادي او نادر او نوعي على اى تقدير يحصل ظهور عدم الوضع له التامة ان يعلم بالاول
ويشك في الثاني ولا يبعد الخاف في هذا بالاولى لاصالة عدم الاستعمال في الفرد المشترك مع لزوم تعدد المجازح والاصل عدمه الثاني ان يعلم
ويعلم بالاستعمال في الفرد المشترك في هذه وجهها احدهما الحكم بالوضع للفرد المشترك لان الغالب في اللفظ المستعمل في المعنيين كونه موضوعا للفرد
المشرك بينهما الثاني التوقف للزوم الجوز في المعنيين في تعدد المجازح والاصل عدمه ولا يبعد ترجيح الاول الرأفة ان لا يعلم بالاول ولا بالاستعمال
في الفرد المشترك ويكون المقطوع هو ارادة المعنيين عند اطلاق اللفظ من غير وجه اشكال ولعل التوقف اول الحامنه ان لا يعلم بالاول ويعلم
الاستعمال في الفرد المشترك وهذا لا يبعد ترجيح الوضع للفرد المشترك هذا ولو طلب في جميع الصور المنفردة فاما ان يشهد بالظن بالوضع كان اخرى
لم يكن منها فخطا في مقام الاستنباط من الخطا بان الشرعية لان الظهور والتساوي ليس مما يطهر من النقصان كان ينفع للتأنيد الفردي من الاستدلال
ثم انه على تقدير عدم الوضع للفرد المشترك فهل يحكم بالاشراك اللفظي ام بتوقف المحقق الثاني ولكنه في التمرغ الباقى وافق الاشراك اللفظي
اذا كان اللفظ مستعملا في معنيين لم يكن بينهما فرد مشترك فزيد **مفتاح** اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يعلم انه في اتيان خفية وكان
اللازم على احدهما التأسيس على الاخر التاكيد كان الاصل وضعه للاول الرجحان التأسيس على التاكيد مع اصالة عدم الاشتراك **مفتاح**
اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم انه معنى خفية او مجازي فهل يجوز الحكم بانه المعنى الخفي بمجرد الاستعمال فيكون هو من امارات الخفية
او لا يلزم التوقف فلا يكون الاستعمال مما يدل على الخفية اختلف الاصوليون فيه فمنه من جأه الى الثاني منهم الشيخ في العدة والمحقق في
ريح وانه في موضع من باب وابنه نحر الاسلام في الانضاح وجمال الخوندساري والدواعج جماعة من هؤلاء بان الاستعمال كما يوجد مع الخفية
كأن يوجد مع الخفية المجاز فهو عام منها والعام لا يدل على شيء من افراده بشئ من الدلالة لان وجهه نظرا اما اوله فلا ينفوض باصالة وجوب حمل
اللفظ على المعنى الخفي مع ان المراد من اللفظ كما يمكن ان يكون المعنى الخفي كمن يمكن ان يكون المعنى المجازي فما هو الجواب هنا فهو الجواب هناك
فان انا ناسنا فلا العام فدل على بعض افراده بانضمام مفرد اخرى من غلبة وجوه في ذلك الفرع ونحوها واكثر الاصول الشرعية من هذا القبيل
كما ينبغي فم ومنه السيد المرتضى بان من هو الى الاول ويمكن استفادته من جماعة من الاصوليين ولهم وجوه الاول مما تمسك به في قوله والعينه
ان لغة العرب انما يعرف بالاستعمال انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد لم يدكوا على اهمه متجاوزون قطعنا بان خفية فيه فكذلك اذا استعمل
في المعنيين المختلفين لتأني ما تمسك به في الكاين انهم من ان الخفية هي الاصل والمجاز طاردها بدلا لان اللفظ قد يكون مستعملا في لغة
ولا يجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا لخفية له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الخفية هي التي يقصدها في الاستعمال وانما بعد عنده
المجاز بالدلالة التامة ان الاستعمال في المعنى المشكوك في كونه خفية ومجازيا في الواقع عن احدهما فان كان الاول فهو المقصود وان كان الثاني
بما ما ينص على اللفظ من حاله ثم حيث لم يعلم به بالامرين لان وجه الخلاف بينهما فلم يكن تابعا لابق لا يخصص العلم به في الاخر من المشا
التي يجوز ان يعلمه بالاستدلال لانا نوقم وجه كل شئ يجوز اهل اللغة من الالفاظ واستعماله في غيره ما وضع له كالنسيئة في حمار واسد
والزبادة في موهولة رقم وجاتيك ليس كذلك شئ ونظاير ذلك حصول العلم الضرري بذلك بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم
يجب مثلك ذلك ههنا وكبعض الجوز في هذا الموضوع على الاستدلال ولم يهد مثلك في المجاز وفي خروج هذا الموضوع من باب رد

انما هو في اللفظ المشترك
انما هو في اللفظ المشترك
انما هو في اللفظ المشترك

ما تمسك به في التذبيرين
٢

جلان الدعوى الرابع نحو الصلابة في تهر والرازي في المحصول الاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقية فانها لا في جثمان الجواز على خلاف
 الاصل وللاجماع على ان الاصل الحقيقية قال ابن عبيس ما كتبت عن ابي اسحق بن عمار في خبره اني كنت في بعض ايام في احد ما فظفها الى ابي اسحق بن عمار
 وقال الاصحى ما كتبت عن المذاهب في حق من عظماء من قول اسحق بن عمار ما قالوا فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة ولو علم بان الاصل هو
 الحقيقة لما شاع ذلك انتهى - يعتقد ما ذكره من ان جباة من اصوليين كالفاضل الجبائقي والابهي وغيرهم قالوا في حيث المشقة ان استعمال
 في الان منه التلذذ والاصل من الحقيقة خرج الاستنباط بالانفاق ومنها ما صرح في الحقيقة بانهم استدلوا اكثر على كون اللفظ حقيقة بالاستعمال
 ومنها ما صرح به في بيت السيد عبد الدين في المنية والرازي في ل والبيضاوي في ج وان الجواز خلاف الاصل وقد صرح السيد المشار اليه بان محل
 البحث يدبر تحت هذه العبارة فقال اعلم ان قولنا الجواز على خلاف الاصل فهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق وتجرى عن الغرضين كان مقتضا
 السامع ارادة حقيقة منه ارجح من مقتضا ارادة مجازة وتبينها انا اذا رأينا ان اللفظ مقتضا مستعلا في معنى معين كان مقتضا ارجح من مجازة في
 حقيقة في ذلك المعنى ارجح من مقتضا ارجح من مجازة في معنى معين من هذين المعنيين ثم فان المعنى الموضوع له في الاول معلوم وانما الاحتمال في
 المراد من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى ومعنى اخر يترتب له في الثاني المراد من اللفظ معلوم والاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او لما يتناسبه
 منها صريح جبال الذين التوتار في شهر ان الاصل في الاستعمال الحقيقية عندهم فقال كون الاصل في الاطلاق حقيقة وان كان مشهورا في
 كبرهم من كونه الا ان لفظي ان هذا الاصل ليس له اصل يعنى الاعتماد عليه لا يحصل من تلقاها بل يمكن الاستدلال اليه كغيرها منهم صرحوا بان الجواز اكثر حقيقة
 والطبوعا على انه يبلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى جوهري الخامس ما عكس في تهر وفي المحصول والنهاسج
 وغاية السؤل على ان الجواز خلاف الاصل فقالوا ان الجواز يوضع على وضع سابق ونقل وعلاقة والحقيقة يوضع على الاول لا غير وكلما كان نقل
 شرطاً كان نقله ماندا واكثر وقوعها يكون ارجح السادس ان الاستعمال في الحقيقة الجواز ولكن وجوده في الاول اكثر فيجب في مورد الشك
 الحاق المشكوك به بالفال لئلا الضموا على ان اللفظ معلوم حقيقة والجواز يوجب له على الحقيقة حيث لم يظهر منه الجواز وفي جميع الوجوه المذكورة
 نظرا ما الاول فلما ذكر السيد الاستدلال فقال بعد الاشارة اليه جوابا باننا انما قطعنا بالحقيقة ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد كونه مستعلا
 في المعنى الواحد فلا يصح فيها من المنعك عليه لعدم اطراف العلة الموجبة للحكم ثم لو كان القطع بها في اللفظ المشتمل في المعنى الواحد كونه مستعلا
 لطرف من العلة في المنعك ومعها على الواحد يمكن ذلك ثم قال لا نقول بذلك لانه الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه الاستعمال بحيث لا يكون
 لا نقاد المعنى دخل في الدلالة والمسلم فلا لئلا بشرط الوحدة او عدم ظهور التعدد ومنها لا ينفص الدلالة مع العلم باللفظ كما هو واقع وبالجملة
 فان ارادنا نقطع بالحقيقة في المشتمل في المعنى الواحد فيفضل استعماله الوحدة مستنادا لذلك انما كان للافتاد تاثير في الدلالة وان ارادنا
 اننا نقطع بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح فيها من المنعك على المصداقات في العلة في المعنى فيبقى المعلول فيه فان قيل متى سلم ذلك لانه
 الاستعمال على الحقيقة لزمكم القول باستعماله في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال ليس للمناسق من ان اللغات انما تفرقت باستعمالها
 وان من لم يعرف اللغة منى راي اهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى يوجب عنده ان حقيقة له موضوع بارادة وهذا ان صح اقتضى ثبوت الدلالة
 في المصداق المنعك والافضى انفاقها فيهما ولما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة بلعزاه للحكم لزم ثبوتها مع المنعك لاطراف العلة
 للحكم فلما لزم ان دلالة الاستعمال على الحقيقة يقتضى استقلاله في الدلالة وحال الحكم بدلالة الاستعمال ليس للمناسق فلما لم تكافؤ
 الناس انما يعرفون الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى لا مظم فان المشاهدين لحوالهم والمعلوم من عادتهم انهم منى وحده اللفظ بطريق
 اللغة على معنى لا يستعمل في غير انهم يعتقدون الوضع ويطعون بالحقيقة من دون شك في ذلك لا اربابا ما اذا ثبت عندهم اللفظ
 حقيقة ووضع معلوم ووجدت مستعملا في غيره فانما نجدهم من ان يفتنون عن الحكم بالوضع ولا يفتنون به الا بدليل منفصل عن الاستعمال
 ولذا ترى ان اهل اللغة يفتنون لاكثر اللفاظ في كتبهم يتخاضعون ولا يفتنون بالوضع الا في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم بدلالة
 على الوضع من غير فرق بين المصداق المنعك لوجب بقطعوا بالاشراك في اكثر اللفاظ والمعلوم من نصوصها انهم ولو نطقوا بها خلاف ذلك لعمرو
 بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثرة مجازات يجرى لوانا ان اصحاب العلم عمادها هو الاصل بهل هذا سببا ان اشتركت في الجوز العلم الصريح
 بالجواز ولم يفتنهم دلاله الاستعمال على الحقيقة المعاني المنعك في ادوات الاستعمال لان على ما صرح به السيد فانما نقطع بانفساء العلم الصريح

ان الجواز في الحقيقة هو الجواز في المعنى الواحد

في تلك المعاني باسمها غاية الامر ان يكون كيفية الاستعمال مختلفة وذلك لا يوجب القطع بالجاز ولا يؤثر في الدلالة على الحقيقة وايضا فان
الفقهاء والاصوليين اتفقوا على ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد دليل الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كما ترى يختلفون في ذلك
والاكثر منهم على نفي الدلالة ولو كان مجرد الاستعمال في العرف والعادة وليل على الوضع في المتعدد كما انه دليل في الواحد لا تفقوا على
الدلالة في المتعدد كما اتفقوا على الدلالة في الواحد لان نفع الخلاف عن المسئلة فان مثل هذا الامر الذي يرجع الى دلالة العرف والعادة لا يكتفي
بتشبيه على هؤلاء الفحول خصوصا مع وضوح الدلالة وظهورها كما يدعي الخصم ويبالغ فيه فان الامر الذي هو بهذه المشابهة من الوضوح
والظهور لا يكتفي على الاكثر هذا الحفاء فان قيل اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد واستعماله في المتعدد حتى صار الدلالة
في الاول محققة ثابتة مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني وما نأثره الاخذ في ذلك فلنا الفرق بين الامر ان اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا
في معنى واحد بحيث متى طلق فهم ذلك المعنى لمحقق الارتياب الموجب لفهم بواسطة اللفظ لا يكون حقيقة منه اذ لا نفي بالحقيقة الا ما
يباين من اللفظ عند الجرد عن الفرائض ولا كذا اللفظ المستعمل في معناه متعددا لا يتفاء الحصر المقضي للارتياب بينها وبين اللفظ وايضا
لما كان من الامر الواضح في الازمان لكل لفظ من الالفاظ المشعلة معنى وضع له ذلك اللفظ وان ذلك المعنى هو المعنى الذي يراد من اللفظ
عند الاطلاق والتجزؤ عن الصور فنقول استعمال لفظ في معنى لم يستعمل في غيره كان ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع
اللفظ بازائه وانما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة فاما يعلم بالاستعمال كونه حقيقة فيها في الجملة وانما ان حقيقة في الجميع فلا يعلم
من ذلك قطم فان الاشتراك ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان مثل هذا انما يستقيم على تقدير العلم بما
معنى اللفظ وانما يدور كما اذا استعمل لفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص به فلا يصح فيه ذلك لاحتمال تعدد المانع عن القطع بالوضع على
ما ذكره مع ان الظاهر ان الاستعمال في مثله دليل الحقيقة ايضا كما اعترقتم به فيما سبق كيف العلم بالحق في المعنى في واحد بعد الحصول حتما في
الالفاظ التي يجس منها البحث والنظر وفصول الحكم عليه بقضي التخصيص بالامر النادر بل سقوط الفائدة فيما تقرر من الاصل فلنا المعلوم
من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يستعمل في معنى فانهم يشيرون الامر على الاتحاد ويحرون عليه حكم المخد للمعلوم اتحاد في الاستعمال
والعمل في عدم التزامهم ضابطا منبهة وعدم توفيقهم في فهم للفتحة على ورودها وذلك انما لا يصل ما ربح في ادعائها من البناء على
عدم الحادث وبناء الثابت الى ان يعلم خلاصة على ما يقتضيه نفاق الاصوليين بطريق العرف والعادة في جهة الاستعمال ولما
عرضوا من انشاء امر اللغة واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعدد الحصول والظن لهم بالاتحاد المعنى نظر الى غلبة الافراد في اللغة
على الاشتراك وان كان طريقة الناس من الالفاظ على ما وصفنا من البناء على الاتحاد فيها الى ان يشيرون للخلاف مع الحكم بدلالة الاستعمال
على الحقيقة ما لم ينظم التعدد وعلم ان الاحتمال انما لم يفتح في الدلالة لعدم الاعتداد به وثبوت الاتحاد مع الحصول للدلالة مع
التعدد كما ظن وانما الثاني فلما ذكره التبدل الاسناده ايقم فو بعد الاشادة اليه ويوجه عليه ان ما ذكره من ان الاصل هنا الحقيقة
له معينا واحد فان الاصل فيما وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون مرادا منه الى ان يصرف عن مصارف وتاثيرها
ان الاصل فيما اراد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة منه او مجاز ان يكون حقيقة منه الى ان يدل دليل على خلاف ذلك وان الاصل باللفظ
الثاني مقامين الاول ان يكون المعنى الذي يحمل كون اللفظ حقيقة منه معنى واحدا والثاني ان يكون ذلك متعددا وقد عرفنا
ان اصل الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا تراعي فيه وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وان في المقام الثاني محل خلاف
معرفة وموضع نزاع مشه فان اراد بالاصل في كلامه للمعنى الاول والثاني مع اتحاد المعنى سلبا ذلك ولا يحد نفعاني ايشان الا
كما هو المقصود والامتناع صحة الاصل المذكور ولو وقع الخلاف فيه وقد الدليل عليه قوله بدلالة ان اللفظ قد يكون لها حقيقة ولا
مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة في اللغة فلنا ذلك غير مجاز وان يوضع اللفظ معنى ولا يستعمل منه بل فيما ياسبه مجازا
فانما نجد ما فاعل او نقل عن من ذلك ومن ثم ذهب اكثر المشاخرين الى ان المجاز الذي لا حقيقة له امر جاز لا امتناع منه فالد
الشيخ في العدة وليس لهم اي من ادعي ان تم الاستعمال هو الحقيقة ان يقولوا ان المجاز طار والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون
حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له فعلم بذلك ان اصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي تكرر غيره لانه

بنا ان اللفظ في المعنى الواحد
دليل الحقيقة واللفظ في
المتعدد ليس كذلك

ويستعملون اللفظ ويضعون اللفظ ونحوها اذا استعمال في شيء بعينه كانت حقيقة ومقتضى استعمالها في غير
 كانت مجازا وان لم يقع استعمال اللفظ في شيء من المعين ثم بطرف على الوضع الاستعمال في استعمالها اولاً في الحقيقة وفي استعمالها
 اولاً في المجاز وانما كان يتم ذلك لوجوب استعمال اللفظ في كل ما لا يعرف حقيقة قبلنا انما لا نقول ذلك
 وانما ما قبل من وضع اللفظ لمخبر من دون استعمال اللفظ مستلزم خلق الوضع عن الفائدة لان فائدة وضع اللفظ لمخبر انما هو استعمال اللفظ
 ما عرف من ان يجوز فيما يناسب الموضوع له من فوائد الوضع وهو ما ان الوضع للاستعمال بقضو الاستعمال اذ ليس كما يقصد
 الشيء بربطه عليهم كواكفي في صدق الحقيقة تحقق الوضع ولم يغيرها استعمال على ما هو يعرف بعضهم لها بانها اللفظ الموضوع لمخبر
 اجتمعت القول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطع لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف تقدمت جواباً ان اللفظ قبل الاستعمال
 ليس حقيقة ولا مجازاً بالاتفاق ثم لو سلمنا بان المجاز يستلزم الحقيقة وانما يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك انما يقضى شيواً اصل الحقيقة
 في المقام الاول والكلام هناك الثاني فان قيل لعل المقصود ترجيح الحقيقة على المجاز بنقل الاصل والفرعية وهذا لا يخلف في الحالين
 حيث للاتحاد والعقدان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع اخر للفظ سواء اتحدت او تعدت بخلاف المجاز فانه ليس
 بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى سابق للفظ والمستقل اول من الثاني قلنا لو سلمنا استقلال الحقيقة باطلاً فذلك لا يثبت
 له في ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام التثنية تحقق الوضع كما هو المقصود فان استقلال الحقيقة لا يثبت الا بوجود الظن بكون اللفظ حقيقة في اللغة
 لا مجازاً كما لا يقضى على من راجع وجدانه ولو سلم حصول الظن بواسطة الاستقلال فاعتبار مثل هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان
 طريق اثبات اللغة هو النقل دون العقل على اننا لو سلمنا ذلك كلفنا في الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه المقصود هنا اثباتان
 فاما الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة بهذا الوجه لا يقضى كونهما في العلم في الاستعمال فلا يتم التفرقة بينهما اما الثالث فما
 ذكره السيد الاستاد انهم فوق بعد الاشارة اليه بتوجيه عليه ان وهو انحصار طريق المجاز في النص واللفظ بما لا شاهد له ولا برهان
 عليه استدلال الفقهاء على المجاز بالامارات والعلاقات بمقتضى الاصول والقواعد شائع معروف بحيث لا يمكن انكاره وقد هذا
 باب عظيم من اصول الفقه ولا ارى السيد بل قد فرغ ذلك كيف مضيقاً خصوصاً ما افترقه من الادب مشهوره باثبات التجوز بالاستدلال
 والقول بان التجوز فيما اوردته هناك معلوم عندنا باللفظ وانما ذكرنا ذلك فيما على سبيل التبيين خروج عن الانضمام وانما اتى بفرق بين التجوز
 وغيره من المطالب حتى جاز الاستدلال فيها بما سهرها ولم يجر الاستدلال بخصوص التجوز فان قال يمكن الاستدلال في الجميع ولكنه معهود
 فيما عدا التجوز وليس معهود فينا لان صحيح الدليل وسلك مقدماته فلا يتدح فيه كونه غير معهود والا كفي فساد في نشر الاحتجاج عليه
 بعد المعهود وانهم لو وضع ما ذكره لكان للقائل بالمجاز ان يجمع بمثله على نفي الحقيقة وذلك انه لو كان للفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب
 ان يكون منصوصاً عليه في اللغة او معلوماً باللفظ والله يعلم ان الوضع للثاني لو كان ضرورياً او منصوصاً لا يرفع الخلاف فالمقدم مثل قوله
 القول بان مجاز في ذلك فان قيل لعل الوضع للثاني بطريق النظر والاستدلال دون النص واللفظ قلنا كيف يجمع كل استعمال اصل اللفظ واولاً
 بمرعاه الذي وضع له مثل حار واستدل الجوانب المعروفين وقوله ثم انه امر الله واذ جاء نصر الله ونظائر ذلك حصول العلم الضرورية
 بالحقيقة بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجر بمثله هنا وكيف تحقق الوضع هذا الوضع على الاستدلال ولم يهد مثله
 في باب الحقيقة فان قبل اثبات الوضع بطريق الاستدلال معروف قرره الفقهاء والاصوليون ولم ينكر احد منهم وكيف يمكن انكار ذلك في
 خصوص الوضع ولا فرق بينه وبين غير من المطالب فكما كان ذلك في غير الوضع جاز في الامر ما ذكرناه هناك قلنا ذلك يجرى في المجاز حرفاً
 بجرى وبالحكمة فمن لا يجد فرقاً بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة بغيره كما اذا جازا القروان امتنع والفصل بينهما افضل بين امرين
 لا فصل بينهما وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة في جميع الالفاظ تعرف بالنص واللفظ كالمجاز من دون حاجة الى نظر واستدلال اذ لو كان
 كذلك لزم ان يكون المسائل التي ادعى السيد فيها الاشتراك على خلاف ذلك كسئلة القاطع العمومي والامر اللغوي وغيرهما من معالجاتنا
 باللفظ منصوص عليها في اللغة وذلك بغير اللفظ وان لم يكن ذلك المسائل من قبيل ما وقع فيها الخلاف والخلاف فيها ظاهر معروف ثم
 ان ما ذكره لو وضع قائماً على ان اللفظ مشترك بين الجميع وانما يتم الاستعمال هو الاشتراك والوضع للجميع فليس فيها ذكر اللفظ بل هو

سواء

الوضع

امتنع

كما لا يخفى انهم لما الرابع فلو هتدوا بشهارة انقول بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بين الصوابين ومنهم مدعى الاجماع عليه كما تقدم
 البية الاشارة ومع ذلك فقد صا معظم الاصوليين الى ترجيح المجاز حيث يدور الامر بينهما وبين الاشتراك ولو كان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع
 جمعا عليه بينهم اوبين اهل اللغة لما صح ذلك منهم وتوجب ترجيح الاشتراك وهو باطل واما استدلال ابن عيثار والاصمعي فليس فيه دلالة على
 مدعى الخصم كما اشار اليه في الايضاح هذا وقد منع من مجتبا لاجماع هنا سلمنا ولكن غاية ما يستفاد مما ذكره من الشواهد التي ذكرت لتعده دعوى
 كون الاصل في الاستعمال الحقيقة في الجملة لا معك كما لا يخفى واما الخامس فلان مجرد توقف الشيء على امور لا يوجب وجوبه بالنسبة الى الالتماس
 عليها اذ ذلك ليس امانة فليس حتى يجعل مجر باختياره ارضا له محبة كل من قيل بها وما ليس بامانة فليس له بل على محبة بل العموم المانعة
 عن العمل بغير العلم تمنع من محبة واما السادس فللمنع من غلبة الحقيقة كما نقده اليه الاشارة سلمنا ولكن غاية ما يلزم من هذه المجرة ترجيح
 كون الاصل في الاستعمال الحقيقة في الجملة لا معك حتى في صورة لزوم الاشتراك كما لا يخفى وينبغي التنبه على امور **الاول** استعمال اللفظ
 في معنيين وشك في كونه حقيقة فيهما ام انة احداهما فلا اشكال في انه لا يجوز التمسك به بان الاصل في الاستعمال الحقيقة لرجح الاحتمال
 الاصل لدوران المرجح بين المجاز والاشتراك والحق عندنا ان المجاز اولو منه ولم نجد له لا بعد عليه على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة هنا
 ولو سلمنا قيام دليل على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة معك فبني في تخصيصه هنا لان ما دل على ترجيح المجاز هنا اقوى منه لانه خاص وقد
 عام والخاص اقوى من العام نعم لو فرض وجود معارض لما دل على ترجيح المجاز فيقاوم ولا يرد عليه وجب الرجوع الى الاصل المذكور و
 لكن ثبوت الاصل المذكور على وجه العموم غير معلوم بل ينبغي الرجوع الى الامانات الاخرى الى الاصول العقلية الشافية اذا استعمل
 لفظ في معنى شك في كونه معنى حقيقيا او مجازيا وعلما بعد استعماله في غير او يكون غير المستعمل في المعاني المجازية فلا اشكال
 في لزوم الحكم بكون ذلك المعنى المشكوك فيه معنى حقيقيا وقد صار الى هذا والذات العلامة والتبديل الاستادرة ونها وجوالاته
 لو لم يكن اللفظ حقيقة في المعنى المفروض كان مجازا ادلا واسطة بينهما لان الاستعمال الصحيح كما هو المفروض هنا لا يخرج عن احدهما اتفاقا والتم
 بطله لانه لو كان مجازا لكان مجازا الاحتمالية لان الغرض ان لم يستعمل في غير هذا المعنى لو استعمل وكان مجازا والحقيقة لا بد منها من الاستعمال
 ولا يفتى فيها مجر بالوضع والتم بطله لان المجاز الذي لا حقيقة له اما ممنوع كما عن السيد المرتضى الاكثر او جاز غير واقع كما عن بعض اوجاز
 وواقع لكنه نادى على التقادير بثبوت المعنى اما على الاولين فظن واما على الثالث فلان التشبيه لا يجعل على الفرد النادر بل على الغالب فغيب
 ان يكون حقيقة في ذلك لا يبق لانه نادرة المجاز بل لا يقبل بل هو كثير ومنه قامت الحرب على ساق ومثباته الليل ونحو ذلك مما لا يحصى
 سلمنا ولكن كما ان ذلك نادر كذلك استعمال اللفظ في معنى واحد مع التمسك في كونه حقيقة نادى فيجوز ان يكون هذا النادر من ذلك النادر
 سلمنا ولكن غاية ما يستفاد من الغلبة الظن ولا يتم حجة لاننا قد تسليم نداء ذلك مما لا وجه له فظن وانما ان ما ذكر من الاشملة من هذا
 القبول كما اشار اليه التبديل الاستادرة قولكم سلمنا ولكن كما ان ذلك نادر فلنا هذا باطل لان محل البحث ليس مقصودا على الغرض
 بل من حيث تتم اخر اشرا اليه سابقا وليس هذا نادرا اذا واجب الحكم بان المعنى المشكوك فيه معنى حقيقى هنا وجب الحكم بذلك فيما نرى
 بعد القائل بالفضل على الظن على ان الظن من نادرة المجاز بل لا حقيقة اقوى كما لا يخفى قولكم لان حجة الظن قلنا هو بل الخيق ان حجة
 الثاني ظهور كلاه التبديل المرتضى ابن زهرة والتبديل الاستادرة جميعا في دعوى الاتفاق على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
 في محل البحث وبعضه هذا ما حكينا عن من دعوا بالاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وغيره من الوجوه المتقدمة التي
 ذكرت لتأسيس الاصل المنبسط ولا يعارض ذلك ما ذكرناه في مقام المناقشة فيما ادعاه من الاجماع لاحتمال اخصاصه بغير محله
 الخلاق كما اشار اليه التبديل الاستادرة الثالث ادعاه بعض فوق ان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان
 المشاهد من احوال الناس المعروف عن عاداتهم انهم متى وجد اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غير اعتقاد انه
 موضوع له معين بان اثره لا يكون في ذلك ولا يرتابون منه بل الظاهر انهم يتفقدون وضع اللفظ للمعنى لو وجد انه في اللغة مستعملا
 فيه وان عرفت لم يزد في ذلك بعد ظهور المتعدد فان تعريفها للغات بطريق القرع غير معهود بين اهل اللغة وانما تعرفها للغات
 ما استعمال اربابها وبواسطة التردد بالقرآن كما في تعليم الاطفال ولذا ترى ان من لم يعرف اللغة متى دعى اهل اللغة بشهارة لو

الاجماع في الاستعمال

اللفظ يبدون به معنى ترجع عند كونه حقيقة لموضوعا باذانه وكل من حصل اللفظ لم يرد على ان تصفها وتنبع استعمالها اذ ادعاء توفيقهم
 في الحكم بالوضع الى ظهور النص او شي من الامارات المقررة غير مسموع الرابع ما ادعاء بعض من ان اللفظ متى لم يستعمل الا في معنى واحد كان المتبا
 منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر بالفرض حتى يباينة الفهم وتبادر المعنى لبل الحقيقة وكذا الكلام فيما استعمل في معان د
 شكت في مجازية واحد منها وعلم مجازية الباطنة وفيه نظر الخامس ما تمسك به بعض من ان اللفظ اذا استعمل في المعنى ولم يثبت انه باعتبار القرينة فالاصل
 ان لا يكون باعتبارها لانها حادثة والاصل عدمه لا بقوله هذا معارض باصل اللفظ المعنى المفروض لانه حادثة والاصل عدمه لا بانقول اصالة
 عند الوضع للمعنى المفروض معارضه باصل اللفظ المعنى المفروض لانه حادثة والاصل عدمه لا بانقول اصالة عند الوضع للمعنى المفروض معارضه باصل اللفظ المعنى المفروض
 يناقش فيها ما به لا يحصل منها العلم والظن بالوضع للمعنى المفروض فلا يكون محجة في نحو المقام فتم السادس ما تمسك به بعض من ان لو اوزم المضمون
 وجوب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق وهو هنا فتمتق لان هذه اللفظة اذا اطلقت يجب حملها على هذا المعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازا لانه
 اما ان لا تحمل على شي او تحمل على غير هذا فان اوله يتبعه وكذا الثاني لانه لو فرض حملها على غير هذا المعنى لزم استعمالها في غير وقتها المستعمل
 في المشكوك في كونه حقيقة ومجازا والفرق خلافا فثبت وجوب الحمل على المعنى المفروض وهو من لوازم الحقيقة وجوبها للان لم يستلزم وجوب
 الملزوم وفيه نظر لان من لوازم الحقيقة الحمل بمجرى عن القرينة وهذا القرينة العقلية موجودة وهي العلم بوحدة المستعمل فيتم ان هذه
 انما تكون قرينة لو علم بانها لم تستعمل في اللغة العربية الا في ذلك المعنى ولكن على هذا لم يبق المسئلة ثمرة تعديها وانما الثمرة في المسئلة
 تحصل لو علم بان ذلك اللفظ لم يستعمل الا في ذلك المعنى **القول من اهل اللغة** دون جميع اهل اللغة لانهم يحصل الشك في حمل
 اللفظ الصادر من الصدق الثاني على ذلك المعنى المستعمل فيه **القول من اهل اللغة** لانهم يحصل اطلاق الصدق الثاني عليه ويجوز ان يكون مجازا
 فلا يجب ان يحمل اطلاق الصدق الثاني عليه **القول من اهل اللغة** لانهم يحصل اطلاق الصدق الثاني عليه ويجوز ان يكون مجازا
 اذا استعمل اللفظ في معنى شك في كونه حقيقة او مجازا وفي استعماله في معنى اخر يحمل كونه حقيقة ومجازا فحمل بالصدقة الثانية
 لا صلافة هذا الاستعمال في غير ذلك المعنى او لا اشكال **القول من اهل اللغة** اذا استعمل اللفظ في معنى علم او ظن بالظن الاعتبارية ليس من جهة العلوية
 فلا يربط انه معنى حقيقي مطم وجهه واضح **الخامس** اذا استعمل لفظ في معنيين وعلم انه في احدهما حقيقة وشك في كونه حقيقة في الآخر
 ولكن كثر استعمال اللفظ المرئوب فيه فكثر استعماله من لائل الحقيقة اولاً بما يستفاد من الحكم عرفاً نفعه الاول والاقراب عند
 الاخير لان كثر استعماله كما توجب الحقيقة كما توجب المجاز فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الخاص كما صرح به في قوله لا يقال
 اذا كان المعنى الذي كثر استعمال اللفظ فيه مجازا لزم الحكم بكثرة القرائن لان المجاز لا يستعمل الا مع القرينة وذلك مشكوك فيه فالاصل
 عدمه لا نأقول هذا على تقدير صلاحته لاثبات الوضع معارض باصل اللفظ المشترك في جملة من الصور باصل اللفظ عند النقل في جملة اخرى
 كما لا يخفى ولا يبعد عوى ترجيح الاخيرين وكما لا يكون كثر استعمال دليل الحقيقة كك فلا يكون دليل المجاز كما صرح به في القديتها
 بوجوه في الحقيقة فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الخاص كما اشترطه لا يخفى ان صحة الاستعمال وعدمها كصحة العبادات والمعاملات
 وعدمها فكما ان صحتهما من الامور التوقفية ويتوقف الحكم بها على حكم الشارع وبذلك يجهل بالفساد واذا حصل الشك فيه يجب ان لا يحكم
 بالفساد بل يجب ان يحكم بالفساد وان يكتفي في معرفة الحكم بالحق بالدليل الظني المتبرعاً ما كان او خاصاً فكل صحة الاستعمال وجميع مطالب اللغو
 من الامور التوقفية ويتوقف الحكم بها على حكم اهل اللغة وبذلك يجهل بالفساد واذا حصل الشك فيه يجب ان لا يحكم بالفساد الكفي في معرفة الحكم با
 لفساد هذا بالدليل الظني المتبرعاً ما كان او خاصاً ومنه الاستقراء هنا فانه حجة هنا فمقد ولان كان في حجة في اثبات الحكم الشرعي اشكال ثم ان لو قلنا
 بان ترجح الاستعمال لا يمنع من صحة لفظه فلا اشكال في انه لا يمكن نفي خطاب الشرع عليه مطم فلو وردوا في مشقة عليه وجب طرهما وان كانت
 صحة او تاويلها بما يرتفع مع التبع وان كان بعيداً واذا دار الامر بين التاويل والبعيد الطرح في ترجيح اشكال والاقراب اعتباراً ما يكون اتو
 ظنا واما اذا كان خطاب الشرع مشتلاً عليه كخطاب الموكل والموصى والمفروض في لزم التاويل ورفع القطع والاختصاص القطعي اشكال
 والاقراب بلا حجة العادة **مفتاح** اذا اطلق اهل اللسان والعرف لفظاً على معنى معتقد ان الموضوع له او احد افراده وكانوا عالين بد
 المعنى غير جاهلين بكافة اطلاقه لفظاً الدابة على ذات التعويم الرابع فلا اشكال في لزوم الحكم بكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى

نزهة
حملة
حملة

القرينة او ليس بقرينة

بالفصل بل يجب ان يحكم

كتاب في معرفة الحقائق
الكتاب

اولا علم منه وبيوت الحقيقة العرفية وترتيب احكامها عليه وهذا هو الغالب في الاطلاقات العرفية وان اطلقوا الفضا على معنى معتدلين ذلك ولكن
فعلم انهم جعلوا بذلك المعنى وانهم لو عرفوا ما اعتقدوا ذلك كما اذا اطلقوا الفضا على ماء الخراف لزمهم ان ياء مطلق وكما اذا اطلقوا الفضا
وغيره على رجل لزمهم ان الموضوع له فلا اشكال في ان لا يجوز الحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا للمعنى الذي يعمه وان من الحقائق العرفية وذلك
واضح وقد اشار الى هذا السيد الاستاذة فقال واعلم انه قد يتوهم ان كلما يصح اطلاقه حقيقة عند اهل العرف ظاهر انه حقيقة عرفية واقعا
وعلا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفية وليس كذلك فان اهل العرف قد يصحون الاستعمال على وجه الحقيقة لظنهم تحقق المعنى في المستعمل فيه انما
وقد لا يصحون الاستعمال لظنهم انما مع تحفظه فلا عبرة اذن في شوق الحقيقة العرفية وانما يحكم العرف بالتحقق وعدها مستعمل بالمعنى
فذلك الحكم العرفي مع العلم بحقيقة الحال وبتدبيره علم اهل العرف واطلاعتهم فان صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا
فخطا او مجاز عرفي وان كان الامر بالعكس من ذلك عندهم نظر الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر والواقع ذلك فم ان العرف يحكم في المفاهيم
والمدلولات دون المصاديق ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق التوطن عرفا بقاء الموطن في المكان مستدرا شرف فاصعدا وكذا لا يشترط في
صدق اسم المكاشرة والجمال مثلا تكرار العمل ثلاث مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلقوا على قصد الموطن وادارته فانهم يطلقون عليه
اسم الموطن بغير اشتغال الى المكان مصاحبا للشبه وان لم تمض عليه المدة المشهورة بل وان فارقا المكان من قومه الا اذا نوى الاعراض فانه
يطلق عليه الاسم معهما في العرف فلو لم يفارق بعد ذلك الكلا في الفاظ التصانيع والحرف فان يطلق في العرف بانماضها صانع مع الشك
في الجملة وان لم يتكرر العمل الا مع نية الاعراض فيقول عند الاسم ان كان متشاغلا وهذا البحث اية فروع كثيرة في المسائل الفقهية يقف
عليها المتبع الماهر بفعل عنها المتكلف الفاضل وانه ولي التوفيق انتهى وان اطلقوا الفضا على معنى حصل الشك في معرفتهم بربك
اذا اطلقوا الفضا على ماء الخراف معتدلين به احد افرا الحقيقة او اطلقوا الفضا زيد مثلا على رجل معين وحصل الشك في انهم عرفوا
العينين او حيا وها وانما في الاطلاق في الاصل في الاطلاقات بحقيقة فيلزم الحكم بكون المعنى المستعمل فيه المثال الاول احد افرا الحقيقة
وان لفظ الماء موضوع في العرف لما يتم فاما الخراف فيكون المعنى المستعمل فيه المثال الثاني هو الموضوع له في العرف ولا اشكال من ان
الشرط في افادة الاطلاقات عرفا الحقيقة معرفة اهل العرف بالمعنى هو هنا مشكوك فيه الشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط منفا
الى اصالتى عند النقل والاشترار وغيرها مما يخالف الاصل في اغلب التصوي كما لا يخفى ومن اصالة خطأ اهل العرف في الاطلاقات
ظهوره وان ذلك لو كان مانعا لزم السداد باب الحقائق العرفية في جميع هذه الوجوه نظرا الى اصالة خطأ فلا بد من علمها بحيث
يشمل محل البحث واما انهم عند اختصاصه ببعض صور المسئلة كما لا يخفى فلا يبين الكلبة وعكس القائل بالفصل ثم على اننا نقول المفروض
صورة الشك في الخطا فصوره الفرض بعدة فهو هذه الصورة خارجة عن محل البحث كما لا يخفى واما القضية الشرطية فللمنع من الملازمة
فلا الغالب معرفة اهل العرف المستعمل كما لا يخفى وينبغي التنبه على امور الاقول انما حصل الظن بعبء خطأ العرف في كل هو كما لو علم
بعد الخطا او كما لو حصل الشك في اشكاله وان الاثر في غاية القوة بناء على الخيارات من اصالة حجة الظن في اللغات الثاني اذا
ثبت في العرف وضع لفظ لمعنى معين مشكوك ولم يكن هناك شك في الوضع لكن حصل الشك في صدق المعنى انهم لم يعلم ان هذا
الوجود الخارجي منه اولا كما اذا شك في ان هذا الرجل سارق وان هذا المايح ماء مطلق وان هذا الذبوح مذك ونحو ذلك ودانها حكم اهل العرف
بان الوجود الخارجي المشكوك فيه عندنا من المصدق فلا اشكال في اعتبار حكمهم لان حكم في الموضوعات الصرية ومرجعها الى الشهادة
فيها ومن ضرورات الدين ان مجرد شهادة العرف لا يصح الاعتماد عليه بل يشترط في الشهادة شرعا امور معلومة فاذا تحققت قبلت
والا فلا وهذا غير ما ذكرناه سابقا وليس محل البحث في شئ فانهم الثالث اذا خاطب الحكم اهل العرف باللفظ الذي يعتقدون
تحقق مساره في ضمنه لا يتحقق نية الواقعة وحينئذ يابان حقيقة الحال لهم او ارادة ما يشتملها يعتقدون مع علمه بان اهل العرف شاغلم
ذلك والا يلزم الاعراض بالجهل الصحيح كما يلزم فيما اذا خاطبهم بل بضم موضوع المعنى عندهم والاخر عندهم ولم يعلموا بان له معنى عندهم ولم يعلمهم
بذلك مع علمه بان اصطلاحتهم غير اصطلاحهم اذا قال الشارع لربنا تقي بالانسان وعلم ان زيدا يعتقد الحيوان الفلان انسانا ولم يرد
عن الخطا وجبان يرد من خطابه ما يشتمل ذلك الحيوان وان لم يكن في الواقع شاملا له فتدبر مفتاح اذا شك في جزمه المر

لدلول كما اذا شئت في كون الواحد جزء المدلول المشترك وفي كون الوجوه جزء المدلول الامر في كون القراءة والاطمان بشرح بين لدلول لفظ
 الصلوة قبل الاصل عند الجزئية وعند تركيب المدلول وعند دلالة اللفظ عليه بالثمن فيكون هذا من احد الاسباب الادلة المثبتة للوضع
 او لابل مجيب الرجوع الى الامارات والادلة الدالة عليه كالشاهد وعند صحة السلب نحوها فان وجدت حكم بنفسها والواجب التوقف
 بظن من بعض الاول والمعتمد عند هو الثاني وقد صار اليه حكم قويم وله كلام طويل في هذا الباب لخص بوجوه بسبقه احد من اجبتنا نقله
 هنا قال في صرح الأصوليون والفقهاء بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونص الواضع او الفهم منه بالترديد بالقرائن
 هذا في العقابق واما في المجازات فتجوز نوعها واما اذ اذها فبالقرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للجازي ومن جملة اللغات الفاظ
 العبادات والمعاجين والادوية المركبة والبسطة ولذا صرح في الاصول المبسوطة بان اصل العبادات لا يجرى فيها من مهية العبادات وفي كتب
 الفقه والاستدلال بان العبادات توقفيها موقوفه على نص الشارع ويقولون انها كقبة متعلقة من الشرع ووظيفة الشرع وموقوف
 على بيان الشارع او على قوله او على فعله الى غير ذلك من التصريحات حتى انهم ربما لا يكفون بالاطلاقات الكثيرة الصادقة منه مثل قوله
 كبر الاحرام او للافتتاح او سبع تكبيرات الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر بهيمة الله المفضحة ولا يقطع
 ولا يغير هذه الهيئة مطلقا لانها العدة الذي ثبت لنا من فعل الشارع وتكلم باصل العدة في بعض المقامات انا بالنسبة الى الشرط الخارج بنا
 على ترجيح كون اللفظ اسما للايم من الحقيقة وكون الاعم معلوما بالانضمام الاجماع لانه مهية العبادات ولذا منعهم الذين يقولون بان اللفظ
 اسم لخصوص الحقيقة وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجزاء في المهية وانهم صبطوا امارات الحقيقة والمجاز وما به يعرفان وهي نفس الواضع
 فيما والبتاد وعند صحة السلب ما ما تلهما في معرفة الحقيقة وعند التبادر صحة السلب ما ما تلهما في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليل
 بل خاصتها غير منعك عنهما فحال القران المعينة لاحد معني المشترك ولا فرق بين كون المعينين حقيقيين واحدهما حقيقة والاخر
 مجازا والمراد من الدليل الادلة العقلية وان كانت مستمرة في غير المقام مثلا اصل العدة وغيره على انك عرفت ان كلما هم صريح في اخبار معرفة
 المعنى والاصير في من الامور التي اشترى اليها واصل العدة ما تلهما في ذلك الامور قطع وتكلم بالاصل في عدم التعدي للمعنى او عدم تغيره
 بعد معلومته او ثبوته كما ذكرنا في الفوائد ليس تكلم في بيان مهية المعنى او ما هو داخل فيها بل في امر اخر ولا مانع من هذا التمسك كما استقر
 على انهم كثيرا لا يجزون معرفات الحقيقة او المجاز فهو متفقون ولا يتمكون بالاصل مع وضوح جوازها في كونه ولم يكن له مانع وبالجملة طرقت
 الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غايات الموضوع الا لمن يكون حاصلا بطريقهم او فاعلا عنها يحتاج الى ان يشاءوا اشترى الا ترى انهم لا يقولون
 الامر حقيقة في الالذ لا صلة عند خلطه بغيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يشيرون معناها بصفة الالصل ابدامع
 جوازها في هذه معاجين الالطباء وادوية المركبة واما عدا ما كان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلي البهيميات اذ يعرف كل طفل انه لا
 يمكن معرفة لغة اهل الافرنج او الخرج او الصقالبة او اللغة اليونانية او السريانية او العبرانية او غيرها بدليل من الادلة ولا يجوز
 الادلة يعرفنا انها مقصود على السماع والترديد بالقرائن ليس الا وكذا الحال في اجازات تلك اللغة على حسب ما اشترى وكذا الحال في معرفة
 حقايق اصطلاح من مجازاته من غير حجة خواصها التي اشترى الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم تاملوا في المعرفة ببعض ما ذكره في كتب
 الحال في الالذ مع اننا قم في هذا المعرفة بما على انه ربما نطلع على شيء في هذه المعاني بعنوان الال بشرط بسبب الشياخ والقرائن فلا
 يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصالة عند التبادر فعلنا هذه اللغات وعرفنا ما مثلا اطلعنا بالشياع ان
 الاياح باللفظ اليونانية دواء ولم نعرف انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل واطلعنا
 انه دواء الصبر ولم نعرفنا انه هل في جزء احرام لا نقول هو مطلق الصبر بل اوى به من غير اعتبار شيء في كيفية المدلوا به اصلا
 لاصالة العدا وعلينا انه في جزء اخر هو الال هليلج ولم نعرفنا انه في جزء احرام الا ولم نعرفنا انهم انهم في هذه الجزئين كتبوا كيفية
 في التركيب والترتيب وكونها مسحوقين او منقوعين ولا او مطبوخين ولا او احدهما ككعدون الاخر بالنسبة الى الكلا والبصر
 لا غير ذلك فتق الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالابارج هو الجزء لا غير وكيف كانا ولو قلنا ذلك ودلونا المرز بالجزئين
 كيف كانا لالحقنا بالجابين في حكمنا بانه الاياح وكنا مؤخذين على البين في المدلوا به لانشا لا يمكن ذلك فينا كيف لغة الصبر

انما اشترى في معرفة المدلول
 على وجهين احدهما بالقرائن
 والثاني بالادلة العقلية

وان كانا مستمرة في
 في المقام مثل اصل
 وغيره

او الخد او الخرج

او غير متحوقين

مثلا اذا سمعنا المداوى بآء الشير فلا يمكننا ان نقول هو الماء والشير كيف كانا او المخرج عنه كيف كان وكذا الحال في المخرج
 الباقية وامثال ذلك من الادوية المركبة بل المفرقة ايضه مثل ماء الجبن وغير ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن فيها ذلك فاطنك بالاصطلاح
 الخاصة والمجازات المستعملة اذ كلما كان الشيء اخص كان توغله في الابهام ازهد عدم معرفته اشد واذا كان الاصطلاحات الخاصة
 لك فاطنك بالعبادات التوقفية على خصوص الشرع ليس الا والمراد بالتوقفي ما اخذ به الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضه
 كنت كان ايضه كنت لا ان لم يوجد منه كل امر وجزء العبادة ربما يكون عبادة توقفية كالركوع والسجود وبالجملة يمكن توقفيه كالقبول
 والعقد في الصلوة وكذا شرطها من الطهارة وغسل الخشب وصل العقد يخرج عن العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم
 يتحل كون المنقح بهذا الاصل جزء عليه في نفس العبادة ومعتبر في تحقق ما هيته بما لا حظ وفاق وغيره من الادلة وبذلك ايضه على
 عدم جريان اصل العقد في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عند كل شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان
 ذلك الشيء يكون الاصل عدمه ايضه معناه اذ لم يكن قبل الوضع معناه قطم وبعد الوضع لم يكن فرقا بينه وبين ما نغنيه بالاصل بل اذا
 كان المنقح جزءا واحدا والمثبت اجزاء متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت نقول في جريان في الموضوع الذي ثبت من
 اجماع او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى واعتبارها فيه ويكون الزم في خصوص جزء او ان يدخلها في اجماع نذكر لغة لجزء والترادف في جزء واحد
 ان المعتبر لغة عشرة فتق التسعة ثبت بالاجماع والواحد بغير الاصل يكون لغة قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد بالبداهة ومسلم ذلك عند
 الكل فاما لم يوجد يكون ما يقابل على الاصل ولم يثبت خلاف العقد فيه والمعنى لم يقبل لم يكن موضوعا له ولا مستعملا في البداهة بل يكون
 ما يقابل الحالة السابقة على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر جزء من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن
 لم يكن المعنى تاما وان لا يكون جزءا ام بل يكون خالصا عن المعنى وتام المعنى بتلك التسعة من الاجزاء فلفظ واضح وتناقض مع وان اردت ان المعنى
 تسعة اجزاء بحيث لا يكون للمعنى شريك فيه ام ولم يكن تمام المعنى بل بتلك التسعة وان كنا قبل ملاحظة الاصل يجوز الاول ايضه ظم لنا
 من الاصل انه الثاني في فنيه ان كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من جهة ان لم يكن وضع لكن بعد الوضع بقي العاشر على العقد
 الاصل تلك التسعة بالجو الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطم فكذا بعد الوضع بعين ما ذكرت وثبوت العقد المشترك بينهما وبين العشر
 لا يعين ما ذكرت لان العالم لا يبدل على الخاص وتحقق العقد المشترك لا يقتضي تحقق خصوص فردا التسعة التي ذكرت فرد من العقد المشترك
 الثابت قيم التسعة التي تكون مع العاشر الاصل كما يقتضي عدم خصوص فردا يقتضي عدم الاخر الذي هو قسمه على ان كل قيم يتضمن فضلا
 او قبله يتقوم به ويظهر بسببه عن قيمه يكون الاصل عدم ذلك الفصل والعقد ان كان مثل الساذج في التصو الساذج الذي هو
 قسم التصو مع الحكم على ان الحادث الثابت من اجماع مثلا هو الوضع وتجويز النوع او الازادة في الاستعمال وكل واحد منهما شخص واحد
 من الحوادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسبب او مركب قليل الاجزاء او كثيرها والركيب في زيادة الجزء في المعلق لا يصير منشأ لتعدد الوضع و
 الازادة كلفظ تسعة ولفظ عشرة وليس الوضع لفظ التسعة متعددا او ضعا للتسعة وضعا للواحد اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع
 لفظ التسعة عشرة او ضاع بل عشرة لان نصف الواحد جزء فيكون جزء الموضوع بل ثلثه ايضه جزء فيكون ثلثين وضعا وربعه ايضه جزء فيكون
 اربعين وضعا وهكذا فيكون الالف وضع بل لانها في الموضوع لعدها في الجزء واستحالة الجزء كذلك لا يتجزى وهو بدعي البطلان فظم
 ان زيادة الجزء الموضوع لا يصير سببا للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عند كون الوضع للركيب بالقبول الى الوضع للبسط وهكذا بل
 لو صارت منشأ للزيادة في الوضع كما او كيفا مع كون الوضع طارئا واحدا لا يتم ان يكون الاصل عدمه بالنسبة الى غير الواحد كذلك مثلا اذا
 سمعنا سوت رجل في الدار علمنا وجور رجل اما ان يكون اصغر من الرجال واقصر لانه اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة الجثة او الطول
 او غيرهما فلا هو حق وحققنا في رسالنا الاستصحاب داعي من يقول الاصل عدم البلوغ كونه الماء الموجود دفعة نعم فيما يوجد قليلا
 قليلا على سبيل التدريج يكون الاصل كما قال لان موجودات متعاقبة وجودات متعددة وايضا ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية
 الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع ان زيادة اياها اصلها عند كونها العبادة المطلوبة وان شغل الاله
 الحقيقي مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا يبان من اصل البراهة ايضه لو تمسك به وتما ذكره ان ما صدر من البعض من التمسك بالاصل فيما هو

كيف يغلب الاصل الواحد
 اصولا مستعدة
 ح

الا انه

داخل في العبادة عند الخضم المنازع وابطال المذمومة مع قصر محبان العبادات توقفت وقوفه على نص الشارع **مفتاح** اعلم
 انه قد تمك في ربح وبردق والمنه لم والمخوض وحج العبر على لا يجوز تخصيص العام الى ان يبقى واحدا انه يشترط في التخصيص بقا
 كثره بقرب من بدل العام بالقبح فقالوا لنا الضلع ببيع قول الغائل اكل كل رقان في البستان وفيه الفم قد اكل واحدة او اثنين او ثلثا
 وقوله اخذت كل ما في الصندق من الذهب فيه الفم وقد اخذ دينا والثلثة انتهى بسفاد من هذا ان كل استعمال قبح يكون حاربا
 عن قانون اللغة وغير موافق لها بل صرح بهذا العبر فقال بعد الاشارة الى التجزئة المزبورة ذلك دليل الامتناع لغته انتهى فيكون ذلك الصلا
 يرجع اليه في معرفة اللغات ولكن في نظر المنع من استعمال القبح الخروج عن اللغة كما صرح في قوله ومع صر للعضد واعترف به في ذلك
 لوجودها انه لو استلزم ذلك للزم الحكم بعد جواز استثناء اكثر افراد العام والتم بظن ما تقدم مثله اما الملازمة فللمقطع بان استثناء اكثر
 افراده قبح ولذا استدل بذلك بعض القائلين بعد جواز الاستثناء المذكور واما بظن انما سببها من الدليل على جواز الاستثناء
 المذكور لغته ومعه معظم الفقهاء والاصوليين بل عزي الى اصحابنا الامامية ومعها ان القبح لو كان دليلا على الخروج عن اللغة للزم
 الحكم بكون الكذب الخطابات التي تقع في مقام غير مناسب للغو والفصح خارجا عن اللغة بظنهم والتم بظنهم ومنها ما اشار اليه بعض الاجلّة في
 ان من يدعي قبح مثل هذا الاستعمال ان اراد ان يذهب العقلاء فلا وجه لمنع القبح بهذا المعنى نعم لا يلزم منه عدم الصحة لغته لان منشأه العقلاء
 يمكن ان يكون بعد مثل هذا الاستعمال عن الطبع السليم الا ترى انهم يذنبون مثل تكاثرهم مع صحة استعمال اللفظ لغته وان اراد ان العقلاء من
 اهل اللسان يخطئون هذا الغائل ويحبون في قوله وهذا دليل على عدم صحة الاستعمال عندهم فيجب المنع اعني منع الضمير والعيب في نفس الغو
 لعدم صحته وان اراد ان مثل هذا الاستعمال لا يقع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ولفظاته الا للكتابة يخرج عن القبح الى الاستعمال فاذا نسب اليهم
 مثل هذا القول منع فرض عدم الكثرة في الواقع حكم بعد صدقهم ومع فرض عدم الاطلاع عليها لما لم يحصل لنا من بصيرة عن مثلهم لا شأله
 على ما يتأشرونهم لا يجوز لنا الحكم بمقتضاه فيجب هذه المسئلة من فروع عدم صدق القبح عنهم ثم وليت من مسائل اللغة في شيء وانما البحث
 بحسب اللغة فالظن الاستدلال بموارد الاستعمال انتهى بوجه ما ذكرنا من الكليات التي لها اوضاع خاصة مستندا الى اهل اللغة وانما هي حاصله
 بوضع المفردات التي يستند اليها اللفظ وهو لا يوصف لا يقع وانما الموصوف بها انفس الرائيين التي يفعل للكلمة فاذا احسن في التركيب كان مناسبا
 فاذا اساء فيكون قبيحا وليس مرجع ذلك الى اللغة فلا يصح الحكم بخروج تركيب عن اللغة باعتبار قبحه وقد اشار الى ما ذكر السيد الاستاذ
 ابيهم فوق ان القبح في الامثلة المذكورة ليس لا شرطا الواضع بقاء الاكثر في تخصيص العام بل لا مراد من الاستعمال لما ذكره في الجاهات
 المحسنة والاعتبارات الا لا يقدح في القبح فيها الا القبح في قول القائل في الاقرار بالعثرة له على واحد او احدى بكرة عشرة او اثنان واثنا
 بكرة خمسة او خمسة وثمانين وثلثة وخمسة ان ذلك وان كان مستقبحا في العرف وصنيعا في الحوادث الا ان ذلك ليس امر واجب
 له وضع اللغة او العرف ولذا ترى انه متى تضمنت في مثله المتكلم بصره يخرج عن اللغة والابتدال حسن وطع وتخلص عن القبح والسماجة ولو
 كان القبح في امثال ذلك مستندا الى مخالفة اللغة او الخروج عن القوانين العربية لوجب ابطال القبح مع اللفظ ولا يزل عنه ابدا وان دعي
 في انواع اللطائف التكاثر واختلفت في الأحوال والقامات فان الكلام الفاسد المألوف المخالف للقانون اللغوي الخارج عن ضوابط اللفظ
 العرفي يستعمل ان يصح ابدا ما لم يبق على فساد ولم يتغير من رصعة جهته وكيفية مع ما هو فاسد من اصله او يستقيم ما هو مخجل في ذاته فكيف
 يتصلح فسادا لا صلح المحنة العارضة نعم افاصح الكلام ووافق القانون العرفي ولم يخرج عن ضوابط اللغة لكن كان فيه نوع سماجة و
 اوضعه وابتدال ما كان ينزل عنه فيمنع من القبح والابتدال بمرعاة فنون البلاغة فيه واردة على وجه مطابق مقتضى الحال ودبما التقى بوا
 التفرقة بين الكلام البليغ المرتفع الذي يتنا فيه الا ترى ان التكرار الذي سمع الاستماع ولا تقبله الطباع كيف حسنة في سورة الرحمن حيث انه
 كما ذكرتها نعم انما قررها عليها وتخرج على التكرار في بعض الاحكام لاجل بلاغة فوق الملاحظة الى ان قال وهذا الاعتبار بحسن
 الاستفراق واستعمال اداة العموم في الامثلة المذكورة فان القائل اذا قال اكل كل رقان في البستان مراد بعضها الاقل اذا قال ذلك نظرا
 الى ما عد المراد من تلك الافراد تارة متارة لعدم الذي لا يمكن اكله حتى لا يبقى في العموم سوى الافراد المأكولة من الرمان مع كلامه فتم ذال عنه
 القبح الثابتة قبل ذلك الاعتبار انتهى وفيه نظر فمن العلم ان اكثر الاصوليين على كون القبح دليلا على الخروج عن اللغة ومخالفتهم شكلا

حسب كل ما يشاء
 حيا

سبحانها

ولكن موافقتهم من غير دليل معتد عليه شكل مضافا الى اضطراب كلامهم في هذا كما لا يخفى وقد هو جبر كون القبح دليلا على الخروج عن اللغة بان
معنى كون الاستعمال من اللغة كونه موافقا للقانون ومطابقا لوضع اهلها او خصته اربابها ومن الظن البين انها لا يتحققان مع ثبوت
القبح للقطع بان بناء اللغة حقيقتها ومحاذها على الحسن وعدا القبح والتفضيلها تعقد اليه الاشارة غير وجب لان القبح ليس لنفس الاستعمال
بل لا اعتبار اخر غير كالا يخفى والقبح الذي يدعى كونه دليلا على الخروج عن اللغة القبح الراجع الى نفس الاستعمال كاستعمال المجاز بلا اعتدال
لامم فلهذا يمكن ان يقال ان الاصل خروج كل استعمال قبيح عن اللغة الا ما قام الدليل على دخوله فيها وهذا يمكن الجمع بين كلمات جملة من
الاصوليين الذين استدلوا على عدم جواز التخصيص المفروض بقبحها و اجابوا عن المانع عن استثناء الاكثر بقبحه بالمنع من دلالة القبح على عدم
صحته الاستعمال لغة وفيه نظر والمسئلة في غاية الاشكال ولا شبهة في عدم وقوع الاستعمال المفروض في الكتاب السنه وكلام الله عز وجل
عليه عليه واله والائمة فان وردت رواية مشتملة عليه فلا اشكال في لزوم طرحها حيث لم يمكن تأويلها بما يرتفع معه القبح **مفتاح**
اعلم انه قد تمسك في غير وجه على عدا فادة المفرد المحل باللام العموم وضعافا منه لو كان موضوعا له لجاز ان يؤكد بمؤكدات الاستفراق نحو
كل وجميع ذلك بكم لانك لا تقول رايتك انسان كلهم ولا جائز ان يكون مجموعا لا يوجب هذا مني على التلازم بين الدلالة على العموم و صحته
التاكيد بمؤكدات الاستفراق وقد يمنع من ذلك دليل عليه لا عقلا ولا نفلا اما الاول فلا يجوز ان تفكك احدا الا من عن الاخر واما
الثاني فلا يتم بصل من اهل اللغة ما يقتضي اصابة التاكيد اذا تحقق الدلالة على العمول لاننا نرى التلازم ثابت عقلا ونفلا اما الاول فلا
يمنع من جواز انفكاك احدا الا من عن الاخر وتحقق ان التاكيد ليس الا لغوية الاول وهو شئ مستفسر عقلا في كل مقام اذا تحقق شرط
والفرق بين المقامات لا بد ان تكون لسبب هو اما عقل او نقل والاخر محققا في غير محققا في غير محققا في غير محققا على
ان صحة التاكيد ليست مسئلة يرجع فيها الا عقل وتكون موجودة على النص كل من المسائل العقلية التي مدركها العقل كالاستناد الى
الفاعل وانفعول وتوضيح المطلب المرام ان المطالب التي يطلب تحقيقها على تبيين الاول ما لا يتم الا بنظر الغير و ارادته وتعيين حيث لو فرض
ان الغير لو لم ينص عليه ولم يحكم به لم يكن ذلك ثابتا وهذا ما يحتاج فيه الى النقل عن الغير والعقل لا يستل اذ اذ اذ ولا يكون فيه المرجع نعم
قد يمتك به اذا ادى الى كشف فعل الغير من هذا القبيل المسائل الشرعية الفقهية فان المطلوب فيها معرفة قول الشارع من حيث هو قوله
ولهذا كانت توقيفية نعم قد تبدل فيها بالعقل لكن لا الاجل ان المتبع بل كونه وسيلة الى كشف قول الغير ونحوها المسائل اللغوية
التي تتعلق بالالفاظ من حيث الاعراب البناء والمد والامالة والشديد والتخفيف فان المقام فيها قول اهل اللغة لان كل ذلك يعلمهم
وتعيينهم فيكون توقيفيا ومثل هذا يقبل اختلاف اللغويين فيه لذا نرى ان اللفظ عندنا لغة هيته وعند اخرى اخرى وبالجملة
المرجع في كل ذلك المطلوب الاصل هو قول الغير الثاني ما لا يحتاج فيه الى قول الغير ولا يكون هو المقصود بالذات بل المقصود فيه معرفة
ما هو الواقع ونفس الامر وهذا ليس بتوقيفي المدرك فيه العقل نعم قد يمتك بالنقل في هذا المقام لكن لا الاجل كونه المقصود بل كونه ذريعة
لا تحصيل ما هو الواقع ومن هذا القبيل المسائل الحسابية والمنطقية والاراضية والطبية فان المقصود فيها معرفة الواقع ونفس الامر منه ايضا
للمسائل اللغوية التي لا تتعلق بالالفاظ من حيث اللفظ وذلك نحو اسناد الفعل الى الفاعل والمفعول وبيان هيته وقائده التقدسيم و
الماخيره فان المطلوب فيها معرفة الواقع وليس قول الغير فيها مطلوبا لانها ليست بحجبه ولذا لا يختلف فيها الطوائف والامم ارباب اللغات
وبالجملة المدرك في امثال ما ذكر العقاد فاذا عرفت هذا فاعلم ان صحة التاكيد وعدها من القسم الثاني فالمدرك فيها العقل ومن المعلوم ان
العقل يحكم بالتلازم بين الامر بالمزبورين وعدا الفرق بين المقامات وليس كلام اهل اللغة مشاطا ولا ملقنا البتة لا يبق الفارق بين المقامات
موجود هو وجود السبب اللفظي كما في جاشي العلماء كلهم وعده كما في جائنة العالم كلهم لاننا نقول هذا الا يصلح للفرق كما لا يخفى ولذا لو
سخر رجلا بالعلماء لما جاز ان يقول جاشي العلماء كلهم ولو سخر جماعة العالم وجب ان يقول جاشي العالم كلهم كما صرح به بعض المحققين
واما الثاني فلا نه معلوم الاستفراق فان الغالب في كل ما يدل على صحة تاكيد بمؤكده ومن الظن ان اغلب طرق النقل عن اهل اللغة
القول في تعارض الامور للغة الاصل **مفتاح** اذا تعارض التخصيص والمجاز وادار الامر بينهما كما اذا ورد لا يجب اكرام اللطول
واكرام الزيد الطويل فانه لا يجوز العمل بظاهرها لثانيتها فيجب ان يكتب التاويل واحدها وذلك يمكن باحد وجهين احدهما تخصيص

وقيل على ان اللفظ
والجواز المعنى
وكيف كان
تلاوه اشكال

القول في تعارض اللفظ

الطوال بمن حدازيد الطويل المأمور باكرامة ثانياً محل قوله اكرم على الاستعجاب الذي هو معنى مجازي الامر فذهب في ريب ودي
 ابتغى دى وصاحب غاية البنادى المحقق الدواني والبصاوى فخرج وشاحه العجز والاسمها في الالوية التخصيص لعله المتبين
 الاصوليين وديما نظم من صاحب كالمخالفه والوقت في الترجيح وهو ضعيف بل يعتمد الاول لوجوه الاول ان اللفظ اتفاق اصحابنا عليه كما
 لا يخفى على من تتبع طريقهم في مقام الاستدلال وهو حجة لان اول ما يحصل من اللفظ بصحة المنقوله عليه وهو حجة في نحو هذه المسائل على
 ان ادعى حصول العلم من ذلك الثاني ان ذلك مما جرت به عادة اهل اللسان كما لا يخفى فيجوز ان يندبر لظهور اتفاق علماء الاسلا على
 اعتبار ما جرت به عادتهم وبقوله قوله نعم ما ارسلنا من رسول الا بلسان قوم الثالث ان التخصيص اغلب المجاز فيجب ترجيحها اما المقدمة
 الاولى فظاهره وكفى بما شامدا ما شتهر حجة صار مثلاً ما من عام الا وقد خصر بؤبؤ امران احدهما تصحيح جدره وغيره بذلك اعتر
 به في لم ايقن ولهذا يتوجب من في توقعه في المسئلة وثانيتها انتم فائدة دون المجاز وكلها هو كذا هو الغالب اما الاول فلو جوفها ان اللفظ
 عند التخصيص يبقى معتبراً في البنية من غير احتياج الى تامل واجتهاد ولا كذا المجاز اذ قد يضره القرينة اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا يضره فيجب
 المراد فيحصل الاجمال ومنها ان المقدم يحصل مع التخصيص على تقدير وجوه القرينة الدالة عليه وعكسها على الاول فظم واما على الثاني فلانه
 يجرى اللفظ على عموم فيندرج فيه المراد وغيره بخلاف المجاز فانه على تقدير القرينة على المراد يحل اللفظ على حقيقة التي قد لا تكون مقصود
 وبه المعنى المجازي مع كونه مقصوداً ومنها ان المجاز يحتاج الى ملاحظة العلاقة معه كما قيل واما الثاني فلان ان باب اللفظ لا يتركون ما هو اتم فائدة
 غالباً واما المقدمة الثانية فلان ثبت من لزوم الاخذ بالغالب قد اشتمر بين الاصوليين ان الشكوك فيه يلحق بما هو الغالب لا بقى التخصيص نوع من
 المجاز فكيف يترجم على مثله لانا نقول لا بعد ذلك مجرد الاشتراك في التسمية لا يمنع من الترجيح بل يجب لمصير البحث يقوم دليل عليه كما
 يتناء هنا وينبغي التنبه على الميزان الاول لا فرق بين التقييد التخصيص مما ذكرنا فالتعارض المجاز والتقييد كما في قوله اعنق رقبه لعل
 رقبه مؤمنة كان التقييد في اللفظ والمجزة في الوجود المقدمة اية كما لا يخفى الثاني ان ابلغ التخصيص هذا يخرج معه اكثر افراد العام
 ويبقى الاقل منها فلا اشكال في رجحان المجاز للعارف عليه كما على القول بعد جواز تخصيص العام الى الاقل من النصف فواضح واما على القول
 بجواز فلان مثل هذا التخصيص بالنسبة الى هذا المجاز في غاية الغلظة بل لا يكاد يوجد قد يتبين ان الاخذ بما هو الاغلب عند التعارض متعين لا يبق
 كل من قد التخصيص على المجاز قد تم ولم يفصل هذا التفضيل فرق للاجماع المركب لانا نقول هذا بل اللفظ انصراف قول المجازة ولو
 التخصيص الى الغالب منه وهو غير محل البحث كما لا يخفى ولا يبعد الحاق التقييد المستلزم لاجراء اكثر افراد المطلق بالتخصيص المقروض
 فيترجم المجاز المتعارف عليه مقتضى اذا تعارض التخصيص والاضمار ودار الامر بينهما كما في قوله اكرم العلماء ولا تكلم زيدا العالم فانه
 يجوز تخصيص العلماء بمن عدان هذا العالم ويجوز ايضاً لفظ الوالد في لا تكلم زيدا العالم كان التخصيص اولى اما على القول بكون المجاز
 خيراً من الاضمار كما عليه جماعة فواضح لانا يتبين ان التخصيص اولى من المجاز فيلزم ان يكون خيراً من الاضمار المرجوح بالنسبة الى المجاز كما
 لا يخفى واما على القول بتساوي المجاز والاضمار كما عليه جماعة اخرى فكذلك لان الاولى من احد المتساويين ولي من الاخر اية واما على القول
 برجحان الاضمار على المجاز كما عليه بعض فالان التخصيص اغلب المراد به هنا الاعم من التقييد كما سبق وانا بلغ التخصيص هذا يخرج معه
 اكثر افراد اللفظ رجحان الاضمار ويحتمل الحاق التقييد به اذا كان كذلك مقتضى اذا تعارض التخصيص والاشراك ودار الامر بينهما
 كما في الفاظ العموم فانه لو قيل بكونها حقيقة في العموم فقط كان اللازم ارتكاب التخصيص اياً وود ما ينافيه كما هو الغالب لو قيل بكونها
 مشتركة بين العموم والخصوص لم يلزم التخصيص اذ قد دلل على كونه على تبيين احد معاني الشراك كان اللازم ترجيح التخصيص على الاشراك كما
 صرح به في ريب وهو واضح على القول برجحان التخصيص على المجاز ورجحان المجاز على الاشراك لانه اذا كان خيراً من المجاز وكان المجاز من الاشراك كان
 هو خيراً من الاشراك قطع واما على القول بالتساوي بين المجاز والاشراك فاللازم اية ترجيح التخصيص اذا كان التخصيص واجها على المجاز لان الرجحان
 على احد المتساويين يستلزم ان يكون واجها على الاخر نعم يشكل الامر على القول برجحان الاشراك على المجاز لان يدعى غلبة التخصيص على الاشراك
 وكيف كان فهو قول مرغوب عنه والمراد بالتخصيص هنا اية الاعم من التقييد اذ استلزم التخصيص خروج اكثر افراد العام فلا يبعد ترجيح الاشراك عليه
 ح وهل يلحق بالتقييد اذا كان كذلك شكل مقتضى اذا تعارض التخصيص والنقل ودار الامر بينهما كما في لفظ البيع المعلق عليه الحكم شرعية

من اشكال التخصيص
 في قوله اعنق رقبه

من اشكال التخصيص
 في قوله اكرم العلماء

من اشكال التخصيص
 في قوله اكرم العلماء

بن جابر في شرحه
في بيان اختصاصه
بما هو المشهور
في الأصول

فانه محتمل ان يكون منقولاً الى معنى خاص وهو الصحيح شرعاً ومحملاً ان يكون باقياً على معناه وانما العبرة الشارع فيه من شرطه فيكون نادراً
عليه مقبداً الاطلاقه ومختصاً بالركان التخصيص او كما صرح به في بيان لان وجوده من المجاز والمجاز اول من الفعل وهو جيبه المراد بالتخصيص هنا
ايضاً الامم من التخصيص ولو بلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر الافراد فلا يبعد ترجيح الفعل وحده بل هو بغير التخصيص اذا كان كذلك فيشكل صريحاً
اذا تعارض التخصيص والمجاز الساموي احتمال الاحتمال الحقيقة ودار الامر بينهما كما اذا ورد عن الصادقين في قولنا لا يجب اكرام العلماء واكرم
هذا العالم قلنا بان الامر بتأخيرها مما شاع استعماله في الحديث صار من الحجازات الراجحة الساموي احتمال الاحتمال الحقيقة في الترجيح استحساناً
والتحقق في المثال المفروض ان يكون قلنا بالوقوف فيما اذا دار الامر بين الحقيقة المرجوة والمجاز الرجح كما هو التحقيق وعليه حاشية فلا اشكال في
لزوم العمل بالعام على القول بان الشرط فيه عدم علمه بالمخصص لوجوه الشرط ولا يكون ح دووان كما لا يخفى وان قلنا بان الشرط فيه ظهور علمه
المخصص فلا يجوز العمل به في مورد الثالث ويكون الخطأ بان يجعل في الرجوع الى ما يقتضيه اصول وان قلنا بوجاهة المجاز الرجح فيما اذا دار
الامر بين الامرين كما عليه بعض محيي العمل بالعموم بلا اشكال لعدم وجود العارض لا ولا يكون ح دووان ايضاً كما لا يخفى وان قلنا بتقديم الحقيقة المرجوة
فيما اذا دار الامر بين كليهما بعض فيحصل التدوير بين التخصيص والمجاز الرجح بلا اشكال في الترجيح ولو ثبوت المجاز الرجح في غايته القوة ولا يبعد
ودعوى اذ ادته على القول الاول وهو القول بالثبوت فيما اذا دار الامر بين الامرين فمهما صرح اذا تعارض التخصيص والعموم في دار الامر بينهما كما
اذا قال لا تكرم هذا العالم ثم قال بعد ذلك اكرم العلماء فانه محتمل ان يكون قوله الاكرم ناسخاً للقول الاول ومحتمل ان يكون مختصاً به كان التخصيص
اولى كما ينم من المعظم والوجه في امرنا الاول ان التخصيص غلب من النسخ فيكون اول منتهى الاول فمهم وقد صرح به في م والغوايد وصرح شرحه للعصدي
واما الثاني فلانه اذا كان لغلب يكون منقولاً كما اشار اليه العصدي فقال ان غلب اكثر والايمان بالاغلب اقل على الظن كمن دخل مدينة اغلبها
المسلمون فان من يراه بظنه مسلماً وان جاز خلافه انتهى بحسب الاحتمال لا يعم ان التخصيص اقل من العموم بل قد يكون النسخ اقل في المثال المفروض
ولذا يفهم عرفاً منه النسخ سلماً ولكن لا يتم حجة الظن المستفاد من الغلبة في المقام كما ينم من بعض المحققين لانا نقول عند تسليم ذلك لا وجه له
والفهم المرغى المدغم على ان نقول كل من قدم التخصيص قدمه ولم يفضل فالمفضل فالمفضل خرق الاجماع المركب معارضه هذا بمثلته لو سلمت
مدفوعة بان الترجيح مع القول لمصلحة المعظم اليه فتم واما منع حجة الظن الحاصل من الغلبة في غايته الضعف كما لا يخفى ولا يبق النسخ متم من
التخصيص فلا معنى لدعوى وجوبية كما اشار اليه به فقال انه على تقدمه في العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخاً لا الغناء للخاص اذ قد عمل
بما لا وكان تخصيصاً انما في غير التخصيص في اعيان العام اذ في التخصيص في اعيان الخاص لا نقول برفع هذا ما اشار اليه في مقام دفع
ما نقلناه عن به فقال ضعفه لان مرجوحه النسخ بالنسبة الى التخصيص بالبخير المعروف لا مبالغ الى نكاره ومجرب الاشارة في معنى التخصيص نظر
الى المعنى لا يقتضى السواء كيف قد بلغ التخصيص في الكثرة والشوع الى حد قبل معناه من عام الا وقد خص الثاني ما تمت به جماعة من ان التخصيص
اهون من النسخ فيكون الرجح اما الاول فلو جوه الاول انه ما صرح به في م والغوايد للمصنوع وصرح شرحه للعصدي الثاني ما اشار اليه
الفاضل الشيرازي في قوله كونه اهما هو اهو نواعه لندركه وكونه ابعده جوه خلاف الظن الثالث ما ذكره جماعة من ان النسخ وضع والتخصيص
لا دفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وذلك لان وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدث مضعف لاحتياجهم الى اللوثر واما
الرفع فهو ابطال استدلاله الشيء وبقائه والبقاء قوي لا استغناء عن العلة ولذا نرى العقلاء يفتون بين الامرين تفرقاً بيننا الرابع ما ذكره
جيد من ان النسخ مخالفة للاصل والتخصيص موافق له فيكون الثالث اهون ولعله اشار بذلك الى ما ذكره بعض فقهاء البائتية غير محتاج
الى تاثير كونه بقاء عند حدث ما يضاوته فيما نعه هو الاصل بخلاف الحادث فانه لو لا الحادث لم يكن له فيكون الثالث اهون وكان خلاف الاصل في رفع
البائتية مخالفة للاصل وعليه بينه النسخ والتخصيص العام يتبنى على كحدث الحادث وهو موافقته انتهى الخامس ما حكى عن الرازي في
في مقام ترجيح التخصيص لاحتيا طهم في النسخ فدون التخصيص وهذا يجوز والتخصيص العام بغير الواحدة والنسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد
النسخ بصير كما لا باطل بخلاف التخصيص انتهى ما اشار اليه في الحكم العقل بل يزعم ان كتابا اقل القبيين وارتكابا هون المخدوير عند التعارض
وفي هذه الوجه نظر للنسخ من كون التخصيص اهون بل يستفاد من الحكم عن المرتضى خلاف ذلك حيث قال لقائل ان يقول دفع الكل بعد الكل
يراهون من دفع البعض قبل العمل به والنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص انتهى واما الوجوه المذكورة فنقلنا قسراً في حاشيتها اما في الاصل

الامر بين
وانما الاشكال

تخصيص

فما لمع من جواز الاعتقاد على قول المجازة حيث لم ينظم لهم دليل واما الثاني فبالمنع من قضاء الغلبة الا هو بنه سلبنا ولكن يرجع هذا الدليل
 لا الاول فلا يكون دليلا برأيه فاما الثالث فبالمنع من كون التخصيص نفا يقضى هو بنه كما اشار اليه الفاضل الشيرازي فقال
 بعد الاشارة الى هذا الوجه هو محتمل شعر الاطائل تحتمل قال وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسدهما الفرق بين البقاء والحديث بالغنى
 الحاجة وقد تبين فساد في موضع غير مؤثر لان دفع البقاء عن الحادث كنع الحادث عن الحدوث كثيرا التوقع وان كانت كيفية ما متفاد
 والكلام في دلالة اللفظ المذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه فعلا للاضعف والاخر
 الاقوى امانة الرابع فيما اشار اليه الفاضل المشار اليه فوق بعد الاشارة اليه بما كان المحكم المشوخ خلاف الاصل فالمنع كما شق عن انه
 مقيد بقيد لا يتجاوز فوافق الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من جهة التي ذكرتها وبما كان العام حكما مؤثقا للاصل فالتخصيص
 يخالفه من هذه الجهة مع ان الرجوع بهذه الاصل غير ثابت الا اعتبارا في الشرع انتهى امانة الخامس فبالمنع من كونه دليلا على الا هو بنه سلبنا
 ان التخصيص هو بنه ولكن تمنع كلبته الكبرى حكم العقل مظهره معلوم في معنى النسبة على امور الاقوال القبيحة كالتخصيص فاذا ذكر بلا شك
 الثاني اذا استلزم التخصيص من وجه اكثر ايراد العام ففي ترجحه على المنع وحل التمهيد اذا كان كذلك يكون كالتخصيص او الاقرب الثاني في ترجح
 على المنع الثالث اذا فرض تساوي التخصيص والمنع ابا بالذات وبالعرض كان الاقرب الحكم ببقاء حكم الخاص في المثال الذي فرضناه لا نرى قد
 ثبت ولم يعلم له راض يقضي العام لاحتماله التخصيص لا يصلح له فالاصل بقاءه اجمالا بالاستصحاب تحقق المطلب ان الخاص قد دل على ثبوت
 حكم ودل على استمراره وقد عارضه العام الوارد بعده في دلالة على استمراره ذلك وما لم يمكن ترجيح احد المتعارضين على الاخر كما هو المراد
 وجب الشوق ودفع اليد عن كليهما والرجوع الى الاصل وهو هنا يقتضي استحباب الحكم الذي دل الخاص على ثبوتها اذ لا معارض له فانه
 العام لم يعارضه انا معارض لا في الخاص على الاستمرار وهو لا يلزم معارضة الاستصحاب بغيره وهذا مثل ما اذا علم بثبوت حكم ودل على
 استمراره واخر على عدم استمراره وكانا متكافئين فان ترجيح الحكم باستصحاب الحكم المعلوم وبعضه هذا غلبة بقاء الاحكام الشرعية
 واستمرارها وليست هذه الغلبة غلبة التخصيص على المنع الذي ادعى ترجحها على المنع فان مرجع غلبة التخصيص على المنع الغلبة لعدم
 التخصيص على الاخر ولا ذلك غلبة بقاء الاحكام الشرعية كالا يخفى فانه مفسح اعلم انه قد يدور الامر بين تخصيص العام او تمهيد المطلق
 حمل اللفظ على بعد مجازاته كما في قوله لا صلوة الا بطحو فان حملنا قوله لا صلوة على عموم الاستغارة وجب الحمل على نفي الكمال الذي هو مجاز
 بعيد بالنسبة الى نفي الصلوة وذلك لعدم الحمل على نفي الصلوة لان صلوة الميت على تقدير كونها صلوة حقيقة كما هو التحقيق وصلوة فائد
 الطمحين على تقدير صحتها تقفان من غير علم وان حملنا على نفي الصلوة الذي هو اقرب المجازات بالنسبة الى نفي الميتة وجب تخصيص العام لما عرف
 وح نهل يجب ترجيح التخصيص او الحمل على بعد المجازات فيه اشكال والثوقفة في المقام ويجوز انهما محذوران تعارضان ولم ينظر دليل على بطلان
 احدهما على الاخر فبني التوقف ما دل على بطلان التخصيص على المجاز لا يقضى ترجحه هنا كما لا يخفى نعم تدبر ان المستفاد من طريقة التوجيه
 التخصيص نعم وكون ان كتاب الحمل على بعد المجازات بمنزلة ان كتاب اصل المجاز وفيه نظر اذ القيد المسلم من طريقة التوجه هو ترجيح التخصيص على الحمل
 على بعد المجازات اذا كان العام قد خص في غير محل التعارض ولا بدح في الترجيح المذكور لدر ان الامر بين العام على اقرب مجازاته وحمل
 المعارض على اقرب مجازاته والظن ترجيح الاخير لان طرق التناول في العام اكثر واما اذا كان العام محض في غير محل التعارض فذلك الدعوى
 ممنوعة نعم واما اذا بلغ التخصيص ما يخرج معه اكثر ايراد العام فانظر ترجيح الحمل على بعد المجازات مفسح انا تعارض التخصيص والتمهيد
 ودار الامر بينهما كما في قوله تم او فوا القوم فانه لا شك في ان البيع لا يجب الوفاء به قبل تفرق المتبايعين لثبوت خيانه المجلس فاذا تفرقا
 وحصل الشك في بقاء الخيانه فان قلنا ان البيع خرج بذلك عن عموم لفظ العموم ولم يكن داخل فيه لزم التخصيص والحكم ببقاء الخيانه
 عملا بالاستصحاب التسليم عن المعارض كالا يخفى وان قلنا انه يخرج عن ذلك العموم هو امر منه كثير لزم تمهيد اطلاق الامر بالوفاء وبما
 التفرق كالا يخفى ولزم انه الحكم بان تقاع الخيانه في مورد التمهيد لا يطلاق الادلة الاجتهادية وقد تقرر ان الاصول التمهيد لا تصلح لمعارضتها
 لان الاستصحاب من الاصول التمهيدية على المخار والاطلاق من الادلة الاجتهادية وقد تقرر ان الاصول التمهيد لا تصلح لمعارضتها لاجتهادها
 لانها اقوى لكشفها عن الواقع دون الاستصحاب فلا بدح ترجيح التمهيد لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ الموضوع

اشكال في التخصيص

اشكال في التمهيد

تعارض تخصيص
العام بغير الاطلاق

اشكال في التمهيد

له عليه ومعرفة الناقل الى الاصنعنا ولي جازي فندبر فعل هذا الاصل في مقام الشك في كون الجواز على الفور والراخي في البيع وهو من العتو
 الفورية لا يبق تمسك الاطلاق بالنسبة الى من افراد العام واقبائه على حاله بالنسبة الى غيره من سائر الافراد يكون من قبيل استعمال اللفظ في
 معناه الحقيقي والمجازي وهو ان لم يكن معناه فلا اقل من كونه في غاية المرجوحه ولا شك ان التخصيص في من حيث لم يرب ترجيح لا ينافي
 ذلك بل هذا التمهيد كما ان التمهيدات كما لا يخفى فيكون ترجيح ثم انه لو قلنا بتمام التخصيص والتبديل عند ترجيح احدهما على الاخر فلا اشكال
 في الرجوع الى استعمال ما ثبت اوله فيكون الاصل في التغيير والشك في فورته الراخي قد تمسك بالادام فله والمحقق الثاني بالاستصحاب في
 اشكال المقام ولعل بناهما على ما ذكرناه من السائر بين الامرين فان يكون بناهما على ترجيح التخصيص اتم مفتاح اذا دار الامر بين التخصيص
 واستعمال اللفظ المشترك في ما يلي استعمال اللفظ في حقيقة وبيان فلا اشكال في ترجيح التخصيص على القول بامتناع الامر من الاخرين فواضح
 واما على القول بجوازها فلكونها في غاية الندوة وما شأن ذلك لا يبيح في مقام المعارضة والتبديل هنا كالتخصيص فما ذكره في ايراد الامر بين الغير
 الاخرين والتخصيص المستلزم لاجزاء اكثر افراد العام ففي الترجيح اشكال لندوة الاخير في الغاية وجو القول بامتناعها وليس التمهيد المذكور كونه
 كالتخصيص المرفوض على الاقرب مفتاح اذا دار الامر بين الجواز والنقل وذلك في اذ كان اللفظ معني حقيق لغو واستعمل في معنى اخر وشك في
 كونه بطريق الجواز والنقل كلفظ الصلوة في اللغة بمعنى الدعاء واستعمل في زمان الشارع في الاركان المخصوصة ولم يعلم انه بطريق الجواز وبطريق
 النقل والشرع نظم فيما اذا اطلقه المستعمل في المعنى الاخر ثانيا بغيره من القرينة فان محتمل ان ذلك الاستعمال بطريق الجواز كان الاقدم حمل هذا الاطلاق
 على المعنى الاخر وان حكما انه بطريق النقل كان الاقدم حمل على المستعمل فيه فالاقرب عند ترجيح الجواز على النقل وفقا للعلماء وكل من رجح
 الاشتراك على النقل مع ترجيح الجواز على الاشتراك لا يمانع ان كانا على خلاف الاصل الا ان الجواز اكثر وقوعا وكما كان اكثر كان بالترجيح اولى
 اما اكثر مواضع كونه قد ادعى جماعه ان اكثر اللغات مجازات واما ان الغلبة تبين الترجيح فلا يمانع في ذلك لظن وكما هو كذلك في الترجيح والا
 لا تدبر في الاستفاده من طريق اللغات وهو واضح ومع ذلك فالعلم ان لا خلاف في بين المسؤولين وقد سبق ان الغالب في الجواز والنقل اكثر استعمال
 اللفظية عند الاركان المخصوصة المستعمل فيها لفظ الصلوة المحتملة كونها معني ثانويا ومعنى جازيا لان استعمال لفظ الصلوة فيها في زمان الشرع
 كثير فانت يبين ترجيح النقل لان الجواز يستلزم كثرة الفرائض وتعدد ما والاصل عند كل واحد منها فالادام عليه ان كتابه كثير من جملة اللفظ
 ولا كذا النقل فان الاقدم عليه ليس الا ان كتابه مخالفة الاصل مرة واحدة ولا شك ان الامر اذا دار بين ما يلزم مخالفة الاصل مرارا وبين ما يلزم
 مخالفة مرة كان ترجيح التغيير اولي ولذا ذهب بعض افاضل العصر على ما حكى عنه في القول بثبوت الحقيقة الشرعية هذا وبوتيد النقل ما بين
 عليه من الغائبة من عدم اخلاله بالفهم لان الدلالة على المعنى فيه تناط بالوضع وهو لا يخالف بالوضع والحقاق فلا يحصل الاخلال بالفهم
 ولا كذلك الجواز في تناط بالقرينة وهو يخالف وضوحا وخفاء فحصل الاخلال به وقد يجاب بان لظن المسافر من غلبة الجواز لا يعارضه شيئا
 ذكرتم الا انتم ان اكثر الاستعمال والمعنى المحتمل كونه حقيقة ثانوية او مجازا مستلزمة لكثرة الفرائض على تقدير كونه مجازا لا يمكن الاكتفاء بقرينة
 واحدة ما لا يخلو ان تلك الاستعمالات يراد منها المعنى المجازي من هنا يندفع ما ذهب اليه بعض المعاصرين لان استعمال الشارع لفظ الصلوة مثلا
 في المعنى الشرعي ان كان كثيرا لكن يحتمل كونه قرينة واحدة على تقدير الجواز فلا يلزم ان كتاب مخالفة الاصل مرارا على تقدير حاجته بصيرتها
 بالقرينة بالنقل سلمنا لزوم ان كتاب مخالفة الاصل مرارا على تقديرها لكن نقول هذا انما بوجوبه وجوحته بالنسبة الى النقل اولم تعلم بكثرة
 استعمال لفظ الصلوة في المعنى اللغوي في زمان الشرع ولما مع العلم فلا يلزم ان كتاب مخالفة الاصل مرارا على تقديره من قبيل امثاله عند النقل
 في زمانه سليمة عن المعارضة وقد يفتنح لزوم ذلك على تقدير النقل يجوز ان يكون اكثر الاستعمال في المعنى اللغوي قبل ضروره منغولا وعليه
 لا يلزم ان كتاب مخالفة الاصل مرارا في كل الاصل على تقدير الجواز للزوم ذلك لا محذور قد يجاب بان فيما ذكر اعرف بان زمان الشرع منقسم
 لا قسامين لم يتحقق فيه النقل ومن تحقق فيه النقل وحل هذا لفظ فائدة القول بثبوت الحقيقة الشرعية غالبا لان الشرع اذا اطلق لفظ
 الصلوة لم يعلم بان كان في زمانه عند النقل المستلزم لحمله على المعنى اللغوي او في زمان النقل المستلزم لحمله على المعنى الشرعي ومع الاحتمال
 لا يجوز دعوى حمل على الاخير وتقدم ما يتجه اليه بان صدق في زمان النقل امثاله ناخر الحادث وفيه نظر نعم يمكن ثبوتية من ذهب بعض المعاصرين
 باشتغال بين العلماء وبكافة الاجماع عليه واما لغة الشرعية في زمان الشرع كانت بحاجة الى التفسير عنها وهو مقتضى للوضع فانه كيف

مخالفة الأصل في التخصيص

الندوة

في الظن

مخالفة الجواز والنقل

كان فالتحقق ان المجاز مقدر على النقل عند التفاضل وانما ما يهد النقل بما تقدم اليه الاشارة فعارض ما ذكره في بعض مقام الاستدلال
 على ترجيح المجاز فوق المجاز اولي من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المجاز وبما صاله بقاء المعنى اللغوي وعده
 هجره وبقاء المجازية المعنى للمجوز عنه مفتاح اذا دار الامر بين المجاز والاضمار كما في قوله ثم واسئل القرية فانه يحتمل اذلة الاهل
 من القرية مجازا وانما لفظ الاهل فالمعتمد عند ترجيح المجاز لتقليبه وقد مر انها تعيد الترجيح وعلى هذا يندفع القول بترجيح الاضمار
 كما عليه بعض القول بالتساوي كما عليه في باب واما ما احتج به الاول من كون الاضمار من محاسن الكلام دون المجاز ومن احتياج المجاز الى
 الوضع والعلافة دون الاضمار فضعفه ثم كضعف استدلاله في باب على التساوي بينهما من احتياج كل منهما الى القرينة صادرة والاضماران
 ان للثلاثة غير خالية عن الاشكال مفتاح اذا دار الامر بين الاضمار والنقل كما في قوله ثم حرم الربا فانه يحتمل ان يكون الربا باقيا
 على حقيقة اللغوية وهي مطلق الزيادة ويضرب اخذ الزيادة فيضم مر اسئل العقد فيجمل صيغة لفظ الربا حقيقة شرعية في العقد المحسوس
 فيضم اصل العقد فيخرج منه في باب اولوية الاضمار على النقل واحتج عليه بتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف الاضمار
 فيه نظر وتوقيل بترجيح النقل لكثرة ما يكن بعيدا الا انه اعترض على قائله بترجيح مفتاح اذا دار الامر بين الاضمار والاشراك كما في قوله ثم
 واسئل القرية فانه يحتمل اضمارا لفظا لاشراك لفظا القرية بين الحال والحل وصرح بترجيح الاضمار لكونه اكثر فائدة واقل
 مفسدة من الاشراك لانه من باب الاجازة الكرم من محاسن الكلام والاشراك العجالة مما قاله السنين للمضمر اما لو عدته او لتبادله وتوقيل
 بما صاله اضمارة جميع الوجوه فليس له اجال بالذات كما لا يخفى وليس كذلك فيكون ذلك اولى بالترجيح لان كثرة الفائدة اثنان العلية وفي
 اعادة الرجحان وفيه نظر بل المسئلة غير خالية عن الاشكال من امكان دعوى غلبة الشراك حتى ان جماعة من الأصوليين جعلوه اولى من المجاز ومن
 انتم بيقم قائل متا بترجيح الشراك لابق الفاعل بترجيح على المجاز بترجيح على الاضمار لانا نقول هذا غير معلوم وانما هو استنباط قول من قول الخرفلا
 يلخصت اليك في مفتاح اذا دار الامر بين النقل والاشراك كما في قوله الطوان بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون لفظ الصلوة منقول
 الى المعنى الشرعي فيجوز الطهارة في الطوان فتشاهق للشابهة ويحتمل ان يكون مشركا بين المعنى اللغوي والشرعي فلا يجزئ الطهارة لاحتمال
 اداة المعنى اللغوي الغير المشروط بالطهارة كما يحتمل ارادة المعنى الشرعي المشروط بها فيكون مجازا للتساوي الاحتمالين فاختل في الامور
 على قولين الاول ان الاشراك اولى وهو للعلامة في بعض النسخ في ان النقل اولى وهو للعلامة في بعض النسخ في ان النقل اولى وهو للعلامة في بعض النسخ
 غاية المباهة والبسائر والاصغراني والحكي عن الرازي وهذا القول لا يخفى عن قوة لمصير المعظم البر ولا مكان دعوى غلبة النقل واما دعوى
 اعليته الاشراك فضعفه جدا لابق قد انكر كثير المحققين النقل دون الاشراك فيكون هو اولى بالترجيح لانا نقول لا نتم ان يحتمل ذلك بعيدا لابق
 سلمنا ولكن نقول ان ارهنا اكثر المحققين انكروا مطلق النقل فهو بل لفظ اتفاق المحققين على وجود النقل في الجملة وليس كذلك الاشراك
 فان المانع من وجوده موجود فان لم يلزم على ما ذكرت ترجيح النقل وان اردنا ان اكثر المحققين انكروا النقل في لفظ الصلوة المفروض في المسئلة
 في زمان ثم فهو ايم بل لفظ مصير كثير من اليتونه سلمنا ولكن نقول بخلاف ما اشار اليه المذكورين معنى اللغوي ومعناه
 الشرعي في زمن ثم سلمنا ولكن غايته ما يلزم ترجيح الاشراك في خصوص المثال وهو لا يفيد امر كلياً فان قلت لا فاقبل بالفضل بين المثال
 وغيره اذ كل من رجح الاشراك هنا رجح دعوى قلنا ذلك غير معلوم ومع ذلك فهو معارض بسبوة مسير اكثر المحققين الى النقل دعوى كما
 كما في لفظ الصلوة في زمن المنشئة فان لاكثر صار والى نقله الى المعنى الشرعي في هذا الزمان فانه يلزم بمقتضى ما ذكرت ترجيح النقل
 ولا فاقبل النقل وحيث حصلت المعارضة وجب الترجيح من اللفظ ان الترجيح مع الاخير ولا يتوقف النقل بتوقفه على نفع الوضع الاول ولا
 كالتا مشترك فهو يوافق اصله بقاء الوضع الاول والنقل بخلافه ولا شك ان ما يوافق الاصل اولى مما يخالفه فائق لا يتم اعادة ذلك
 الاكوتية ومع ذلك فهو معارض بتوقف الشرعي في اعادة المراد على القرينة دون النقل لان وجوب القرينة خلاف الاصل فتم ولا يتوقف الشراك
 مع عدم القرينة بتوقفه وبوخذ بالاحتياط ومعها لا يشبه المقسم فكذلك النقل فان مع عدم القرينة يحل على المعنى الاكوتية بتوقفه على النقل
 فالاول اولى لاننا نقول ذلك لا يفيد الاكوتية ومع ذلك فلا اشراك مع عدم القرينة بل مرة الاجمال وليس النقل كالتا فانه لا اجمال فيه من اللفظ
 ان مفسدة الاجمال اعظم مما ذكره لابق قد يحصل مفسدة الاشراك في النقل فيضم الى مفسدة الاصلية مفسدة اخرى ذلك فيما اذا توفرت

في بعض اجازات النقل
 في بعض اجازات النقل
 في بعض اجازات النقل
 في بعض اجازات النقل

مفرد من الجواب والاشراك

الاشراك ولا عكس لاننا نقول ان لا يبعد الاول وتوهم ومع ذلك ففي العكس **مفرد** اذا واد الامر بين المجاز والاشراك كما اذا استعمل
لفظ في معنيين وعلم انه حقيقة في احدهما وشك في انه في الاخر حقيقة او لا كصيغة اصل فانها حقيقة في الوجود قطع ولكن لم يعلم انها مجاز في
الندب لذلك استعملت فيه حقيقة فان كانت حقيقة فيه كان اللفظ مشتركا فيجب التوقف عند اطلاقه والا كان مجازا لا يجوز حمل اللفظ عليه
الامر القرينة فاختلف فيه الاصوليون فانهم من السبل والنص في ابن زهره ترجيح الاشراك ولذا حكاهما بامتناع كثير من الالفاظ وحكا الشهيد
الثاني في ذلك عن جماعة فانهم قالوا في جملة كلامه لا يتم اولوية المجاز على الاشراك بل قد قال جميع المحققين باولوية الاشراك وذهب الاكثر
كالمحقق وغيره من الاسلام والسيد عبد الدين والتهام وصاحبهم وصاحفة يدعي الحاجب والعضد والبصاوي الى ترجيح المجاز للاولوية
وجوه الاشراك اكثر واغلب فيكون ارجح اما الاول فلانه الكلمة اسم فعل وحرف والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو وكذا الاقوال
فان الماضي المضارع مشتركان بين الاضمار والانشاء والاخير اذا كان خبرا يكون مشتركا بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجود
وعبره واما الامماء فان الاشراك فيها كثير على ما يشهد به تتبع اللغة فاذا ضم اليها الافعال والحروف غلب الاشراك على الافراد وبعضه
ما ذكره ما تمسك بعض على رجحان الاشراك فوق الالفاظ اسمائها وافعالها وحروفها باسمها مشتركة فانها من لفظها الا وهو مشترك
بين معناه الذي وضع له وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم ان كان فعلا او حرفا هذا على ما قاله الخاء في نحو قولهم من حرف جروض
فعل ما من ان من وضرب اسمان لهدى اللغتين اللذين مما فعل حرف واما الثاني فلان البناء في السائل اللغوية غالب على الظن فتعد حصول
العلم ولا اتفاق العلماء قديما وحديثا عليه ولا نه لو كان اللانم تحصيل العلم لاشتهر لانه مما ينوم من الدواعي عليه وبطلان اللانم واضح وظن
الذي يحصل فيها لا يكون الا من جهة الغلبة فلا بد ان تكون معتبرة وفيه نظر للنجح من المفردة الاولى بل التحقيق ان المجاز اغلب واكثر
وقوما تصرح اكثر المحققين بذلك ولذا صاعدا على ان جماعته منهم ابن جنبي مريح بان اكثر اللغات مجازات وشبهها
الاستقراء بذلك كما اشار اليه السيد الاستاذ في ان اكثر الالفاظ المستعملة في المعاني المتعددة مجاز فيا عدا واحد منها وما هو حقيقة
في اكثر من معنى واحد منها ليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون وشهد به تتبع اللغة والاستمالات الواردة ومضى
كان المجاز غالبا على الالفاظ المشكوك فيه بتبع الاعم الاغلب يلحق به ثم اجاب عما احتج به على غلبة الاشراك بما لا مزيد عليه فوق واما
عن الثاني فيما ذكره في بيان الاصل في الكلام الاسماء والاشراك فيها نادوا بامتناع الاشراك في الافعال والحروف لا يجيد نقفا مع ذلك ويمكن الجواب
ابن ميمون اشراك الافعال والحروف قوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتبنا الخواتم تشهد بتعدد معاني الحروف وهو لا بد
على الاشراك الا اذا قلنا ترجيح على المجاز وفي البناء عليه ههنا ودون ذلك النظر ان الحروف باسمها حقا بقرينة معانيها المعروفة التي يغلب
استعمالها فيها فالبناء للأصاق ومن لا يبدله والى لانها في وفي للظرفية والواو للجمع والواو للتفريق وهكذا سائر الحروف فانها وان استعملت
في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد هو معناها المعروفة الذي وضع له اللفظ بالاتفاق والبناء في مجازات لثباتها وغيرها وهذه
استعمالها فيها ودفع الخلاف بين ائمة اللغة في ثبوت اكثرها كما يشهد به كتب النحو وغيرها قوله وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر
والدعاء وللضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجود والندب قلنا لا يتم شيئا من ذلك فان الماضي والمستقبل وان استعملوا
في الخبر والدعاء الا انها حقيقتان في الخبر والدعاء انهما حقيقتان في الخبر المجاز في الدعاء ما يطابق ائمة اللغة ولان المتبادر منها عند الاطلاق
هو الخبر وفهم الدعاء منها موقوف على القرينة فتم ودعوا الاشراك في مثل ذلك مكابرة بينة واما المضارع فقد وقع الخلاف فيه في الاشراك
بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما عجزا في الاخر والاشراك هو ذهب البعض ولا يجز فيه وقد ذهب جماعة من محقق النجاة منهم الشيخ
الرضوي لانه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال قال لانه اذا خلى عن القرائن لم يحل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا القرينة و
هذا شان الحقيقة والمجاز وانهم من المناسب فيكون للحال صيغة خاصة كالخبر ثم قال وقيل هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال
لخفاء الحال حتى اختلف العقلاء فيه فوق الحكماء ان الحال ليس بزمان موجود بل هو فصل بين الزمانين ولو كان زمانا لكان التفسير
تثليثا واجاب عن ذلك بان الحال عند النجاة غير الان المختلف في كون زمانا بل هو على جيبتي الان من الزمان مع الان سواء كان الان
زمانا او الحد المشترك بين الزمانين ومن ثم نقول ان يصلي في قولك زيد يصلي حال مع ان بعض صلواته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة

الواقعة في الامتدادات الكثرة المتساوية واقعة في الحال وبالحكمة الامر في المضارع مطبق والحال تشبيه وليس الاشتراك فيه منعاً عليه ولا ليدل
واضح مستدل عليه وهو جهة الالزام عليه اسماً بالدليل والقرائن القائل بالاشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ممن قل ترجيح الاشتراك
على الجاز وقد بنى الامر في هذا الفرع على ما تفرع عنه من حكم الاصل فلو بنى الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان فيه
دور واضح واما الاسراف في الحال فيظهر من ان يخفى فان الخلاف في مدلوله في غاية الغموض والجدال والقول بالوجوب فيه هو المشهور للاصوليين
والفهاء والقول بالاشتراك فيه ادرجداً مستند ليس الا رجحان الاشتراك على الجاز فالتباعد عليه هيئتها بسنن الخ ثم انا لو سلمنا اشتراك
جميع الافعال والحروف وذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على الجاز ليشتمل على الجاز عليه وانما يقتضي غلبته على الاضداد الا لازم منه رجحانها بالقياس
اليه دون الجاز ثم قاله في مقام دفع فامتلك ببعض على رجحان الاشتراك على الجاز المقدم اليه الاشارة والجواب عن ذلك انما استحققت
هذا ان يقتضي عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقضي بان غلبة الاشتراك على الجاز وليس فيما ذكر دلالة على ذلك لا ينعى من اشتراك
الالفاظ كلها بين منبهين فما زاد ان المعاني في التوضيحات الالفاظ بالقياس اليها مشتركة اكثر من المعاني التي هي بالقياس اليها مجازات فان لو فرض ان
المعاني المجازية اكثر لم يكن ذلك منافياً لعموم الاشتراك واما حاطة بجميع الالفاظ ويمكن الجواب ايضاً بمنع كون الالفاظ حاطة في نفسها فان الجاز
هو الاستعمال وهو اعم من الحقيقة والمجاز الا ان يبنى على رجحان الاشتراك على الجاز مع الدوران فيلزم الدوران قيل الجاز ملزم للعلامة ولا
علاقة بين اللفظ والمعنى قلنا العلامة بينهما متحققة فان اللفظ واللفظ المعنى فلو استعمل واحد منهما اللفظ كان استعمال اللفظ المدلول به الدال
فان قيل ان علاقات الجاز محسوسة وانها قلنا لا تم الحس فان الشايط تحسوس الارتباط محسوس ومفهومها علاقة مسكنا لكن نقول الجاز في
في الخيال يشتمل مثل هذا اذ لا يربط مقارن اللفظ للمعنى في القصور ولكن السببية السببية فان اللفظ سبب محسوس المعنى في اللفظ والمعنى
عند استعماله كان استعمال اللفظ سبباً في السببية استيعاب الموضوع لاحد التجاوزين في الخيال والامر وبدل على ان اللفظ مجاز في نفسه
لا حقيقة تبادر المعنى اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا يربط المعنى من لفظه عند الاطلاق هو الذات للمعنى وانما يفهم منه اللفظ اعني
في وبواسطة القرائن وتبادر المعنى وتوقف الفهم على القرينة من لا مثل الجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لفرضه لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك
يلزم رجحان على الجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ بالقياس للمعنى على ما يقتضيه تقسيم اللفظ بالنظر للمعنى الى مفرد المعنى وتقسيم
متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز وغيرهما وحمل المعنى في كلامهم على ما يتناول اللفظ بهد قد يقال ان لا يربط في ان نحو الكلمة والكلام والجملة والذات
والفعل والحرف والقول واللفظ وغيرهما مما لا يصح موضوعه للالفاظ دون المعاني فحمل المعنى في كلامهم على ما يتم اللفظ لا بد منه لا مفر عنه
وايتم بالمعنى بقصد من اللفظ ولا شك في انه يتم اللفظ لا لادنى ان يقرن اللفظ بالمعنى في الغموض يغيّر اللفظ بالذات ولو كان لفظاً فيدخل اللفظ في الموضوع
لفظاً آخر كالفعل المذكور ويخرج اللفظ للموضوع نفسه لا تتغير الغموض بالذات وان حصل بالاعتبار مسكنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بوجه
وضعه للمعنى نفسه لكن يقتضي ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى الا اعم الشامل لما يحصل من وضع اللفظ لنفسه هو خلاف المدعى فان المقصود ترجيح
الاشتراك المسبب وضع اللفظ لما يغيره خاصة فمادك عليه الدليل وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الا اعم غير المدعى الذي وهو رجحان
الاشتراك بالمعنى الاخصر لما يحصل من الوضع للمعنى الغابر لا بدك عليه الدليل المذكور والحاصل ان غلبة الاشتراك ان اقتضت لرجحانها
فانما يقتضيه على الوجوه الذي تحقق الغلبة ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص والوجه الذي يتحقق الغلبة هيئتها يتم اللفظ والمعنى فينبغي ان
يكون الا لازم منه كك ولا يربط في كونه خلاف المقصود انتهى الثاني ان الاشتراك فوائده لا توجد الجاز والمجاز معاً لا توجد في الاشتراك
فكان الاقلا على الشرح اذ انما فوائده الاشتراك فيها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرب بخلاف الجاز فانه قد لا يطردها انه يصح
منه الاشتقاق بالمعنيين فيبشع الكلام والمجاز قد لا يشق منه ومنها ان المشترك يصح منه التجوز في المعنيين فيبشع الكلام ويحصل اللفظ
للطولية في الجاز بخلاف الجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك يتعين احد معنيين مع تعدد الاخر بخلاف الجاز فانه قد يتعين تعدد
للحقيقة ومنها ان النعم مع الاشتراك يحصل احدى القرائن في الجاز لا بد من قرينة توتر تعادلاً صالحة للحقيقة وتزبد عليها واما مفسد الجاز
فمنها ان الجاز يتوقف على القرينة والوضعيين والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان الجاز يقتضي اللطافة مع ايراد
اشارة القرينة الدالة عليه او خلفها على السامع فانه يجاز على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطأ بخلاف المشترك فان السامع مع القرينة يحصل

الاشتراك في المعنى
والجواز في اللفظ
وهو المشهور للاصوليين
والفهاء والقول بالاشتراك
فيه ادرجداً مستند ليس الا
رجحان الاشتراك على الجاز
فالتباعد عليه هيئتها بسنن الخ
ثم انا لو سلمنا اشتراك
جميع الافعال والحروف
فذلك لا يقتضي غلبة
الاشتراك على الجاز ليشتمل
على الجاز عليه وانما يقتضي
غلبته على الاضداد الا لازم
منه رجحانها بالقياس اليه
دون الجاز ثم قاله في
مقام دفع فامتلك ببعض
على رجحان الاشتراك على
الجاز المقدم اليه الاشارة
والجواب عن ذلك انما
استحققت هذا ان يقتضي
عموم الاشتراك وشموله
لجميع الالفاظ والمقضي
بان غلبة الاشتراك على
الجاز وليس فيما ذكر
دلالة على ذلك لا ينعى
من اشتراك الالفاظ
كلها بين منبهين فما
زاد ان المعاني في
التوضيحات الالفاظ
بالقياس اليها مشتركة
اكثر من المعاني التي
هي بالقياس اليها
مجازات فان لو فرض
ان المعاني المجازية
اكثر لم يكن ذلك
منافياً لعموم
الاشتراك واما حاطة
بجميع الالفاظ
ويمكن الجواب ايضاً
بمنع كون الالفاظ
حاطة في نفسها فان
الجاز هو الاستعمال
وهو اعم من الحقيقة
والمجاز الا ان يبنى
على رجحان الاشتراك
على الجاز مع الدوران
فيلزم الدوران قيل
الجاز ملزم للعلامة
ولا علاقة بين اللفظ
والمعنى قلنا العلامة
بينهما متحققة فان
اللفظ واللفظ المعنى
فلو استعمل واحد
منهما اللفظ كان
استعمال اللفظ
المدلول به الدال
فان قيل ان علاقات
الجاز محسوسة وانها
قلنا لا تم الحس فان
الشايط تحسوس
الارتباط محسوس
ومفهومها علاقة
مسكنا لكن نقول
الجاز في الخيال
يشتمل مثل هذا اذ
لا يربط مقارن
اللفظ للمعنى في
القصور ولكن
السببية السببية
فان اللفظ سبب
محسوس المعنى في
اللفظ والمعنى
عند استعماله
كان استعمال
اللفظ سبباً في
السببية استيعاب
الموضوع لاحد
التجاوزين في
الخيال والامر
وبدل على ان
اللفظ مجاز في
نفسه لا حقيقة
تبادر المعنى
اللفظ عند
الاطلاق دون
اللفظ اذ لا يربط
المعنى من لفظه
عند الاطلاق
هو الذات للمعنى
وانما يفهم منه
اللفظ اعني في
وبواسطة
القرائن وتبادر
المعنى وتوقف
الفهم على
القرينة من لا
مثل الجاز سلمنا
ان اللفظ موضوع
لفرضه لكن ذلك
لا يقتضي
الاشتراك يلزم
رجحان على
الجاز فان
الاشتراك من
صفات اللفظ
بالقياس
للمعنى على ما
يقتضيه
تقسيم اللفظ
بالنظر
للمعنى الى
مفرد المعنى
وتقسيم
متعدد المعنى
الى المشترك
والحقيقة
والمجاز
وغيرهما
وحمل المعنى
في كلامهم
على ما يتناول
اللفظ بهد قد
يقال ان لا يربط
في ان نحو
الكلمة والكلام
والجملة والذات
والفعل والحرف
والقول واللفظ
وغيرها مما لا
يصح موضوعه
للالفاظ دون
المعاني فحمل
المعنى في
كلامهم على ما
يتم اللفظ لا
بد منه لا مفر
عنه وايتم
بالمعنى بقصد
من اللفظ ولا
شك في انه يتم
اللفظ لا لادنى
ان يقرن اللفظ
بالمعنى في
الغموض يغيّر
اللفظ بالذات
ولو كان لفظاً
فيدخل اللفظ
في الموضوع
لفظاً آخر
كالفعل
المذكور ويخرج
اللفظ للموضوع
نفسه لا تتغير
الغموض
بالذات وان
حصل بالاعتبار
مسكنا ثبوت
الاشتراك في
اللفظ بوجه
وضعه للمعنى
نفسه لكن
يقتضي ذلك
ترجح
الاشتراك
بالمعنى الا اعم
الشامل لما
يحصل من وضع
اللفظ لنفسه
هو خلاف المدعى
فان المقصود
ترجح
الاشتراك
المسبب وضع
اللفظ لما يغيره
خاصة فمادك
عليه الدليل
وهو رجحان
الاشتراك
بالمعنى الا اعم
غير المدعى
الذي وهو
رجحان
الاشتراك
بالمعنى
الاخصر لما
يحصل من
الوضع
للمعنى
الغابر لا بدك
عليه الدليل
المذكور
والحاصل ان
غلبة
الاشتراك ان
اقتضت
لرجحانها
فانما
يقتضيه
على
الوجوه
الذي
يحقق
الغلبة
ان عاماً
فعام وان
خاصاً
فخاص
والوجه
الذي
يتحقق
الغلبة
هيئتها
يتم
اللفظ
والمعنى
فينبغي
ان يكون
اللازم
منه كك
ولا يربط
في كونه
خلاف
المقصود
انتهى
الثاني ان
الاشتراك
فوائده
لا توجد
الجاز
والمجاز
معاً لا
توجد في
الاشتراك
فكان
الاقلا
على
الشرح
اذ انما
فوائده
الاشتراك
فيها ان
المتشرك
مطرد
لكونه
حقيقة
فلا
يضطرب
بخلاف
الجاز
فانه
قد لا
يطردها
انه
يصح
منه
الاشتقاق
بالمعنيين
فيبشع
الكلام
والمجاز
قد لا
يشق
منه
ومنها
ان
المتشرك
يصح
منه
التجوز
في
المعنيين
فيبشع
الكلام
ويحصل
اللفظ
للطولية
في
الجاز
بخلاف
الجاز
فانه
لا
يصح
التجوز
منه
ومنها
ان
المتشرك
يتعين
احد
معنيين
مع
تعدد
الآخر
بخلاف
الجاز
فانه
قد
يتعين
تعدد
للحقيقة
ومنها
ان
النعم
مع
الاشتراك
يحصل
احدى
القرائن
في
الجاز
لا
بد
من
قرينة
توتر
تعادلاً
صالحة
للحقيقة
وتزبد
عليها
واما
مفسد
الجاز
فمنها
ان
الجاز
يتوقف
على
القرينة
والوضعيين
والعلاقة
والاشتراك
لا
يتوقف
على
جميع
ذلك
ومنها
ان
الجاز
يقتضي
اللطافة
مع
ايراد
اشارة
القرينة
الدالة
عليه
او
خلفها
على
السامع
فانه
يجاز
على
الحقيقة
كما
هو
الاصل
فيقع
في
الخطأ
بخلاف
المتشرك
فان
السامع
مع
القرينة
يحصل

وانشاء القرينة الدالة عليه او خفاها على السامع فانه يحمله على الحقيقة كما هو العمل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان السامع مع القرينة
يحمل على ما تصفه ويبدئها بتوقفه في الجملة فلا يقع في الخطاء وان فاته لظن ومنها ان الجواز مخالف للظن بخلاف المشترك فانه لا يخالفه فيه ولو ان
شارك في الاحتياج الى القرينة في الجملة فان الاحتياج فيه لا يحمل النسيب في الجواز لاجل الدلالة لا يبق هذا معارض بمثله فان الجواز فوائده
لا توجد في الاشتراك وفي الاشتراك مناسدا لوجود الجواز اما فوائده الجواز فمنها انه قد يكون المبلغ فان اشتمل الرأس شيئا ابلغ من شئ فيها
انقد يكون او فوقه اما للظن لثقل في الحقيقة كالتخمين والداهية والعددية في الجواز كالروضه في المقبرة واما المقام لزيادة بيان كالاشد
للشعاع لكونه بمنزلة دعوى الشئ بغيره فان او تعظيم كالشمس للشمس او تخفيف كالكلب للحمير ومنها انه يتوصل الى انواع البديع كالجمع بمحقق
حارثا في المطا بقوله كانه فوله كلما حج قلوب هو الهاجته في مقته ولو قال انداد هو فانت والجناس في مثل سبع سبع وسبع وسبع
شجان لم يكن جناسا اما مناسدا للاشتراك فيها انه يحل في المقام عند خفاء القرينة بخلاف الجواز فانه مع القرينة يحل عليه ويبدئها بحمل
على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد منقاد ومقتضى ذلك اذا كان المقطع موضوعا للشد والنعوض كالبحون للابيض والاسود
والعز للظفر والحوض فانه اذا اطلق واريد به احد المعنيين وفهم الامر بتقبل قرينة تقديم ما هو في غاية البعد من المراد بخلاف الجواز فانه على تقدير
فهم متقاربا من لا يورد الى مستبعدا في العلاقة شرط في معناها ان يحتاج الى قرينتين بحيث يصير بخلاف الجواز فانه يكفي فيه قرينة واحدة لان
ما ذكرتموه في مقام المعارضة لا يصلح للمعاينة فان ما ذكر من فوائده الجواز لا يختص بالمجاز بل هو مشترك بينه وبين المشترك فانه انما قد يكون
ايبلغ اذا اقتضى المقام الاجمال كقولك اشتر العيون عدنان تقول الذهب قد يكون وفق كالأشياء الصنف والعناكب قد يحصل بالمطابقة
والجواز في غيرهما من المحسوسات اذا اشتركت فوائده الجواز بينهما وبين الاشتراك فلا يصلح ترجيح الجواز بها بل يجب ترجيح الاشتراك لاختصاصه
بفوائدها لا توجد في الجواز واما مناسدا للاشتراك فعوضا عن الجواز فلا يمكن ترجيح الجواز من هذه الجهة وفي هذه الجهة نظرا
اشاد الية التيد الاستاء فقال في مقاب الجواز عنها واما من الثالث فانه ان كان المقصود بجان الاشتراك على الجواز بوجودان الفوائد وفقدان
للمفاسد في شأن الامر الذي يكثر فائدة ويقل مضد يربح ويخسر ويكثر عدده فيقلب على البركات مما يكثر مضد ويقل فائدة فهو على
بعد تسليم ان كثرة الفائدة وقلة المضد مظنة الغلبة في كلام الجميع الاكثر ان ذلك انما ينفع مع اشياء الغلبة اما مع العلم بانها
كانت المشتركة فلا يجد المظنة ان الحكم بحصولها كما في الجواز لا يقع انتفاء المظنة اذا اثر للظن مع انتفاء المنفعة ولا الانتفاء المظنة مع
تحقق المنفعة وان كان المقصود بجان الاشتراك بنسب وجدان الفوائد وفقدان المقاصد مع قطع النظر عن اقتضاها الغلبة فتوجب عليه
بعد تسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك انما يصح لو لم يعارضه غلبة الجواز فان الظن الحاصل من الاولوية ليس في مرتبة الظن
الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع الا ترى ان من ادعى شخصاً في موضع يكثر فيه الجاهل ويقبل العالم فان يقطن انه جاهل لكثرة وغلبته ولا
يقطن انه عالم لرجمانه ولو تيقن كدامل واعين عليه بان الامر ههنا بالعكس فذكر الفائدة توجب العلم بالاعتبار لكون الواضع
حكما يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح اما كثرة الوقوع فلا تعيد الا للظن والفرق بين ما نحن فيه وبين العالم والجاهل فان الاولوية
في العالم اولوية ذاتية والاولوية المقصودة ههنا اولوية الجعل والصدور والاصوبان بان بعد تحقق كثرة الوقوع يعلم ان الاشتراك
ليس باكثر فائدة من الجواز والا لكان ذلك هو الاكثر وقواعد فلا اعتبار بما ذكر من الوجوه بل انما الغلبة بما يقضيها كثرة الوقوع انتهى
الثالث ان المقطع استعمال في المعنى المحتمل كونه حقيقة ومجازا ولم يتم دليل على الجواز فيجب ان يكون حقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
وفيه من المنع من لالة الاستعمال على الحقيقة سلبا ولكن بما صنفنا من الامثلة الدالة على بجان الجواز على الاشتراك وهي اقوى فيكون اول
بالترجيح للاخرين اية وجوه الا اولوية الجواز على الاشتراك كما تقدم اليه الاشارة الثانية ان المراد الاصل والمقصود الاصل من الوضع ليس الا
اللفظ ينصرف على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة تقتضي في الجواز والدلالة على وجه الازالة لا يترتب عليها فائدة بعدد هذا المراد
لا يوافق مع تعدد الوضع فان الاشتراك على الفهم ويوجب الى نصب القرينة ولذا ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يتوقف عليه الفهم والتفهم
فيها هو الوضع للمعنى الواحد لا يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل الثالث اما في هذا الوضع للمعنى الشكوك في كونه حقيقة ومجازا ولا يكون
المعاصرة باسالة عدم كون الاستعمال فيه بالقرينة ولا باسالة عدم كونه بالمعاصرة اما اوله فلان القرينة في محل النزاع لانه على كل حال يكون

مختلف بل بدت تارة
تتبع في الجواز

دونها بوجه فان اللفظ قد ترد بين ان يكون مشتركاً بين المعنيين او حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر فلا ينبغي ان استعماله في المعنى
 المترددين الحقيقة والمجاز يحتاج الى نصب قرينة ما اذا كان مجازاً فم واما اذا كان حقيقة فلا ان المفروض ان اللفظ مشترك بين معنيين
 المشترك لا يتعين ارادة احد معنيينه لا بالقرينة وان كان حقيقياً ومع ذلك فكيف يتمكنا بالاصل في حق القرينتين في قول المنقح بالاصل القرينة
 الدالة التي هي من خواص المجاز دون مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالف للاصل تبقى القرينة مترددة بين انهما قرينة
 التعيين ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل ليقول المخالفين ما مته ولا يغير كما هو المفروض على انه قيل الاصل عدم حصول
 الدلالة بمجرد اللفظ وان الثابت ليس الدلالة مع القرينة نعم يجزى على ذهب السيد من ان المشترك يجعل على معانيه حيث لا قرينة ولكن اكثر المحققين
 على الظن على خلافه واما الثاني فلان العلاقة ابقه لا بد منها في محل النزاع والالوجب القطع بالحقيقة لغرض المجاز فان قيل لا يكفي في المجاز
 وجود العلاقة بلا بد من اعتبارها في الاستعمال والاتفاقيات والاصل عند ذلك قلنا الكلام هنا في اصل الصحيح من وضع او علاقة ولا ينبغي
 في تحقق الثاني دون الاول فلا يصح نفيه بالاصل واما الاتفاقيات الى الصحيح فذلك الامر لازم على كل حال ان كما يجيء التفات الى العلاقة في المجاز
 الاتفاقيات الى الوضع في الحقيقة فاصل عند الاتفاقيات الى العلاقة معارض باصل عند الاتفاقيات الى الوضع ولا ترجيح فيحصل التساقط بينهما بل يبقى
 اصل عند الوضع سليماً عن المعارض فترابع معيار المعظم الى ترجيح المجاز على الاشتراك وشبهه القول بل القول بخلافه لا بعد عود شذوذه
 وندته على انه قد يمنع من معانيه السيد المعظم لا في احد منهما فتقرر كما تقدم من حيث ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ويجزى هذا الابداع عليها
 كما لا يخفى فلم يبق الا الجماعه الذين اشار اليهم الشهيد الثاني ولعله استنبط منهم القول بان ان وجهه منهم تقرر بما فاقها الف المعظم غير معلوم
 ولو سلم فلا اشكال في شذوذه وبقي التنبية على **أموال الأول** قال السيد الاستدلال في محل النزاع في هذه المسئلة علم ما صرح بالاصح
 هو اللفظ الثاني عن التصرف والعلامة اد لا ينبغي ان مع وجود احد الاخرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعند وقد
 ذكر وان من علامات الحقيقة والمجاز تبادل المعنى وعدمه او عدم تبادل المعنى وتبادل وجه السلب وعدمها وهذه العلامات لا يوجب اعتبارها
 شيء من اللفظ لان الحيز فيها دائر بين النفي والاشبات وذلك لانها ان يتبادر المعنى او لا يتبادر اما ان لا يتبادر غير المعنى وتبادر ولما ان لا
 يصح سلب المعنى او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجوه علاماتها والافعال المجاز وروح فلا يبقى لهذا البحث موضوع يتنازع فيه لانفا
 الواسطة بين النفي والاشبات والحوار بين ذلك من وجوه الاول ان هذه العلامات انما يتمكنا في اللفظ المانوسه الدائرة على السنة العرف
 المستعملة في محاوراتهم واما غير المغزوه هي اللفظ الممجورة في استعمال العرف فلا يمكن اثبات كونها حقاً بقا ومجازاً بهذه العلامات فاذ
 عند تبادل المعنى في مثل هذه اللفظ لعدم خصوصية التبادر وهو الغلبة والاشتهار لا لانفا الوضع حتى يدرك على المجاز وكذا عند صحة
 سلب المعنى فيها عرفاً لجملة العرف بطلان تلك اللفظ لا كونها حقاً بقا فيها عندهم حتى يدرك على الحقيقة وهذا من الثاني ان الاستدلال بالاشبات
 وعند صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بها وكذا الاستدلال بعد التبادر وصحة السلب على المجاز وروح فعلاقة الحقيقة هو العلم بتبادل المعنى
 وعلاقة المجاز هو العلم بعد تبادل وصورة الجهل بالتبادر وعدمه واسطر بينهما وكذا صحة السلب ان علاقة المجاز هو العلم بصحة السلب
 علاقة الحقيقة هو العلم بصحة السلب الجهل بصحة السلب عدمه واسطر بينهما لا يقال التبادر وجدانه وانكش فيه غير معروف
 فان من رجع الى نفسه يجد انه قد فهم المعنى من اللفظ اول فهم فكيف يتصور الجهل بذلك لاننا نقول قد فهم المعنى عند سماع اللفظ مع
 انه لنفس اللفظ ولا مرسل به مما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا ترى انه كثيراً ما يتضح النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات اللفظ
 كما في مسائل الامروالتمنى والعمو والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعى انه المتبادر من صبغة الامر عند الاطلاق فيم
 الطلب كونه داخل في مفهوم الايجاب القائل بانه للطلب بقول ان المفهوم من صبغة ليس الا الطلب الوجوب في العرف انما يفهم بواسطة
 القرائن والعادات العامة والخاصة ومن لم يرجح احد الامرين بلزوم التوقف في مثل ذلك وهو الثالث بعينه الثالث ان الاستدلال
 بهذه العلامات انما ينفع مع انتفاء المعارض من غير اعلامة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك قطع ولا يمكن الحكم بغير
 تلك العلامات فيحكم فيه بمقتضى الاصل من مجاز المجاز والاشراك ولا يذهب عليتان ان انتفاء الواسطة في علاقة التبادر مبني على
 ما ذكره بعض الاصوليين من ان علاقة الحقيقة تبادل المعنى من اللفظ وعلاقة المجاز عند تبادل المعنى وان علاقة الحقيقة عدم

الدلالة او قرينة

الاشارة الى التبادر
 في اللفظ

تجزي

تبادر المعنى من اللفظ وعلامة الجواز تبادر من جهة قد عرفت فيما سبق ان ذلك خلاف التحقيق وان الصحيح ان علامة الحقيقة هو
تبادر المعنى من اللفظ وعلامة الجواز تبادر من جهة غير منتهى الواسطة بينهما فاعلمت فليتها حكم الاصل وحسب يبقى الكلام في صحة التسليم وقد
عرفنا الجواب الثاني اذا استعمل اللفظ في منبئين وعلم كونه حقيقة في احدهما ولكن لم يعلم بشخصه شك في الاخر فالتم من السيد
الاستاد كونه من افراد محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثانية ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا يبين مع الشك في الاخر والتم
دخول هذه الصورة في محل النزاع ايقم فان تعذر الادلة من الجاهلين ليس متوقفا على تعيين المعنى للتحقيق وتبين عن المشكوك فيه وقد
يقا ان عدم التميز بين المعنيين يقتضى تردد الذهن بينهما وذلك دليل الاشتراك وفيه ان تردد الذهن بين المعنيين يقتضى الاشتراك لو كان التردد
بينهما مستبعا عن استعمال اللفظ في المعنيين واشتهر فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسه بالنسبة للمعاني المشهورة واما الالفاظ المنسوخة
والمعاني المنسوخة فلا يحصل للذهن فيها تردد بينهما بهذا المعنى نعم يحصل فيها التردد لاجل الشك في تحقق الوضع لغيره لئلا يمتد احداهما
خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالتميز فان اردنا ان التمييز يقتضى تردد الذهن بالمعنى الاول منسوخا الاول فان عدم التمييز بين المعنيين
بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له وبينها وهو مشكوك فيه خرجت الجزم بالوضع والتردد لا يقتضى تردد الذهن بينهما بمعنى تساوقها
للا فاهم وان شاء التبادر من احدهما ان لا يسبق الى الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغيره لئلا يمتد احداهما لغير المعنى مع الشك في الوضع
وان اردنا ان عدم التمييز يقتضى التردد بل المعنى الثاني منسوخا الثانية فان تردد الذهن بمعنى الشك في الوضع لهما او احدهما لا يقتضى الجزم
بالوضع لهما ضرورة الثالث اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يعلم تفصيلا ولا اجما لا كونه حقيقة في احدهما فالتم من السيد الاستاد كونه
من افراد محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثانية ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا يمتد احداهما لغير المعنى مع الشك في الوضع لهما او احدهما لا يقتضى الجزم
الى الثانية بعد سقوط احتمال كون اللفظ مجازا في المعنيين لا يقتضى كونها حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مع ان في الاخر فرجع الى الصورة الثانية لان بطلان
المشبهة فان هذا الاحتمال في دار امر بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مع ان في الاخر فرجع الى الصورة الثانية لان بطلان
كونه مجازا فيها انما يقتضى كونه حقيقة في احدهما من غير تعيين مقتضى اذا دار الامر بين النسخ والمجاز كان الجواز اولي كما صرح به السيد
عبد النبي واذا دار الامر بين النسخ والاضمار كان اولي كما صرح به السيد المشهور في التبدل والاضمار والاضمار كان النسخ اولي كما صرح به السيد
المشهور في مرجوحته النقل ما ولو تارة الامور المذكورة كثرتها وقلتها وقد بينا ان الكثرة سبب الترجيح فالاصل في جميع موارد النقل
من ترجيح الاصل الاكثر الا ان يعارضه مثله او ما هو اقوى منه القم ان الترجيح بذلك يرجح على كل من الاصولين ولهذا يرجح الترجيح الاشتراك
على النسخ لانه اقل والاكثر وفيه نظر وربما احتج على ذلك بوجهين الاول ان الاشتراك يثبت بخبر الواحد غير من الادلة الظنية وهذا النسخ
فانه لا يثبت الا بالقطعة واما ثانيا فانه يكون مرجوحا بالنسبة الى الاول الثاني ان الاصل من الاشتراك الاجمال احيانا اما الاصل من النسخ الاطلاقا
واما كان الاول اولي وفي كلا الوجهين نظر في المسئلة في غاية الاشكال مقتضى اذا دار الامر بين المعنيين للاصل كالمجاز والاضمار
التخصيص والنسخ مثلا ولم يثبت ترجيح احدهما على الاخر بطلت ونحوها ولكن اتفق في جزئية من جزئيات هذا الدوزان ميسرة القم والاصوليين لا يرجح
احدهما كما اتفق في بعض صور مسئلة تعارض العام والخاص المطلقين ميسرة المعظم للترجيح التخصيص على النسخ فهل الشهرة ينفع للترجيح هناك
بالخصوص على القول بعد حجتها في نفسها او لا يندشك ذلك لان الشهرة انما تنفع للترجيح حيثما يتعارض دليلان مستقلان متكافان كما
الخبرين الصريحين مثلا ولا يصلح الترجيح احد الاحتمالين والا لزم ان يكون خبر كخبر الواحد اللازم بغير بيان الملازمة ان كل مسئلة يتحقق فيها وكان
يتحقق هنا لاحتمال ان فاذا كان احدهما مشهورا وقلنا بان الشهرة تنفع للترجيح في تعارض الاحتمالين لزم الاخذ بالقول المشهور وهذا معنى حجة الشهرة
واما بطلان اللازم فللفرض ولان المشهور ما قيل عند حجة الشهرة فلو كانت تجوز لزم ان لا يكون مجزوا لان الاصل عند حجة حجة في مقام
الترجيح بين الدليلين الا ان ذلك خرج بالدليل فيبقى الباقي على حكم الاصل فعلى هذا لو ورد لفظ مشترك وعلم ان المراد احد معانيه وشك
في تعيينه وكان المشهور ارادة معنى معين كان اللازم التوقف وعدم جعل الشهرة مرجحة وقد نيات في هذا بان الاصل المنفرد بينه على عدم
حجة الظن وهو محل نظر بل الاصل حجة كل طرف الا ما خرج بالدليل فان لا بد من الاخذ بالشهرة ولو في مقام ترجيح الاحتمالين من غير
من اختلاف الاحتمالين الا ان يتخصص بديل واللفظ الثابت مما حكم عن المعظم عدم اعتبار ما اذا كان الاحتمال ناشيا من الاختلاف واما اذا كان

والاشارة الى قول السيد

والاشارة الى قول السيد

مراجحة الخطاب فلم يخفق شهرهم في مدعا اعتبار الشبهة فبرجع فيه الى حكم الاصل وبعضه لا يخفى على من اعتبر الغلبة ونحوها في معناه
 ترجيح احد الجازين والاختصاص من الطرفين الحاصل منها اضعف من الطرفين الحاصل من الشبهة ان يقال ان الطرفين الحاصل من الغلبة من خصوص اعتبار اهل
 اللسان في دلالة اللفظ او ما عداها من الشبهة فغير معلوم اعتبارها في القول في حروف محتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها
 لفظ البناء الداخلة على الفعل المتعدية بنفسها في قوله تم وامسحوا برؤوسكم في التبعيض على قولين الاول انه لم يستعمل فيه اصلا وهو لا ين
 جنه وجاء من الاصولين وحكي عن سيبويه انه ادعى ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه الثاني استعماله وهو محكي عن كثير من اللغويين
 كابن قتيبة واية على الفارسي الاصحاحين ابيان كيسان وابن مالك الفهري ابا دى الكوفي بن واكثر النخاعة بل وعن ابن جنه ابيه وعليه جميع كثير من
 الاصوليين ياتي بهم الاشارة وبالجملة عليه للعظم وهو العمد او جوا الاول بصرح جميع كثير من اهل اللغة بذلك ولا يعارضه كبار سيبويه
 وابن جنه لان شهادة الاثبات مقدمة الثانية استشهدوا به على ذلك في قوله تم فمحتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها فمحتاج اليها
 ترفعت الثانية الصحيح الذي واه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن مولانا الباقر قال قلت له لا تخبرني من اين علمت قلت ان المسح ببعض الرأس
 والرجلين الى ان قال ثم فصل بين الكلامين فوق وامسحوا برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس كان البناء وقد استند له هذا الحديث جمع من
 الاصحاب في كون البناء في الامة الشريفة للتعبير وقد حكي الشيخ وغيره عن اصحابنا الصريح بانها فيها لفظ الاصل لفظا على ذلك لا
 بل يفتقر في حملها الى قرينة الاثر في الاول فانها ظاهرة فيكون عليه التمسك بالشيخ وابن زهره ورواية الشهيد المحقق الثاني والثالث والثاني
 والرازي والبصائر وحكي عن القاضي عبد الجبار واية الحسين الصريح في محقق الاصول وجميع من اتى بالعربية ويقدم من الشهيد الثاني والثالث
 على محبتها لم يرد بالحقيقة والجملة على المخار او الاول ما استند اليه واية الشهيد من النقل من اهل اللغة وبعضه الشهرة العظيمة الثانية
 انها لو لم تكن للتبعيض لكانت رائدة اذ لا فائدة غير لمصداق الاصطلاح والتعبير ببناء وعده صلاحيته معنى آخر للارادة منها ولما اوجاع
 الفعل المتعدي بنفسه الى اللزم بالضمين كما فعله بعض في قوله تم وامسحوا برؤوسكم فلا يخفى بعده ومخالفة الاصل والتمسك لان الاصل
 عند الزيادة فالتمسك مثله الثالث هو الصحيح المتقدمة ذلك في حروف محتاج اعلم ان لفظه في شمله في معان منها الظرفية وهي حقيقة
 الماء في الكوز ومجاورة هو قوله تم ولا صليكم في جرد الخ والتمسك منها السببية وقد نعت عليهم جميع منهم صاحب كتاب ابن هشام واستشهد عليه
 بقوله وان امرأة دخلت النار في هرة حبستها وانكروه المحقق ومرو البصائر والعبر والاصفها في كتاب عن الرازي لا عبرة بلان شهادة الاباء
 مقدمة في معان الاستعمال وقد نعت عليه الحاجي عن البصيرين انكاره ومنها معنى الى مخوفة واكثر اقوالهم في معان الاصطلاح والحق انها حقيقة
 في الظرفية فقط فلا يجوز حمل اطلاقها مجردا عن القرينة الاصلية لوجهين الاول لانها المسببة منها دون غيرها ولو كانت في غيرها حقا فكلما
 المتبادر منها او هو معها واللازم بطلانها من ان المتبادر والظرفية لا غير الثانية انه حكي اجماع اهل اللغة والعربية على كونها حقيقة في الظرف
 فلو كانت في غيرها حقيقة للزم الاشتراك والاصل عدمه وما يحكي عن بعض الاصوليين القول بكونها حقيقة شرعية في السببية لا غير بل في
 اصالة عدم النقل ولزم ان يكون مرادهم اللام في عرف الشارع لان اللام حقيقة في عرفه كثير في السببية قط والاصل عدمه ثم ان الظرفية
 المستفادة من في ظرفية مطلقة بمعنى انه لا اشعار فيها بكون الطرفين في اول الطرفين وسطا واخره لا اشتراك الثانية في معناه حرة وقد
 صرح بما ذكره في التمهيد مفتاح اعلم ان لفظه من شمله في معان منها ابتداء الغاية مكانا بالانفاق كما حكي اوزنا فاعلى قول
 المبرد وابن درستويه والافخش والكوفيين فيما حكي عنهم وصار اليه ابيه ابن هشام وابن مالك والشيخ الاثمة والتبدي الشريفة لشيوع معناه
 من يوم الجمعة وقت من اول الليل انكره البصيرين فيما حكي عنهم منها التبعض نحو اخذت من الدرهم ومنها التبيين نحو قوله تعالى
 واجتنبوا الرجس من الاوثان وحكي عن قوم منهم الزمخشري انكار مجيها له وحلوا من في هذا القول على ابتداء الغاية والمعنى فاجتنبوا
 من الاوثان الرجس واستبعدت في الاثمة ومنها البدلية والظرفية ومعنى عند الجائزة والتعليل ومعنى وما على والباء والى وقد
 تاتي زائدة في النفي وشبهه نحونا جاشي من احد قبل وجه لسوء النفي عن الافخش جواز زيادة في الواجب لقوله تم ولعلنا لم نمن
 نبأ المرسلين فاذا عرفت هذا علم ان العلم ان استعمالها في الاصل الاول مجاز لا يحمل عليه مجردا عن القرينة ولم اجد فيه خلافا
 والجملة على ما فيها فاختلعت من الاصوليون فذهب في بل انها مشتركة بينها لا تحمل على احدها الا بقرينة تدل على كونها

بن ابي اسحق
 بن ابي اسحق
 بن ابي اسحق

والاستوى

ومعناها معنى من

ابن ابي اسحق
 بن ابي اسحق
 بن ابي اسحق

بن ابي اسحق
 بن ابي اسحق
 بن ابي اسحق

مقابل الالة فانه يدل على الاول وكه جعل لفظ بعض موضعها فانه يدل على الثاني قيل ولا يستقيم كونها التبعية الا اذا كان الماخوذ قبل
من التصحح كان يكون قبلها او بعد ما بهم يصلح لان يكون الجرود بها تغييرا ويجعل اسم لك الجرود عليه فانه يدل على الثالث كما صرح
به في الامم قبله يدل عليه صحة وضع الذي موضعها وذهب اليضاوي كما عن الرازي الى انه حقيقة في الاخير وذهب بعض المانها حقيقة
في الابتداء مجاز في غيره ويظهر من القبول كونها حقيقة في الاولين لا غير ولعل القول الثاني لا يخرج عن قوة لان التبيين قد مشترك بين المعينين
الاخرين والاصل في اللفظ المتشابه في المعينين ان يكون مشترك حقيقة في الفعل المشترك بينهما ثم صفتها **اصح** اعلم ان لفظه الى استعمال
في معان منها الانتهاء زمانا نحو صمت الليل ومكانا نحو سرت الكوفة ومنها معنى مع كاقيل ومنها معنى كاقيل ومنها معنى اللام كما قيل
ومنها معنى عند كما قيل وعن الفراهاني قد يكون زائدا ولا اشكال في كونها حقيقة في الاول وانما الاشكال في اصله ولا لهما على انها الكيفية
او الكمية والتميز في نحو قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم والمرافق فعل تقدير كون الاصل الدلالة على انتهاء الكيفية تكون الاية الشريفة
دالة على وجوب انتهاء الفعل عند المرافق فلا يجوز الابتداء به منها وعلى تقدير كون الاصل الدلالة على انها الكمية تكون الاية الشريفة
دالة على ان الغسل هو المسافة الكافية بين الاصابع وبينها فيكون دعوى جواز الابتداء بالغسل منها متمسكا باطلاق الاية الشريفة والمحق
عند ان الاصل ولا لهما على انتهاء الكيفية لوجوبه الا ان المشابهة فيها عند الاطلاق ذلك يشهد بذلك ان المراد بالبدل المرافق و
ابتداء المامور الغسل منها لم يعد متشابهة وليس ذلك الا لكون اللفظ موضوعا لما ذكرنا ومثابرا من حيث الية اشرفا الثاني انه لا شك في كون
الغالب استمالة لذلك فيخلق محل الشك الثالث لهما لو كانت لانتهاء الكمية لوجوبها ما يتعلق بها لانها من الحروف الجارية التي تحتاج
لا المتعلق وليس الكلام المذكور ما يصلح لتعلقها به فوجب اعتبارها وهو خلاف الاصل ولا يلزم هذا على الخار لانها تتعلق بحال الفعل
المذكور وقد وما ذكرنا يدفع ما ينهم من جماعة من الاصحاب كما لمحقق الثاني والتسوية في الجملة وغيرهم من كونها محمولة في الدلالة على عدم
الامر من الاستعمال لها منها مع وبغني التنبه على امور **الاول** هل يجوز على القول بالاجمال التمسك باطلاق اغسلوا في قوله تم غسلوا
ويجوزكم وايديكم المرافق لا يشاء جواز الابتداء بالغسل من المرافق او لا في اشكال من ان الاصل بقاء الاطلاق على اطلاقه حتى يتم التقيد
يقوم هنا لان الغرض الاجمال ومن الاجمال في ذلك يستلزم الاجمال في الاطلاق ثم الثاني في دلالة الامر بين حملها على معنى مع وحملها على انها
الكمية مثل الاولى والثانية في اشكال من دعوى جماعة من الاصحاب كالتقدير في الشيخ وابن زهرة والشهد الثاني ان ايتائها بمنى
مع كثير الشواهد الاستعمال بل بدت بما ينهم من الرضوان حملها على اول مطم معللا بان اعتم في العائدة ومن يصرح بالحاجج بان ايتائها بمنى
مع قليل بل يستفاد من كلام ابن خلدون في اول الشواهد التي ذكرها بما يرجع الى كونها للغايات ثم **الثالث** اذا كانت الى الغاية مثل
هي تدخل في المنيا او لا في الفتا زان عن اكثر الخويين والشهد الثاني عن اكثر المحققين ان الاصل في الغاية حرفها عن المنيا واليه
بجم الامم وابن هشام واجمع عليه الثاني كما هو في الاول بان الاكثر مع الشهيرة عند الدخول في الجملة عليه عند الرد بدل عليه ايضات
استعمالها فيما انا خرج حقيقة في الجملة والقول بالدخول مطم شاذ لا يعرف قائله كما مر في الفتا زان في التلويح فيلزم ان يكون ذلك
مفك والالزم الاشتراك والمجاز اوله منه ثم دعوى استدلاله على استلزام كونها للغايات المنصوص عليه من اللغة الخروج وفيه تأمل
لان الغاية كما تطلق على الطرفين الخارج عن الشيء كالتلويح على الجزء الذي ينقطع الكل عند حكمه كما عن الرازي بالدخول اذا
لم يكن مفصل محسوس بين الغاية وبينها وغير المراد الحكم به اذا كانت من جنس فيها وعن بعض الحكم به اذا لم يقابل من كان يقصر الى اليقصر
صفتها **اصح** اعلم انه قد تضمن كثير من عبارات الفوائد والاجماع على ان الغاء موضوعا للتعقيب بقول مطلق في شيخ الطائفة في سبغ
لا خلاف ان الغاء بوجوب التعقيب وقال المحقق في راج الغاء للتعقيب باجماع اهل اللغة وقال في راجه وبه الغاء للتعقيب باجماع اهل العربية
وقال السيد عميد الدين والدليل على انها موضوعا للتعقيب باجماع اهل اللغة واما ما زان في الغاء للتعقيب بالامثلة باجماع النحاة على ذلك
وذهب بعض النحويين الى ان ليس له لنا اجماع اهل اللغة وقال جده الفاضل لما زان في الغاء للتعقيب بالامثلة باجماع النحاة على ذلك
وقال بعض اصحابنا والذي يدل على ان الغاء للتعقيب باجماع اهل اللغة وقال الرازي في الغاء للتعقيب باجماع اهل اللغة وقال البيضاوي
للتعقيب باجماع اهل العربية والدليل على كونها لذلك اجماع النحاة على ذلك وقال الاصمعي هذا ما اجمع الاطباء على نقله من ائمة اللغة انتهى

في بيان حكمه

على

في بيان حكمه

وحكى عن الفراء والقول بعد ما فادتها الترتيب ثم وعن بعض عند افادتها التعقيب وقال في العدة وذهب المرتضى اليها بتقدير
الترتيب مخالفتها فادتها تعقيب غير تراخ بل قال ذلك موقوف الى الدليل وهو الجرم عند افادته اياه في البقاع والامطار وقال
في راجح ومنهم من جعلها للتراخي اي انتهى تحقيق الكلام هنا يتبع مقامات الاو اعلم ان المراد بالتعقيب الترتيب بلاهمله كما مر في
لان المتبادر منه عند الاطلاق والتعقيب كل شيء بسبب المرجع منه الى العرف فربما قيل بعد الثاني عقب الاول خاصة وان كان بينهما
انما ان كثير كما في قوله ثم خلفنا التظفة خلفه وصرح بما ذكره وبم الأئمة والشهد الثالث والحق اليها وخصها بالبادء وغير تحقيق
والشهد عيدين وصاحب جميع الجوامع كما عن الحاجب لكن قال الدماميني في ح المغن والذيق من كلام جماعة ان استعمال الفاء فيما تراخي
نما ان وقوعه عن الاول سواء قصر في العرف ولا اتمامه هو بطريق الجواز وفيه نظر بل التحقيق ما ذكره الجماعة ان شاء اعلم ان اذا كانت الفاء للتعقيب
في قوله جابني زيد فبمروا كرم زيد فمروا فادتها الترتيب بلاهمله للايجاعات المنفردة للمعنى بالبادء والقول بالمنع من افادتها
ذلك مع اوجه في الجملة لو سلم ضعف الاستعمال في خلاف الترتيب لو سلم لا يصلح معارضة لما سبق كما لا يصلح لها صحة التعقيب بالتعقيب
وجود الفاء ان سلمت لان ما سبق كالنص بالنسبة له هذين فقد الثالث اعلم ان مقتضى اطلاق العبارة المنفردة للمعنى لا يجوز الايمان
كون الفاء الجارية للتعقيب بلاهمله اي وعبارة الشيخ في ذلك تعبير غير في دعوى الاجماع عليه وقد صار اليه اجماع في فن وكما ساء
اليه ابن وهرة وهو السيد عيدين وبم الأئمة وجماعة من العامة واتبع على ذلك ما لم يكن للتعقيب لما صح دخولها على الجراء
اذا كان ما نحو من جابني فله درهم والذيق فاقدمت له اما الملازمة فلاها لو لم يكن للتعقيب لكل ما ذكره فينا ما ثبت في وجوه حصول الجراء
عقب الشرط فلا يقع دخولها عليه ولما بطلان الترتيب في العرف من لزوم دخولها عليه وفيه نظر واضح والاقرب عندنا انها لا تعيد
وقال الحق الثالث المحقق الخو شاري صاحب الكشف والتنازل بل حكى عن الأكثر منهم الشهيد الثاني على الظاهر بعد تبادر ومن
الاطلاق ومثل الامثال مع التراخي في نحو قولك ان جاءك زيد فادها كرمه وقولك ادخولها فيك الفؤ والترابي فضع ان يوق في المثال فادها بعد ما
او فورا اضربها كيد لا يجوز ولا يبارض ما ذكره الاجاعات المنفردة لوهنا هنا بصير من اشرنا اليهم اللغز مع احتمال تداخل اطلاقها على غير
محل البحث فان لا دلالة لقوله اذا دخل الوقت فوضا على وجوب الأتيان بالوضوء بعد دخول الوقت فورا ثم يدل على عمق الوجوه في
بالما مور بعد ذلك بلا فصل ولعل هذا مراد من قال بافادتها التعقيب لكن هذا غير مستفاد من القائل من ترتيب الجراء على الشرط فيكون خارجا
عن محل البحث فليبين اعلم انه يجوز في الأئمة كما عن ابن زهران ان تكون الفاء زائدة خلفا للحكم من سبويه فنع منها مكم ولا يحكى عن
الاختصاص فنع منها في غير الخبر وجوزها في عن الفراء والاعلم وجماعة تخصيص الجوان بكون الجراء امر او هيئا وكيف كان فلا يجوز العدل
اليها الا لدليل محققا الاصل كان جعلها للاستينان لان سلم بجبها كما عن بعض مخالف للاصل **مفسح** اختلف القوم في مدلولها
الما خلفه الذي يجب على الاطلاق عليه على اقول الاول ان مدلولها الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه فاقبل اضرب يد او عمدا كان معناه اضرب
زيد او لا واما ثانيا فلو قدم ضرب و لم يكن مثلا وهو اختيار في كاس الفراء والكاء وتغلب الربوب وان درست وير له جعفر الجوزي
واي عمدا وراهده شام وقطر يبله عبدا والثاني في اصحابه بالحيضة والكوفيين وجماعة من الاصوليين وفي غيره الى كثر القوم في الفاء
ان مدلولها المعنى فاذا قيل اضرب يد او عمدا كان معناه اضرب يد او عمدا في ان واحد هو اختيار ابن كيسان وبعض الخفظة على ما حكى عنها الثالثان مدلولها
الترتيب المعنى وانها موضوعه لهما بالاشراك اللفظي وهو اختيار بعض الافاضل الرابع ان مدلولها الجمع المطلق بمعنى انها تجمع بين امرين
فما عدا في ثبوت نحو ضرب زيد او ضرب يد او في نحو ضرب و اكرم عمرو ولا دلالة فيها على الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه
ولا المعية وهو اختيار الاكثر كالشيخ والفانيلين والسيد عيدين وانا في الشهيدين وبم الأئمة والمحقق اليها وخصنا بالبادء والحاجب
والعصدي والفتا زلف والبيضاوي وابن هشام والزمخشري خالدا لا زهرى في خبرهم وحكى عن سبويه انه صرح في بقعة عشر موضعا من كتابه
ولم يجر الاول ان الجمع المطلق معني بشد الحاجة الى التبع في وضع باله ولا لفظ سوى الواو اما المنفردة الاولى فواضحة واما الثانية
فلان ما عدا الواو من حرف العطف ليست للجمعة المطلقة فاحصر ان يكون الواو لها الايقان كان الجمع المطلق معني بشد الحاجة الى التبع
كل الترتيب المطلق والمعية معنيان تشد الحاجة الى التبع منها واللفظ سوى الواو فان ما عداها من حرف العطف لا يدل على ذلك بل

بأن الجاء في قوله
فادها كرمه
مفسح

وفي حكم نحو

الوضع لها اولى لانها مركبان من الجمعية وقد زاد وهو الترتيب المعبر والمركب يستلزم الدلالة على المطلق والاختصاص يدل
على الاعم بالضم ولا عكس لان العام لا يدل على الخاص شي من الدلالات على ان يمنع من وجوب الوضع للمعنى الشدائد الحاجة كما هو خبره جميع
من اعلم الاصوليين لاننا نقول ان اشتداد الحاجة الى التعبير عن المعبر والترتيب لئلا يكون الوضع للمعنى الاعم اولى لان الحاجة الى التعبير عن
فان الحاجة الى الخاص سهل الحاجة اليه قد يحتاج الى العام ويشتد التعبير الخاص لانها لو وضع لكان استعمالها في العام عند الحاجة محال
ولا كذا لا مكان الاستعمال فيكون التجوز فتم واما منع وجوب الوضع للمعنى الشدائد الحاجة فضعف الشدائد انها قد استعملت في الجمعية للفظ
ولم يثبت استعمالها في الترتيب المعبر فالاصل عند فيكون من قبيل اللفظ المستعمل في المعنى واحد قد ثبت الاصل في الاستعمال هنا الحقيقة اما
استعمالها في الجمعية المطلقة فليسوع اختصم زيد وعمر فان الواو فيه ليست للترتيب قطم وقد ادعى ابن عصفور في ح الايضاح على ما حكى في
الخلافة ذلك ولا للمعبر ايضاً ولقوله نعم في سورة البقرة ادخلوا الباب سجداً وقولوا لوططاً وقوله نعم في سورة الاعراف قولوا لوططوا وادخلوا الباب
سجداً فان الواو فيها ليست للترتيب الا لزم التناقض لا اتحاد القضية ولا للمعبر ايضاً ولقوله نعم فخير رتبة ودبر مسئلة وقوله نعم او نقطع بين
وانكلمهم وقوله نعم السارق والشارقة والزانية والرائة لعداوة الترتيب منها كما في قوله ولا المعية ثم لو سلمنا ثبوت استعمالها فيهما كالمعنى للمطلق
فان الاصل ان يكون حقيقة فيهما لا اشتراك الا لزم على القول بان حقيقة في الترتيب المعبر وللجان الا لزم على القول بان حقيقة احدنا دون الا
سلمنا بطلان هذا الاصل لكن لا شك ان استعمالها في الجمعية اكثر وفيها اقل فالفهم انها حقيقة في الأكثر استعمالاً لتقليد الجاهل لا بقى للمعنى من الاستعمال
في الترتيب المعبر بسبب ان في القول يكون حقيقة فيهما شهادة بالاستعمال فيهما اذ لو لم يكن لجاز القول بذلك ليس في القول يكون حقيقة في
الجمع للمطلق شفاة بعد الاستعمال فيهما لان الاستعمال فيهما لا ينافي ذلك بل لا يمتنع على استعمالها فيهما فان لم يستعمل فيهما
لكان للقائلين بالجمع للمطلق ان يبطلوا القول بخلافه من هذه الجمعية ولم اجداً احد منهم تمسك به واداه على اننا نقول قد استعمل في الترتيب
في قوله نعم يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقول الفقهاء في بحث الموضوع عن الوجه واليد وسبح الراس والرجلين واما دعوى اولوية الوضع
للعلة المشتركة فهو ممنوع كدلالة اكثر الاستعمال على الحقيقة ونقله على الجاهل لا تائق لا يثبت بما ذكر الاستعمال فيهما سلمنا ولكن قد يقال ان
ان الاشتراك المتخو او له من اللفظ والحقيقة وللجان وان كثرة الاستعمال دليل الحقيقة والمنع من هذين ليس حجة الثالثة ان يقول قد زيد
وعمر قبله او بعداً ولو كانت للترتيب المعبر لزم التناقض او التكرار لا يائق يمنع من ذلك نحو ذلك على الوضع للمعنى الاعم كما عليه في
لاننا نقول ان الظم دلالة على ذلك فاق لبعض سياق الاشارة الى حجة اتم الرابع انها لو كانت للترتيب والمعبر لكان القائل جانبا في
وعمر وكذا اذا علم مجتمعا في حال واحد ونقدم عمر في الجوى والتميم لا يائق اعادة الجان يمنع من الكذب كما في رابطة اسدا وقد ادعى
شجاعا كما صرح به الاصل لاننا نقول اعادة الجاهل كما يمنع من الكذب حيث يقرب من بقرته تدل عليه واما مع عدمها كما هو الفرض فالكذب كما لم لو
كانت المعبر والترتيب كما لو صرح به فقال جانبا في زيد وعمر بعداً ومما كان الواقع خلافاً لما ذهبوا اليه من ان مقتضى الترتيب ليصح دخولها على جواب
الشروط كالفاء والتميم لجمعا كما في فكلما المعد لا يائق الملازمة بمعنى والجاهل دخول ثم عليه هو بيطم قطع لاننا نقول الملازمة ثابتة بحكم
اصال الجوانب اذ اقام احد المراد في مقام الاقائتها على تغاير وضعها للترتيب يكون مراد من الفاء الجاهل في نظر المنع من ترادفها على
هذا التقدير ووجه واضح والحق ان هذه الحجة لا تنهض لاثبات المدعى كما لا يخفى السادس ان الجمعية متشبهة والاصل في ذلك انما يادة
المعبر وفيه نظر فانه لا يجوز التعويل في السائل الذي هو على الامور الاعتبارية التي من جعلتها ما ذكر ومع ذلك سببه ان مقتضى الاصل عند
التعويل هو التعبير والترتيب المعبر او وجوب احد ما حيث ينبغي لهما العجوب الاخر لئلا يشغال الذم بعد وقد الامر فيجب
البرائة البينة ولا يمكن الا بما ذكره في حق قوله اخبر زيد وعمر او امانا في حق قوله رابطة زيد وعمر واذلا اشكال في لزوم الحكم بالاجماع
فما السابغ دعوى جماعة الاجماع على كونها موضوعة للجمع المطلق فقال من فريب كما عن التسهيل والتسرية قال ابو علي اجمع اللغويون و
الخويعون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق وقال المحقق الواو للجمع المطلق لاجماع اهل ذلك قال نجم الأثر كون الواو للجمع مذنب
جميع البصريين والكوفيين وقال المحقق البهائي الواو الماطفة لمطلق الجمع لبعض اللغويين وقال الاصمعي وصاحب اللؤلؤ وغيرهما انق
المحققين على ذلك قال بعض النحاة الواو لا تدل الا على مطلق الجمع عند المحققين وانفق جهوى النحويين على انها للجمع من غير ترتيب

نظير

وقال النجاشي والوارث من حروف العطف لا يقتضى الترتيب على الصحيح عندهم وقال في من انفق جواهر اهل اللغة على انها للجمع المطلق غير مقضية
 ترتيبا ولا معتبة وقال الحارثي الوالد للجمع المطلق لا للترتيب لا معتبة عند المحققين لنا النقل عن الأئمة وقال البيضاوي الوالد للجمع المطلق
 باجماع النحاة انتهى لا يبقى لانه جواز الاعتماد على ما ذكر وان سلم حجة الأجماع المنقول في اللغات لمعارضته بمصير كثير من اعظم اهل
 العربية وهم الذين اشرفنا اليهم الى القول بوضعها للترتيب بتصريح الشيخ بانه مذهب اكثر النحويين ولذا غلط ابن هشام كما عن ابو حنبلان
 السيرة في دعواه الأجماع على الموضوع لمطلق الجمع على ان اللازم الاخذ بقول هؤلاء كما صرح به مرفى في معلا بان القائل بالجمع يشهد
 بالنفي والقائل بالترتيب يشهد بالاثبات وشهادة الاثبات مقدمة لاننا نقول جواز الاعتماد عليه مما لا ينبغي الرب فيه بعد تصحيح كثير من
 المحققين بكونها موضوعة للجمع المطلق ومصيرهم اليهم من اعظم اهل العربية وانما الف في جنبه ولاء يمكن ان يعد من الشواهد لا سيما
 مع ثبوت مصير بعض نقلنا في هذا القائلين بالترتيب اليها فانه حكى عن الفراء القول بالترتيب فيما يمنع فيه الجمع لا مطر وقبل ان الشا
 ويا خيفة ليس مذهبها الموضوع للترتيب النسبة سمي من القارئ فانه جعل فوائدهم بالترتيب في الوضوء ليدل على القول بالوضع للترتيب
 واما تعليله فلعيل المنع من رجوع الامر هنا الى تعارض شهادة الاثبات مع شهادة النفي سكتنا ولكن يمنع من كون كل اثبات مقدا على
 النفي حتى في مثل محل الفرض الذي اعتضده في التقي فشاها تدن على صحة الشا من ان واول العطف في نحو قوله جاء زيد وعمر واكرم خالد
 وبكر مساوية لاول الجمع في المسلمون يجب اكرامهم والسلمة لو اكدوا هذه الواو لا يفيد الترتيب لا للمعية فكذا واول العطف اما مساوية
 فلما حكاهم والسيد عبد الدين والعبر وغيرهم من حكم اهل اللغة بذلك واما عدا واول الجمع للترتيب المعية فمقداد في الابعاع
 على عدم افايتها للترتيب اما لزوم ان يكون واول العطف غير مفيد لما ح فلا يها لولم يكن ذلك لزم حصول الفرق بينهما وعدا التساوي وهو
 باطل لما يتناه لا يبق ان ابد من التساوي في الدلالة على الجمعية ثم ولا يحد وان اريد التساوي من كل جهة فلا نسلمه كيه العا
 لا يشترط فيها اتحاد المعطوف والمعطوف عليه دون واول الجمع فانها مشروطة لا تاتي منع التساوي من كل جهة ولا وجه له لان مقتضى اطلاق
 المحكي عن اهل اللغة ذلك وتعيينه باخر خاص خلاف الاصل كمنح الحكاية وجملة اهل اللغة وبشوات التمايز بينهما من جهة لا يمنع من التمسك
 بالاطلاق المذكور في موارد الثالث فنه بناء على ما هو التحقيق من ان العام الخصص حجة في الباطن هذا في الخصص في مقام دفع الابرار المذكور
 انهم نصوا في فائدة احدتها عن فائدة الاخرى ذلك يفي الاحتمال المذكور التاسع ان الصحابة على ما حكى عنهم سئلوا من النبي من مبد
 السعي بعد ما سمعوا قوله ثم ان الصفا والمروة من شعائر الله فقالوا اي نبي يا رسول الله فقال بدأ واما بدأ الله ولو كانت موضوعة للترتيب
 لما احتاجوا الى السؤال لكونهم من اهل اللسان فكانوا يفتهمون البسوة ويؤيده عدة من النصوص الاثرية بالابداء بما ابداه الله ثم به من
 غير سؤال الصحابة وذلك لانها لو كانت للترتيب لما كان للأمر به فائدة لا يبق ما ناسب الى الصحابة غير ثابت لا تاتي في انفاق القول على
 صحة النسبة افا من القسطين هذه الحجة فواضح واما من المانعين فلا نهم لم يجوبوا عنها بضعف السند لو كان لكان هو بالجواب اولي ثم
 ولا يبق انها لو كانت موضوعة للفرد المشترك لما جاز لهم السؤال لوضوح دلالة اللفظ لاننا نقول السؤال عن افراد الكلمات حيثما
 يتعلق بها التكليف جاز فظم ولذا يصح ان يبق في المرئ بعد قوله اتى بانسان اطويلا اردت ان تصير ان يجتا اردن لم روميا ولا كذلك
 السؤال عن نفسها فانه فيج فظم فلا يصح ان يبق بعد قوله اتى بانسان عاردا ناطقا ثم غيره ولو كانت موضوعة للترتيب لكانت سؤالهم
 من قبيل الاخير بخلاف ما لو كانت موضوعة للجملة المطلقة فانه يكون من قبيل الاول سلمنا صحة السؤال مع فرض الوضع للترتيب لان
 فائدة تخصيل القطع بالمراد اذ هي غير حاصله بجزء الوضع خصوصا مع كثرة التجوز ولكن يقول ان الاحتياج الى السؤال عن الافراد
 في الاثر المذكور اشترط الاحتياج الى السؤال عن اذمة الموضوع له ومع ذلك فوقع في الاول اكثر من وقوعه في الثاني فيجمل
 على الاول خلا للشي على ما هو الاقرب الاغلب ثم ولا يبق ان قوله ابد بما ابد الله يدل على الوضع للترتيب لا شعارة بان السبب فيما حكم
 به ظهور قوله ثم ان الصفا والمروة في الترتيب لا يكون الا من جهة الوضع للترتيب يدل على كون السبب تلك الحسن لصفون بن يحيى
 العم ان رسول الله ثم خير فرج من طوافه وكعبته قال بدأ واما بدأ الله عز وجل من اتيان الصفا ان الله ثم يقول ان الصفا لاننا
 فنقول لا بد من قول النبي ثم وقول العم على ذلك ولو سلم اشعارها بفسوق الاشعار لا يجوز الاعتماد عليه ثم ولا يبق يعارض

من اهل اللغة

فأذكر ما مور منها انكارهم على ابن عباس في امره أيام بالعمرة قبل الحج محققين في ذلك بقوله تم واما الحج والعمرة اذ لولا فهمم الشريف
من الواو لما اتجه الامكار على مثل ابن عباس منها انكار النبي على من قال في خطبة من اطاع الله ورسوله فقد اهدى من عصا ساما
فقد غوى فقال بشي خبيب القوم انك فل ومن عصي الله ورسوله اذ لولا كونها للترتيب لما جاز الامكار ومنها اتفاق الفقهاء على ما قيل
على اذ اذ قيل انك طالق وطالق لم يقع الا واحدة دون ما اذا قال طالق طلقين اذ لولا كون الواو في القول للترتيب لانه عليه
يلزم نفوذ الطلاق الاول فلا يبقى للطلاق الثاني محل فلا يقع ولو كان الجمع المطلق سمي هناك اول ثان كما في قوله طالق طلقين
فيلزم ان يقع الطلقان كما في القول الثاني ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن الحسن بن محبوب عن ابي بصير عن محمد بن ابي بصير
في رجل وصى عند موته وقال لا اعتق فلا ما وفلا فاحتمل في ذلك خمسة فظفر في ثلثه فلم يبلغ ثلثه اثمان قيمة المالك الخمسة الذين امر ببيعهم
بنظر اليه الذين سماهم بعد بقتهم فيقومون وينظر اليه ثم فيسئولون فيقولون فيقول في ثلثه ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس فان حجر الثلث
كان في الذين سماهم اخيرا لانهم عنق بعد مبلغ بالامكان فلا يجوز له ذلك فان هذه الرواية ظاهرة الدلالة على اعادة الترتيب كما
صرح في صحيحه في قوله هذه الرواية ضعيفة السند باسنادها على ابي بصير لانها في صحيحه لان الرواية عن ابي بصير
وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا يبعد التوثيق كما ذكره جماعة وصحة الرواية على انه صرح في صحيحه والكفاية بان المشي
انما يفتقونها فيجبر بعضها به لانها في الامور المذكورة لا يصلح المعارضة اما الاول فلان انكارهم على ابن عباس لعله كان من اجل انها
لكلية ابدأ وانما يرد الله لا للدلالة الواو على الترتيب على انه قال في بيان انكارهم على ابن عباس معا رضي بامر ابن عباس وابنه امر ابن عباس
ابح لا يرد على العلم ولا احتمال فهمم الجمع المطلق المشاير لتقديم الجمع والعمرة فامر ابن عباس بتقديم العمرة يدفع العمومية
المستفاد من مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلقا انتهى اما الثاني فلا احتمال كون الامكار لترك الخطيب الافراد بالذكر فانه
ابلى في التعميم وادخل في الرد عن المعصية مع انه غير ثابت واما الثالث فلمنع منه سكتنا ولكن الطلاق الثاني ليس له محل بعد
الاول فلا يرد عليه اطلاقه فينفذ فليس في التبايع اعتبار اعادة الواو للترتيب بل باعتبار الترتيب في الذكر ولذا يحكم بعد صحة الطلاق الثاني
لو قال لنت طالق من غير عطف فتروا اما الرابع فلمنع دلالة على وضع الواو للترتيب وانما قاطبها لزوم مراعاة الترتيب المذكور وهو
كما يمكن ان يكون بالواو كما يمكن ان يكون باعتبار الشرع تعبدا بمعنى ان الترتيب واجب مراعاة الترتيب المذكور بحكمة لانها ولعل
في الرواية اشارة الى هذا حيث لم يصلح الحكم بوجود الواو بل بغيره ويؤيد هذا مصير المعظم الى ما في الرواية مع القطع بانهم لا يقولون
بان الواو للترتيب على انه يمكن تنزيل الرواية على ما اذا كان العطف بالجملة المستقلة نحو ان نقول اعطوا فلانا كذا واعطوا فلانا كذا وهذا
بعبارة الترتيب بناء على ما ذكره الحق الثاني والشهيد الثالث من ان الوصية الصادقة او اذ اذ تصدروها من اهلها في محلها بخلاف
بعد استيفاء الثلث ولا سبيل الى التوزيع مع الضيق مستلزام تبديل الوصية النافذة قال في ذلك ولا يوافق الحكم انما يتحقق عند تمام
الكلام والمعطوف من جملة لان الوصايا المتعددة على الوجه السابق يتم الكلام مع كل واحد كقوله اعطوا فلانا كذا واعطوا فلانا كذا فالاضافة
الاولى محل النفوذ فنقدت ولم يجر تبعية فابطر اخرى عليها كالواجب شيئا الزيد بما يعرف وانما يكون جملة واحدة حيث لا يتم بعده كقوله اعطوا
فلانا وفلانا كذا انتهى ولا يوافق غايته ما استفاد من هذه الجملة بطلان القول الاول والثاني وليس فيها دلالة على صحة هذا القول لان السؤال الصحيح
مع فرض اشتراك اللفظ بين الترتيب المعبر وقد قال ببعض كعريف لانها لا يمكن ان يكون السبب في السؤال هنا اعتقاد الاشتراك لا مناسخ
اعادة المعبر هنا عقلا فيلزم اعادة المعنى اخرون وهو الترتيب لا وجه للسؤال على تقدير الاشتراك فحقق ان يكون الوجه هو اعتقاد الوضوح
للمفهوم الكلي والقد المشترك بين الطرفين واحتمال ان يكون وجه السؤال هو وجود احد الناسك منتم له لولا من خذوا عن مناسككم في غاية
الضعف فتم مع هذا فالقول بالاشتراك اللفظي شاذ وكذا القول بالمعبر فلا يمكن الصير اليها من هذه الجهة الناشئة عن المتبادر من الاطلاق
هو المفهوم الكلي والتبادر من امارات الحقيقة لا يوافق وهم والاشارة في الخلاف في المسئلة لانها لا توجب الخلاف لا يمنع من ثبوت التبادر وكم
وقع فيما ثبت فيه التبادر فان هذا القول هو المعبر وينبغي التنبه على امور الاول العلم انه حكى عن غيره اذ اورد ابن مالك التصريح
بكثر استعمال الواو في الترتيب سبحانه استعمالها في المعبر قلنا في خلاف الترتيب فلما هذا بوجوب كل الاطلاق عليه ولا ينافي اشكال والظن

فصل في بيان
الاشارة الى
الاشارة الى
الاشارة الى

العدد الثاني ان الواو كما يكون المطفف كما يكون لغزها فانها تستعمل بمعنى الجوز والتمتعيل كما عن الخارزنجي وغير ذلك مما هو مذکور
 في عمله ولكن الاصل الحمل على العطف لان يقوم قرينة على ارادة غيره لانها الغالب استعمالها موضع الشك بل هو وكذا لا يجوز حملها على
 كنه او من دون قرينة وان استعملت في الثالث اذا دار الامر بين حمل الواو على العطف على الاستيناف كان الاول هو المشهور وطلب
 وقد استقر عادة الأصوليين على الترجيح بالعلية من قائل ان اختلف القوم في اعادة انما الحصر على قول الاول لانها لا تعيد الحصر بل تعيد تأييد
 الاثبات وهو المحكى عن الامثدوا يحيان والنووين الثاني انما مشركه لغفا وهو لفظ الفيو في المصباح اللين الثالث انما تعيد الحصر وهو للشيخ
 في بيده الفاضل في ربح وبيده يردى الطبر في مجمع ونجم الاثر في فتح فته والطبر في مجمع بن والسيد عميد الدين في النسبة والرازي في لم
 والبصائر في ج والسكاك في الفناح والفروبي في الايضاح وغيرهم وحكى عن الجوهري والغير في اباي في الجملة هذا هو المشهور
 وجوه الاول وهو كحاجة الجماع اهل اللغة على اعادة الحصر قال في بيان الحصر بالنقل عن اهل اللغة وقال في قوله ابو علي الفارسي ان
 الخاة اجمعوا عليه وصوبهم فيه ونقلوه قوله وقال في اعادة الحصر على كونها موضوعا للحصر قال الطبري واما انما المتكرونة
 الكتاب والسنة وكلام البلغاء فيقولون انما نقلوا عن المحققين موضوعا للحصر عند اهل اللغة ولم ينظروا في ذلك واستعمال العربية للشكر
 والعطف اراها بذلك بؤبؤ انهم حكي عن الاثر في كتاب الزهر حكي عن اهل اللغة انما يقضى الجواب في ونفى غيره وقال القروي في
 في محصر والايضاح تبعا للسكاك في الفناح في مقام الاستدلال على اعادة الحصر لثقتهم معنى والا لقلنا المشهور انما حرك عليهم اليه
 بالنسبة معناه ما حرك عليهم الا لثقتهم هذا المعنى هو اللطابق لقراءة الرنح ولقول الخاة ان انما الاثبات ما يذكر بعد ونفى ما سواه وحكى الشيخ
 عن الصحابة انهم نادوا في النقاء الخاين واجمع من ذلك موجبا للغسل بقوله انما الماء من الماء واجابوا لاخرون بان هذا الخبر
 منسوخ وبطل على معلومته كون انما الحصر عند الفريقتين وهم من اهل اللغة وحكى عنهم عن وجوه الصحابة انهم ما عرفوا ابن جاسر في قوله يجوز ان يجمع
 التروم بالقرهين وانما اجابهم بالخبر في النسبة وهذا يدل انهم على معلومته كونها لا يبقى الدعوى المذكورة موهونة بمصير جملة من الاعاظم
 لا عدا فادتها الحصر فقدم اليهم الاشارة ويعينه ما حكي عن يحيان من نقله عن البصيرين ولغيرها حكاها الشيخ عن الصحابة وابن عباس
 ولا لعل اعادة الحصر لا يتناول ان يكون فهم الحصر من قوله انما الماء من الماء وقوله انما الزباد في النسبة من جهة تعريف المسئلة باللام في
 يفيد الحصر مع ذلك يمكن ان يبق ليس فيها حكي عنهم اعراض والجواب ينفع الخبر في ذلك منع الدلالة لعمد من اباي الماشاة مع الضم لا ما تقول يمنع
 من ومن الاجماع بغيره مصير فقدم اليهم الاشارة الى الخلاف كيف اكثر المحققين صابروا الى القول باعادة الحصر ويمكن ان يجعل مثل هذا الخبر
 دليلا مستقلا في المسئلة ونقل الخلاف عن النوويين معارض باقوى من فان نقل القول باعادة الحصر عنهم اكثر من اجمع اعضاد هذا النقل
 بشواهد تدل على صدقه ولا كمن نقل الخلاف عنهم الثاني ان الاثبات مما للنفي فيجب ان يكونا بعد التركيب كالت والالكان التركيب مخرجا
 للالفاظ عن معانيها في اما ان يتواردا على محل واحد وهو بفتح الفناح اجتماع النفيين او بتوجيه النفي الى المذكور والاثبات الى غيره وهو
 باطل ايها بالاجماع كما في غيره وغيرهما فبين العكس وهو المعظم لا يبق هذا منسوخ على كونها مركبة من ان والاكلية مستقلة براسها وهو
 لا احتمال كونها مفردة لامركبة كسائر الالفاظ المفردة مسكنا التركيب لكن لا يتم كونها للنفي بل هي لغز واليه ذهب جماعة من المحققين منهم ابن هشام
 في المعنى العبر في ح والفتاوى في المطول على بن عيسى الرعي وغيرهم ويدل عليه مؤونها ظهور عبارة النفي في دعوى اجماع الخاة على
 بطلان كونها للنفي حيث قال في حجة من الأصوليين والبيانين ان ما عدا الكاف من ان نافية وان ذلك سبب اعادة الحصر ثم قال وهذا الخبر
 مبنى على مقدمتين باطلتين بالاجماع النوويين اذ ثبت ان الاثبات وانما في لنا كيد الكلام اثباتا كان مثل ان زيدا قائم او نضبا خوان زيدا
 ليس بقائم وليست ما للنفي بل بمنزلة في اخواتها لثباتها ولعلها ولكننا وبعضهم ينسب القول بانها نافية للفارسي في كتاب الشرايين واما بقوله
 ولا في غيرها ولا قاله نحو غيره وانما قال الفارسي في الشرايين ان العرب غاملوا انما معاملة النفي والاثبات في فصل الضمير انتهى في قوله
 ما ادعاه على بن عيسى الرعي فما حكي عنه من ان القول بان ما للنفي من لا وقوف في النفي ومنها ما تمتك به العبري فقال لو كانا على حالهما
 لوجب ان تكون نافية كما كانت قبل التركيب ليس كذلك بالاتفاق لان ما فيها كانه ومنها ما تمتك به في المطول فتاوى ان لا تدخل الاصل الاسم
 واما النافية لا نفي الا ما دخلت عليه بالاجماع الخاة ومنها ما تمتك به بعض فتاوى ان كونها للنفي غير ممكن لاقتضاء ان دعائها نافية للصدارة

من كلامه في كتابه
 في بيان ما حرك عليهم
 بالنسبة معناه ما حرك عليهم

ذلك الفارسي في كتابه

والعمل بمقتضاها هنا لا استحالة اجتماع التقيضين لاننا نقول احتمال كونها كلمة برأسها الامر كبره مذفوع بانفاق الفريقتين على انها مركبة
من ان وما فاذن نقول ما ادعاء التمسك بهذه الحجة من ان ما في انما نافية تمام ادعاء الاخرين من انها مؤكدة لان الحمل على الاول
تاسير هو اول من التأكيد اما الوجوه المقتضية فلا تنهض لاثبات كونها غير النفي اما الاول فلو كانت بمصير جماعة من اعطاء
الاصولتين كالعلم والرائي غيرهما الى انها نافية ومن غير اطلاقهم على الخوف قد غلط وبعضهم توهم نسبة القول بانها نافية الى
الفارسيه واما ابن هشام لا يسمع فان شهادة الاثبات مقدمة مع ان الذي اعترضت به من تصحيح الفارسيه بان العرب عاملوا انما عامله النفي
والاثبات بدل على صحة نسبة اليه لان هذه المعاملة لا تصحح الا بعد كون ما نافية او ان كلمة مفردة لامر كبره ولما كان الثاني باطلا كما عرفت
الوجه الاول ثم ان ما اورد في المعنى على قول المحققين بهذه الحجة من ان للاثبات فبما بعضه بان المراد بالاثبات اثبات ما دل عليه الفرضية
كان المدلولام نفيها واما الثاني فللمنع من كبره كون لفظ ان ناصبه كيف والاصل عند كونها ناصبه لانها ناصبه فبعضهم على القدر المتيقن
وهو ما اذا تجردت عن كلمة ما واما معهما فلا دليل على كونها ناصبه وبموجبها يجاب عن الوجهين الاخرين وبالمجمله منع كون ما للنفي بالوجوه
المزبوة بعد ان منع من اتفاق الفريقتين على كونها امر كبره من ان ما يعنى اعتبار معنى المفرد من حين اليكيب لكان لمنع كونها للنفي
وجه لكن فيه نظر نعم قد يمنع من اوكوتة كون ما للنفي فاقه على هذا التفسير يلزم ايضا والنفي وهو خلاف الاصل فيدل بالامرج من الاصل
مع التأسيس لنا كيد مع عدم الاضمار وحيث لا مرجح وحيث الوقت فلا يمكن دعوى كون ما للنفي وقد يمنع من عدم المرجح فان تولى الى
التأكيد قليل بخلاف الاضمار فكان المحذور اللزوم على تغيير كون ما للنفي اهون من المحذور اللزوم على تقدير كونها للنفي فمرجح الاول
ولكن الاضماران دعوى تركيبنا من ان وما مشكل فان التبادر يشهد بالافراد ولكن نقول كما ان التبادر يشهد بالتكاد يشهدا فادتها
الحصر فظهر من هذا دليل قوي على افاة انما الحصر وهو تبادره وهو من اقوى املاات الوضع الثالثه يصح انفصال الضمير معها نحو انما يقوى
انا ولولا كونها للحصر لما صح ذلك اتصالا اما المقدمة الاولى فلفظ فرزدقا الزائد الحامى الزمار واما يدافع عن احسابهم انا او مشلى واما المقدمة
الثانية فلان الاتصال مع ما لا بد ان يكون لوجه وغرض لما نفي عند الحاجة على ما حكى من ان الانفصال لا يجوز الاتصال ولا يتعلق هنا
وجه غرض مما عدوه سببا للعدول عن اتصاله الاتصال سوادة الحصر التي هي احد الاعراض في العدل كما نصوا عليه لا يبق ما يثبت من قول
فرزدقا لا صحة الانفصال مع ما في الجملة ولعل الوجه في مشعره الضرورة سلمنا ولكن غايته ما يثبت من ذلك انما اذا وقعت مع انفصال
كانت مستعملة في الحصر لا يدل هذا على انها على الحقيقة فلعل مجازا والفرقة انه لو كان كونها للحصر في الصورة المزبورة لزم الفصل بالوجه وغرض
لانا نقول ان الانفصال في مشعر فرزدقا الذي هو دليل صحة الانفصال مع ما ليس للضرورة كما صرح به المطول فاحصر ان يكون الوجه فيه
ارادة الحصر ولا يكون هي من باب المجاز لان لا علاقة بين التأكيد والحصر حتى يقع ان يستعمل اللفظ الموضوع للتأكيد في الحصر لعل القائل
بانها للتأكيد لا يجوز استعمالها في الحصر فم الرابع انه لما كانت كلمة ان التأكيد اثباتا للسند السند اليه ثم اتصلت به المؤكدة لا الثاني
كما توهم ناسب ان يفتن معنى الحصر والالكان ذلك تأكيدا على تأكيد لا يبق يمنع من اقتضا اجتماع حركه التأكيد للحصر لمنع الدليل عليه مع
انه بدفعه عندهم الحصر في قولنا ان زيدا القائم مع اجتماع حركه التأكيد في قد اشار الى هذا الغنا زان فقال بعد الاشارة الى
هذه الحجة ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما منضمنا معنى ما والا لانا نقول الاصل في اجتماع حركه التأكيد افاة الحصر ولا
يقدر فيه الخلف والسند في ذلك تصحيح الطبرسي في مجمع البيان وعلى بن عيسى الرعي في كلام الغنا زان دلالة عليه في نظر
الخامس ان انما اذا كانت للحصر كانت للتأسيس والالكان للتأكيد لاشك ان الاول ارجح لا يبق ان هذا اثباتا لغنة بالعقل وهو باطل
سلمنا لكن نقول لو كانت للحصر لكان الغالب في استعمالها التجوز لان الحصر الحقيقي نادر ولا كلك لو كانت فيدل بالامرج من المجاز
التأكيد فيجب الوقت لو لم نقل بترجيح التأكيد لانا نقول ذلك ثم بل سبيل هذه الحجة كسبل اصله عند النقل وعدم الاشارة الى
مقام اثباتا لوضع مرجع الجميع الى الظن بوضع الواضع وهو حجة وما كونها مفيدة للظن فيما لا يربطه لغيتها وهي تعيين الظن
ولا شك ان الناس يربون اغلب من التأكيد كما ان عند النقل والاشراك اغلب منها واما دعوى معدان الغن من المجاز والتأكيد من غير
ترجيح فيها او لان التجوز لازم على تقدير التأكيد فهو لان استعمال انما في الحصر على الا يفتن انكاره وغلبته التجوز على تقدير الوضع

تدبر في كل ما

للحصر ممنوعه فثانياً انما منع من عدم ترجيح الجواز على التأكيد في الجواز اغلب من التأكيد والغلبة بسبب الترجيح قطعاً الثاني انما
استعمل في الحصر والاصل منه الحقيقة لا يوق كاستعمال في غير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وقوله تعالى انما انت منذر من يخشى الله اذاعة الحصر هذه الايات والاصل
منه الحقيقة لا نأقول لان من استعمالها في غير الحصر ليس في الايات الشريفة دلالة على ذلك لا مكان اعادة الحصر منها الا الاصل فيجعل الموزير
على الكامل في الايمان واما الثانية فيجعل على ان المراد بيان ان هذه الارادة لا تحصل الا له تعالى واما الثالثة فيجعل الاشارة على ان
التأخر فان قلت كيف يمكن دعوى استعمالها في غير الحصر مع ان استعمالها في الحصر الاضاح في كثير وليس ذلك بحقيقة فلنا المقصود
انما تستعمل فيما ادعى الخصم انها فيه حقيقة وهو التأكيد لا يمكن تحقيقه بل انما الذي تحقق انما انما تستعمل في غير المعنى الذي
ادعى الخصم انها فيه حقيقة واما في قوله فلا فاذن لا يمكن المصير الا الى انها للحصر الحقيقي لان غيره مجاز قطعاً فلا بد ان يكون هو المعنى الحقيقي
لما تقرر من ان اللفظ اذا استعمل في معان كان ماعداً واحداً مجازاً كان الا لازم الحكم بان ذلك الواحد هو المعنى الحقيقي التابع ان يصح
اعمال الصفة الواقعة بعدها فنقول انما قائم ابولش وليس ذلك لانضمها مع ما والا اما المقدمة الاولى فلنصريح بعض النقاد بانها
صحتها واما الثانية فلان الصفة الواقعة بعدها لا تعمل الا اذا اعتد على قبلها وهو هنا ليس الا لئلا في فهم ان انما تضمنت المعنى
ما والا يوق المقدمة الاولى ممنوعة فان للصرح بها غير معقول انما يعتد على قوله سلمنا لكن يمنع المقدمة الثانية فانه قد حكي
الاختصاص وان اسم الفاعل غير معتد على شيء لانا نقول منع المقدمةتين ليس في محلهما الا في فلان النظر من الجاه عنده وهو
صاحب المطول انما يعتد على قوله والا لما تقرر في هذه المقام على ان يتم الاشارة مع بدلت في بحث اسم الفاعل ولا بيان كلاً
جمراً واما الثانية فلان في نحو وقد حقه مفضل انما في البحث المذكور فان المقدم هو القول الثالث وينبغي التنبه على ان
الاول انما يدل على الصبر المنعوق لا الممنوع كما صرح به مختصر الفتح وتبعه المطول وهو الظاهر في الجملة التي ادعت انها للحصر وحده
عن ابي اسحق الشيرازي الغزالي والكيما صرح في الشرح السبكي القول بان دلالتها عليه بلغة وهو ضعيف لما تقدم من الاشارة على
كونها للحصر الثاني لفظاً انما يفتح الحرة فيعيد الحصر عند ان يشاء المعنى لقوله تعالى انما هو حي انما الحكم الواحد ان الاصل في
الموضوع على الصفة والثانية بالعكس لان الموجب للحصر انما بالكر قائم في انما بالفتح كما قال الجلبوني في تعليقه على المطول فقال
قال سبكي فانه انما الحصر تضمنها معنى ما والا قال في انما بذلك لوجود هذا السبب فيها ومن قال ان السبب اجتماع حرفي التأكيد في
انما وحكي من البحث انكار ذلك وقال هذا شيء انفر به الزمخشري ولا يعرف الفاعل بذلك الا في انما بالكر مفضل لفظاً ثم
موضوعه للترتيب مع المهمل هو قول اكثر النحاة والحجة عليه في ان الاول ان المشا بد من قولنا جائن زيد ثم عمروان مجيء عمرو واقع
بعد مجيء زيد بما ليس الا لكون ثم موضوعه لذلك الثاني صحة تكذيب من قال كرمته زيد ثم عمرو اذا كان كرام عمرو مقان الاكرام
زيداً وبعد بلا فصل وحكي عن الاختصاص والغراء وقطرب العبادي الكوفي من القول بانها لا تدل على الترتيب بالكتابة وهو ضعيف

نعم استعمالها في الترتيب للطلق الشامل للمعروف والراعي شايخ

بجانب يمكن ان يعد من المجازات الراجحة

المساوي احتمالها

وحيث الحقيقة

تم

الثاني

بجانب يمكن ان يعد من المجازات الراجحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في الاوامر مقلع اعلم انه لختلف الاصولون فيما وضع لفظ الامراى ام وعلى اقوال الاول انه القول المخصوص الذي ابقى
 اشارة الى تعريفه فيكون غير مجاز وهو شيخ الطائفة والعلامة في روى وسبب السيد عبيد الدين والشهيد الثاني وصاحب غاية
 البادية اليضا وكالعبر والاصفهان والحاجي العسك وغيرهم وفي شرح المبادئ الفخر الاسلام للجهود على ذلك وفي بعض شروح الرتبة
 المحققون على ذلك ومنه البهيم المحققون على انه ليس حقيقة في غير القول وفي ح العسك الاكثر على انه مجاز فيه الثالث انه القول
 المخصوص والفعل فيكون مشتركا لفظيا بينهما وهو محكى عن السيد المرتضى وجماعة من الفقهاء بل عن ابن برهان انه قول كانه العلام الثالث
 انه القول المخصوص والصفة والثان والثمن والطريق وهو المحقق في رابع الرابع انه القول المخصوص والصفة والثمن والثان وهو لفظ المحكى
 في النهج عن البصر الخامس انه القول المشترك بين القول المخصوص والفعل وهو محكى عن الامام ابي الحسين وقيل القول المشترك الثاني
 الموجب والثمن وقيل هو الفعل فانه اعم من ان يكون باللسان وغيره السادس انه القول المخصوص والادلة العقلية على وجوب الافعال
 فيكون مشتركا بينهما وهو محكى في روى عن البغدادى الاولين على كونه حقيقة في القول الاتفاق المحكى في روى عن السيد المنتبه والمختصر شرحه
 للعسك بل قيل انه قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه بعضا انه لا يصح سلب الاطلاق في غير
 من امارات الحقيقة وكذا بعض صحة الاشتقاق لمن اللفظ المزبور وهو من اماراتها على ما قيل وكذا بعض صحة اطلاق اللفظ المذكور
 عليه من دون خلقة الى التثبيد وهو من اماراتها على ما قيل وكذا بعض اطراد الاطلاق عليه وهو من اماراتها على ما قيل وعلى كونه مجازا في غير اية
 للزم الاشتراك والمجاز اولي منه منها انه لو كان حقيقة في غير اية لما اختلف القول المخصوص بالبناء بدل كان اللزم تردد الذهن فيما يطلق فانه
 اية الاشتراك ومنها عند الاطراد في غير القول وهو من امارات المجاز ومنها عدم صحة الاشتقاق لمن اللفظ المزبور فلا يبق للاكل والشايبا
 انما امران وهو من اماراتها صحة سلب الاطلاق عنه فيقال ما امر فلان بل فعل ومنها عما لجمع الامر بمعنى الفعل لجمع الامر بمعنى القول الذي
 هو معنى حقيقة لفظه فان الاول امور والثاني اوامر ومنها انشاء لوازم الامر عن الفعل لان الامر يدخل فيه صنف المطيع العاص وما غير مختص
 في الفعل وتخصان في القول وكذا من شأنه فضلا للمأمور والمأمور به وما لا يتحققان في غير القول وللقائلين بالاشتراك لفظا وجوه اية
 منها ان اللفظ استعمال في كل من العان اما استعماله في القول فله واما استعماله في غير القول فله كما اذا جاء امرنا وفار الشور وقولهم
 امر فلان مستقيم وغير ذلك والاصل منه الحقيقة وروى المحقق والعلاقة بالمتبع من اجل هو اعم منها ومن المجاز واية اولي من الاشتراك ومنها
 صحة الاشتقاق في غير القول من اللفظ المزبور ومنها تردد الذهن بين المعاني عند اطلاقه ولذا يصح الاستنباط عنها وذلك دليل الاشتراك
 اللفظي وقد تمكك بهذا في روى قال والاصل وان كان عند الاشتراك الا انه ظاهر وما ذكرنا طع وقد تترك اللفظ للقاطع ومنها ان الاستعمال
 في غير القول لو كان مجازا لوجب تحقق العلاقة بينه وبين القول لان من شرط المجاز وجود العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي واللفظ فالعقد
 مشمول منها عند صحة سلب الاطلاق عن غير القول عرفا وهو من دلائل الحقيقة والقول بالاشتراك المعنوي ان اللفظ استعمال في المعاني
 المختلفة مع جوازها مع بينهما فالاصل ان يكون حقيقة في القول المشترك بينهما وفيه كثير من الحجج السابقة نظر والمسئلة محل اشكال والحق
 ان لفظ الامر في الاصطلاح الاصولي من حقيقة في القول المخصوص لا غير وانما في العرف العام واللفظ احتمال كونه مشتركا لفظيا بين القول
 المخصوص وغيره في غاية القوة وينبغي التنبه على امور الاول اختلف عبارات القوم في تعريف الامر بمعنى القول فمن البلخي واكثر
 المعتزلة انه قول القائل لمن دونه افضل ونحوه وعن قوم من المعتزلة انه صيغة فعل ارادات ثلث ارادة وجو اللفظ واردة دلالتها
 على الامر واردة الامتثال وعن قوم من المعتزلة انه ارادة الفعل وعن الجويني والقرظي والفاضل بكرو والجمهور واكثر الاشاعرة انه
 القول المنفص طاعة المأمور بفعل المأمور به عن قوم اخبر عن الثواب على الفعل وعن جماعة انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل
 وقال الحاجي انه اقتضا الفعل غير كفت على جهة الاستعلاء وقال في روى هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وقال المحقق
 هو استدعاء الفعل بصيغة الفعل او ما جرى مجراها على طريق الاستعلاء اذا صدرت من مريد لا يقع الفعل الثاني في شرطه
 الامر القول بالاستعلاء من الامر ان يلاحظ انه اعلى من المأمور ولا يكفي مجرد علوه بل يمكن ان يدعى ان الاستعلاء كان مكمولا لو كان

مجازي

بسم الله الرحمن الرحيم

وجوه منها انه لو كان حقيقة في غير

بسم الله الرحمن الرحيم

الأمر منفردا عما اشتراط الاستعلاء كاعلية الحق والعلاقة والشهد الشخ اليائه وصاحب غاية البادى الخطاب القزوينى
وصاحب المطالع والنقارانه وحكى عن ابن الحسين البصرى وغيره من علماء النجاة علماء البيان واكثر علماء الاصوف فلان العالى
اذا طلب الدابة ملتقا غير مستقل بنفسه بعد امر او اذ امر او لا مخاطبة مامورا ولو كان مجردا لعلو كافي الماصح ذلك لا يقال قد
استعمل لفظ الامر من غير استعلاء كما في قوله تعالى ما اذا امرت من وقول عمرو بن ماص لم يوت امره انما امر اجاز ما فصحتى والاصل فيه
الحقيقة لانا نقول نمنع من الاصل المذكور بل الاستعمال اعم من الحقيقة والحجاز على انا نقول المراد بالامر من في المثالين الموازنة
والشارة فتر على جمع البيان والكشاف وتوهد ما ذكر ما حكم بحج الأئمة من الاجماع على ان الامر عند الاصو افضل على سبيل الاستعلاء
واما الاكتفاء بمطلق الاستعلاء وان لم يحقق العلو فلا يصدق على قول الادنى الاعلى افضل على وجه الاستعلاء انه امر ولا يقع عليه
عنه فهاون كان ذلك فيجاء عنهم اذا القبح لا ياتى كون الاطلاق حقيقة اذ لم يؤكدوا ان هذا خيرة الاكثر خلاف الحكمى عن الرضى
له اسحق الشيرازى ابن الصباغ والمطامير من الاشاعرة ومجربو المعتزلة فاشترطوا العلوية في بيانهم من العتقاد والبيضاوى والاصمغاني انه
لا يشترط بواحد من الامر من قبلهم كون الاشارة الدعاء والتمنى والرجى له وهو مقطوع بفساده كما صرح به النقارانه الثالث
اعلم ان الطلب المعتبر في الامر معلوم وهو غير الصيغة كما اشار اليه العلامة محققا بعد ما اخبرنا عن اختلاف اللغات بخلاف الصيغة وبوجوبها
من التامم والغافل والثامم مع انقضاء القول بجمع اعلم انه ذهب العلامة الى ان الطلب هو نفس الارادة كما عن علمائنا الامامية والمعتزلة
فخالفت في الاشاعرة للاولين ما اشار اليه العلامة فقال وهو نفس الارادة او غيرها الحق الاول فانما لا تعلم الابد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ
الظاهر لمعنى غير معقول والاشاعرة اثبتوا للطلب معنى غير الارادة انتهى وللآخرين وجوه منها انه نعم امر الكافر بالطاعة والحال انه
لم يرها منه لانه نعم عالم يعلم ايضا منها فيكون متمنع الوقوع لذلك والاراد انقلاب علمه نعم بجلا وهو مح فلا يريد بها والالكان كلفنا
بالحال وفيه نظرا ما اوله فللمنع من محجوا التكليف هذا المحال عندهم كما اشار اليه بعض فقهاء المعتزلة في قوله فيكون تكليفها
مح تكليفها بالحق ليس له مدخل في مجتهم لان التكليف بها واقع اتفاقا وان كان وقوعها محال عندهم والتكليف بهذا المح لا يمكنونه ولو قالوا
بدله فيكون ايضا محالا فلا يكون مراد الله نعم كان اجواب انتهى واما ثانيا فللمنع من عدا رادة الطاعة من الكافر والعلم لا يؤثر في العلو
والالكان علمنا بطول الشمس عند موثرا فيه ولو كان افعاله نعم غير مقدرة له لعلو علمه نعم بفعله او بعده فان كان الاول لزم محالته
الثاني وان كان الثاني لزم محالته الاول فلا يكون مقدر له اذ الفقد هاسا في وجوه عند محمد الفاعل محض انه اذا شاء فعل ولذا نشأ
لم يفعل وهو ما غير متحقق وقد اشار الى هذا الجواب العلامة واما ثالثا فللمنع من محض الطلب على تغييره عند صحة الارادة ومنها ان يصح الابد
منه الفعل ولا امره بقلو كما ناهى عن ما صح ذلك واجاب عن ذلك في نقى الامر منها نقى الازام وان كان يريد الايقاع الفعل اختيارا
انتهى وقد يجاب بانها لو كانت مغايرة لصحان بق الطلب منك ولا ابد بمقم والتم بكم وقد يعارض بانها لو كانت محتملين لما صح ان يقال
ارادت الفعل من خلال وما طلبت منه والتم بكم منهم ان الارادة اعم من الطلب نعم ومنها انه يقع ان يامر الله عبده بفعل لا يريد ايضاه
طلبها لاطهار عذره واجاب عنه نعم فقال ولذا طلب الارادة متساويان في امر طالب العذر والجواب احد وهو انه وجد منه صورة الامر
وان لم يرد ولم يطلبه من يما اجيب بان الامر ان الطالب العذر لا يطلبه لا يرد ما امر به وان افضى الهلاك اذ لا يضر ان الناقل يطلب شيئا
يفضيه الى هلاكه لغرضه لكن بعد صدق امره الشاخص اعلم انجس عن اكثر علمائنا والجمهور من المعتزلة والبيضاوى والعبري وقاطبة
الاشاعرة القول بان الصيغة قبله الطلب الوضع واليه ذهب في باب وحكى عن الرضى له على الجاهل وابنه له هاشم القول بان لا يشترط
في دلالة الامر على الطلب ارادة فلا يدل عليه بدونها والمعتد عندك هو الاول لما بيننا مسابقا لا يبق بدله على القول الثاني ما حكاه في باب من
الجبايين من الاحتجاج على ما صار اليه من ان التبيين الامر والتهديد هو الارادة لانا نقول هذا لا يدل على ذلك للمنع من العذر المذكور بل
المتمم هو الوضع فان الامر موضوع لغرض التهديد وهو مجاز وقد صرح بهذا الجواب في باب التمسيس قال في باب الاثر لارادة المأمور
به في صيرورة الصيغة امر اخلافا لما لا ياتى والذاب الوضع على الارادة فلا يتبدل الصيغة الدالة عليها صيغة الامر كالمصليك مع الالفاظ
وحكى ما ذكره من المحققين وقال السبكي للذين وفيه نظر منشاء منع القياس والعقوان بق ان ارادة الله في الارادة في كون الصيغة

انما يكون كذا

امر

امر انها مؤثرة في وضع الواضع ايها بازاء الامر كان ظاهرا الاستحالة وان اراد ان الصيغة الشخصية المجردة عن تلك الارادة ليست امر حقيقي
 فهو حق بل يكون الاطلاق مستحالة بالان غير موضوعها كما مستحالة ايها في الخبر وغيره وقد اعترف المصنف بذلك حيث قال ان امر السب بعد التمهيد
 عنده وليس امر حقيقة بل هو صورة الامر وذلك لعدم ارادة المأمور به ونحو ذلك اعترف ههنا بان صيغة افضل التي هي عبارة عن الامر
 موضوعه للارادة وذلك من قول وزعم انها موضوعه للطلب للغير وللارادة انتهى **السابع** قال في بيان صحتها وقد يقوم
 صيغة الامر مقام الخبر مثل اذ لم تستحق فاصنع ما شئت بالعكس مثل والوالدات برضن اولادهن لا شتر اكلهما في الدلالة على وجوب الفعل
 وكذا انتهى مثل لا ينكح المرأة على غيرها انتهى **الشاعر** قال في بيان صحتها ان يقول الانسان لنفسه افعل ويريد الفعل لكنه لا يستحق امر الان
 الاستعلاء معتبر وصريح هذا في بيانها لا بقا الاستعلاء الاعتباري والمغايرة الاعتبارية يكفي لا فانقول الاصل منهما التحقيق
 قال الحق الشريف فيما حكى عنه لا طلب في نحو لا علم ولنعلم حقيقة كما لا ينبغي على ذي بصيرة بل هناك عبارة الطلب ليعلم ان العلم
 بما لا بد منه وينبغي ان يجيء في تحصيله كما نطلب منها انتهى شتم ان المنفاد من في بيان ذلك غير مستحسن حيث قال بعد ما نقلنا
 عنه ولا يحسن لان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل بنفسه في قلبه انتهى وصريحه في قوله وحكاة عن ابي الحسين وصريحه
 في المحصول ايضاً وفيه نظر **مفتاح** قال في بيان الامر ان نقل كلام غيره دخل فيه ان سألوه وكذا ان نقل امر غيره بكلام نفسه انتهى
 قلت مثال الاول قوله نعم بوضعكم الله في اولادكم ومثال الثاني قوله فلان يا امرنا بكذا والوجه في اذكرة ان المقضية للموجود والمانع
 عنه معقود اذ ليس الا الفعل وهو لا يصلح له ولا ينبغي ان يطلق الامر على هذا التناول لمساعدة **مفتاح** اذا امر الامر جاعلة بخلاف مثله
 لغز كان يقول والبقم كل من في هذه الدار وهو فيها فانظر لا يدخل تحت امره والا لكان مستعلياً على نفسه هو بقره ومع ذلك لم يفتقر
 عرفاً عند الدخول وقد صار له ما ذكره الشارح قال في كسبه اذا امر غيره بفعل لا يدل ذلك على انه مأمور به ايضاً الا ان يدل على
 ذلك فيحكم به لا جمل الدليل وبفارق ذلك افعالهم لانها بالعكس من اوله لان افعالهم مختصة ولا يتم انها متعلقة الى غيره الا بدليل و
 او امر مقدر ولا يعلم تناولها في اختلف الامران انتهى واطم انه لا يجوز ان يخبر الانسان بنفسه ايضاً لان وضع الخبر للافادة ولا فائدة في اخبار
 نفسه بما يعلم به قبل الاخبار وقد يجوز مجازاً **مفتاح** اعلم ان صيغة افضل وما في معناها تستعمل في معان كثيرة الايجاب الندية
 والارشاد والتهديد والاهانة والدعاء والاباحة والامتنان والاكرام والشخير والتعجب والتسوية والافتن والاحقار والتمني والافتاد
 والنادية والتكوير والالتماس والتوقض والتعجب والتكذيب والاعتبار والشورة والانعام ولا بعد في ارجاع بعضها الى بعض وقد اختلف
 العوم فيما هو المعنى الحقيقي منها على اقول الاقوال انها حقيقة في الوجود وبجائز في غيره وهو الشيخ والمحقق والعلامة وصاحب المصنف
 والعصك والطوسي والبضاوي والعري الاصفهاني كما عن الشافعي والغزالي وابي الحسين البصري ابي علي الجبائي في احد قوليه
 وهو ظاهر المحكي عن ابي اسحق الشيرازي القاضي ابي المطيب السمعاني وابي المظفر التميمي والرازي بل حكى عن اكثر الفقهاء و
 المتكلمين بل قبل انه مذهب المحققين وبالجملة هذا القول عليه معظم علماء الاسلام فان قلت من اشترت اليهم عبارة مغلظة فهم من قول
 ان الامر للوجوب ونهزم من قال للايجاب الفرق بينهما جلي فان معنى كون الامر للوجوب كونه في الاعلى ان الفعل المأمور به على صيغة الوجود
 وهو غير كونه للايجاب فان معنى كونه للايجاب انه يدل على ان الامر واجب الفعل للمأمور به ولا يدل على انه على صيغة الوجود فلم ذكر ان الكل
 قائلون بقول واحد قلت لما لم يكن ثمة بين القولين لاسيما بالنسبة الى الاوامر الشرعية كما في الخبر الثاني انها حقيقة في الندي هو
 هاشم وابي علي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين فيما حكى عنهم وحكى عن الشافعي ايضاً الثالث انها حقيقة في الطلب المشترك بينهما وهو
 عميد الدين والخطيب القزويني والحكي عن ابي منصور المازندراني من الحقيقة والفاضل صاحب الوافية واليوكيني وجماعة واخرون في غير
 ذلك ولكن مترج بان في الشرح للوجوب حكاه عن جميع من مضى اليهم الاشارة الرابع انها حقيقة في الاذن المطلق الجامع للوجوب
 والندب الاباحة وهو محكي عن بعض النجاشي انها مشتركة بين الوجود والندب لغز وحقيقة في الاول شرعا وهو للتبديع المرفوض
 وابن زهره السادس انها مشتركة بينهما مطلق وهو صاحب الشرح والمحصل والتحصيل على ما حكى قبل وهذا المذهب نفسه
 الامتد في منتهى التسؤل عن الشبهة السابع انها مشتركة بينهما وبين الاباحة والتهديد ونسب جملة من العامة منهم الحاجب

في بيانها لا بقا الاستعلاء الاعتباري والمغايرة الاعتبارية يكفي لا فانقول الاصل منهما التحقيق

الى الشبهة قال بعض اصحابنا هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنسبته للحاجج اليهم افترء الثامن انها مشتركة بين الاربعية
 السابعة والارشاد وهو محكي عن بعض الناسع انها مشتركة بين الاولين من الاربعية والارشاد وهو محكي عن قوم وحكي عن الاحكام
 انه نسبة الى الشبهة العاشرة المشتركة بين الاولين والاباحه وهو محكي عن جماعة الحادي عشر انها مشتركة بين الاحكام الخمسة
 وهو محكي عن بعض الثمانية عشر انها موضوعة لواحد من الخمسة ولا نعلمه وهو محكي عن بعض وحكي عن الاشعري المرتد بينهما أو
 قيل لكونه موضوعا لواحد لا نعلمه الثالث عشر انها حقيقة في الاباحه وهو محكي عن الشافعي مالك اكثر الاشعري والمغزلة
 الرابع عشر انها مشتركة بين الاولين والتهذيب والتجريد والاباحه والنكون وهو محكي عن بعض الخامس عشر انها مشتركة بين الطلب
 التهذيب والتجريد والاباحه والنكون وهو محكي عن الاشعري السادس عشر انها من الله تم للوجوب من الشيء اذ ابتداء الامر للندب
 واما الموافقة لامر الله تم للوجوب وهو محكي عن الابهير من المالكية السابع عشر الوجب بين الوجوب والندب وهو محكي عن الاشعري
 والقاضي بكر والامدي والغزالي وحكي الصنف الهندكي القاضي وامام الحرمين والغزالي انها للوجوب والندب ولها اشتراك لفظيا
 او للفظ المشترك بينهما الثامن عشر الوجب بين كونها للفظ المشترك بين الوجوب والندب بين كونها مشتركة بينهما لفظا وهو محكي عن
 بعض المعتمد عندك هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوبها ان المتبادر من المفروض هو الوجوب فيكون حقيقة فيه مطر
 اما الاول فملقطع بان التسبدا اذا قال لعبد افعل بجزء من العزيمة فلم يفعل عدما صيا وذر العقلاء معتلين ذلك بجزء ترك الاشارة
 ولو لان المتبادر من الصبغة الوجوب لما اجمعه ذلك واما الثاني فلما يتبادر من ان التبادر دليل الحقيقة لا يقال لانه المتبادر
 نعم بغيره اطلاق المفروض غالبا الى الوجوب ولكنه يحتمل كون ذلك من باب انضاف اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي الى قوله الثاني
 او من باب انضاف اللفظ المشترك الى المعنى التابع ومثل هذا التبادر لا يدل على الوضوح ولا يمنع من الاشتراك المعنوي ولا
 اللغوي كما لا يخفى لانا نقول الاصل في ذلك ان يكون من باب انضاف اللفظ الى المعنى الحقيقة ولو لا هذا الاصل لاستدراك التمسك
 بالتبادر على الحقيقة ولا يقال لانه كون المستند في اللفظ والحكم بالعصيان حيث يخالف الامر المجرد عن القرينة هو مجرد ترك الامور
 وعقد الايمان بما دل عليه الصبغة الاحتمال كونه لاجل ترك الاحتياط اما دل على اصالة وجوب طاعة السيد عبدا لانا نقول هذا
 الاحتمال في غاية الضعف كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال في ان المتبادر من المفروض الوجوب في ضعف احتمال استناده الى
 القرائن الخارجية كما توجه في الغيبة وقد اشار الى ما ذكرناه في العدة ولا يقال غايته ما يلزم مما ذكره ثبوت الوضوح في ماننا
 للوجوب هو اخص من المدعى اذ المقصود ثبوت الوضوح له مطر فالدليل اخص من المدعى لانا نقول هذا باطل لا صالة عدم
 النقل اذ لو كان في غير ماننا لغير الوجوب لزم النقل وتعد الوضوح والاصل عدما لا يقال اصالة عقد تعد الوضوح معارضة
 باصالة تاخر الحادث لان الوضوح للوجوب امر حادث فالاصل تاخره لانا نقول الاول والى بالترجيح لا اعتضاده بالشهر
 العظيمة القرينة من الجماع مضافا الى ما ياتي في الاشارة والى ظهوره عند القائل بالتفصل بين هذا الزمان وزمان اللغز فم والى ان
 الحكم بتعد الوضوح حكم بوجود حادث لم يكن والحكم بتعد الوضوح حكم بسبق موجود ومن الظاهر ان الاخير اهوون فم ومنها قوله تم في سورة
 النور فليحذر الذين يخالفون عن امر ان تصيبهم فستة او يصيبهم عذاب الهم وجه الدلالة انه تم امر مخالفا لامر بالجزء وهذه ولو لا
 كونه مقتضيا للعقارب الحاسن التحذير والمخالفة عبارة عن ترك العمل بمقتضاه وترتب الحد على المخالفة مؤذن بان العلة فيه ولا يخفى
 بكون الامر للوجوب لاهذا لا يقال لانه ان مخالفة الامر عبارة عن ترك المأمور به لاحتمال ان تكون عبارة عن جملة على ما يخفى
 بان يكون للوجوب فيجمله على الندب بالعكس او عبارة عن اعتقاد عدم حقيقة الامر او عبارة عن تركه استكبارا ومع هذه الاحتمالات
 كيف يبقى وثوق بذلك لانا نقول الاحتمالات المذكورة بعيدة جدا بل مخالفة عبارة اما عن ترك الامتثال وعقد الايمان بالمأمور
 كما هو المتبادر او عن معنى غير هذا وغيره واما ما كان فالاستدلال محم ولا يقال ان غايته ما يستفاد من الآية الشرعية ان مخالفة الامر
 مأمور بالحد ولا دلالة في ذلك على وجوب الابتعاد كونه لو هو عين النزاع لانا نقول ان الامر هنا للايجاب والارام قطع اذ لا معنى
 لندب الحد عن العذاب بالاحتمال مع النقل فلا اقل من دلالة على حسن الحدح ولا يبين انما يحسن عند قيام المقصود للعذاب والا

لكونها مشتركة بينها

وغيره من الوجوب والندب

كاضراف لفظ اللفظ
الى قوله السابع

او عبارة عن عدم اعتبار
حقيقتها

كان الحذر عن سبها ولذا يلام من يحذر عن سقوط الحذر المحكم الصحيح وهو محال بالنسبة اليه ثم واذا ثبت وجود المقضي ثبت
ان الامر للوجوب لان المقضي العذاب هو مخالفة الواجب للندب كذا اذا جاعته واورده عليهم بالمنع من انحصار حسن الحذر
في قيام المقضي للعذاب بل يحسن عند احتمال نزول العذاب ومثله كثيرة في الشريعة كما هم بترك الطهارة من الماء المسخن بالشمس هذا
عن اصابة البرص وكامرهم بترك الاكل والشرب على الجبابة حذرا عن الفقر والحاصل ان الحذر يكون واجبا لو كان العقاب معلوما
او مظنونا ويكون حسنا ونديبا لو كان محتملا ويمكن الدفع بان احتمال قيام المقضي له كاف في كون الامر للوجوب اذا احتمال العذاب منعت
على تقدير عدم الوجوب لفتح الظلم واما ما ذكر من ان احتمال العقاب قد يتحقق ولا يجب الحذر كما مثله المنفعة فدفع لان هناك لم يتحقق احتمال
العقاب والالزام الظلم القبيح عليه ثم لان العقاب من فعله ثم ولا يحتمل صدق عنه الا على ترك الواجب فكل المحرم ثم حسن الحذر فيها
لجل احتمال ترتيب مضرة دينية بناء على علاقته ذاتها بينهما والاية الشريفة دللت على ان حسن الحذر لاجل ترتيب العقاب ثم ولا يبق
قوله ثم عن امر مطلق فلا يعم جميع او امر فيكون الدليل من من المدعى اننا نقول الخصية الدليل من المدعى هنا غير قاصح لا مكان التميم
بعدها القائل بالانفصال وقد صرح به بعض المحققين على اننا منع من اطلاق الامر في الاية الشريفة بل هو عام لان اضافة المصدق حيث لا
عمد في عدم العموم مثل ضرب يد وشم عرو وانه ذلك صحة الاستثناء فان يصح ان يقال فيها فيحذر الذين يخالفون عن امر الا امر العاقلة وقد
صرح بما ذكر جاعته من المحققين واورده عليهم ان المصدق عام بالنسبة اليها اذ كان المراد من المصدق والمصدق في الاية الشريفة
محمول على ما يوافق عليه من الصنيع وان الامر لو كان عاما لما تم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فيحذر ولا يلزم من ذلك
الامر بحد من مخالفة امر واحد وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلان الاصل حمل المصدق على حقيقة لا دليل هنا على صفة عن الحقيقة
سلكنا ولكن يجب حمل الاطلاق على هذا التقدير على العموم اما ما ذكره بعض المحققين من ان النكرة المضافة في عدم العموم ولو لم يكن
مصدرا او ما ذكره نهم الأئمة فيما حكى عنه من ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يكن قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظن للاستغراق اخذ
من استقراء كلامهم او لان العموم مفهومنا عرفا ولا نه لولم يحمل هذا الاطلاق على العموم يلزم الأجمال وهو خلاف الاصل وبالجملة لا شك
في ظهور الاطلاق المفروض في العموم كما في قوله ثم احل الله البيع وقوله ثم خلق الله الماء طهورا وبوبه تعليق الحكم في الاية الشريفة
على الوصف وهو مخالفة الامر اذ هو شجر بالعلية فينبغي ان يحكم لجميع الافراد ثم ولما الشافي فلظهور ترتيب الحكم على كل فرد لا على
الجموع من حيث هو قائم ولا يبق ان الضمير في امر محال المرجح لاحتمال وجوده الى الله ثم والى رسول فلا يمكن الحكم بان امر الله ثم او الرسول
على التعيين للوجوب لانا نقول اجمال المرجع هنا غير قاصح بعد عدم وجود النول بالانفصال بين امر ثم وامر رسول ثم فان قال بالوجوب
في الاول قاله في الثاني وبالعكس كذا قيل وفيه نظر لوجوب القائل بالانفصال وهو الابهري المنفذ في قوله الاشارة اللهم الا ان يد
شدفه ونه ثم مضافا الى اصاله عند النقل وبما يمكن دعوى ان كل امر للوجوب ولو لم يكن من الله ثم ورسوله ولا يبق ان الاية
الشريفة انما دللت على ان الامر للوجوب لا دلالة فيها على ان صيغة الفعل لا تافك هذا ما اطل لان الظن ان المراد بالامر ما صدق
عليه مما كان على ذن الفعل وغيره مما قام مقامه الدلالة على طلب الفعل وضعا فتدبر ولا يبق ان الاية الشريفة لا دلالة فيها على نفي
اشراك الامر بين الوجوب والندب بل يحتمل لاحتمال ان يكون كلمة او التقسيم لا الترتيب المحض فاللازم ح اصابة الغنسة لبعض وهو الذئب
بترك المسحب كل اتفق لادم عليه السلم فان اصابه العذاب لاخر وهو الذي بترك الواجبة لانا نقول ذلك فاسد اما ولا فلا نه
يلزم ان يكون كل من ترك المسحب مصابا به الغنسة وهو مقطوع بالفساد واما ثانيا فللزوم استعمال المشتك في معانيه من غير قرينة
هو ثم عند اكثر الاصوليين وان جوزه بعض اذ لا قرينة الاكلة او هي لا تصلح لذلك لاحتمال التوسيع ولا يمكن ان يبق امر ثم للندب
لان تارك الندب لا يصيبه العذاب فتبين ان يكون امر ثم للوجوب ويلحق امر غير ما ثم باصالة عند النقل ولا يقال الاستدلال
انما يتم لو كان الموصول فعلا ليجز وهو ثم لجان ان يكون مفعولا اتم مقامه فلا يتوجه الامر بالحذر الى مخالفة الامر فلا يتم الاستدلال
لانا نقول ذلك بفتح لان استناد الفعل الى الفاعل اقوى من استناده الى المفعول كما قرره في محله لابق الفاعل ضمير الموصول مفعول
فيكون المأمور بالحذر من بعد ذكرهم وهم الذين يتسللون منهم لو اذنا لانا نقول المتسللون هم المخالفون عن امر فكيف يفتح امرهم

كتاب التفسير في تفسير القرآن الكريم
التفسير في تفسير القرآن الكريم

بالحذر عن انفسهم على ان اصابوا الفاعل مع وجوب ما يصلح لان يكون فاعلا في الكلام خلافا للاصل وايضا انجماع التفسير للفرد الى الجمع
 غير ان الاما والابا وكل واحد واحد وهو تكلف وعلى تقدير تسليم بقي ان تصيبهم بلا محامل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين فان قلت
 فيمكن مفعولا للحذر والحقا لفظ قلت صابرة الفطنة ليست علة للحذر لا متناع اجتماعها مع ولا للحفا لفظ لان المفعول له عرض افعال
 الفعل المعلق به والحقا فنون ليس عندهم اصابة الفطنة فان قلت فيمكن التفسير كراهية ان تصيبهم فنته فيصلح ان يكون مفعولا لقلت
 هذا التفسير غير محتاج اليه وقد يقال على تقدير اسناد الفعل الى المفعول مثبت وجوب الحذر عن مخالفة الاما ايهم وذلك لانه لو
 وجب الحذر عن مخالفة الاما وجب الحذر عن نفس مخالفة الاما بطريق اولي فندبر ومنها قوله نعم في سورة والمهلات واذا قيل لهم
 اركعوا لا يركعون وجه الدلالة انه تم ذمهم على الامتناع عما امروا به ومخالفتهم له عقيب الامر بقوله نعم لا يركعون فان لم يكن ما في على
 حقيقة هو الاخبار فتعين ان يكون الذم ولو لا ان صيغة افعال للوجوب لما حشر الذم لا يقال انا تمنع من كون الذم على ترك للمؤمن
 يجوز ان يكون على تكذيب الرسل في البليغ لقوله نعم ويل يومئذ للكافرين وعلى استكبارهم لانه قبل ان يزلزلت في تخفيف جزاءهم
 النبوة بالصلوة فقالوا لا تخفى فان سبته علينا فقالتم لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود لانا نقول ما ذكرنا بطلان ثم الامة الشريفة
 كما ترجح برجله من الصفتين يدل على ترتيب الذم على مجرد الشرك والتوبيل على الكذب الاحتمالات البعيدة غير قاد ترو ولا يقال ان الصيغة
 قد تصد الوجوب القهريه فلعل الامر بالركوع كان مقرونا بها لانا نقول هذا الاحتمال بطلان الفطنة الظن وانذاعة بالاصل ومنها
 قوله نعم في سورة الاعراف واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذا امرت به
 الدلالة انه تم ذم على ترك السجود للمأمور به بقوله نعم ما منعك فان الاستفهام ليس على حقيقة لا استحالة عليه نعم فتعين ان يكون
 لا انكارا والتوبيخ ولو لا انها للوجوب لما استحق الذم مجرد الشرك لا يقال الامة الشريفة ذلك على ان الامر للوجوب لا دلالة فيها على ان
 الصيغة له لانا نقول المراد بالامر فيها صيغة اسجدوا كما ترجح جماعة من المحققين وليس المراد المركب من ام وواذا ثبت ان الصيغة المذكورة
 للوجوب ثبت كون غيرها من ما ير الصنيع الامرية له للاصل وهذا القائل بالفصل ولا يقال غاية ما استفيد من الامة الشريفة ان الامر
 يومئذ كان للوجوب لا يلزم ان يكون في زمان الشرح كلك لانا نقول ذلك مدفوع باصالة عند النقل ولا يقال التجرد لعله
 كان مندوبا وانما استحق ابلس لعن الذم لاستكباره ولا ريب ان تارك المنذبا استكبارا لا ينقضه ويتوى هذا قوله نعم واستكبر
 وكان من الكافرين لانا نقول هذا بطلان انه تم ذم على الشرك والتمنيج على مجرد مخالفة الامر من حيث هو امر فلا يمكن ان يكون الوجه
 فيها غير ذلك ولا يقال ان الامر يومئذ لعله كان مقرونا بما يدل على الوجوب لانا نقول هذا مدفوع بالاصل نعم ولا يقال ان غاية
 ما دلل عليه الامة الشريفة ان امره نعم ولا دلالة فيه على ان امره لانا نقول هذا مدفوع بالاصل وظهور الاتفاق على عند الفرق ومنها
 قوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجرنا جهنم خالدين فيها ابد اوجه الدلالة انه تم احبب العقاب على كل عاص وكل تارك للمأمور به
 عاص لقوله نعم ان عصيت امرى لا يعصوا الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا اعصه للتاسرا وقد صرح جملة من المحققين بان الينا
 عبارة عن ترك المأمور به بل حكى العاصد عليه الاجماع وغيره نظر بعد جواز حمل الآية الشريفة على عمومها قطع فيلزم تخصيصها بمن
 يتحقق الخلود ومع ذلك الاستدلال بها في حمل الجثمة ومع هذا فقد قيل ان العصيان يتحقق في ترك المنذبا ايهم وان لم يكن عبارة
 عن ترك المأمور به والا لكان قوله نعم ويفعلون ما يؤمرون من عصب قوله لا يعصوا الله ما امرهم تكرارا لبا عن الفائدة ومنها جملة من
 الاخبار ومنها خبر يونس بن مطيبان قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا يونس ملعون من ترك امر الله ان اخذ براد مرتة وان اخذ بجره غرقه
 فضرب غضب الجليل ثم الحديث ومنها خبر فداة ومحمد بن مسلم قال قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف
 كيف هي وكه هي فقال ان الله نعم يقول اذا ضربت في الارض فليس عليك جناح ان تقصر من الصلوة فصار التفسير في السفر واجبا
 كوجوب التمام في الحضرة قال قلنا انما قال الله نعم ليس عليك ركوع ولم يقل افعلوا فكيف اوجب لك كما اوجب التمام في الحضرة فقال لم اولى
 قال الله نعم ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بالامام ومن الناس من الطواف
 بهما واجب مفروض لان الله نعم ذكره في كتابه بوصف من يهتبه وكان التفسير وجه الدلالة ان صيغة افعال لولم تكن للوجوب لما صح

وهو
شقة

والامر بالصلوة في السفر واجبا
 كوجوب التمام في الحضرة
 قال قلنا انما قال الله نعم ليس عليك ركوع ولم يقل افعلوا فكيف اوجب لك كما اوجب التمام في الحضرة فقال لم اولى

منها ذلك وما قررها المعتمرون هناك منها خبر عبد الله بن يمام عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لولا
ان اشق على امة لا امرتهم بالتسوا لدمع كل صلوة وجه الدلالة انهم نفي الامر مع ثبوت النديبته اتفاقا كما حكاه جماعة ولولا
انه للوجوب لما كان للنفي معنى ومنها خبر بركة وهي كانت جارية لعائشة وطها زوج كان عبدا فلما اغتصها اغايشه وعلمت با
الخبر اخذت مفارقة زوجها فاشتكى قرا قه الا النبي فقال لها النبي ارجعي الى زوجك فان ابو ولدك ولدك عليك حق
فقلت يا رسول الله انا امرت بذلك فقال انما انا شافع فقال لا حاجة لي فيه ولولا كون الامر للوجوب لكان اشبات الشفاعة المندبة
قبولها مع نفي الامر اتفاقا اذا استجب قبولها بقضى نديبته الرجوع وعدا الامر بقضى عدك نديبته لو كان الامر للنديب منها ما ارد
من انهم ويح ابا سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلوة فلم يجبه بقوله لم تسمع الله يقول يا ايها الذين امنوا استجبوا لله وللرسول اذا
دعاكم وقد يقال هذه الاخبار لا نهض لا ثبات المدعى ما الاول فلو جئنا احدهما ان ضعيفا لسند لا شتمه على سهل بن زياد العمري
على الظم وعلى بكر بن صالح وقد ضعفه النجاشي وغيره وقال انه كثير النفر بالفرابي على يونس بن عبيد بن ضعفة النجاشي وقال الفضل
شاذان وابن الغضائري انه كذاب لعنه الامام ثم وثاقتها اختصاص مؤدبه ما بر الله نعم فلا يتعدك للغير فتم واما الثاني فلو جئنا
ايضا احدهما ان ضعيفا لسندنا لان طه بن القاسم الى محمد بن مسلم وزيارة معا غير معلوم طريقه الى كل منهما من فرد اعن الاخر
معلوم صحة على ما قيل وهو لا يجحد كما صرح به جده وثاقتها اختصاص مؤدبه معين فلا يفيد الموقوف واما الثالث فلعله دلالة على
اختصاص الامر بالوجوب لبيان ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا ويكون المراد بقوله لا امرتهم لانهم ووجب عليهم الصبر نفي
الامر وثبوت النديبته فتم واما الرابع فلقصوه دلالة اذ غاية ما يستفاد من ان امر النبي لم يرد دلالة فيه على ان سائر الاوامر له
مع عد وضوح سند فتم واما الخامس فلعله وضوح منه الا ان بقى انه محبوب بالشهرة العظيمة كالتجارب وكثير من الاخبار والضعف بها
وفيه نظر ومنها ان الوجوب معنى شديد الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له لفظ كسائر المعاني المحتاج اليها ولا لفظ الاصفه
افعل وفيه نظر لما عارضته بان الطلب النديب كالوجوب في الاحتياج اليها ولا ترجيح بل قيل ان الترجيح مع وضعه للطلب لكونه اعم و
العام قد يستعمل في الخاص حقيقة من دون عكس ومع ذلك فلا يتم انحصار اللفظ الدال على الوجوب في صيغة افعل لوجوب لفظ اوجب
والوقت نعم هما لفظان خبريان واضلا انشائي ولكن الغرض وقع الحاجة وهو يحصل بالانشاء والخبر ومنها ان حمل الامر على
الوجوب يفيد القطع بعد الحاجة ولا كمال الحمل على غيره فكان الاول اولى عقلا ونظرا وفيه نظر لان اشبات وضع اللفظ بنحو ذلك
واضح الضاد ومع ذلك فليس المقام مقام وجوب الاحتياط بل ادعى في الغنية انه ضد الاحتياط محتملا بان يؤدي الى افعال مبيحة
منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها الغرض على اداءه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه وربما قد ذكر هذا النزاع وكل ذلك قبيح لان
كل من اقدم عليه يجوز قبحه ليجوز كون المأمور به غير واجب الاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما يقطع على ذلك فيه وثاقتها
دعوى جماعة من المحققين المرتضى ابن زهرة والشيخ وغيره والفاصل بينهما وجكده والحاجج العسك وغيرهم الاجماع على ان الامر
في الشريعة للوجوب والاجماع المنقول بخبر الواحد العدل الثبت حجة وهو هنا وان كان اخص من المدعى الا انه يتم بالاصل والمقار
بالوضع للنديب جوه منها قوله اذا امرتكم بشئ فواظبوا عليه واستطعم وجه الاستدلال انه فوض الايتان بالما مؤبدا الى
مشيقتنا وهو معنى النديب الواجب غير مقوض الاختيار ومنها ان اهل اللغة قالوا لفرق بين السؤال والامر الالترتبة
فان مرتبة الامر على مرتبة السائل والسؤال انما يدرك على النديب فكذلك الامر انما يورد على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلا
ما قالوه ومنها ان فعله خبر تركه فهو داخل في الواجب عندك لا عكس لان الواجب يلام على تركه ولا كذا للنديب فوجب حمل
الامر حقيقة منه لكونه مضمنا وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلضعف سند ودلالة اما الاول فلانه رواه مرسله كما لا
يخفى والمرسل لا يكون حجة لا يقال هو محبوب بشبهة الرواية نظرا في الكتب اسناد معظم اصحاب اليها في مواضع عديدة وتلقاهم
لها بالقول في موارد كثيرة لانا نقول صلاحية الامر من الخبر غير خاتمة كما لا يخفى واما الثاني فلانه ورد الايتان بالما
لا استطاعتنا الا الى مشيقتنا فلا دلالة فيه على مدعى الخصم بل زعم بعض دلالة على ان الامر للوجوب وهذا قد اجيب عن الرواية

لفظ الاصفه افعل

مع الاشارة الى قوله الله
ما لا يظن انك تصيب
فلا تظن انك تصيب

فكل واجب

المذكورة بوجوه الأول ان اذ من اداة الالهال وفوق قوة الجزئية فيدل على ان بعض اوامر الشرع للتدبير الثاني انه لو تم ما ذكره لماد دل على
 مدعاهم وان المباح لهم مردود الى مشتبهاته الثالث انه لو تم لدل على ان الشارع بين ان مراده باولم التدبير لا يلزم منه كون الصيغة
 موضوعه بل البيان يشيران التدبير غير معناها الحقيقي اذ لو كان معناها الحقيقي لم يجمع الى البيان لانضرا منها اليه وحمله على التأكيد
 والوضع خلاف الاصل واما الثالث فلان النقل عن اهل اللغة غير ثابت كما صرح به فاعلم سلمنا ولكن نمنع من عدل لا السؤال على الترتيب
 بل بدلية لالة وانتم جليلة تحقيق المطلب ان مدلول صيغة افعال الطلب المحتم سواء صدرت من حال على جهة الاستعلاء فيكون الامر
 او من دان فيكون سؤالا ولكن من لوازم الاول استحقاق الذم على الترتيب عند العقلاء وهذا الثاني فليس استحقاق الذم جزء من مدلول الصيغة
 بل هو لازم خارجي له وليس ذلك ايقن من مدلول لفظ الوجوب فانه من لوازم العرفية وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على الترتيب
 نظرا الى اللازم الذي هو المقصود الاصل في الاصول والتعريف باللازم غير غير وانما الثالث فلما يتناء من الادلة الدالة على الوضع للوجوب
 ومع ذلك ثبات الوضع الذي هو من الامور النوعية بذلك غير صحيح والقائلين بالوضع للطلب الذي هو قدوة مشترك بين الوجوبية
 التدبيرية جوه منها ان الصيغة قد استعملت في الوجوبية واخرى في التدبيرية بينهما جامع قريب لاصل ان يكون موضوعا للطلب المشترك
 ومنها تبادل الطلب عند الاطلاق ودجا لا يخطر بالبال الترتيب فضلا عن المنع عنه ولذا عرفنا النجاة واهل الاصول الامر بان طلب على سبيل
 الاستعلاء او العلو ومنها ان كون الطلب اخوفا في مفهوم الصيغة امر بدوي يقيد بالفضل من غير دليل كما هنا لا يصح ومنها كثرة ورود
 الامر في الاخبار متعلقا باشياء بعضها مندوب من دون نصبة قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن تيقنة في القيد المشترك ومنها
 ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين الامر والسؤال الا من حيث الترتيب وذلك يقضي اشتراكهما في جميع الصفات سوى الترتيب والسؤال لا يبدأ اعتبارا
 مطلقا للطلب فكذا الامر وفي جميع الوجوه المذكورة نظرا ما الاول فللمنع من الاصل المذكور كما يتناء في محله سلمنا ولكن الاصل قد يصح
 للمخلاف لدليل اقوى منه وقد بينا الادلة الدالة على الوضع للوجوب ولا شك انها اقوى من الاصل المذكور واما الثاني فللمنع منه بل
 المتبادر للوجوب كما يتناء والاستشهاد بغيره في النجاة واهل الاصول قاسد فان ما ذكره مبنى على الضمان جدا فيشهد بذلك الاختلاف العظيم
 في هذه المسئلة مع ذهاب المشك الى الوجوب اما الثالث فلان كما لا دليل على التقييد بالفضل كما لا دليل على الوضع لغير الطبيعة
 ويجوز العلم بدخيلة الجنس في المعنى لا يؤثر واصل عدم اعتبار القيد معا رضه باسالة عند الوضع للطبيعة سلمنا ولكن قد بينا الدليل
 على التقييد واما الرابع فلمنع ولكن لا يتوقف ذلك على الوضع للقيد المشترك بل يجمع ايقن على تقدير الاشتراك او اداة عموم المجازفة
 وللقائلين بالاشتراك اللفظي استعمال اللفظ في المعاناة المعنوية والاصل في الحقيقة وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بينت سلمنا
 ولكن الاصل قد يندل عنه لدليل وقد بينا وللقائلين بالتوقف عند الدليل على شيه مما يدعيه المعينون فالعقل لا يدخل في اللغات
 النقل للتواتر غير موجوب اذا العادة تحكم بامتناع عدل الاطلاع عليه عن بحيث ويجوز لو اطلعوا لما اختلفوا والاحاد لو سلمت لا يند العلم
 والمسئلة عليه والجواب الاستدلال باللو ازم طريق لا ينكر بل ربما يفضى الى العلم وقد بينا ذلك ولازم ان المسئلة عليه فان السائل لا يتوقف
 فيها بالظهور وينبغي التمسك على امور الاصول لسبب المراد يكون الامر للوجوب الا انه مفيد لطلب خاص وهو الطلب على جهة الزوم والمنع من الترتيب
 وترتيب على الترتيب العقاب ليس هو من مدلول الصيغة ويصرح ابو حامد الاسفراييني واما الجمهور وصاحب جمع الجوامع والسلطان والقائ
 الشيعة وجمدة الثاني اعلم انه يظهر حجة كتابنا كالحقق الشيخ حسن في ام والفاضل الشيرازي في الزخيرة واستناد لكل الحق المؤيد
 في ح س ان الامر اذا اطلق في اخبار الآخرة مجردا عن القرينة يكون مجازا فلا يمكن حمله على الوجوب احتجوا على ذلك بشيوع استعمالها في
 بحيث صار من المجازات الراجحة لسوى احتمال الاحتمال الحقيقة عند انقضاء الرجح الفاضل اعترض عليه بوجوه منها ان مشيوع الاستعمال
 في التدبير مع القرينة لا يستلزم ثبوتى لاحتمالين في الخبر عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقادير بان
 يكون استعمالهم فيه وهم يعلم بدليل منفصل ان مرادهم للتدبير فلا يبعد ما ذكره وكان مراد الجمهور هذا لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا ينج
 عن اشكال وفيه نظر ومنها ان الاطلاع على هذا الشيوع انما حصل لهؤلاء الجماعة بلا حظة الاخبار والكثرة الواردة عنهم ولما كل
 واحد من الرواة لم يكن مثلهم في الاطلاع على الغلبة الناشئة من تحقيق جميع الاخبار وصحة بعضها مع بعض فكان الاثر عند النقل على

منها واجب في قوله
 في الاصل الدال على
 وضع الطلب على
 كالتصنيف على
 من سلتنا

وقيل في الخبر
في الخبر

في الخبر
وبين امر الامنة
ع

الوجوب المبرهن الراوي لا يخلط بين غيره ومنها المنع من ان الغلبة تمنع من الحمل على الحقيقة فان تخصيص العمومات قد شاع حتى
اشتهر ما من عام الا وقد خص مع اتفاق الكل على الظنحة هو لاء على وجوب حمل على العموات ان تجرد عن القرينة وايضا قد حكى التفسير
جماعة من اهل اللغة على ان اكثر اللغات مجازات مع اتفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على الحقيقة ومنها ان حمل اكثر الاخبار على المجاز
لا يستلزم اكثرية في عرفنا لا جزم فان الحمل فيها قد يكون باعتبار القرينة على كونه مرادا وقد يكون باعتبار قصور الرواية عن الحقيقة
فيحمل عليه لان الناويل اولى من الطرح وهذا لا يستلزم المجازة في الواقع وبالجملة الغلبة غير مسلمة وان ظننا بانها تمنع ان الغلبة الظنية
تعارض اصل الحقيقة ومنها ان تتبع الاخبار يكشف عن بقاء او اسرهم على الوجوب مثل قول الصم لثام بن الحكم اذا امرتكم بشيء
فافعلوا وقول ذواته لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا ومنها اتفاق الاصحاب المنقذين والمتأخرين على عدم الفرق بين امر السج
في الاخبار والمروية عنهم في الحمل على الوجوب الثالث اختلف الاصوليون فيما يبيده الامراء وورد عقيب الخطر على اقوال الاول
ان كمال البنداء فان اذ الوجوب اذ المبرهن ايض والافلا وهو الشيخ وابن زهرة والحقوق ومرة والشهد الثاني والبصا وحكي
عن ابي اسحق الشيرازي والفاضل في الطب في المظهر السماع والراي بل سبب اكثر المحققين الثاني انه يبيد الاباحة وحكاية السيد الشيخ
والعضد عن اكثر الثالث انه يبيد التدب هو محكم عن بعض عن امام الحرمين التوقف للاوليين وجوه منها ان المقتضى موجود وهو الوضع
والعارض له منقوض واذ ليس الا كونه بعد الخطر وهو لا يصلح للعارض من الجواز الاستعمال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز في الاباحة والاحكام
متا وفي التناذر منها ان السيد اذ قال بعد اخرج من الجبس المكسب اذ الوجوب مع وجوده بعد الخطر ومنها ان امرها بغير الغناء
بالصلوة للوجوب مع انه ورد بعد الخطر ومنها ان الخطر العقلي اكد من التعمي اذ اورد بعد الخطر العقلي اذ الوجوب فان العبادة
قبل ورود الشرع بها محرمة فاذا ورد بها امر كان للوجوب فكذلك الامر الوارد للخطر الشرعي بالطريق الاولى وقد يناقش في جميع ما ذكرنا
في الاول فيما لمع من قيام المقتضى اذ في الثاني بيان المفهوم الاباحة فرض انشاء القرائن والافلا نزاع واما في الثالث فلا انه قد
ثبت بالدليل ودفع الظواهر بالادلة القاطعة غير عزيز واما في الرابع فبيان الفرق عن في التحقيق ان يقو ان الصيغة موضوعة للوجوب
والاصل حملها عليه حيثما تطلق مجردة عن القرينة سواء وردت بعد الخطر او لا مجرد الوجود بعد لا يقضيه الاباحة والاستعمال
فيها احيانا يقضيها كية لعارضتها بالاستعمال في الوجوب نعم ان ثبت كثرة الاستعمال في الاباحة اشكل التمسك بالاصل على ما
ذهب اليه المشرك من التوقف في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع بل على ما ذهب اليه ابو يوسف من الحمل على المجاز الغالب يجب
الحمل على الاباحة ولذا مال الامد الى الاباحة بل عينا ان احتمالها خارج لغلبة انا على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الحمل على الحقيقة المرجوحة
فلا اشكال وقد عول على هذا الاصل كثير من المحققين كالشيخ وابن زهرة والحقوق ومرة والبيضاوي وغيرهم وذلك ما ترجع الاصل
على الظن او لمنع الغلبة وبالجمله اذا تم ظهور قرينة المجاز في المقام بحيث يعتمد عليه عرفا فلا اشكال والافلا يرتفع البعد عن الاصل واما
منع السيد حميد الدين من اصالة الحمل على الوجوب في المقام متمسكا بان غاية ما ثبت من الادلة الدالة على كون الصيغة موضوعة للوجوب
كونها لا تقام تكن بعد الخطر واما اذا كانت بعد فلا دليل على وضعها ليج فبقي ظن الغلبة سيما عن المعارض ان لم يكن دليلا على الوضع
للا جرح فيه اشكال اما اوله لان الظن من المحققين القائلين بالاباحة انها مجاز نعم ربما يشتر كلام العسك بانها صادقة حقيقة شرعية
في الاباحة ولكن ليس بصريح بل ولا ظم ولو سلم الصلحة في غير عرفانها لولم يكن في الشرع للاباحة لكان للأنم الحمل على الوجوب
اما ثانيا فلا نلوت ما ذكره لما تحقق مجازا فيمكن ان يقو ان لفظ الاسد في قولنا رأيت اسدا في الحمام لم يثبت ان ح موضوع للمجموع
للمفرد بل للرجل الشجاع كما قاله منكر وقوع المجاز في اللغة وهو فاسد جدا واما ثالثا فلان وضع اللفظ لمعنى اذ كان كذا ولا خرازا
كان كذا ايضا ما العد وقوعه واما رابعا فلا نلوت لم يكن للوجوب بعد الخطر لكان لغبر فيلزم الاشتراك ان قيل انه لغلة والتقلان
قبل ان عرفه والمجاز خبر بينهما مضافا الى انه يلزم ان يكون ح استعماله في الوجوب مجازا واستعمال اللفظ الموضوع للاباحة في الوجوب
ان لم يمنع وقصور فقليل ولا كذا استعمال اللفظ الموضوع للوجوب في الاباحة وهل الامر الوارد بعد توهم الخطر كالوارد بعده اولا
يظهر من بعض الاصل الامر الوارد بعد الكراهة او توقها او بعد الاستيذان كالوارد بعد الخطر او لا يظهر من بعض الاول وهكل

او قلته وقوعه
ع

النهى الوارد بعد الوجوب بعد الاباح ولا يحكى في نهاية السؤل عن بعض الاول معللا بان تقدم الوجوب قرينة على الاباحه وعن اخره
يعتد التحريم بخلاف الامر الوارد عقب التحريم مفرقا بينهما بوجهين احدهما ان حمل النهى على التحريم يقتضى الترك وهو موافق للاصل
لان الاصل عدم الفعل وحمل الامر على الوجوب يقتضى الفعل وهو خلاف الاصل وثانيهما ان النهى لرفع الفساد المتعلقة بالنهى عنه
والامر بتحصيل المصلحة المتعلقة بالماوربه اعتناء الشرع برفع المفاسد اكثر من جلب المنافع ولا يخفى ضعف الوجهين وصرح في
نهاية السؤل بان القائلين بان الامر بعد التحريم للوجوب لا خلاف عندهم في ان النهى بعد الوجوب للتحريم **القول** منع جماعة المحققين
من دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء نحو بتوضا وبصل ولا ينكح المرأة على عمتها على الوجوب والحرمة لانه اذا تعدر الحمل على الحقيقة
فاللزم الحمل على المجاز وهو كما يكون بالحمل عليها كما يكون بالحمل على الضابط المطلق ولا مرجح للعقوان الغم منها في المقامات المطلوبة
الوجوب والحرمة لانه اقرب المجازات كما لا يخفى بل صرح محققو أهل البيان فيما حكى عنهم بان دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام ^{بها}
اشد واكد من دلالة الامر والنهى القبريين عليه الا ترى القولم ان البقاء يقمونها مقام الانشاء ليجعلوا المخاطب بوجه اكد على الايات
بما طلب منه كقولك لصاحبك لا تحب كذا بك تاين بل يلفظ الخبر اتى بلفظ الامر فجملة بالطفح كجده على لزوم ^{الاشارة} لانه لو لم يالك غدا صر
كاذبا بحسب الظن لان كلامك في صورة الخبر وهذه النكته هي الظاهرة من الاستعمال في تلك المقامات وان ذكرنا نكتة اخرى ولذا ان معظم
الاصحاب تمتكوا في مقامات كثيرة لا تكاد تحصى بالفرض على الوجوب والحرمة وبالجملة التي في دلالتها على الامرين مما لا ينبغي كيف واكثر
الواجبات والحرمان الشرعية مستفادة من هذا ولذا اعترف المحققون بالاشارة مع تامله في موضع من الجمل المبين **مقتضى** اختلاف
الاصوليين في ان الامر المطلق التحريم عن الفرائض هل يدل على النهى من غير شعور بوجده ولا تكرار او يدل على احدهما على اقوال الاول انه يدل على
المهية لا غيرها وهو العلامة والشهد الثاني وولد والمحقق الثاني والحاجي اليضا وكذا جماعة والمحقق عن امام الحرمين وصاحب جمع الجوامع والشيخ
البصر بل نسبة السيد عميد الدين وغيره الى المحققين وسكا جماعة عن السيد الثالث انه يدل على التكرار مرة العدم بشرط الامكان وانه من قوله ان
يق افضل ابداء بشرط الامكان وهو المحكى عن ابي اسحق الاسفراييني وابي حاتم القرويني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين الثالث انه يدل على المرة ولا يجهد
التكرار وهو المحكى عن جميع كثير من عن ابي الحسين ابيهم وكذا عن عمه الشافعي الرابع انه مشترك بين الواحد والتكرار وهو السيد ابن زهره في الغنية
وتوقف قوم على ما حكى للقول الاول وجوه منها بانه قد استعمل شرها وعرفا نارة في المرة واخرى في التكرار فالاصل ان يكون موضوعا
للفقد المشترك بينهما وهو الطلب بعنوان اللزوم معك دفعا للاشتراء والمجاز ومنها قوله في المرة والتكرار فيقول افعال مرة وامتل
دائما والاصل ان يكون حقيقة للفقد المشترك بينهما دفعا للتكرار والتناقض ومنها انه لو كان موضوعا للتكرار لكان استعماله في المرة
استعمالا للفظ في غير ما وضع له من غير علاقة وكك لو كان موضوعا للمرة واستعمل في التكرار وذلك غير جائز فلا يمكن ان يكون ^{كلها} منها
بالخصوص والعلاقة الضمنية هنا يفيد فتم ومنها ان التبادر منه طلب فيما حقيقته الفعل المعنى المصدر الذي هو جزء مادي فلهذا
التصينغ والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة كالتزمان والمكان ونحوها ضرورة ان الجزئيات خارجة عن الهيئات المشتركة فكما ان قول
الفائل اضرب غير متناول لمكان ولا زمان ولا الترفع بها الضرب كغيره متناول للعد في قل ولا كثر نعم لما كان اقل ما يحصل به الاشياء
هو المرة لم يكن بدون كونها مرادة ويحصل بها الامثال لصحة الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها معها ولو كان الامر موضوعا للتكرار لكان
متبادرا ولزم عدم امثال العبد بالسق مرة واحدة اذا قال يتبدل اسقني ماء والنم بهم للقطع بحصول الامثال مرة واحدة كما صرح به
الشيخ في العدة قائلا بانه لو كرر دفعه ثابته لعد العقلاء سفيا الا بق ذلك مستند الله الفرائض وشهادة الحال بان المقص الشرع بقدر
الحاجة وهو يحصل المرة الواحدة لاننا نق ذلك ثم بل لا يتبادر التكرار ولو فرض استثناء الفرائض على ان تمنع من وجود القرينة هنا ودعوى
ان القرينة علم العبد بكفاة السيد بشرة واحدة باطلا اذ هذا لا يكفي بشرة ويعلم ان السيد يصب قهقهة على اعادة التكرار ولو كان لا
مفيدا للتكرار وضعنا لما احتاج الى ذلك وقد صرح بما ذكرنا الشيخ في العدة فم وانما ثبت ان الامر في عرفنا للمهية لزم الحكم بانه ما مع ولو نشأ
لاما لا عدنا التمل ومنها انه لو كان موضوعا للتكرار لضع حقيقة سلبكهم الامر وما يشق منه لو اردت من غير التكرار كما هو الغالب ثم
ناطل قطع فالمتكلم مثل اما الملازمة فظاهرة ولو كان موضوعا للمرة بخصوصها واستعمل في غيرها لضع ذلك والنم باطل قطعاً

الشيخ في العدة
بأنه لا يثبت
بأنه لا يثبت
بأنه لا يثبت

ما تمسك به بعض من

ومنها أن لو كان للترك لا يستلزم كون كل عبادة فاسحة لما تقدمها مع المضادة والنزاهة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضيه استبعاد الاوقات لانه المفروض وهو غير ممكن لعدم اجتماع الصديقين فمعين النسخ وفيه نظر لان جعل الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم اعادة التكرار من الامر الاول ولو من جملة فاسحة على انه اختص من الدعوى كالاجتناب ومنها ما تمسك به بعض من انه لو كان للترك والزم التكليف بما لا يطاق لاقبال التكرار على الدوام غير ممكن والنم بجم وفيه نظر لان اشتراط القعدة والامكان يدفعه فتم ومنها ما تمسك به بعض من انه لو كان للترك او للمرة لما حسن الاستفهام عنهما عند الاطلاق والنم بجم وفيه نظر لان حسن الاستفهام لعله للاستظهار ودفع الاحتمال مع انه لو تم كان دليلا على الاشتراك المعنوي والمظهر غير فتم ومنها ما تمسك به بعض من ان الفرق بين تفعل وافعل الاكوت الاول خبر او الشان اثناء وما كان مقتضى الاول يحصل بغير تكرار فكذا الثاني والا لكان بينهما فرقا آخر فلم يكن للترك وفيه نظر للمنع من شرب النخز من اهل اللغة سلمنا ولكن يمنع من ان يفعل لا يدك على التكرار كيف وقد صرح بعض المحققين بان فعل المضارع يدل على استمرار الجهد فعلى هذا الوجه النص من اهل اللغة لكان حجة الخضم عليكم ومنها ما تمسك به بعض من انه لا خلاف بين الفقهاء فيما اذا امر الرجل وكيل بطلاق فوجبه ان لم يكن له ان يطلقها اكثر من مرة واحدة فلو كان للترك لوجب التكرار لوجوب التراب عليها وهو خلاف الاجماع وفيه نظر لان الجماع هو الذي منع من التكرار ولو لاه لكان نقول به الا ان بقا الاجماع دل على صحة الوكالة ولو كان للفظ الاداء على التكرار لكانت فاسدا لانه توكل في امر يمنع ويرجع الكلام الى المسئلة فتمتته وهي انه اذا وكل رجلا على طلاق زوجته مكررا فهل يقع الطلقة الاولى او بعد الوكالة فان كان الاول فلا وجه للاستدلال بجدا وحصل العجب من الشيخ في قبوله عليه وان كان الثاني اجماع الاستدلال به في منع القول بالتكرار فتم وللقول الثاني وجوه اربعة منها ان الامر بالتمني اشراك في الدلالة على الطلب ان كان المظهر بالامر الفعل وبالتمني التزم ولما كان مقتضى التمني التكرار فكذلك الامر في غير فتم فلان في اللغة وهو غير مسموع اللهم الا ان يدى الاستقرار في ان كلما هو للطلب منه للتكرار وفيه شك او اما ثانيا فلان مع الفارق فان الانتهاء عن الفعل وهو التزم دائما يمكن بخلاف الفعل فان الاتيان به دائما اما متعديا او متعديا بغير التمني يقتضي النفي وهو للموم بخلاف الامر فانه يقتضي الاثبات وهو لا يعيد وايضا ان العموم يفهم من التمني وان التزم كذا قيل واما ثالثا فلان المنع من افضاء التمني التكرار كاذب لانه جامع واما رابعا فلان في احد للنساقضين على الاخر وهو غير جائز وان جاز العيلين في اللغة كذا قيل واما خامسا فلان التمني كقبض الامر فاذا اقتضى الامر عدمه كذا قيل ومنها ان الامر بالتمني ينعى عن ضده والتمني يمنع من التمني عنده دائما فلزم التكرار في المأمور به وفيه نظر للمنع من افضاء التمني الذي في ضمير الامر للمنع من التمني عنده دائما بل يفتوح على الامر الذي هو في ضمير فان كان ذلك للدوام فهو له والا فلا وفلك واضح ومنها انه لو لم يكن للترك لما تكرر الصوم والصلاة فتم وفيه نظر اما اول فلان في بعض ما وجب مرة كالحج واما ثانيا فلان بحج ثبوت التكرار في شئ لا يقتضيه وضع اللفظة لاحتمال ثبوتها من الخارج بل هو في العبادتين قطعي اذ لو كان باعتبار الامر كان تكرارها على حد واحد الخالف في موضع شاهد على انه من الخارج لا يوق الغالب في اوامر الشريعة التكرار فيلحق المشكوك فيه لا ناعقول لانتم ان الغالب استعمالا فيه وثبوت غلبته تكرار اصل المأمور به لا يقتضي غلبته استعمال الامر فيها قلنا من احتمال الثبوت من الخارج والغلبة الخارجية غير كافية لاثبات جواز التكرار الاعلى القول بحجة الاستقرار بل عليه لا يجر التكرار اية اذ لا خلاف في المكررات الشرعية يمنع ذلك لان الحاق المشكوك فيه بغيره دون اخر ترجيح بلا مرجح وقد يوق اذا حصل ظن استقراره بتكراره في الجملة فلا بد من الاتيان به الى ان يحصل القطع بعدمه الوجوه على احتمال اولى ان يرتفع ذلك الظن على اخر وعلى انه تقديره فالتكرار لازم فتم ومنها انه يفهم من احسن العشرة فلان الدوام وفيه نظر لان الظن ان ذلك لاجل القرينة كما يظهر من قوله ولو لاهها للمعنا فهم ذلك ومنها ان قوله نعم اقلوا المشركين عام لكل مشرك فيلزم ان يكون قوله نعم عاما لجميع الايمان لان نسبة اللفظ الى الايمان كسبته الى الاشخاص وفيه نظر لانه قيل مع انه مع الفارق فان المشركين جمع معرف وهو العموم ولا كذا الامر ومنها انه لو لم يفد التكرار لكان المكلف اذا ترك الفعل في الاول احتاج في الاتيان به في الثاني الى دليل وفيه نظر لان اطلاق الامر كما ونعم لو قلنا بانه للمعروف بمعنى ان قوله افضل بمنزلة افعل الآن لزم ذلك ولكن الغيبة للدليل في ناهي الحال لا يستلزم الوضع للتكرار ومنها قوله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم فان المراد فاتوا ما امرتكم به فاستطعتم

في بيان ان التكرار في التمني

التمني الدوام الفصح

وهو للكرار وفيه نظر المنع من ذلك لاحتمال ان يكون المراد من الضمير على الاتيان بالمأمور او وجوب الاتيان بما يمكن منه من اجزاء
وان تعدى الباء كما في كثير ومنها انه لو لم تغبض التكرار لكان ما فعل ثانيا قضاء لاداء وفيه نظر لان اطلاق الامر يكون في صدق
الاداء ومنها ان اللفظ ليس فيه بقرح بوقت معين فاما ان يجزئ اثنان وهو المظن انه وقت معين فهو ترجيح بلا مرجع واما ان لا يقض
ايقاعه في شيء من الاوقات وهو باطل بالاجماع وفيه نظر لان اللفظ يقض جواز الاتيان بالمأمور اى وقتا اراد وليس هذا
احد المذكورات ومنها ان في التكرار احتياطا فيجب المصير اليه دفعا لضرب الخوف وفيه نظر اما اول فلان الاحتياط انما يجب اذا
ثبت اشتغال الذم ولم يثبت الا بالاتيان مرة في دفع الباء باصالة البراءة واما ثانيا فلان الاحتياط انما يجب حيث لا يدفع لعمارة
الوجوب في اللفظ واما مع كانه محل البحث فلا ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يجزئ لغيره والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة بداء
وهو عليه نعم صح والاستثناء عن مرة واحدة لا يقض وفيه نظر لاننا لننضم باللائم فان ثبت نسخ او استثناء فذلك في غير النسخ
ومعنى لا يمنع منه ومنها انه مثل عمر عن النبي لما رآه قد جمع بين صلواتين بوضوء عام الضمير قال اعمل ففعلت هذا يا رسول الله فقال
نعم ولو لا انه لم يفهم التكرار من قوله نعم اذا قمتم اه لكان السؤال عبثا وفيه نظر المنع من تحية فغير ومنها ان الصحابة قد تسكت في تكرار
الصلوة والزكوة بقوله نعم اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وفيه نظر المنع من اجماع الصحابة على التمسك بذلك سلمنا ولكن لم يعلم لغتهم
منه ذلك بالقرينة لا بحق الاصل عدما لاننا نعارض بان الاصل عدم الوضع له ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما اشتبه على سراقه حين قال
لرسول الله امجنتا هذه لعمري هذا لا بد في غير نظر لاننا لم نحصه الفعل سلمنا ولكن لا يصلح حجة لقاطعين بالتكرار بل لا يجب
الاشترار ولا فرج لا اولئك لاننا لم نأشبهه بالنظر الى اللفظ بل لا يجوز ان يكون اعتقده مماثلة للتصو والصلوة فاراد ان لا
هذا الاشتباه وقد صرح بذلك في راج قال ويدل على انه ليس للتكرار قول النبي ثم لو قلت هذا الوجوب ان فيه شذوا ويكون الوجوب
مستفادا من قوله لا من لفظه انتهى سلمنا صحة الرواية وسندا ووضوحا دلالة ولكنها لا تصلح لمعارضته الادلة الدالة على انها ليست
للتكرار والقول الثالث ان السداد اذ قال لبيد اذ دخل الدار فدخل مرة عدت مثلا وفيه نظر لان هذا يأتي على القول بالوضع للهبة ^{التي}
ان القائل بالرة ان اراد ان الامثال يحصل بقرح لا يجب وان اراد ان الامر يدل عليها وعلى المنع من الاتيان بالفعل المأمور به
اخرى بالدلالة التضمنية فهو غاية الضعف ان اراد ان يدل عليها فقط بالدلالة التضمنية فهو ضعف للقول الرابع وجوب منها
الاستعمال في المرة والتكرار ومنها حسن الاستفهام ومنها صحة التعميد بكل من الامرين وهذه الوجوه ضعيفة لا يثبت بها المدعى والمنقز
انه لو ثبت احد المذاهب المتقدمة لثبت دليل العقل لا عقله والاحاد لا تفيد العلم والنواتر غير واقع والامام وقع الخلاف وضعف
هذا في غاية الظهور والمعتقد عندك هو القول الاول وينبغي التنبه على اموالك لا اشكال على المختار في خصوص الامثال بالرة الواحدة
والظن انه مما لا خلاف فيه بين الفاتنين بالوضع للهبة وكذا الاشكال في ان التكرار لا يقدر في الامثال فلا يكون عدم شرطه في
المأمور به ولا يكون حراما وعلى هذا تزل بعض ما قال في لم يوح صروح وان السداد اذ قال لبيد اضرب فضره مرات متعددة كان
ممثلا وهل الامثال في صور التكرار يحصل بالرة الاولى ولا يكون لما بعدها مدخلته فيه يصبر لغوا حتى لو كان عبادة لزم الحكم
بضاده لعدم تعلق الامر ولا بل يحصل الامثال بكل واحد احدا وبالجموع المركب الحقيقي ان يقال ان في المرة الاولى ثم اعرض ومضى
طوبى له حيث خرج عن كونه في مقام الامثال فلا اشكال في انه لا يحصل بما بعد المرة الاولى ولا بكل واحد لا بالجموع المركب ولا قصد
قبل الشروع في الاتيان بالمأمور به التكرار لتحصيل الامثال اولا وان في المرة الاولى والثانية ونحوها في مجلس واحد بحيث لا يحصل
بينهما اعراض ولم يخرج عن مقام الامثال فالظن حصول الامثال بالجموع المركب ان لم يتوقف عليه لانه يعد عرفا امرا واحدا ودفعه
واحدة والمرجع في اللفظ العرف لا يهبط بالدقائق العقلية الفلسفية ولو كان للجموع عبادة لزم الحكم بعضها ولكن الظن انه لا يقض
بالنسبة الى كل مرتبة ثواب عقاب عليه وبالجملة المرجح في حصول الامثال بالجمع اولا في اللفظ وهو يقض التفصيل بين الصور
كما بيننا وقد فصل بعض الاصحاب نحو التفصيل المذكور في اخراج النصب الذي يجب فيه التحسن في المعادن والكنوز والعناصر وعند
اطلاق بعض المحققين في محل البحث وعند حصول الامثال بما بعد المرة الاولى متمسكا بانفساء الطلب بعد المرة الاولى اذ لو توقفتا

بأن التكرار في اللفظ
بأن التكرار في اللفظ
بأن التكرار في اللفظ

المضند بالشيء العظيمة
التي لا يعلمها دعوى
شذوذ الخالف

بأنه

على الوجوب فيا ثم بتركه التكرار وهو بكم او بطريق المذهب ذلا اقل منه فيلزم استعمال صيغته واحدة في الوجوب في النسخ بانسجام
 واحد وهو بكم اتم وهو ضعيف نوم بعض على الظم الرجوع الى الفرقة في تحصيل ما تحقق به الامثال من الصفات وهو في غاية الضعف
 خصوصا ان قلنا انه شرط فيها بثوت واقع في مورد هاتين المشبهات لضرورة ان محل الامثال ليس معين في الواقع ومثبها عندنا
 فتم وبتما يظهر من بعض التفصيل بين ما لو قصد الامثال بالمره الاولى خاصة فلا يحصل غيرها مكم وبين ما لو قصد الامثال بالجميع فيحصل
 بل يلزم الاتيان به بتوقف الامثال عليه كما في الخبر بين الرائد والناقص فيما ينزح لتظهر البر واذكار الركوع والجموع ونحو ذلك وهو
 ضعيف لانه لا دليل عليه لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولا عقلا مضافا الى الاصل ونفي المرجح بعض الصور الشاذ في اعلم ان القائلين
 بان الامر للطلاق ليس للتكرار اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط نحو ان كتم جنبا فامتنع او على صفة نحو السارق والشارقة فاطلوا
 اهلها ما هل يتكرر بتكرارها انجب التلميح وقطع البدن ما تحقق الحيا به والسرقة او على قولين الاول انه لا يتكرر بتكرارها مكم وهو الشيخ وابراهيم
 والحقوقية وثبتوا الفاضل اليانف والحاجج البيضاوي والرافع والحكي عن السيد الفاضل عبدالعزير واكثر الضمائم والتكلمين الشاذين
 يتكرر بتكرارها وهو المحكي عن جماعة للاولين وجوه منها ان الصيغة من غير التعلق موضوعة لغرض التهمة والاصل لزوم الحمل عليها فيحقق
 ما يقتضيه تقيدها بالتكرار ويجوز التعلق على الامر من لا يستلزمه لا عقلا ولا لفظا فانه من قبل المرة التكرار ولذا يعتقد بها قائل
 ان جاء كذا مرة او تكررا والعام لا دلالة فيه على شيء من حيثيات من الدلالات فاذا كان في العرف كك فاللغة والشرع كك
 للاصل ومنها انه لو كان للتكرار مع اللزوم سلب اسم الامر مما يشق منها اذا اريد من المرة والتبيط قطعاً ومنها انه يحسن ان يقال اذا دخلك
 السوق فاشتر الهم مع عمارة التكرار وفي نظرهم ان الخبر المعلق على الشرط لا يتكرر بتكرره اجماعا فكذا الامر مجاميع وضع الضر
 الحاصل بالتكرار وفيه نظر ومنها عند تكرر الطلاق بتكرار الدخول في الدار اذا قيل ان دخلت الدار فطلق زوجته وفيه نظر وللآخرين
 وجهان احدهما ان كل امر ورد في الكتاب السنة معناه علميا فهو للتكرار ولم يكن ذلك الا لكونه في اللغة كك والالزم التجوز والنقل
 وهما خلافا للاصل وفيه نظر لانهما منع الكلية التي ادعوا فان الامر بالحج قد علق على وصف لا استطاعه مع عدم تكرره بتكررها اللهم
 الا ان يعم الغلبة في ذلك فيلزم الحاق المسكوك فيه بالغالب لكن هذا لا يجدي لاعل القول يرجع المحاذ المشتر على الحقيقة المرجوحة
 ان قيل ان الغالب استعمال الصيغة في التكرار وعلى القول بجهة الاستقامة وفيها نظر نعم قد يوجب عليه الحمل لكونه من الافراد الشاذة
 فتم وثانها ان الامر بديم بدم الشرط فالعلاقة على الشرط المكرر يقتضيه واما ما تقدمت الاوله فلانه اذا قيل اذا وجد شهر رمضان
 ضمنه ايامان الصوم يكون دائما بدم الشهر لها المقدمه الثابتة فلان الشرط المنكر بمنزلة الشرط الدائم وفيه نظر لانه ان ارد من دعوى
 الامر بدم الشرط انه اذ لم يات بالما موبه حتى وجو الشرط بوجه الايتان مادام الشرط باقيا فما ذكر مسلم ولكن هذا غير على النزاع وان
 اميد تكرار الما موبه مادام الشرط باقيا فهو اول النزاع والثالث لا يساعده الخصم فان التكرار فيه ليس لاجل بقاء الشرط بل الرجوع الى الصبر اليه
 بجموع الشهر في الحقيقة الما موبه بتكرره والمسئلة محل اشكال وللعلم عندك هو القول الاول الذي عليه المعظم وهل قوله كلما جاءك زيد
 فاكروم ونحوه مما يقتضيه لفظ كلما بعيد التكرار المفروض او لا الظم الاول لانه للفقهاء من عرفا وديبا يظهر من الصباح للسير المصير اليه
 حكاه في هذا هل اللغة ولو قال متى جاءك زيد فاكروم ونحوه مما يقتضيه لفظ متى بعيد التكرار المفروض او لا ذهب في الصباح للسير الاخر محكما
 بان واقع ان وهي لا يقتضيه الشرط قياسا عليه قال ويصح القراءة وغيره فقال اذا قال متى دخلت كان كذا فعناء اي وقت وهو على مرة وفوق
 بينه وبين كلما فقالوا كلما يقع على الفعل والفاعل جاز تكراره ومتى يقع على الزمان والزمان لا يقبل التكرار فاذا قال كلما دخلت فمما
 كل دخلت دخلتها ثم حكى عن بعض العلماء انه قال اذا وقعت في ايمن كلكت للتكرار فقوله متى دخلت بمنزلة كلما دخلت ثم وقده فق
 والنوع لا يساعده ثم حكى عن بعض النحاة انه قال اذا ان بد عليها ما كانت للتكرار فاذا قال متى ما سئلته اجبتك وجب الجواب ولو الف
 مرة وضعف محكما بان الرائد لا يفيد غير التاكيد هو عند بعض النحاة لا يغير قولهم انما زيد قائم بمنزلة ان الشان زيد قائم في محتمل
 العموم كما يحتمل ان زيد قائم وعند اكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى الحصر فاذا قيل انما زيد قائم فالمعنى لا قائم الا ويذهب
 نظر بل ما حكاه عن بعض النحاة في غاية القوة واعلم انه صرح بعض المحققين بان الامر اذا علق على كلمة تامة تكرر بتكررها محكما بالبرهان

او الصفة في التكرار
 او الصفة في التكرار
 او الصفة في التكرار

وبانظر ان لا يقتضيه
 التكرار في الاستفهام
 فلا يقتضيه
 ح

احدهما لزوم وجوب العلول عند وجود العلة الثابتة عقلا وعرفا لا بقى العليل الشرعيه معرفة وتليت كالعلل العقلية لانها تاتى الاصل فيها
ان تكون كالعلل العقلية الا انه لا يمنع تخلفها ولذا صار مفهوم العلة تجزؤا لا بقى تكرار الفعل بتكرار العلة لتكرار الشرط بالطريق
الاولى اذ الشرط ما يلزم من عدمه للشرط بخلاف العلة لحوالها ان تخلفها علة اخرى والتكرار فالتقدم مشابها تاتى هذا ضعيف لان
التكرار في العلة باعتبار ان وجودها مستلزما لوجوب المعلولها مؤثرة وذلك منتفعا الشرط لان وجوده لا يقتضى وجود الشرط لانه غير مؤثر
واقضاء انتفاءه انتفاءه لا يوجب التكرار والتكرار وجوب علة اخرى مدفوع بالاصل وثانيتها دعوى جارية كالحاجة العسك والطوى
الراى فيما حكى عن الاجماع على ذلك ويظهر من جارية من الاصوليين منعهم الا بهر متكما بان الاصوليين من الخفية قالوا ان الامر
المطلق يفيد اليقين ولا يدل على التكرار واذا خلق على العلة لا يوجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب عندك ما صار اليه بعض المحققين
لزم التكرار في محل البحث في غاية القوة وليس منه تعليق الامر على الوصف ان اشعر بالعلية بعد ذلك لانه على كونه علة بحيث يصح الاحتذاء
والاشارة بنبذ لا يصح لهجة الثالثة كما ان امر المطلق والمعلق على الشرط والمنفعة لا يفيدان التكرار بانفسها كلكم ادعى على طلب
الفعل في نحو لفظ صحت الاشارة والاجماع وصيغة افضل ونحو السخلة في الاستقبال والوجود الغيرى والشرطى مطم ولو كان معلقا
على الشرط او الصفة التي اجمع اذا استعملت في المضارع نحو ضربت في الطلب الا نشاء كانت مضمرة للوجود كما تقدم اليه الاشارة
وهل يفيد التكرار ولا احتمال ان احدهما الامة ووجوه التكرار كان جزءا من المعنى الحقيقي بناء على ما اشتهر من ان صيغة المضارع تفيد
استمرار الفعل فيجب بعد تعدد الحمل عليه الحمل على الاقرب الى المعنى الحقيقي لا يفر من ان اذا تعدد الحمل على الحقيقة وجب صرف اللفظ الى
اقربها المجازات وليس الا الطلب على وجه التكرار الثاني منها كصيغة افضل لانها مستعملة في معنى هذه الصيغة فيجب ان لا يبراد التكرار
هذا القوي لانه المتعارف عند أهل اللسان والمفهوم من اللفظ بعد تعدد الحمل على الحقيقة وهو بل كونه الاقرب اليها مضافا الى ان
منع دلالة المضارع بحسب الوضوح على الاستمرار ودعوى كون الدلالة عليه لو سلمت بالعلية والالتزام هذا ويضد ما ذكرنا عند تنبيه
من اصحابنا على صحة الاحتمال الاول مع ان العادة تقضي لوضع لان اكره الاوامر الواردة عن الائمة بصيغة المضارع فيحصل شدة
الاحتياج الى ذلك وبالجملة المنفاد من الغاملين بعد كون الامر للتكرار حتى من العادة عند كون الصيغة المرادة له واما الغاملون يكون
للتكرار فيجمل مقصودهم الى كون الصيغة المرادة له ويحتمل عدمه ولا يمكن دعوى كون مذهبهم مستلزا للاول كما لا يخفى **مصنوع**
اخلف الاصوليون في ان الامر الجري عن الفرائض هل يدل على الفور ولزم الاتيان بالمأمور به مجازا او جازا انه اول على قول الاول انه
لا يدل على ذلك ولا يفيد بل انما غاية الدلالة على طلب المهية من جنس اشعار بفور ولا تراخى قاله المأمور به تمثل فور كان او تزلجا
وهو المحفوظ والشهيد الثاني وايضا بسببه وجمال الدين الخونساري والفاضل البهائي والحاجج العسك والطوى في البضارى
الاصنفان والفتا زان والحكي عن السيدية والشافعية واصحابه والامدى الراى في شرح دعوى لغز الاسلام انه مذهب اكثر المحققين
وفي النسبة انه مذهب للناخرين في العلية الجارية ان الذين يحقق اصحابنا الثاني انه يفيد الفور وهو الشيخ والسكاكي والمحققين
موضع من برهان الحكي عن ابي الحسين ولبه بكر الصيرفي ولبه الحسين الكرخي ولبه حامد الخفيرة والمالكية وكثير من الفقهاء والمتكلمين
وكل من قال بان الامر المطلق للتكرار وما لا يثبت لبعض الناخرين من اصحابنا وقال بعض منهم ان اللفظ لا يدل على شيء من الفور
الراى الا انه يلزم التعجيل في الامر الثاني عن الفرائض قالوا ليس المراد بالفور البادية في الفعل في اول اوقات الامكان بل بما بعده
المكلف الفاعل عرفا مباددا ومجلا وغيرهما من متكامل وهذا امر مختلف لاختلاف الامر بالمأمور والفعل بالمأمور
الثالث انه يفيد الراى بمعنى انه لو بادىم يكن ممثلا وحكى عن البديعية انه نسب هذا القول الى الجبائين وبعض الاشاعرة و
صريح في جمع الجوامع بوجوب القائل ويظهر هذا من كلامه في دعوى الراى في ل واليهما في ج والاصنفان والعبر في شرحه
ولكن يظهر من حاجة كالعسك وجمال الدين البهائي والشيخ ابي اسحق فيما حكى منها انكار القائل بولدا في حاجة كالعسك والاصنفان
والاستوى الامد فيما حكى عن القول بالراى المنسوب الى الجبائين ولبه الحسين البصرى والقاضي بكر وجماعة من الفقهاء
ومن الاشاعرة بان المراد جواز الراى لا وجوب فلا يفرق بين القول بالمهية وهذا القول من حيث المعنى الرابع انه مشرك بين

في طلب الفعول في

فتاوى ابن تيمية

الغور والراخي وهو اخيها والسبب المرتضى وابن زهره كما عن الواقفة وقد صرح السبب بأنه لا يحكم بالامثال لو ابدو لكنه
 كابن زهره صرح بان الامر في الشريعة للغور وتوقف اتمام المحرمين وغيره على ما حكى ولكن الاول صرح بمجسول الامثال بالبادرة خلا
 للثاني فتوقف فيه كوقف في اصل المدلول للقول الاول وجوه منها ان المتبادر من الامر افعال المصدر في الوجود من غير خطوط
 فور ولا تراخ نعم يجوز الراخي لاطلاق اللفظ لا لخصوص وضع اللفظ بازائه ومنها ان الامر استعماله في الغور كالامر بالمحج واخرى
 في الراخي كالواجبات الموسعة والاصل ان يكون موضوعاً للفتك المشترك بينهما ومنها قبوله التقييد بكل منهما فوق فعل فوراً او مق
 شئت فالاصل ان يكون موضوعاً للفتك المشترك بينهما ومنها ان اهل اللغة قالوا لفرق بين تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني
 انشاء وذلك بوجوبنا وبها فيما عدا ذلك ولما كان مدلول الخبر افعال المهية في الوجود من غير ملاحظة فوراً وتراخ لزم ان يكون الامر
 كذلك ومنها انه لو كان موضوعاً لاحد الامرين الغور والراخي لكان استعماله في الاخر غير مخصصاً باسم الامر وما يشق منه عنه
 حقيقة والذبط وللقول الثاني وجوه ايقن منها ما تمتك به بعض من ان المتبادر منه عند الاطلاق الغور فان السيد اذا قال لعبد استغنى
 فاخر العبد اتقى من غير عذر عداصياً وذلك معكوف من العرف ولو اذ افادته الغور لم يعد عاصياً قال السكاك حقا الامر الغور لا نه الظم من
 الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولانه لو قال اضبط بعد امر بالقيام كان المفهوم نفع الامر الاول ولو كان للمهية لما
 كان الامر كك وقال جمال الدين الخوني قال بعض الفضلاء هذه دعوى لا يبعد عند الانصاف وان امكن منها في المناظرة المتكلمة
 وفيه نظر المنع من تبادل الغور كما صرح بالسبب بل المتبادر ما يتبعه واستفادته من استغنى بقرينة المقام لفضا العادة بان طلب اتقى
 انما يكون عند الحاجة اليه عاجلاً ومحل النزاع المحرم من القرينة وقد صرح بما ذكرنا جمع من المحققين كالشيخ الهبائه والفاضل الجواد
 وجد الصالح والحاجي العسك والطوسي النفاذ في الاصل عند القرينة لانها غير معقولة بل التزم انما لفعل الغور من نفس
 الامر الاتي انه يملأ مؤاخذه بانه اخر الامثال ولو الغورية لما صح ذلك لاننا نقول العادة كما كثر وجودها وان فرض استغناها
 فمنع العصيان وتوجب عدا المأمور بانها ما استوفى بالبدا وما علمت ان في النسخة مضمرة واما ما قاله السكاك فمدفوع بالمنع من
 فهم النسخ فيما ذكره من المثال ذلك قال السيد لعبد اذا دخلت ارفلان فاقعد امش واضطجع لم يفهم منه النسخ بل يجب عليه الاتيان
 بكلمة او جيبه لمنه لكن لا يجوز ان يكون باعتبار ان الامر الاول لما كان مقتضياً للوجوب الاتيان بالمأمور به في احدى اجزاء القول
 شاء وكان الامر الثاني مقتضاه ذلك ايضاً كان اللازم التناقض فتم وبذلك الدلالة على الغور وضعاً اختلاف جواز النسخ في
 موضع يجوز النسخ عقداً ربه وفي اخرى في ان يدبر الاول وهكذا وقد سبق لادلاله في ذلك على عدا الوضع للقول جواز ان يبق بالوضع
 لما يتق في العرف فوراً والغورية العرفية تختلف بحسب اختلاف الامور المأمور بها فانما يتق في النسخ ساعة يعقود الغورية وبعد
 المأموريتها واذ الامر بالخروج الى سفر بعد في النسخ اسبوعاً بل شهراً لا يفوت الغورية ولا يعكسها وانا وقد برهان الاختلاف
 المعلوم من الامثلة العرفية مما لا يثبت لوضوح الغورية فندير ومنها دعوى السبب المرتضى وابن زهره الاجماع على ان الامر للغور
 في الشريعة وفيه نظر اما اولاً فلو هسه بمصير كثير من المحققين الى ان الامر ليس للغور في الشريعة ويؤكد ان الشيخ المعاصر للسبب مع
 قوله بان الامر في الشريعة للغور لم يحك هذا الاجماع ان بعد ما اطلعه عليه مع تحفظه وابتغى السبب بشرائه في هذه المسئلة بل
 نقل الخلاف فيها وانا ادعى ذلك في مسئلة اخرى ايقن ليس المتبادر منه عند اهل الشرع الا المهية ولو كان في الشريعة حقيقة في
 الغور لكان عند اهل الشرع ان بعد تخالف من المشعرة مع عرفنا مضافاً الى معارضتها باصله عند العقل وبغلبة ^{سؤال}
 الامر في الشريعة في غير الغور كما لا يخفى وما ذكره ضعف قول بعض الافاضل من ان هذا الاجماع خبر واحد قد احتج بالقرائن
 فينبذ القطع واما ثانياً فلان غايته ما ليسفاد من هذا الاجماع بعد تسليم كون الامر في الشريعة للغور ولم يثبت منه انه في
 اللغة كذا ليقول لم يكن في اللغة كذا لزم النقل والاصل عند لاننا نقول هذا حسن لو لم يكن في عرفنا للمهية واما على تغييره فالنقل
 ثابت فيجب التوقف في اللغة لعدم العلم بان النقل في عرفنا فاللغة كعرف التتم فاللغة كعرفنا على انه لا يبعد ترجيح الاخير لوجوب الاول
 ان عرفنا قطعي وعرفنا كظني لا يثبت من طريق الاخذ بالثاني انه من المعام ان الامر في اللغة قد استعمل في الغور والراخي وقد اعتر

او عن الشارع

حتى يثبت الصانع عندهم
يثبت الثابتان المعظم
الى ان في اللغة للمهتج
لان الاصل تاخر

بر السيلان والاصل ان يكون للمهتج والشهرة ان لم تكن حجة فلا اقل من صلاحيتها للرجح لا يبق الرجح مع الاول لوجهين الاول ان
اصالة توافق عرف الشرع مع اللغة دليل مثبت لا ينافي ان يكون في اللغة للمهتج المقيدة كعرفنا الشر ولا كلك اصالة توافق عرفنا مع
اللغة لانها دليل نافي لا ينافي ان يكون فيها للمهتج المطلقة والمثبت مقدم على الثاني والثالث ان اذا علم النقل في الجملة فالاصل
تاخر الحادث فلهذا ان يكون النقل في عرفنا لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا
في بحثنا من خبرين من اهل اللغة واما الثاني فلانا لاننا لم نعرفنا ان عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا
هذا الزمان الذي علمنا فيه يكون موضوعا للمهتج من عرفنا ان عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا
فيما اذا علم بوضع اللفظ لمعنى في عرفنا الاخر ان يكون النقل في عرفنا ثابتا وشككتنا في العرف المتوسط هل هو كالفعل او عرفنا
كان لفظ الصلوة في لغة الدعاء وفي عرفنا الشرع لا يكون الا في لغة الدعاء ولا في لغة الدعاء فان الاصلح تاخر الحادث ورجحه
ح الى اصالة بقاء المعنى للمعنى للتحقق بثبت الخبر عنها واما ما ثبت بالنسبة الى عرفنا لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا
كلك فيما نحن فيه فثبتنا ولكن هذا الاصل معارض باحد الوجوه المرجحة للاخير التي اشرفنا اليها بسبق الباء في سلبا عن المعارض ولئن تركنا
وقلنا ان الاصل المزبور معارض جميع تلك الوجوه فاللزم الوقت في اللغة كالاجنبي وقد تحصل ما ذكرنا قاعدة كلية وهي ان اذا ثبت اللفظ
وضعا في عرفنا عامين كانا او خاصين وشككتنا في موثقة اللغة لا ينافي ما عرفنا من عرفنا ان لا ينافي ما عرفنا من عرفنا
اشرفنا اليها واما اذا كان احدهما عاما ما يقينا والاخر خاصا كلك في الرجح الاول والحكم بموافقة اللغة للعرف العام لا الاصل بل بعد
تخالفت العرف العام مع اللغة ومنها ان التمي ينفذ التكرار في كل الامور كما عليه بجامع الطلب في نظرنا في نظرنا في اللغة ولا يجوز مع
مع الفارق لان التمي يقضي التكرار فيلزم الفوق ولا كلك الامر بالثبوت ومنها ان الامر بالشئ في عرفنا وهو للفوق فيلزم ثبوت الامر فيه
فقط للمع من اذاهم التمي الضميمة الفوق ومنها ان كل خبر كالتماثل زيد في عرفنا الدار وكل منشئ كالتماثل انما هو حرا فانما يقصد الزمان الحاضر
فكلك الامر الحاضر بالاعم الاضاليا جيب عن وجهين احدهما ما ذكره جماعة منهم حيث لم والعصم من ان في نظرنا في اللغة فلا يصح في نظرنا في نظرنا
ما ذكره بعض الاجلة من انه لا يجوز اثبات اللغة الا بالنقل مطم او الاستقراء وليس هذا من شئ منها اما الاول فواضح واما الثاني فلان الاستقراء
عبارة عن وجدان جميع الخبرات على شأن واحد فيجوز ككلامنا بان الامر كذا وليس ما نحن فيه كلك لعلم يكون للفوق وان كان غير وهو الاكثر له
وعينه فظننا على ما اشتهر بينهم من ان الفوق المشكوك فيه يلحق بالغالب على هذه القاعدة بناءهم في كثير من المسائل الاصولية اللغوية كسئلة تعاقب
الجاز والاشتراد ونحو ذلك لا يكاد يجرى في نوع من الاستقراء ونحو ذلك لوجوب ان يمنع الغلبة المزبورة فان اللفظ اما اسم او فعل او حرف الآلة
لا دلالة فيه على الزمان فثبتنا اصلا نعم بعض من يتبادر بالبداهة ولكنه في غاية الغلظة قال الشيخ عبدالقاهر فيما حكى عنه موضوع الاسم على ان يثبت
به الشئ للشئ غير اقضائه ان تجدد ويحدث شيئا فثبنا في منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الاطلاق فضلا عن ان يثبت في المقام
من الاحتمال وان كان هو الاثبات المطلق فيبغى ان يكون الاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار زمان ذلك فيبغى ان يكون باللفظ وايضا
حكى عن اهل البيان انهم قالوا العبدل عن الفعلية الى الائمة بدل على الدوام بناء على ان الائمة لا يدل على زمان معين والفعلية تدل
عليه فاعاد عنها فلا بد من كثرة والنكته المناسبة هي الاخر اذ عن الدلالة على تعيين الزمان قال بعض المحققين وهذا الكلام مبرح في اذ
الائمة لا يدل على الزمان لا يبق انفق العلماء على ان اطلاق المشق على الحال حقيقة واختلفوا في اطلاقه على الماضي لئلا ذلك الالة على الزمان
الحاضر فلم لا تائق مرادهم ان المبدء اذا كان موجودا في حال النطق والاختيار كان ذلك الاطلاق اطلاقا حقيقيا وليس مرادهم ان اللفظ يدل
على الاتصال بالمبدء في الحال وكذا الثالث لا يدل على الزمان بهيئة واما الثاني فهو وان دل على الزمان هيئته لكنه يدل على الماضي
والمستقبل واما اكثر افراده هدا وقد قال جماعة من المحققين منهم العصم ان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذا الحال لا يطلب بل الاستقبال اما
مطم واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفوق وكلامها محتمل فلا يصح الاله على الثاني الا الدليل بخلاف الاخبار لا نشاء فانه لا يصح فيها
الاستقبال وروبان ليس المراد من الزمان الحاضر الا ان الحاضر الذي لا ينضم هو زمان التكلم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واول المستقبل
حتى يصح في الاخبار والانشاء جميعا والفوق وهو ابل المستقبل ما قبله في ثبوتها ان التمي يدل على الفوق وانفا مع جريان هذا البيان

فيد لا تراهم لطلب الكفة في المستقبل لا متناع تحصيل الحاصل واجب عنه بان الحال بهذا اللغز محذو باول الكلام والآخره والواقع في هذا
 الطرف انما هو مضمون الامر على الطلب من المطلق والالزم تحصيل الحاصل بالملطوب خارج عنه متصل به بناء على القول وهو
 قطع ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر ومنها انه يجب ليقا وجوب الفعل فوراً بالاجماع فيجب الفعل كك لا نه احد موجبي الامر
 على الاخر بما مع تحصيل مصلحة السارعة الى الامثال بل فوراً الفعل اولى لان الاوامر يتناول دون اعتقاد وجوبه فاذا كان ما لا
 يتناول الامر على الفور كان ما يتناول على الفور بطريق اولى وفيه نظر لانه قد سلمنا ولكن نمنع من كون فوراً الاعتقاد من مقتضيات
 الامر بل هو من لوازم الايمان ولذا يجب الكفارات وسائر الواجبات الموسعة اعتقاد وجوبها فوراً ولا يجب كك فعلها ومنها ان الغير
 بالامثال انما يحصل بالبدار للاجماع عليه كما في بهر المحصول وفيه نظر للمنع من صلاحية الاثبات الوضع على انه معارض بمثله لوجود
 القول بوجوب السارعة كما عرفت فتم ومنها قوله نعم ما منعك الا تتجربا اذا امرت فانه نعم اذ لم يمنع لم على ترك التجرب في الحال ولو كان الامر
 للفور لما توجب اليه التزم وفيه نظر اما اوله فلا احتمال كون التزم لترك التجرب لا يفهم في ثاق في الحال كما ذكره مروريا باعتبار استكباره وتجربة
 وانفجاره على ادم كما يشهد به قوله نعم حكاه عنده انما هي من خلقه من طين قبل ما تانايا فلا احتمال كون الامر بالتجرب للفور
 بخصوصه ما دللنا الفاء الجزائية في قوله نعم ففعلوا الساجدين وقت نوتى اياه كما في نهاية السؤل وفي جميع ما ذكرنا من اماناتنا
 فلان الآية الشريفة ليس فيها دلالة على ان ارادة الفور من الامر بالتجرب باعتبار الوضع بل غايتها الدلالة على ارادة الفور منه وهو كما
 يكون بالوضع يكون بالقرينة في حال هذا ليس الاحال سائر الاوامر المستعملة في الفور لا بقى الاصل عند القرينة فيكون بالوضع لا بالقرينة
 هذا معارض باصالة القرينة في الاوامر المستعملة في التوسعة وهي اكثر واعلمت فيكون الرجوع مع هذا كما لا يخفى ومنها قوله نعم وعلا
 الى مغفرة من ربكم لان المراد بالمغفرة سببها انفا كما في كلام جماعة وهو فعل المأمور به وليس المراد حقيقة لانها من فعل الله فيستعمل
 السارعة اليها فيصير السارعة الى فعل المأمور به لان الامر للوجوب كما يتناه ولا يتحقق السارعة اليه الا بالاتيان به فوراً وفيه نظر اما اوله
 فلعله دلالة الآية الشريفة على وجوب السارعة الى فعلها هو ما مور به فان قوله نعم الى مغفرة نكرة وقعت في مقام الطلب فيجوز الاقتصار
 في مقام الامثال على فرد ما كما في اعتق رتبة وانى برجل ولما انعقد الاجماع على ان التوبة يجب السارعة اليها وانها السبب في المغفرة
 كان اللازم الاقتصار عليها ودفع الرائد بالاصل وقد مضى على هذا الايدى وبعضه هذا ما حكى عن عكرمة من تفسير المغفرة بالتوبة
 بل ذهب بعض الحنابلة لا يتحمل تفسيرها في الآية الشريفة بغيرها لان المراد بالمغفرة فيها سببها وليس السبب لها التوبة لان فعل المأمور
 سبب للتوبة الغفران هذا وقد حكى عن ابن عباس تفسير المغفرة بالاسلم وعن ابن مالك بالنكبة الاولى وعن ابن العباس بالجمرة
 وعن يمان بالصلاة والخمس وعن سفيان بن عيينة عن بعض النجاشي عن بعض النجاشي عن بعض النجاشي عن بعض النجاشي عن بعض النجاشي
 على العموم وهو المظهر نعم وعلا عن مولانا امير المؤمنين ع ما يدل على العموم وهو تفسير المغفرة بالقران وبعضه ما عن سعيد بن جبير
 من تفسيره باذاعة الطاعات ولكن يجاب عن الرواية بعدد وضوح التسند مع خصوص الدلالة لاحتمال ان يكون المراد بالقران ما ثبت وجوبه
 بالكتاب فلا يتم كل واجب عن روى عن سعيد بن عبد صالح ليعارضه ما من كثير من المفسرين الذين اشرفنا اليهم واما ثانياً فلان غايتها ايقين
 منها ان الامر في الشريعة للفور ولا دلالة فيها على انه في اللغة كك لان المأمور به شرعاً سبب للمغفرة لا غير كذا قيل ولا يمكن دعوى الحاقها
 بها بالاجماع المركب كما ذكره الا بهر ولا باصالة عند النقل كما ذكره صاحب النفوس اما الاول فلو جوب الفاعل بالفضل واما الثاني فلما انقضى
 واما ثانياً فلان الامر بالسارعة محمول على التنب لانها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت ولذا لا
 يكون مقامه معناه ان سارعة التوبة فلو حمل سارعة على الوجوب لكان مفاد الصيغة منافية لما نفى في المادة وذلك غير جائز كذا في
 جماعة منهم الحاجي العسكروا عترض عليه بان التجوز في الصيغة يحملها على التنب ليس باولى من التجوز في المادة وفيه نظر ان الاول اولى
 لشبوح استعمال الصيغة في التنب وكون استعمال المادة في غيرها هو الظاهر منها سلمنا التناول لكن يجب التوقف فلا دلالة في الارجح
 وهو المظهر والاولى في الاعتراض ان بقى نمنع من لزوم التناول بين المادة والصيغة لو حملت على الوجوب فان غايتها ما استفيدت المادة
 جواز الاتيان بالفعل في ثاق الحال بمعنى انه يجوز عقلاً تاخيره ومجرد هذا لا يستلزم وجوب البادرة اليه كيف والحجيج بالسارعة

في باب الامر بالسارعة

فقوله الساجدين عليه كما في
 اول قيام قرينة تدل عليه كما في
 والمضاع قال الاستغناء القرينة
 وان كانت خلاف الاصل ليس
 معيار اليها دفعا للاشراك
 والمجاز اولان فعل الامر هو
 قوله نعم ففعلوا غايتها ان
 اذا طرقت والغايتها جواها
 على روى البصريين فيكون التفسير
 ح

البر مع ان التاخير لا يقطع التكليف وبالجملة لا مانع من جعل الشارع وقت الفعل موسعا مع امره بالاتيان به في اول الوقت وجوبا
 وفائدة التوسعة ان المكلف لو اخرج عن اول الوقت ثم لم يركن بكون مؤد باللفعل في اخره وقد اشار الى هذا بعض المحققين ومنها قوله
 فاستبوا الخيرات اول الوقت ان فعل الامر فيها لا يوجب الاستباق الا في امورها وانما يتحقق بالاتيان به في اول وقت نظر لان الامر بالخير
 لا يمكن العمل بظاهرها فان المتكلمات من الخيرات ولا يوجب الاستباق اليها فلا بد من جعل الامر بالاستباق على المذنب لا يقرب تخصيص الخيرات ولو اخرج
 فلم يجز الاستباق اليها من المتكلمات وبعض الواجبات ولو لان تخصيص اول من الجان لا ياتق هذا التخصيص فيلزم اخرج اكثر افراد
 العام وهو غير جائز ومنها الرواية المشهورة اذا امرتكم بشيء فانتم اسقطتم لان الفاء الجزائية تفيد التعقيب بلا مهلة كالتالي للفظ
 وفيه نظرا اما اوله فله ضعف روايته سندا واما ثانيا فللمنع من اعادة الفاء الجزائية العود واما ثالثا فلاختصاصها من المدعى لانه على
 وجوب المسابقة الى امر الرسول ولا يمكن دعوى الأجماع المركب لوجوه القائل بالفصل وقد يجاب عن الاول بجواب السند يجعل الاصحاب
 فانهم قد تسكروا به في مواضع عديدة وعن الثاني بان جازية صرحوا بان الفاء الجزائية للفور ولان قواعدا في اذ اطرف والعام فيها جوا
 كما عن البصيرين فضا والتغير في تواليها امرتهم في وقت امرى اياكم وعن الثالث بان الفاعل بالفصل شاذ فتم ومنها انه لو لم يكن الجاز التخصيل
 والتبعية لا يكره من الاول ان التاخير ان جاز الى غاية معينة الواقعة غير مبنية للمأثور او غير معينة لزم التكليف بما لا يطاق وهو
 واضح وان جاز دائما خرج عن كونه واجبا اذا ما يجوز تركه دائما لا يوجب فعله وان كان الى غاية معينة معينة وجب معرفة البيان وليس في
 اللفظ ما يشعر بتعيين الوقت ولا عليه دليل من الخارج الثالث يجوز ان كان مشروطا بالاتيان بيدل بقوم مقام وهو العزم على ما في
 شرطه فيلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام البدل فيخرج الواجب عن كونه واجبا ان لا معنى لغير الواجب الا ما جاز تركه وان لم يكن مشروطا
 به لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ لا معنى لغير الواجب الا ما جاز تركه بلا بد وفيه كلا الوجهين نظرا اما الاول فلو حو اما اوله فلا
 فلا يتغاضر بما لو صرح بالتاخير كان بقول افعال في وقت مشئت فان يمكن بلا خلاف كما في أم وضرب بل واقع كفضاء الواجب من الصلوات
 على قول والتذرع بها بالواجبات الموسعة واما ثانيا فللمنع من لزوم التكليف بما لا يطاق ان لم تكن الغاية معينة وانما يلزم لو كان التاخير
 واجبا ان يصح تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا يمكن من الامتثال بالمباينة فلا يلزم ذلك كذا قال جماعة
 كصاحبهم والحاجي والعصدي كما عن الراعي واما ثالثا فلا يجوز له التاخير الى غاية يغلب بها الظن بالتلف لولم يفعل كعدوا السن
 والمرض الشديد لصاحبها البادية يجوز ان يكون تلك الغاية قول المخرج لا نه وان لم يفد العلم لكن لم يقصر عن اعادة الظن
 واورده عليه بان غلبة الظن ان كانت لا مارة فيمنع من مارة تعض في ذلك اما ما قلتم فمضطر باذكم من شاب يموت فجاهدكم من
 شيخ بعش مدة فلا عبرة به لا استلزامه عند تحقق الوجوب في حق من مات فجاهدوه وبطل وان لم يكن لا مارة فيجزي مجرد الظن التواضع
 ولا عبرة به وقد يقال منع حصول الامانة مما لا وجه له وليست محضرة فيما ذكر بل قد يحصل بغيره ايضا وقد يجاب بان ان ارد حصولها
 في الجملة لم ولكن لا يجزى كما لا يخفى وان ارد حصولها دائما فتم فان من يموت فجاهد لا يغلب عليه الظن اصلا وان غلب في حق في ساعة يمكن
 فيها من الاتيان بالمأمور به قته واما الثالث فللمنع من اللازم على التقليد بين ومنها اجماع اهل العربية على كونه للحال دون الاستقبال
 اذ تم ان المراد دلالة على ذلك وفيه نظر لاحتمال ان يكون مرادهم بكونه للحال انه يدل على ان نفس الطلب يتحقق في حال النطق وهذا
 لا يستلزم فورته الاتيان بالمأمور به سلمنا ولكنه مؤهون بمصير معظم الأصوليين الى انه ليس للفور مضافا الى الادلة الدالة عليه
 وللقول الثالث ان الامر بما يتحقق كون المأمور به وقت وليس للفظ دلالة على تعيين الاوقات وليس بعضها بان يوجب ايقاعه
 باول من يجب فيه ان يكون محتملا لانه لو ارد ايقاعه في بعضها ليقين متى لم يبينه لعل انه محتمل في ذلك كله واجبه عنه بان لو
 اراد تخيير في الاوقات كلها وانما متساوية ليقين ولكن لم يبينه عن ابن القطع بالتخير اذا لم يبين ولا يخفى منعه والتحقق ان
 المستدل ان اراد اثبات دلالة اللفظ على التراخي فتمت بهذا الدليل فلا ينضروا وان اراد ما بقوله اهل الهيئة صحيح شتم في الالان
 لم اعثر على حجة للقول بوجوب التراخي والقول الرابع وحجبان احدهما ان اللفظ استعمل في الفور والتراخي والاصل فيه التخصيص في
 نظر وثانيا حسن الاستفهام عنهما والاصل فيه الاشتراك وفيه نظر مضاع اذا الت المكلف بالمأمور به على الوجه المعتبر

معينه

بنا ان التاخير لا يقطع التكليف
 بل هو في حيزه في الاصل
 على وجهه في الاصل

شرعا بان يكون جامعا لجميع الاجزاء والشرائط وغالبها عن جميع الموانع صانعا مثلا وخرج عن التكليف ولا يجب اعادته لانه لا في الوقت ولا
 في خارجه اما انه منسوخ فظهر وقد حكى عليه الاجماع ونفى الخلاف في الاحكام وصرح مشرحة للعصمك وحج الاستحسان قال العصمك لان معق
 الامثال وحقيقته ذلك واما وجوب الاعادة مظهر ولو في الوقت اذ لم يتم عليه دليل من الخارج فيما ذهب اليه السيد تبعه والشيخ في العمد
 والمحقق في وجوبه وفيه ولف وروى في الشبهة كما في كرمي وقص المحفوظ الثاني في مع صدق المقدس الا ويطبق في جمع الفائدة
 الشهيد الثاني في ذلك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المعتمد الرازي في المحصول والحاجي في صر والبيضاوي
 في وجوبه وغيرهم ونعم هو مذهب صاحبنا والفقهاء واكثر المعتزلة في العدة ذهب اليه الفقهاء باجمعهم كثير من المتكلمين وفيه السؤل قال به
 الجمهور وفيه ذهب اليه المحققون انتهى وحكى فيهم وصرح مشرحة للعصمك وحج الاستحسان عن القاضي عبد الجبار انه قال لان الاتيان بالمأمور
 على وجه لا يفضي اسقاط القضاء ولا يمنع من الامر وفيه من هذا الذي ينبغي القاضي وفيه العدة قال كثير من المتكلمين انه لا يدل على ذلك ولا
 يمنع ان لا يكون مجزئا ويحتاج الى القضاء وفيه السؤل قال ابو هاشم عبد الجبار واتباعها انه لا يمنع الامر بالقضاء مع فصله
 فيلزم من ذلك انه لا يدل على عدم وجوبه بل يكون عدم الوجوب مستقادا من الاصل هكذا حرم الامدى وغيره ونقل عن الخضم صرحا في
 بر قال ابو القاسم اتباع القاضي عبد الجبار انه لا يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء انتهى للاولين وجوبها ما تمتك به في العدة وحج من
 ان وجوب المأمور به يدل على اختصاصه بالمصلي فلو لم يكن الا شيان لم يبق على ذلك الوجه كما فلا يتحصل المصلحة المطلق بل احسن الامر به ومنها
 ما استدله في العدة من ان النهي يقتضي في النهي عنه بل يفتى ان يكون الامر يقتضي كونه مجزئا لان ضد ومنها ما تمتك به في نه فعل المأمور به
 يخرج عن عمدة التكليف ما العدة الاولى من الفرض واما الثانية فلا توجب مكلفا فاما بالفعل الذي فعله او لا يلزم منه تحصيل الحاصل
 او غيره فيلزم ان يكون الامر مساويا لغيره المأني فلا يكون المأني بر تمام متعلق الامر وقد فرغنا من ذلك ومنها ما تمتك به في نه ايض من انه
 لويقي في عمدة التكليف بذلك الفعل فاما ان يكون في اعداد مخصوصا او دائما وكلاهما بطم اما الاول فللمرجح من غير المرجح واما الثاني
 فلا يرجح ولزوم النسخ لو كلف بغيرها من العبادات ومنها ما تمتك به في نه ايض من انه اما ان يجب عليه فعله ثانيا وثالثا وينبغي عن عمد ترميا
 ينطلق عليه الاسم والاول يستلزم كون الامر للكرار وهو بطم والثاني هو المطلوب فانه معنى الاجزاء ومنها ما تمتك به في نه ايض من انه لو لم يقض
 الاجزاء لجاز ان يقول السيد عليه افعل واذا فعلت لا يجزئ عنك ولو كان كذلك كان مشاقضا ومنها ما تمتك به في نه ايض من انه لو
 يدل على الاجزاء لم يعلم الامثال والنظر بالاجماع فالمقدم مشد ومنها ما تمتك به في نه ايض من ان القضاء استدك مافات من الاداء
 فيكون تحصيل الحاصل والاخرين وجواهم وقد صرح في نه بانهم احتجوا بها منها ان النهي لا يدل على الفساد بجزءه فالامر لا يدل على الاجزاء بجزءه
 واجاب عنه في نه بعد تسليم ان النهي لا يدل على الفساد باجزاء الاستعداد في النهي عن فعل وتعلق حكم به او فعله النهي عنه وجعله سببا في الا
 لا يدل الا على القضاء المأمور به فترقا فادخلها المكلف فغلا في تمام مقضاه فلا يبقى الامر مقتضى اخر ومنها ان الامر بالشي لا يفيد الا
 كونه مأمورا به فاما دلالة على سقوط التكليف فلا واجب عنه في نه بان الاتيان بتمام ما اقضاه الامر يقتضي ان لا يبقى الامر مقضيا
 لشيء اخر وهو الاجزاء ومنها انه لو وجب الاجزاء لاكتفى بتمام الحج القاسدا التصو الذي جاء مع فيه عن القضاء واجاب عنه في نه كالمحقق
 والرازي والامدى والحاجي بان الحج والتصوم يجزئها بالنسبة الى الامر الاول حيث لم يتقعا على الوجه المطلوب شرعا ونحن لانزاع في ان
 الفعل اذا فعل فيه بعض شرطه او صفاته المعلومة المطلوب شرعا فانه غير مجزئ هو مجزئ بالنسبة الى الامر باتمامها ومنها انه لو دل على
 الاجزاء وكان المصلي نظن الطهارة اثما او ساقطاً عند القضاء اذ ثبت الحد لا نأما مأمورا بالصلوة بطهارة يقينه فيكون مأمورا بالصلوة بطهارة
 او بطهارة طهارة وقد امثل فخرج عن العمدة فلا يجب القضاء واجاب عنه في نه بالنسبة من الملائكة فانه مأمورا بالصلوة بطهارة وبجواز القضاء ووجوب
 القضاء لغيره من الصلوة المظنون طهارة لانها لا تفرق بالامر بوجوب القضاء استدك المصلحة مأمورا بالصلوة
 مع الطهارة كما قلناه في الحج القاسد التحقيق عندك في المسئلة ان يقال القاضي عبد الجبار ومن وافقه ان ادعوا ان الاتية بالمأمور به
 لا يخرج عن عمدة الامر بعد الاتيان على وجه يبقى مشغول الذم بالتكليف فيتحمل بقائه على الاستعداد فيمن عوقفا عنه بلكنها الوجوب
 وبغنى في ابطالها العيان عن البيان وكذا الحال لو ادعوا جواز الامر باعادة او قضاء المفسر من حجب الاصطلاح بالاتيان في ثابته

في بيان ان الاتيان بالامر
 على وجه نصيب في ثابته

الحال باعتبار خصوصية الامور في وقت المضيق ولما هو ان لفظ الامر لا يدل لغة على الخروج عن العادة وتجاوز
الاشتغال به بعد الاتيان به فانه لا يدل على ما يترتب على ذلك الامر بل هو في الحال وان يجوز تعلق امر آخر به وان الامر
الاول لا يعارضه لفظا فذلك مما لا يوجب دليلا على بطلانها وقد صار اليها جماعة من الاعاظم كالتبديع ابن زهره والشحور
الامدح وغيرهم وذلك لان دلالة اللفظ على معنى ما بالمطابقة او بالضم او بالاسم وكما ان منسفة قطع وبالحكمة غاية ما يستقام
الامر ليس الا مجرد طلب الفعل وليس فيه دلالة لفظية على الاتيان بالامر بل هو مجرد مقتضى دفع الاشتغال ولا على عدم تعلق امر
ببدا الفعل وانما الحاكم بالاول هو العقل كما يحكم باستحقاق الثواب على الفعل على بعض الوجوه وباحتقار العقاب على المذلة على بعض الوجوه
والحاكم بالثاني هو الاصل ونحوه وانما دليل على خلافه وجب اخذ به ولا يكون دافعا لظلم الامر الاول وهل يبيح قضاء اول المعتد هو
الاول وعلى هذا يمكن ان يوق من احكام الاتيان بالامر بل هو على وجه سقوط القضاء ولو انما عتدنا في هذا منازعة كان منازعة امره مثلا
والامر في سبيل وكما لا يدل الامر لغة على ما ذكره لا بد له من ثبوت الاخر وهو يبيح التمسك على امرين **الاول** الامر الشارع بشي عباد
كان اوله في المأمور بفعله معتد على وجه القطع واليقين بالامر في الواقع كما اذا علم ان مالك يرضونه صحيح موافق للواقع او ما رده
ودبر عليها ما جها ثم تبين وعلم بعد ذلك ان مالك ليس هو المأمور به على وجه ما انفقد بفساد او فقد جزئه او ركنه او شرطه فكل مجرد
اعتقاده ذلك والامتنان الظاهري يكون كافيا في سقوط التكليف في الاعادة ولا القضاء وتبريد طلبة الثواب لا يتحقق على
الزلة العقاب كما افادته بالامر بل هو على وجه محجب الواقع او اشكال من اطلاق العظم ان امثال الامر يقتضي الاجراء بمعنى الخروج عن عهده
التكليف سقوط التعبدية ثانيا وان كان مكلفا حين العمل بمقتضى ما يكون في الواقع لانه مكلف بما لا يطاق فالامر بل هو بالنسبة للمعتمد
هو هذا العمل الذي لم يبر على وجه فليزم منه ان يرتب عليه جميع ما يرتب على الاتيان بما هو متعلق الامر الشرعي بحسب الواقع وان كان غير
العمل ويعتد منقضاء ذمته عن الواقع وما يتاخر بالامر بل هو سقوط التكليف عنه بحسب استحباب المذكورات بعد انكشاف الخطاء عملا
بعمو قوله لا يفيض اليقين اليقين مشد ونحوه وان في لزوم الاعادة حرجا عظيما في كثير من التصور ومن ان لم يأت بالمطلوب على الوجه الذي
اراده الطالب كان فيه للصلحة وغاية اعتقاده ورفع للولادة عنه لا سقوط التكليف ان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالامر بل هو
على وجه مكمل ولو لم يما يعتد به هو المأمور به بحسب الواقع وانما العقلاء لا يفتنون من انه يحجر معتدا انه الجوهر الذي امره بالامر
باتيانه وان المعتمد من سيرة الاسلام والمسلمين ان الاصل هو الاتيان بالتكليف الواقع وان الفتوى في نفس الاحكام الشرعية
الموضوعات الصرفة بكم واما الوجوه المنقذة الدالة على السقوط ضيقه جدا يظهر وجهه بالبرهان فان الاصل عند السقوط والاتيان
بالامر بل هو بحسب الواقع حيث ثبت خضاره ويكون مقتضى اطلاق الادلة او عمومها لزوم الاتيان به معكم نعم قد يعدل عن هذا الاصل
لدليل من خارج كقاعدة الحرج او ورود نص معتبر او انعقاد اجماع على عدم لزوم الاعادة في فرض خاص وكذا يمكن ان يوق الاصل
لزوم الاتيان بما هو المطلوب الواقعي فيما اذا جعل الشك شيا بلا عن الواقع مشد تبين خلافه فعل هذا الاصل فيما اذا تبين للجهل
فساد ظنه الاعادة والاصل الاعادة فيما اذا صلب الشك في الظهارة او بالظن بالاتيان بالافعال والاركان ثم تبين الخطا ولو كان
في بعض التصور لا يجب شرعا الاعادة ولا يكون ماضيا لغير الامر كما في ما في بعض التصور بحسب الاعادة شرعا ولا يكون ذلك كافيا
بالجملة مجرد جعل الشارع شيا بلا عن الواقع او حكم العقل به لا يكون موجبا لسقوط التكليف بعد انكشاف الخطاء وانما غاية ذلك هو
الاعتناء على البدل حيث لا يظهر المخالفة للواقع فتم **الشيء** لا فرق في جميع ما ذكرناه في هذه المسئلة بين الواجب والمحبوب لا يبيح منسحا
اذا ورد من الشك امران فلا يوجب امانا ان يصاد متعلمها بحيث لا يمكن الجمع بينهما كالامر بالتوجه الى بيت المقدس او لا يصاد امانا كان لا بد
فيكون الثاني ناسحا للاول ان علم الثابتة والاقام شيوخ احدها فليقتصر دليل الخارج على التبعين بان كان الثاني فلا يوجب امانا
بمخالفة الصلوات لان كان الاصل في جعل بعضها اجماعا كما في يوم الامدح كاشفت ولا فرق في ذلك بين ان يكون الشك معطوفا
على الاول نحو صلواتهم او لا يوصل حج ولا بين ما اذا امكن الجمع بينهما مباشرة كالصلوة والصبا او لا نحو الصلوة والطواف و
الوجه انهما دليلان لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما وان كان الثاني فلا يوجب امانا ان يكون احدهما معروفا باللام او كلاهما او لا فان كان هاتما

ن
معناه

يقابح في القضاء
مكلفا

يقابح في القضاء
مكلفا

مستوفى على الشرع لا فان كان
الاول فلا يوجب امانا

عطف من غير تعريف نحوصل ركعتين تغابرا ووجب صلواتان كما في الغنبة ووجه وشرحي المختصر للعصيدة والطوسي وغيرهما لان الظاهر
 من العطف بالمغايرة مع بيان التأسيس على التأكيد كما الحكم اذا كان هناك عطف مع تعريفها نحوصل ركعتين وصل الركعتين
 او تعريفها الا قد وتنكر الثاني نحوصل الركعتين وصل ركعتين واما اذا كان هناك عطف كان الثاني معرفة نحوصل ركعتين وصل الركعتين
 فاختلف القوي فذهب في باب ابن زهره في الغنبة والامدني في مكانه عن الرازي الحكم بالمغايرة وان الواجب شيان لا فضا العطف
 المغايرة والويرة التأسيس لا معارض مع التعريف وهو لا يصلح لها لانها كما يكون للمهد كما يكون للجنس بل هو الاصل على انه على الاول
 يمكن ان يكون المعنى غير المتعمد كما يحتمل فالاصل بقاء عطف على حاله وتوقف المحقق والعصيدة والطوسي كما عن ابن العربي البصر قالوا
 لان العطف مع بيان التأسيس في مقابلة التعريف العادة المألوفة من النكر او لا ترجح لاحدهما على الاخر فيجب الوقت والاطهر
 عندنا كما هو الظاهر من السيد سعيد الدين وغيره عند المغايرة لبيان كون اللام للمهد سبق منه وعدا الفائدة في التعريف لو لا عند المغايرة اذ
 يفهم المبهمة من دو نزول صلة البرائة الذم من الغير احتمال كون المعنى غير ما تقدم مدفوع بالاصل ولا يعارض ما ذكرناه ما ذكرناه لان
 ما ذكرناه اقوى على انه منع الشهيد الثاني في حق وحاشية من اقتضاء العطف بالمغايرة متمسكا بان من انواع الواو العاطفة عطف الشيء
 على مراد فذكر ابن هشام في المغنيزه ذكر مرثوا هذا قوله ثم اولئك طبعكم صلواتا من ربهم ورحمة وقولنا انما اشكوا بئس وحز في الله
 وقوله ثم لا ترى فيها عوجا ولا امشا وقوله لم يلبسني منكم ذوا الاعمال والفتح متول الشاعر والقولنا كذا ومثا وقال في ح الاغنية وهو
 كثيرا بق هذا بق لما حكاه العامي عن بعض اهل البيان من ان الظول لا لفائدة من طرفه الثعبان المراد بما لا يقبل وعنى بالظول
 ان يوثق بزائد لا يعين الزيادة لاناق فلما اجاب عما كان عن هذا بان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيد قال وقد قال الفخاه ان الشيء يعطف
 على نفسه تأكيدا وعد تعبير الزيادة لا يذعنهما والفائدة التأكيدية معتبرة في باب الاطباء انتهى وقد سبق ما ذكره لا يخلو من اشكال ادلا
 ويصح ان المشاود من العطف بالمغايرة ولذا عرفه الحاجب بانواع مقصود بالنسبة مع متبوعه بتوسطية وبين متبوعه احد المرفوع
 وصرح بجم الاضمة وغيره بان التأكيد يخرج من قوله مقصود بالنسبة لان المقدم منه هو المتبوع وانما يوثق اما لبيان المسوق اليه للتحقيق
 لاخير واما لبيان المذكور بلفظ العمويان على عويرة غير خاص بالخرافا قال واما ما ذكر من الامثلة فغاية استعمال العطف فيما لم
 يكن فيه مغايرة وهو لا يوجب علم كونه بالمغايرة كما لا يوجب استعمال اللفظ في بيان علم ظهوره في حقيقة ايقر غايته عطف الشيء على
 مرادفه وهو ليس عطف المكرر على مثله الذي نحن فيه فكثير الاول لا يلزم كثرة الثاني ولولا كثرة طبع التأكيد في المقام عرفا لكان للآراء
 القول بالمغايرة جدا الطوبى الواو في العطف كما صرح به سيد سعيد الدين مدعيه انه موضوع له والاصل في العطف التغاير كما بيناه
 وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يمنع الزايدا ما عقلا كالفضل او شرعا كالعقود او عادة كسقي الماء ولا يمنع وعلمه ان يكون الشيء
 معرفة ام لا فان كان الاول فالامتناد فيها اذا كانا خاصين او عامين سواء كانا معرفين او متكررين او متعاكسين بل ولو كانا متعطفين
 ام لا واقضاء العطف بالمغايرة مسلم ان لم يعارضه هو اقوى منه فان الظاهر لا يظن انما اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فان
 كان الثاني معطوفا فوالقاصح فيما حكى عنه لا يدخل تحت الاول مراعاة لحكم العطف وتوقفه ربح كما عن المحصول وابن مالك في باب
 العطف من التسهيل قال في ية اذ ليس تركه العمواوي من تركه العطف حمله على التأكيد انتهى حكى عن ابن العربي الفارسي ابن حنبل
 انهما قالوا اذا حكم على العام بحكم ثم عطف عليه فزاد من افراده محكوما بذلك الحكم لم يقض ذلك العطف مع دخول ذلك الفرع في العام
 وان لم يكن معطوفا نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة قال في ربح فان الثاني تأكيد قطع وقال قوم بالوقف اختار في ية الاول قال
 لمعنى الاول الدال على انه لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل تحت العام وقد سلم من مغايرة العطف اختاره في المحصول ايضا
 على ما حكى وان كان الاول من الثاني فالامتناد كما في ربح والتمهيد غيرها بل في كاشف الرموز انه لا خلاف فيه للتبادر وان كان
 الثاني نحوصل ركعتين فاختلف بين العويرة في الشيخ في العدة وابن زهره في الغنبة والمحقق في ربح ومرفيع الطوسي في كاشف
 قال في التغاير وان الثاني يعهد غيرها افاده الاول وهو المحكى عن القاضي عبد الجبار والرازي في الاملة في رعاة اصحابنا
 وفي العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والعقلاء وحكى عن الصبر وقوم القول بالامتناد وان الثاني تأكيد ثم في ية والعصيدة في ح

والتأسيس على التأكيد
 في العطف بالمغايرة
 وهو الاصل

وغيرها التوقف كما عن الازديج ابي الحسين والاطهر عند ما عليه التصريح لان التكرير في التاكيد اكثر مما يكثر في التأسيس فعمل عليه
الحاق اللفظ بالشكوك فيه بالاعم الاغلب اما اكثره التأسيس في غير الصوة واما فيها فلا يخفى الطالب ان غلبة التكرير في التاكيد
بلغ حد الركن غير متبادر منه بل كان المتبادر هو فقط الا ترى انه لو قبل وابت زيدا رابت يدا وجاثن زيد جاثن زيد واكرمت
خالدا اكرمت خالدا لا غير ذلك من الامثلة التي لا تكاد تحصى لم يفهم من سكو التاكيد لم يخيل انه اراد يزيد وخالدا في الثاني غير ما اراد
به في الاول بل يفهم من التاكيد لذا قال الحاجب في الكافية التاكيد لفظي معنوي فاللفظي تكرير اللفظ الاول مثل جاثن زيد زيد
يجري في الالفاظ كلها انتهى فلو كان حمل اللفظ المكرر على التاكيد خلاف الاصل لقال التاكيد معنوي وقد يكون لفظيا وهو ما يكون
بتكرير اللفظ مع القرينة عليه وبالجملة من تتبع المحاورات العرفية جعل اللفظ القرين سبيل العلم بان كل تكرير للتاكيد على هذا
يمكن ان يقر ان المكررات وضعف ضعفا نوعيا للتاكيد فيكون الاصل فيها التاكيد ثم واحتج الاولون بوجودها ان التأسيس ارجح
من التاكيد لان الاول موافق للغرض من احد اللغات وهو انما السامع ما لم يسمع منه مع كونه اكثر بافئذ من اللفظ ولا كل التاكيد
ولذا ادعى الشهيد الثاني الاتفاق على كونه خلاف الاصل وفيه نظر لما عرفت على انه لو كان رجحان التأسيس مستندا الى مجتمعا شاملا
الفائدة من غير الثقات الى غلبت كان التاكيد ارجح لاشتماله على فوائد في محلها بل قد يكون فائدة التاكيد اولى من هذا وقال في غير
وفائدة التأسيس ان كانت اولى لان اصل البراءة الذميمة واستصحابها جلال العذر راجح على ضدتها ووجهها رضية يلزم في التاكيد مخالفا
ظاهر الامر من الوجوب والتدبير المشترك بينهما القطع بان تكرير ظاهر التاكيد اذا انفرد في جميع التكرير بقى التاكيد في المانع ما في غير الاحتياط
لاحتمال الوجوب في الواقع وفيه لا يخفى لفظ الامر الاحتياط مضارضا في الاحتياط قد يكون في الحمل على التاكيد لاحتمال المحرمة في المرة الثانية
كما قيل لجلاد اجلد الزل في مائة مرة اجلد الزل في مائة مرة والفتوى ان الاصل المزبور لا يصح التمسك به في تمام اثبات اولوية التاكيد على
التأسيس فانها امر لغوي والمطالب العقوية لا تثبت بالاصول العقلية نعم لو توقفت في ترجيح احد الاخرين على الله تعالى وقد خطاب من الشرح بوجوب
المفروض كان التمسك به محتجا بان يقر بما ثبت من هذا الخطاب الوجوب في الجملة لا التكرار لان التمسك في المقام حاصل في نفس التكليف ومن
شأن التمسك بالبرائة الاصلية ومنها ان اللفظ ليس موضعا للتاكيد فاستعماله فيه محذور والاصل الحقيقة فيلزم التأسيس في نظر المنع من كون
محذور وانما يلزم ان قلنا ان المؤكد براد منه بغيره فانهم من الاول بمعنى ان يكون التمييز المزبور جزءا منه وبالطابق لا يخرج يكون مجازا لان
المؤكد قبل اتيانه مؤكدا لم يبدل على التمييز اجماع ولا كان هو جزءا من الموضع لم يلاذ به في استعماله التاكيد بعد استعمال اللفظ في خلاف
ما وضع له وهو الجواز واما اذا قلنا ان التمييز المزبور يستفاد من نفس التكرير لا مما حصل به التكرار فلا مجازا لان اللفظ قد استعمل
في معناه الاصل غير ما في الباب انه يفهم التاكيد منها وهو انما يكون بالتكرير لا غير ولذا لا يوجب للشخص المؤكد انه يجوز وقد
اشار الى ما ذكرنا المباحث هذا وقد منع السيد عبد القادر التزم التاكيد على تقدير صحت الامر الثاني الى الفعل المأمور به او لا فابلا
ان ذلك انما يلزم لو لم يكن الامر بالا على طلب الامر الجاهد الامر واما على هذا التفسير فلا لان الامر الثاني ذال على طلب التمسك
للمعابر لزمان الامر الاول ولذلك الفعل المأمور به ولا الامر الاول لم يبدل على ذلك بل دل على طلب التمسك في زمان المعابر لزمان الامر الثاني
لذلك الفعل وقد سبق عليه ان كان المراد من قولنا الامر الثاني ان التمسك بعد فاعنه او لا وثانيا في التمسك بغيره من الثاني الى الاول
لان هنا طلبين لا يرتبط بينهما فضعف وان كان المراد من الامر الاول يبرح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول ولما الزمان الثاني
والثالث فيفهم بالالتزام وليس الامر الثاني في ذلك لان الامر الثاني يدل صراحة على ما عليه الاول التزاما فيضاد هذا المقدم من التعارض
لان في جميع التاكيدات اللفظية ولو كان هذا موجبا لتاكيد لا تنفي التاكيد اللفظي راسا وهو خلا اجماعهم على التمسك به
يصح في التمسك بالالتزامين المتعاقبين اذ ليس بينهما زمان اول وثان عرفا فتم ومنها ان الامر الاول يقضي الوجوب والامر الثاني اما ان يوجب
غير الاول ولا الاول هو المعطوف الثاني في قنا ان لا يوجب شيئا اجماعا او يوجبها بوجوب الاول وكلاهما بجم اما الاول فلا يلزم تخلف المعنى
عن علته او اجمالا للفظ وكلاهما صح واما الثاني فلا يلزم تحصيل الجاهل وهو صح ايتم فتمين الاول وهو المقدم في نظر لان كون
لزم ان لا يخفى تاكيد اجماع كما يخفى وهو ما سجدنا والحل ان يلزم تحصيل الجاهل لولم يفسد التاكيد اجماعا على تقدير افاذته فلا يخفى

لاحتمال التاكيد والاصول
عدم التكرار
حج

في المصنف ولا يمنع العادة من تكرره فان اثنان في بعضها ما افاده الا اولها كما كذا في قوله تعالى السجد عبيد الدين ان اراد باقتضاء الامر
 الوجوب كونه على مؤثرة فيمنعنا ذلك مع انه مخالفا لما ذهب الامة والعقائد كما في لانفاقهم على ان الامر كما شئت عن وجوب
 المأمور به وان اراد به دلالة على كونه متعلقا واجبا فهو حاصل هنا على تقدير كون المراد به الفعل المأمور به اولا فلا يخلف
 منها ان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعد عملا بالاستصحاب وغيره نظرا لاننا نقول بذلك ايضا كما عرضت
مفتاح اذا تعلق امر الله بشيء فهل يتوقف الامتثال على قصد المأمور به ونفسه اولا وعلى الاول هل يكفي قصد الوجوب
 مع قصد الطاعة والقرية والعلم بصفات وقصد ما من كونه واجبا او مندبا اقتضاء واداء عينها او تحبيرها او كفايتها موصفا
 او كصفتها اصليا او التزاميا بنزاهة وعهدا وبين او استيجار شرطها او اصلها جزء او دكنا ونحو ذلك او يجب قصد الطاعة
 والقرية لا غير وهل يخلف الحال بين ما اذا التحد الامر وتعد الخيوان بفصل في هذا البحث فنقول الكلام هنا يقع في موضعين الاول
 اذا تعلق الامر بشيء واتخذ كان يقول كرم زيد او يعلم بان لم يتعلق باكرامه غيره لا ايجابيا ولا نفييا فنانقول المأمور اذا وقع
 الفعل بقصد الامتثال والطاعة استحق الثواب خرج عن عمدة التكليف بوجوبه ثم دقت من سؤا علم بصفات المتقدمة واقصد
 بنيتها ولا جملها ام لا واذا وقع لا بذلك القصد فلا يستحق بذلك الثواب ولا العقاب لكن ذمته تترتب منه بمعنى انه لا يكلف بالامتنان
 به ثانيا من استحقاق الثواب ببلعة الذمة من غير قصد الزبور والعلم بجميع صفاته ونيتها فما الاخلاص منه على الظن وانما استحقاق
 الثواب البراءة مع القصد المبرور بعد العلم بشئ من الصفات وعدم نيتها فيما يحكم العقل به جدا ويشهد بذلك ما في الاول ان المأمور
 اذا علم بالصفات ثم نسيها لم يتوقف في المسابقة الى الامتنان بالماضي به خوفا من عدم الامتثال وعدم استحقاق الثواب ولا ينحصر
 عن الصفات بمر اجتهاد الا من غير تحصيل العلم بها وهذا معلوم من عادة العقلاء قاطبة وان لم يتدبروا بشر بعد الثالث ان
 حسن الاحتياط مما يحكم بجميع العقلاء ولو تمكن من تحصيل العلم بالواقع ومعلوم ان ذلك انما يكون فيما اذا ترد بين الوجوب
 والندب لو كان العلم بالصفين شرطا لاحد الامرين لما جاز الاحتياط اما مطر او اذا تمكن من تحصيل العلم بالواقع وقد بينا
 ان العقلاء منغفون على حسنهم الثالث ان العلم بجميع الصفات بمنع غالبيا مع عدم القائل به على الظن فلا يمكن دعوى كونه شرطا
 ودعوى كون العلم بالصفات شرطا في جميع الامور نعم اذا اوجب الشر العلم ببعضها كان هو المرجح ولكن الكلام فيما اذا لم يظهر من كذا
 ايجاب الرابع انه لو كان العلم بها او بشئ منها شرطا لاستحقاق الثواب مضافا الى قصد الطاعة لورودها في الكتب بل الكتاب
 خالفا عن ذلك لا يوجب لصل الشك الكافي بدلالة العقل عليه التي يدعيها بعض المومنين للعلم ببعض الصفات ونيتنا لاننا نقول ما اعتمد
 هذا في اثبات الوجوب لا يصلح لرحمة يجوز الاعتماد عليه كيف والربا الذي شهد العقول بمنع عن استحقاق الثواب قد تضمنت
 الكتاب السنة المباعدة في المنع من العتق على الاجتناب عنه وبالجملة الذي حصل لنا من تتبع الكتاب السنة العلم بالمباغزة الثاني
 في بيان كفايتها في استحقاق الثواب عند الاكتفاء بدلالة العقل عليه ولو كان عند العلم بما ذكر من المناهات لنتبه عليه فيها ومن
 عدم يقطع او يظن ظنا قهريا منه بعد كونه منها الخامس انه لو كان ذلك شرطا في الامتثال والخروج عن العهدة لما جاز الاحتياط
 برد الودعة وانما التمام المأمور بها في الشرع اذا لم يعلم بوجودها وهو بظن قطعا فمن السادس ان كثيرا من اعظم الاحتياط
 كالشبه في المغنعة وبروان طاوس والشهد الثاني في حق وصو القدر الذي سئل به ما حكيه والذخيرة والمشارق و
 جمال الدين الخونساري والحدث الكاشاني وغيرهم ذهبوا الى عدم وجوب نية الوجوب ورفع الحدث والاستباحة في الوضوء وظاهرهم
 ان للسند هو الاصل لا الدليل الخاسر على عدم الوجوب بل هذا صريح كلام ابن طاوس في مجمع بدة وخير ورق والكشف
 عنها واحتج بعض هؤلاء على عدم وجوب قصد الوجوب بان من امر عبده بشرائه لحم غنم من سوق خاص فذهب اشترا بالالا
 المذكورة ولم يخطر بباله ان اشتريته لكونه واجبا لامندوبا كان عند العقلاء ممثلا لامر مولاه ومؤدبا لما فرض عليه من
 مطيعا ولو فرض ان سيدا غاب على ترك ذلك القصد لامر العقلاء وعنفوه على ذلك ولو كان القصد معتبرا الحسن من العقاب
 وهو غايته الجورة وبالجملة الظن من كلمات معظم محقق اصحابنا بل كلام ان مقتضى الاصل عدم وجوب قصد الصفات بالقرية

قوله ان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعد عملا بالاستصحاب وغيره نظرا لاننا نقول بذلك ايضا كما عرضت

قوله ان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعد عملا بالاستصحاب وغيره نظرا لاننا نقول بذلك ايضا كما عرضت

وان وجوب بعضها على تقديره انما يدل خارج لا باعتبار قاعدة الامر فان قلت ان اكثر العلماء صرحوا باعتبار قصد الوجوه والرفع و
الاستباحة وغير ذلك من الصفات في العبادات فظهر منهم ان الاصل وجوب نية الصفات والعلم قلنا القم منهم ان ذلك لا يدل من
الخارج الا لا يصلح سلمنا ولكن يمنع من حجية الشبهة مالم فصل له هذا الاجماع سلمنا لكن يمنع تحفيها الا لا ينص لقدماء اصحابنا على ذلك كما
صرح ببعض الاصحاحين ومتاخره والناظرين انفقوا على الظن على عدم لزوم نيتها وانما الفائل بجمع سلمنا الشبهة وحجتها ولكن انما اوجبوا
فيما اذا تعدت الاوامر وكانت الصفات بمنزلة كما يظهر من كلماتهم لا مطر حتى فيما اذا التحدوا لم يحجج الى التميز بالصفات سلمنا ولكن ذلك
لا يدل على وجوب قصد جميع الصفات على انه لا يبعد دعوى الاجماع على عدم وجوب قصد جملة من الصفات لكونه واجبا فحسبها او كفا
ويحذف ذلك مالم ينصوا على وجوب القصد اليه وان قلت قد رددت اخبار عديدة لا يدل على عدم صحة العمل واجراؤه بدون النية نحو قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله ولله على بن الحين تم لا عمل الا بنية والنية على ما حكى عن جماعة من الاصحاح كالحفي والناسخ والآلية
هي الغرض على النوى بعنفاته المشروقة كرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قرينة الى الله قلت لنية في اللغة بمعنى القصد اليه لا بغير
والترهيب الذي ذكره ان كان للمعنى اللغوي والشري فبطلانه واضح وان كان للمصطلح عليه بينهم فلا تجزئ فيه اذ اللفظ لا يحمل على العرف
الخاص اذا كان له معنى لغوي لا يتق على تقدير الحمل على اللغة يمكن دعوى وجوب نية الصفات المربوبة لان حذف النوى المقصود في
الاخبار المربوبة يدل على لزوم نية كلما يمكن ان ينوي لانا نقول هذا فان الظن منها اذ اذلة قصد من العمل سلمنا لكن قولهم لا عمل
الا بنية غاية الدلالة على لزوم قصدا ولما كان قصدا العمل وكونه لله ثم بما لا يرتب وجوبه جازا الا بقصار عليه كان ايجاب قصد
الغير مفقود الى دلالة واما قوله انما الاعمال بالنيات فالظن ان الايتان بصيغة الجمع باعتبار الاعمال اذ لو كان باعتبار تعدد النيات
في كل عمل لزم تخصيص العام الى الافضل من النصف كما لا يخفى على انه لو وجب نية الصفات لم يكن هناك نية وقصد احد يتعلو بمقتضى
متصور صفاته وبالجملة لا دلالة في الاخبار المربوبة على لزوم نية الصفات والعلم بها وان قلت المحققون حكوا عن المتكلمين في
ذكر وان لا بد في جنس الفعل من ان يفعل لوجوبه او تدبر قلت لا تجزئ في كلامهم من حيث هو فظالمهم بدليلها ادعوه وليس كما اشار
اليه الحاك في ذلك عنهم وقد صرح الحق بان كلام شمر واستغنى عنه وغيره وان قلت لولا نية الوجوب لجاز وقوع المأمور به ما فلا
يسحق الثواب وقد نية على هذا الشهيد فيما حكى عنه وقد بما يظن من بهم قلت اذا تحقق قصد القرية كما هو الفرض فلا يحتل الربا
ام وذلك واضح وقد نية عليه الشهيد الثاني وغيره فان قلت ان الفعل لما جاز وقوعه على وجوه متعددة فانه يقع ما واجبا ولا يحسب
منه باو مرة اداء واخرى قضاء افتر اختصاصا بآجدها الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجحا من غير مرجح وهذا عند
جماعة من الاصحاح كالحلي وابن زهرة وغيره والشهيد المحقق الثاني في ايجابهم نية بعض الصفات قلت هذا انما يتم لو تعدد الامر بالفعل
كان بعضها للوجوب والاخر للتدبير وبعضا للاداء والاخر للقضاء وتعلق المكلف في وقت احد اما اذا التحد الامر كما هو الفرض
فلا كما اشار اليه بعض الاصحاح لا يوق فيما اذا التحد الامر يمكن وقوع الفعل بحسب قصد المكلف على وجوه متعددة وان كان بحسب الشريعة متحدا فيجوز
ان ينوي الواجب المتحد شرعا الا يستعمل عددا او سهوا او جهلا او بالعمد وكما يجوز ان ينوي بما يجب فعله اداء القضاء وبالعكس ولا يثبت
عد الايتان بالمأمور به بله والجملة وقد اشار الى هذا بعض المحققين لاننا نقول ان نية الخلات مع اتحاد المأمور به شرعا مفترضة في
الامثال والخروج عن العمد واستحقاق الثواب لا دليل عليه نعم قد يضرب الاخير اذا ما فسد كما لو نواه عمدا ثم سلمنا لكن نقول غا
ما ذكر الحكم بالفساد اذا نوى صفاته وتبين خلافها وانما اذا لم ينو شيئا من الصفات فلا يحكم بالفساد جدا فلا دليل على وجوب نيتها في هذا
عند هذا الحق عموما قاله وبالجملة لا دليل على اشتراط الامثال واستحقاق الثواب بنية صفات المأمور به والعلم بها حيث يتحقق
قصد القرية فالاصل عدمه ولا فرق في ذلك بين العبادات وغيرها واما عدم استحقاق الثواب اذا لم يقصد التميز في الظاهر سلمنا
لاشبهته في ما تحقق الامثال بمعنى الخروج عن العمد ومكدم العادة بغير الايتان بالمأمور به ولو دخل عن قصد القرية فلا يترتب معلوم من عبادة
العقلاء ويشهد بهذا ان الاصحاح استدلوا على اشتراط القرية في العبادات نحو الوضوء والصلوة ما لم يترتب الاثر بها ولو كان اشتراط
القرية من مقتضيات الامر لكان الاستدلال بطلان فكم على ان المرضى صريح فيما حكى عن صحة العبادة الواقعة وانه بمعنى الخروج

من اعتبارها ما اذا اوجبه

انها

بعضها

وقد ثبت ان الصلاة على من لا يشكر الله تعالى من عباده

عن التهمة وليس ذلك الا بعد مشروطة القربة فيها وان وجبت ولو كان الامر الاصلها للمجازاة ذلك ولا لزومه بالامر وبالجملة لا يشترط في
ان الاصل المقر عند الاصحاب عند اشتراط قصد القربة في الأفعال بل يظهر منهم عند اشتراطه بقصد الفعل ونيتة وان الاصل حصوله
بمجرد ايقاعه ولو سهواً وغفلة لانهم استدلوا على اشتراط العبادات برسخ قوله لا يعمل الا بنيتة ولو كان الامر في الاعلى الشرطية
لكان الاستدلال به لغوا وهذا استدلالاً بوجوه في عدم ايجابه القصد التبر في الوضوء باطلاق الامر فقال على ما في انه امر بالنقل
وتفويض الامر بالاجزاء بفعل المأمور به انتهى والوجه في هذا الاصل ان الامر يتعلق بايجابه التبر في الفعل في الخارج ودل على ان المصلحة
محصلة بنفسها من غير اشتراط القصد فحصلت في حالة الغفلة فلا بد من الاجزاء لان الاتيان بالمأمور به اي ما يتعلق به الامر وما فيه المصلحة
بتفويض الاجزاء ولذا يحكم بها اذا دخل الخلق والحرق وعسل الثوب في العبد بطلب سببه سهواً وغفلة والاصحاب لا يكتفون
اشترط القصد اذ غابته انه لو تركه عما كان مغايباً لانه لو كان في غفلة يكون غير متمثل وبالجملة ليس في تعلق الامر بشيء واجبا بل
على وجوب القصد التبر شرطية حتى انه لو تركه في غفلة لم يكن خاسراً عن عمدة التكليف عقلاً ولا لفظاً فم ذلك شرط في استحقاق
الثواب على العمل عقلاً ولكن الكلام ليس فيه بل في الاجزاء وسقوط العبد هو يحصل بنفس الاتيان بالمأمور به معتم فاذن مقتضى
الاصول المستدلى اطلاق الامر عند وجوب التبر والقصد فمدعى وجوبه يحتاج الى دلالة لا يتقيد باليقين ان الغافل غير مكلف
فلا يتوجه اليه الامر حين الغفلة فاصد عنه ليس بطلب بل الاجزاء لا تانق ان القصد لليقين عند توجه الخطاب الى الغافل ابتداءً و
انه اذا تركه حال الغفلة لا يستحق العقاب اما اذا توجه اليه حين العلم والشعور وان بالمع حال الغفلة كان مجزياً ولا دليل على
عدم الاجزاء وقد يتقيد لا يتم تعلق الامر به في الفعل معتم ودلالته على حصول المصلحة بما بل العلم بتعلقه بالفعل الصادق عن
الارادة ودلالته على حصول المصلحة فيه لان الاطلاق ينصرف اليه لان الغالب على الافعال صدورها عن ارادة فاذن الاصل عند
حصول البراءة والخروج عن التهمة بوقوع الفعل الخالي عن الارادة ولزوم اشتراط التبر في كل ما مؤمراً بالامر خارج بالدليل وبعضه
عموم ما دل على عدم صحة العمل بدون التبر نحو قوله انما الاعمال بالنيات المدعى تواتره وقول زين العابدين عم لا يعمل الا بنيتة
المروى في الحسن كما لا يصح لان نفي الهية غير ممكن فالمراد نفي الصحة لانه اقرب للمجازاة ولان اكثر الاصحاب فهو امنه في كل
بعض ما خرى للمساخرين كالمحقق الخونساري الفاضل الخراساني تعين ارادة ذلك دون ارادة نفي الكمال غير قاطع قطعاً
ويقصد به قوله ثم اطيعوا الله الدال على لزوم الاطاعة في كل ما امر به لا نهى عنه بشيء خاص وقد تفرغ ان حذف متعلقات
الفعل بفيد العموم والاطاعة لا تحصل الا مع قصد الفعل وقصد كونه لله ثم فمن يمكن دعواه اصله وجوب قصد القربة في كل
ما مؤمراً به كما يمكن من قوله ثم وما امر بالالهجد الله فخلص له الدين الدال على حصر الامر في العبادات وهو وان كان مختصاً باله
الكتاب الا ان قوله ثم بعد ذلك بن القبر يدل على اشتراكها معهم ذلك لان القيمة عبارة عن المنفعة الجملة الصواب كما
عن المعنيين فلا يتبع النسخ كما ذكره الشهيد الثاني وكذا يمكن من قوله ثم واعبدوا الله فخلص من معكوا ان العبادات لا تحصل الا
بالقصد المزبور ويقصد ذلك فيما ان لم يكن الامر بشيء لا اجل كونه شرطاً كالامر بان الله الجاسة وتكلمه ظاهرة كالامر بربها الوديعة
ان الظن منه ارادة ايقاع المأمور به على وجه العبادات المستلزم لقصد القربة وقد اشار الى هذا في مقام الاستدلال على وجوب
التبر في الوضوء فان الاصل ان العبادات هي فعل المأمور به شرعاً من غير اذعنة ولا اقتضاء عقلي والوضوء كذلك فانه مراد شرعاً
ليس مما يطرد به العرف ولا يقتضيه العقل لانها المصلحة الناجرة وبعضها يقع فيما اذا كان المأمور به منقسماً الى واجب نذ
ما ذكره في من ان كل منقسم اليها عبادات وبعضها يقع فيما اذا كان المأمور به وسيلة للعبادة ما ذكره ابن جهمي من ان كلما هو
وسيلة للعبادة عبادات وقد يناقش في الجميع اما في الاول فبان الغالب فيما يتعلق بالامر الشرعية عند الاشتراط بالقصد
وتحقق الامتثال بمجرد وقوع الفعل فيلحق موضع الشك برفق واما في الثاني فبان الحمل على نفي الصحة يستلزم خروج اكثر
افراد العام ولا كل الحمل على نفي الكمال فيكون اولى واما في الثالث فبان من فائدة العموم سكتنا ولكن يحتمل كون الامر
بالاطاعة للاستحباب لانه لو كان للوجوب للزم تخصيص كثير من الافراد سكتنا ولكن وجوب ايقاعه طاعة لا يقتضي اشتراطه بحيث

وقد ثبت ان الصلاة على من لا يشكر الله تعالى من عباده

لو اوقعه سها وكان باطلا لجوز ان يكون واجبا مقبدا وقد اشار اليه بعض المحققين ومنه نظر الجواب عن الايتين الاخيرتين لولنا
 دلالتها على الوجوب اللهم الا ان يدعى التلازم بين الوجوب والشرطية غالبا فيلحق موضع الشك فيه واما ما ذكره في غير قوله
 المناقشة في واضح جدا وبالجمل الاصل عند اشتراط المأمورية في التوبة وقصد التوبة والصفات وكذلك الاصل عند وجوبها فلا بد من
 اشتراطه بشئ مما ذكره وجوبه من دليل وثبوت البعض لا يستلزم ثبوت الثاني في الموضوع الثاني فما اذا تعدت الاوامر المتماثلة و
 التحسين فيها ان كانت بما يجوز فيه الداخل كما اذا كانت باعتبار حصول اسباب متعددة كاللاوامر بالوضوء باعتبار اسباب من
 النوم والبول والاورام بغير التوب باعتبار علاقة لثبوتها لثبوتها متعددة او باعتبار غايات متعددة كاللاوامر بالوضوء للصلاة
 والطواف ونحوها فلا يجب القصد الى اصل الفعل ولا قصد التفرغ وسائر الصفات وتبين الاسباب والغايات بل يحصل
 الخروج عن التمهيد بوقوع الفعل مرة ولو سها وانما استحقاق الثواب يتوقف على قصد التفرغ قد صرح في ذلك بان لا يجب هنا
 التمييز محققا بان الفعل محقق امثال الجميع فلا حاجة الى محصر ولا فرق في ذلك بين كونها واجبة او مندوبة او مبنية وان كانت
 مما لا يجوز فيه الداخل بل يجب الاتيان بمثلها مكررا كما في الامر بنافذة الصبح وبصلوة الصبح فلا يخفى اما ان يتساوى في جميع
 الصفات من الوجوب والتدبير ولا بان يكون بعضها للوجوب والآخر للتدبير فان كان الاول فالكلام فيه كما سبق وذلك واضح وان
 كان الثاني فالظن من الاصحاب كما لا يخفى لزوم التمييز وفيه نظر وعلى تقدير لزوم ان يخص المميز في وجه تبيين والافاق الاصل
 التفرغ كما هو في قوله ولا يجب القول باشتراط التخصيص فيما بعد الاوامر الايجابية فقط والتدبيرية فقط ولم يجز الداخل في منعها
 اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة فالظن عند الاشتراط وينبغي التمييز على امور الاصل لا يخصص ما ذكرناه بلفظ الامر وصيغة
 الفعل بل يجرى بهم في كل لفظ دل على معنى الامر وكان بمنزلة في الاطلاق بل اذا ثبت وجوب شئ بالاجماع او بلفظ الاطلاق
 لم يلزم منه الحكم باشتراط الامور المتعددة اليها الاشارة نعم قد يحكم بما يربط بالاحتياط وقاعدة الاشتغال الشئ هل يخصص
 ذكرناه من الاصول والقواعد بالامر المستعمل في الوجوب او بغير الامر المستعمل في التدبير فيشكل في ان الاصل في الاخير عدم
 اشتراط كثير من الصفات ووجوب الثالث علم ان مقتضى الاصل كما صرح به جماعة من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني
 وغيرهم وهو اكثر وجوب استدامة التوبة في العمل الذي ثبت فيه كالوضوء وغيره من العبادات من اوله الى اخره واحتجوا عليه
 بان دليل الكل سائر في الاجزاء لانها عبادات ولكن الاصحاب انفقوا على اعتبار ذلك قالوا للزوم المخرج فيرفق الاشارة
 كثيرا ما يشغلها ما يمنع عنه قد ادعى مع صدقها العلية الاجماع على صحة عبادة الداهل عنها والواجب الاستدامة الحكمة
 بدلائلها واختلفوا في تفسيرها ففسرها الفاضلان والحققون الثاني والشهيد الثاني وغيرها بل حكى عن اكثر ما مر عدتي
 وهو البقاء على حكمها وعدم توبة ما يجالها وقسمها الشهيد في حكمها بمر وجود وهو العزم على مقتضاها ولعله الظن
 من العينة وثرفان فيها بعد الحكم بلزوم استمرارها وذلك لان يكون ذكرا لها غير فاعل لتبته تخالفها وادعى في الاول الاجماع
 عليه وذلك اما لان الاصل استمرارها فعلا بمعنى استمرار العزم مع الثبوت المعتبر فيه والذي لم يدل على ذلك لزوم اعتبار
 هو ملاحظة ثبات القيود دون اصل العزم فيبقى هو على اصل المقتضى ولان الميسور لا يقطع بالمسؤول ان جعلنا التوبة مركبة
 من العزم وبقاء القيود ولان الاصل الفناء اذا لم يستمر فعلا الا فيما قطع بالصدق مع عدمه ليس الامع استمرار العزم فاسمع
 عدمه فلا دليل على الصحة فيحكم بالفساد بمقتضى الاصل ثم ورد هذا التفسير او لا بالمنع من الاصل المراد انما يفسر
 مما دل على اعتبار التوبة فيه نحو انما الاعمال بالثبات لزوم اعتبارها في الجملة وذلك لان التوبة اما ان يراد منها المعنى اللغوي
 وهو العزم على الفعل مطم والمعنى المتعارف عند الفقهاء وهو القصد للثبات للعمل وايضا ما كان المراد فلا دلالة على لزوم
 الاستصحاب الى الاخر والجزاء وان كانت اعمالا ولكن ليس المراد جميع الاعمال حتى الاجزاء بل المراد الاعمال المعهودة عند الشك في الصلوة
 والوضوء وهي عبارة عن مجموع تلك الاجزاء واطلاق العمل عليها مجاز عرفي لا ينافي التوبة ولا يلزم من هذا جواز توبة الخلاف
 لان الواجب لما كان هو ايقاع العبادات على ذلك التوجه المحض وكان ارادة القصد منها فيه لا ارادة القصد الاخر افضح ذلك محجوب

حسب
 من
 التوبة

واما انما يمكن مختلفه

ولكن لا اشكال

الاستمرار على ذلك الوجه المطلوب شرعا ونحقق بعد نسبة نانا في الاول فنقول يحصل تبه عما لفه حصل له ما نواه او لا لا امتثال
 فلا تنقصر الى العزم لعلنا الدليل عليه وقد نبت على هذا الرد الشهيد الثاني في حق وصدا العلية والمحقق الخونساري في ردق والفاضل
 الخراساني في خبره وثانيا ما نوه لو كان مقتضى الاصل ذلك لكان اللازم تجدد النسبة والعزم حيثما يتمكن الا لا كفاؤه بالبدل مطروقا
 بان ذلك مستلزم لظلال عبادة الزاهل وقد عرفت نحو الاجماع على صحتها ولا يعارضها الاجماع المحكي في النسبة لاعضاءه هنا
 بموافقة الاكثر مع امكان تبه بل عبادة النسبة كالسائر على ما هم عليه وهو غير بعيد را بعبابان ما فتر الاستدانة الحكيم هو
 بعينه معنى الاستدانة الفعلية التي تغاها او لا اذ هي عبادة عن العزم المحض ومن في الجميع نظر اما الاول فلان انما اعتبر النسبة فيكون
 عبادة لان العلة لا تصح بكونه عبادة الابهان فان نفس العمل يحتمل وجودها ولا ينتقض الابهان فكان السبب التام في التبه هو النسبة
 وهذه العلة لا بد وان تكون مستحبة الاخر والا فلا يمكن صرح العمل الواقع في الاشياء الى كونه عبادة ولذا لوضع ما نواه
 او لا بحيث لو راجع وجدانه لما خطر بنا له يحكم بالعبادة ولو كان مجرد عدم تبه الخلاف مؤثرا في صيرورة عبادة لما وجبت
 المتأثرة وجان الاكفاء بالنسبة المتعددة اذ لم يلحقها تبه الخلاف الى الاخر وهم لا يقولون بربوبية الجملة من تامل وانصف وجدان
 الادلة العقلية العقلية متوافقة الدلالة على الاستدانة الفعلية والعبادة من الاصحاب حيث نفوا وجودها باعتبار الجرح مع
 ان العلة في وجوب التبه في العبادات هو البرهان العقلي اما الثاني فلا جاعته على عدل فيم تجد باصل التبه بل يكون الاستدانة
 الحكيم وانما الخلاف في تبهها ولولا الاجماع على ذلك لكان لا نانا واما الثالث فلنمغ من كون الذاهل غيرنا وسلمانا ولكن هذا
 انما يتجه لو كان مراد الشهيد استمرار العزم من الاول الى الاخر واما اذا كان المراد تجدد العزم حيثما يتذكر كما يشهد قواعد فذكر ان
 ايراد عليه واما الرابع فلان المراد بالاستدانة الفعلية هو العزم على الفعل مع سائر الموضوعات المعبرة في ذلك الاستدانة الحكيم المفتر
 بالعزم على الفعل على الوجه الذي قصدنا لا لا تفضيل كما في النسبة سلمانا ولكن انما يلزم لو كان المراد استمرار العزم لا تجدد وان اعلم ان
 الشهيد في الخلاف في هذه المسئلة على مسئلة حكيمية وهي ان بقاء الممكن هل يحتاج الى علة كاصل وجوده او لا فان كان الاول كان اللازم
 ما ذكره وان كان الثالث كان الحق ما ذكره وردة جماعة من الاصحاب اما اولها فان النسبة من اسباب الشرع وهي علامات ومعرفات لا
 على حقيقتها فيمكن القول بعكس استثناء البات عن المؤثر مع عدا اشتراط الاستدانة مطم فضلا عن الاكفاء بالحكمة واما ثانيا فان الاول
 من الاحتياج للمؤثر وجوب احضار النسبة بجميع مشخصاتها الا العزم المذكور فانه غير الوجوه الاول وغير مستلزم له وان دخل ضمننا لكون
 الدلالة المنتمية لمغاة في هذه الاحكام ونظايرها واما ثالثا فان البقاء وهو الموضوع حدثه تدبجي يحدث شيئا مشا ر مثل هذا
 البقاء لا بد له من سبب اخر وجوده على القولين والتحقيق ان اللازم هو استدانة النسبة فعلا حتى الفراغ ولا عسر فيه نعم انما يلزم لو
 كانت النسبة عبارة عن الحدوث النفسي والصور العقري بمعنى احضار علمه مع مبرراته من وجوب اوندبا ونحو ذلك بالبال كما يستفاد
 من كلام اكثر المشاخرين من اصحابنا وذلك لا مشاع توجه النفس الى احضار المنوى تلك والى الاشتغال بالحركات والتكلمات
 اللازمين فيه اذ ما جعل الله لرجل من قلوبهم قلوبا يحسن حجوجا فنطق به الكتاب العزيز ولذا التجاؤ الى القول بالاستدانة الحكيمية الخارج عن
 حقيقة النسبة والى القول بوجوب المقارنة وهذا القول ضعيف بل النسبة عبارة عن الداعي للفعل كما عليه المحقق الخونساري
 والفاضل اليه في المقدس لا رد ببلع بجددة وذلك دام ظله وغيرهم اذ لا يخفى على المتأمل ان النسبة بالنسبة الى العبادات لا
 كانت بالنسبة الى غيرها من افعال المكلف من قبا به وقوه وكله وشبهه ضربه وذهابها بربا برب وتعبه وشبهه تحليله و
 تبهه وقراثة ومناجاة وشكاية ومحاماته ونحو ذلك ولا ريب ان كل ما قل غير فاند لا ذاهرا لا يصدر عنه فعل من هذه الاعمال
 الا مع قصد تبهه سابقا عليه فاشته من تصورها بترتب عليه من الاغراض الباعثة عليه والاسباب الحاملة له على ذلك الفعل بل هو
 امر طبيعي خلق جلي لو اراد الانفكاك عنتم يتيسر الا يتجول التنفس عن تلك الدواعي الموجبة الاسباب الحاملة وطذا قال بعض من
 عقل هذا المعنى من الافاضل فيما حكى عنه لو كلفنا العمل بغير تبه لكان تكلفا بما لا يطاق ومع هذا لا ترى المكلف في حال ارادة
 فعل هذه الاعمال لا يحصل له النسبة ولا اشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة ولا غير ذلك وان اردت من هذا يصح لنا

في اعتبار النسبة
 في الفعلية والعبادة
 الاصل الثاني

النسبة

قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ودخل عليك رجل يزجرك بالقيام والنواضع في حال دخولك الى اجراء
لا واعظا ما كما هو الجارى في رسم العادة فكل يجهل بك ان تصور في بالك تقوم تواضعا لفلان لا استحقاقه ذلك العبرة الى الله تعالى
لكان قيامك من غير هذا التصور ثالثا من النية فلا يمتى تواضعا ولا يترتب عليه ثواب ولا مدح أم يكن مجرد قيامك خاليا عن
هذا التصور وان وقع نية وقصد على جهة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب من المقطوع به انك لو تكلفت تخاذلك
بجائلك وذكرته لكت سخرية لكل سامع ومضغكة في الجامع وهذا شان النية في الصلوة فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا
وهو عالم بوجوده لك ما بقا وطالم بكيفية كسبه وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامثال لامر الله ثم قام من مكانه وسار
الى الوضوء ثم توجه الى مسجد ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر في صلواته فان صلواته صحيحة شرعية مشتملة
على النية والقرينة فان اردت مزيدا يوضح لمعنى النية فاعلم ان النية المعبرة مة هي عبارة عن ابتغاء النفس ميلها وتوجهها الى ما
غرضها ومطلبها اعجابا واجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لما قبل فلا يمكن اخراجه اكتبه بحجته التقى باللسان او
تصوير تلك الحالة بالخيال ان هيئات هيئات بل ذلك في جملة الهديان مثلا اذا دخل على قلب المدبر والمصلح الشهيرة وحسن التصديك
استحالة القلوب اليه لكونه حيا فضيله او كونه ملازم العبادات فكان ذلك هو الحامل له على ان يساوي عبادته كما لا يقدر من التردد
او الصلوة بنية القرينة وان قال بل سانه او تصويحيما ما اصله اذ تفرقة الى الله ما دام يحول عن تلك الاسباب الاية لكونه يتقاه عن
تلك الدواعي السابقة الى غيرها مما يقتضي الاخلاص له لانه لا يمكن من جهة العبرة بالكلية وما يعصدها ذكرناه في معنى النية فوجوه
الاول لزوم الحجج العظيم الخطار الصوة بالبال وكفى بذلك شاهدا ووقع كثير من الناس في شبكة الخناس ابتلائهم بالوثنوا من جهة
ان منهم من يلجئ في محض الظن ان الى التصريح وتكرار اللفظ ومع ذلك لا يطيب ضمير بل قد يمتنع في صلواته في خلوفنا والسلف
الاخبار المعتبرة لبيان تلك العبادات عن ذكر النية ولكن ذلك لعدم وجوبها بل سهولتها امرها والاشارة لان النية في العبادات كالنية في
سائر الافعال الاحتمالية وهذا العذر عنهم في كرى وقد جعل المتيقن الثالثان القائل بالاحضار بل زمر القول بالاستدانة للحكمة
الطامحة من حقيقة النية ولا كذا القائل بالداعي قد اشترنا بقا الى ان الاستدانة للحكمة بدفعها الشواهد العقلية والظنية الرابع
ان القائل بالاحضار وان اراد احضار جميع اجزائها متصلة واحدة والعقد لما يقام فروع وان اراد تدبيرا ثم القصد فلا فائدة في قلبه
الاستحضار اذ قد تحقق ان النية ليست الا الداعي فاستدانتها فعلا الاعريفها والذهول اذا كان بحيث لو راجع نفسه لا يستحضر لا يراها
وتوضيح ذلك ان النية لما كانت عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه الفهم فاضته ما تجده في سائر افعالنا ما
قد يضرنا مع الاستعمال بالفعل الفعلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث اننا لو راجعنا الى وجدنا ان الرابنا التصور
باقية على ذلك القصد الاول ومع ذلك لا يحكم على اغتننا ولا يحكم علينا غيرنا ما باننا فعلناه وقت الذهول والعقله بغير نية
قصد بل من العلوم انه اثر ذلك القصد الداعي للشيء كان الحكم في العبادات كان ذلك ليس العبادات الاكثيرة من الافعال الاحتمالية
لمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا وقد مرح باذكر الحق الخوشتار كما عن صد الدين الشيرازي في شرحه على الكافي وعلى هذا
لا يوجب المقارنة بمعنى ما ذكره نعم بشرط بقاء الداعي مفتاح اذا تعلق امر الشارع بفعل كما اذا قال صل ركعتين فلا يملك
في كون المكلف مخيرا في الاتيان باي فز من افراد ذلك الما مؤبدا وكذا الاشكال في انه يتعين عليه الاتيان بذلك ولا يجوز الحكم
بكون شيء اخر كالصوم مثلا بمقامه ويكون مخيرا بين ذلك الما مؤبدا وذلك للشيء الما يتم من الشرح دليل على التجهير وقد مرح
بذلك مع نداء وخبر ومع صد لان الاصل بقاء واشغال الله وعبد راسه بالاتيان بغيره وان تخصص شيء بالبدلية ترجح
بلامرجه ودعوى كون كل شيء بدلا بغيره قطع ولان الاصل حكا تصانف في للشيء الموجود لان المعنى من سيرة الاصحاب بل
ومن سيرة جميع العقلاء ذلك لدعوى الاتفاق عليه في خبر وانما الاشكال في دلالة الخطاب على ذلك التعيين وقد اختلف فيها
الاصحاب فانهم السهوية في كثر العرفان والمقدس الا ان يدل في مع نداء والفاضل الخراساني في الرسالة التي فيها صلوات
بالجمد وصاحب التمهيد عليه بالدلالة القاطنة وان الامر يدل على الوجوب المعنى المضمين للشرط يدل على نفي الحكم عن غير المنطوق

اليتطلب التوجه بالاحضار
عند القصد

من ان النية الاصل
والتوجه اليه
والتوجه اليه
والتوجه اليه

ان النية

بالدلالة اللفظية وكما ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده العام والظن حجة اخرى ان كان ذلك وان الامر انما يدل على الوجوب في الجملة
من غير دلالة على خصوصية كونه عينيا او تجزييا وانما يحكم بالوجوب العيني حيث لم يتم من الشرع دليل على التجزئ بالاصل كما يحكم بنفي
وجوب الاكرام عن غير زيد اذا قال اكرم زيدا بالاصل لا بالمفهوم منهم في لغة الحق الثاني في مع صدق الرسالة التي فيها في صلوة الجمعة
والشهادتين في من وجبال الدين نحو شارى التي فيها في الصلوة المذكورة والمحدث الكاشاني في المعتم وغيرهم ونظم من خبره
انه مذهب غير واحد من المتأخرين للاولين وجوه منها انه لا شك في ان الامر حقيقة في العيني صحيح ان يكون مجازا في التجزئ وفيه نظر لان
ان ان يد من كونه حقيقة في العيني انه موضوع له بالخصوص في الحكم بمجازية التجزئ يحتمل ان لا يكون الا من المجاز والاشراك وقد بينا ان الاول
اولى ولكن يمنع من الوضع لذلك بالخصوص ادلا دليل عليه ان احدنا لا يريد ان يداير بطلاق عليه باعتبار كونه فرعا من افراد وهو
مسل ولكن يمنع من صحة الحكم بمجازية التجزئ ادلا دليل عليه ومنها ان التبادر من الامر عند الاطلاق العيني قد صرح به في كثير
العرفان وجمع القائمة والرسالة التي فيها في صلوة الجمعة والمعامل وغيرها ومنها ان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمأمور
وان انة بشئ ولا كلك لو كان للتجزئ في سقط عند الاتيان وقد بقر ان هذا لا يقتضي كون الامر موضوعا للعيني بحيث اذا استعمل
في التجزئ كان مجازا فان اللفظ قد يدل على معنى باطلا في بعض الموضوعات بازا فانك اذا تركت متعلق بنفي الاستواء مثلا وقلت
لا يستواء بنفي الاستواء من جميع الوجوه مع ان لفظ الاستواء ليس حقيقة فيه اذ لو قلت لا يستواء في الامر الفلاني كان حقيقة فم ومنها
اذ قيل ضرب زيد بذا ثم قيل انت تجزيين ضرب زيد وضرب عمر كان لنا قضا وليس الا لانه الامر على الوجوب العيني وقد بقر لعل استغناء
الوجوب العيني من جهة اسناد الضرب الى زيد لا من جهة خصوصية فعل فم ومنها اننا اذا قال لا يستواء فلانا قلنا خالدا لم يجز للمبعد
ان يقول ما عين في السيد خالدا ويجعل ان كون تجزيين قتل وغيره وليس كذلك الا لانه الامر بالوجوب العيني وفيه نظر ومنها ان
لو كان الامر للائم من العيني والتجزئ لما جاز فينا اذا ورد مطلق ومقتضى خواتم وقبلة اعتق وقبة مؤمنة ونفا رضا حمل المطلق على
المقيد بل وجبا بقائه المطلق على حاله وحمل الامر بالمقيد على التجزئ لور ان الامر ج بين مقيد الاطلاق وهو خلاف الاصل وحمل الامر
على التجزئ وهو غير مخالف للاصل لان المفروض ان العيني وان اطلاق الامر عليه يصح بطريق الحقيقة ولا اشكال في لزوم ترجيح ما هو
موافق للاصل والتم يقدر جدا وخلاف ما عليه اكثر المحققين من الاصولين ومنها ما تمسك به في كثير العرفان من انه قد كثر استعمال
الامر في العيني وقد اعترف به بالخصوص والاصل ان يكون حقيقة فيه تقليدا للمجاز وقد بقر لانتم ذلك واستفادة الوجوب العيني في كثير
تعلق به الامر يمكن ان يكون باعتبار ما خرجي تقدم اليد الاشارة لان من نفس اللفظ وللآخرين وجوه اخرى ومنها ان لو كان الامر
حقيقة في العيني لزم استعمال الامر كما ذكر الله تعالى في المعنى الحقيقي لانه خطاب للوجوبين والفاشرين وقد ثبت ان وجوب الجمعة بالنسبة
لا الاولين عيني وبالنسبة الى الآخرين تجزيي لا كلك لو كان موضوعا للائم من الامر وفيه نظر ومنها ان لو كان موضوعا للعبث
لما جاز الحكم بالتجزئ فينا اذا قيل ضرب زيد بالامر والردوان الامر ج بين التجزئ في لفظ الامر مجزئ على الوجوب العيني والتجزئ في
لفظ الامر مجزئ على معنى الواو ولا ترجيح لاحدهما على الاخر ولا كذا قيل ان الامر للائم من الامر بل يجب الحكم بالتجزئ لفظا
لظاهر لفظه او منه نظر لا مكان بق ان تجزئ في لفظه وابعد من التجزئ في لفظ الامر والا بعد ايضا اليه مع امكان الاقرب فيجب
الحكم بالتجزئ على تقدير كون لفظ الامر العيني فم ومنها ان قد ثبت ان الامر للوجوب ولا اشكال في ان الوجوب اعم من التجزئ والعيني
يجب ان يكون الامر كذا وفيه نظر نحو ان يمنع من كون الامر لمطلق الوجوب كل هو الا عين النزاع سلمنا ولكن قد يمنع من اعمية
الوجوب اية وتصريح كثير منهم بان الواجب في التجزئ والموسع هو الامر الكلي بؤيد ما ذكرنا فم ومنها ان الامر استعمالا في قوله
العيني ولغوي في التجزئ والاصل ان يكون حقيقة في العيني المشرك كذا في الاشتراك والمجاز وفيه نظر ومنها ان لو قال ضرب
زيد او عمر لم يقع ان يقرم باهر فم لو كان الامر للعيني لزم التخصر وفيه نظر مفتاح اعلم بان تعلق الامر في الشريعة
قد يكون مصلحة في نفسه ومطلوبا لذاته لا غير وهذا يسمي بالواجب لنفسه كالصلوة والزكاة وقد يكون مصلحة في غيره و
مطلوبا لاجل لا غير وهذا يسمي بالواجب لغيره كالوضوء وقد يجمع فيه الامر ان كالا سلام فانه مطلوب لذاته وهو لغيره وهو

الوجوب العيني في الجملة

الامر العيني في الجملة

العبادات فانها لا تقع الا بفتح الابه وكالعقل عند القائلين بكونه واجبا لنفسه لا تغايرهم على توقف بعض العبادات عليه فاذا تم هذا فنقول فاورد من الشريعة امر شئ واختلفوا في كونه واجبا لنفسه ولغيره ولم يكن هناك دالة على احد الا من غير الامر في الاصل فين ان يكون طريبا لنفسه فلا يتوقف جوبه على شئ اخر بل يجب بم أو يكون واجبا لغيره فيتوقف جوبه على وجوب الغير وينبغي ما يتأق وجوبه ويتحقق بتبعية بتوسع بتوسعة لذى يقتضيه التحقيق هو الاول لئلا ان المفهوم من نحو افعال وجوب الفعل مظ من غير تعلق على امر اخر وكونه مصلحة لذاته فمن يدعى التقييد التعلق على شئ اخر وان مطلوبيته لا من اخر يحتاج الى دالة ومجتم لتوجد ندفع بالاصل احتمال وجودها وعلى هذا ستم طريقة الاصحاب في هذا الباب بمن صرح بهذا الاصل بالخصوص والقد دام فله العاش والسيد الامتارة فقل هذا الاصل في العنل من الجنابة كونه واجبا لنفسه ادناه جماعة من الاصحاب لتعلق الامر في الجنابة الكثرة من تعلق على امر اخر لكن الشهيد الحلب عنه بانها اكثر علم الاشرط اطلق الوجوب في الاستعمال حتى انها تصفة عرفية وربما يظهر من المحقق الثاني في مع صدك والشهيد الثاني في مع غيرها للصير مما ذكره فعلى هذا قد يناقش فيما اصلنا ه فبقوان ثم الامر وان كان كما ذكرتم الا ان عليه الاشرط توجب التوقف في الاخذ بالنظر بل يجب عند مجرد ترجيح الغالب قد يقو ان دعوى الغلبة كلية ممنوعة وكلاء الشهيد يجهل لغصاصها علم كونه شرطا وشك في كونه واجبا لنفسه تعلق الامر به العنل ان الغالب فيما هو شرطه عد كونه واجبا لنفسه لا م م فلا قدح فيما اصلنا ه اذ وورد مانع له في قضية خاصة لا يتخرج الاصل فكم ثم انه يلحق بالامر للتصريح بالوجوب بان بق هذا واجبا عليك كذا ونحو ذلك واما اذا ثبت جوبه والاجماع وشك في كونه واجبا لنفسه ولغيره في الحكم بكونه واجبا لنفسه يعنى انه اذا له به م كان مجزبا اشكال بل الذي يقتضيه الاصل هو الاقتصار في مقام الامتثال على الوقت الذي يعلم بوجوبه فيه وهو الوقت الذي يجب فيه عند القائلين بكونه واجبا لغيره وذلك لان الاصل عد وجوبه قبل ذلك الوقت ولكن لا يمكن الحكم بتوقف ما يدعى القائلون بتوقفه عليه وتقييد اطلاقه به لان ذلك خلاف الاصل ايضا فهذا كالواجب لغيره من جهة وكالواجب لنفسه من اخرى هذا كله فيما اذا وقع الشك في كونه واجبا لنفسه وشك في كونه واجبا لغيره او كونه مستحيما لنفسه فهذا الاصل فيه الاولا والتوقف في اشكا من ان الامر المطلق يقتضى الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما ولكن ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب فلا بد من التوقف ومما قاله السيد الاستاد ومما لا ريب ان الدلالة على الوجوب قوية من الاطلاق فيجب ترك الاضعف قال وهو عند التحقيق يرجع الى الدوران بين التقييد والمجاز والتقييد خبر من المجاز فانها كالتخصيص كثيرا ما يقع وقد يقو ان التقييد وان كان كثيرا الا ان استعمال الامر في التبديك والتم عدم بلووضة في الكثرة الى حد التقييد من ثم كان ذلك المتبادر وعند التعارض انتهى وهذا حسن ان قلنا بان دالة الامر على كونه واجبا لنفسه من جهة الاطلاق لا غير وان قلنا ان له دالة اخرى اما بالانضمام او التضامن على كونه واجبا لنفسه كما يظهر من التبدل الاستاد ه فان قال في جملة كلام له فان للناسق من اجاب الشئ كونه مراد القاتر ومطلوب النفس انتهى فيشكل الترجيح بنحو ما ذكر لان في التقييد يلزم رفع اليد عن ظاهرنا حدها ظهور الاطلاق والثاني ظهر في الظاهر كون الشئ واجبا لنفسه ولا يلزم في العمل على الاستحباب الا مجاز واحد ولا يكف من تينغ ح اما ترجيح المجاز او التوقف على لى تغدير بطل ما ذكر اللم ان يدعى ترجيح التخصيص باعتبار بناء الاصحاب عليه فانهم على النظر بحكون به او باعتبار كونه اظهر من المجاز م م وتولزم تركه الظاهر من م ثم ان التبدل الاستاد ه بعد ذكره التحقيق السابق قال ومثل هذا الدوران بين الوجوب والتقييد مع تقييد الغير والوجوب الشرط مع اطلاقه ومثاله قوله نعم اذا قم الى الصلوة فاحسبوا الامتناع الوجوب التخصيص فيه لما كان التعلق وكذا الوجوب لاطلاق الصلوة لا متحيا لوجوب الوضوء للصلوة المنذبة فالمراد به انما بيان اشراط الوضوء لاطلاق الصلوة فيكون كقولهم لا صلوة الا بظهور او بيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة وترجح الثاني بمثل ما سرفنا دالة الامر على الوجوب اقوى من دالة المطلق على افراده ويؤيد اطباق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب وربما احتمل ان يكون ذلك المقطع بالارادة في خصوص الابه فلا يتعلق بالنظر الاصل واحتمل في الكشاف ان يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وان يكون الامر للتبدل وهو ما قلنا لا وجه للتدبير مع وجوب الصلوة الا ان بين الاشرط وهو خلاف الاجماع او ينحصر الخطاب بغير المحذ شره تك

تعلق
الاصحاب
بالاصل
وكان
الامر
في
الاصحاب
بالاصول
وكان
الامر
في
الاصحاب
بالاصول

او لغيره
واما اذا تعلق الامر
به وعلم بعد كونه واجبا

التعبد والجواز مع ولا يبيحان التمام احدهما مع الامكان هو المتعين وانما احتمال عموم الجواز مع بقاء الاطلاق على حاله ^{ضعفه}
 هنا بالاجماع فلا شك انه مرجوح بالقبول الى الوجوب الشرعي فكيف بالوجوب الغيري مع التعبد مثل قوله نعم وان كنتم جنباً فاطهروا
 بناء على صرفه عن الوجوب النفسي وقاله قبل هذا الاصل في الامر الوجوب في الواجب ان يكون لنفسه فان تعذر الوجوب لنفسه
 كان واجباً لغيره فان امتنع كأولياً شرطها فان لم يمكن كان ندباً وتبرتها به فالاصل ان يكون مندباً لنفسه فان امتنع كان لغيره
 فان امتنع اشغل الما الألبعة انتهى قدنا قس في بعض ما ذكره بما لا يخفى قد نسيب ما علم انه اذا ثبت كون الشيء واجباً لغيره فلا اشكال
 في عدم وجوبه اذا سقط التكليف واجب له هذا الشيء ولم يجب كذا الاشكال في وجوبه اذا ثبت التكليف وجوبه اما الاشكال
 في وجوبه قبل وجوب ما وجبه والثمره نظيرة الايتان بالوضوء قبل دخول وقت الصلاة التي وجب الوضوءها بنسبة الوجوب
 فان قلنا يجوز ان تصاف الواجب بالغير الوجوب قبل ان تصاف ما وجبه به جاز الايقاع بنسبة الوجوب والا فلا وهذه مسألة خلافية
 ذهب اكثر من اصحابنا على النظر الى الثاني ولهذا جعلوا ثمره النزاع بين القول بكون الطهارات واجبة لنفسها والقول
 بكونها واجبة لغيرها انه ينوي على الاول الوجوب قبل دخول وقت الصلاة وعلى الثاني بنسبة الندب يظهر من ان هذا
 القول قول الاصوليين ولعل جهتهم فيما صاروا اليه ان السبب المعلة في وجوبها هو واجب بالغير ليس الاوجوب ذلك الغير لانه
 لو سقط وجوبه سقط وجوب هذا قطعاً والا كان واجباً لنفسه فلا يجوز ان يتقدم المعلوم على علته وهو واضح بالبداهة
 وفيه نظر وصار جماعة من مشايخ الاصحاب كالحق الموقر شاذي والمقدس الاندلسي وروى صاحبنا وغيرهم الى الخلاف
 وقال الاول والثالث لا مانع من ان يكون الفعل واجباً لغيره ومع ذلك يفعل وجوباً قبل دخوله اذا كان وجوباً لغيره في وقتها
 معلوماً ومظنوناً وازاد الثالث فوق الا ترى ان قطع المسافة ليس واجباً لنفسه بل واجب للجموع ومع ذلك يجب بقائه الا قبل
 زمان الحج وذلك ان قطع المسافة قبل نفيان الحج واجباً لجموع فعله بنسبة الندب بل الوجوب بل يقول صحه الصوم مشروطه بالاعتساف من
 الجنبه سابقاً عند الاكثر وما الا يتم الواجب المطلق الا به وهو واجب فيكون الفعل واجباً للصوم قبل دخوله وقت فتح يفعل بنسبة الوجوب
 انتهى والتحقيق ان مقتضى الواجبة المصيبة يجب قبل وجوبها بمعنى ان العقل يحكم بلزوم الايتان بها حتى انها لو كانت من العبادات
 لحكم بعضها ونحو الامر بها لان الصلوة لا تصح الا من جهة الامر وهي لبث كبار القدمات التي لا يحكم بوجوبها شرعاً ولا تعلق الامر بها
 ولكن اللزوم للسفاد من العقل انما هو فيما اذا علم او ظن انه اذا لم يأت بها يفوت المأمور به لا مطلقاً فبشرطه فيما اذا كانت المفقده عبادة
 قيام دليل من الخارج على مطلوبيتها مطلقاً ولو قبل ظن الوفاة واذا قام لم يستكف نحوه ما لو قام دليل من الخارج على مطلوبيتها فقط
 الواجب الموسع قبل وجوبه فانه لم يستكف به واما اذا لم يقع عليها دليل فلا يحكم بها الاعتقاد ولا شرعاً نعم لو ادعى بالمقدمة قبل وجوب
 فيها كان مجزئاً الا اذا كان عبادة فيشكل الحكم به لثوقته في العبادات على الامر والمفروض عدمه بالجملة لا مانع من وجوب المقدمة قبل
 وجوب غيرها والحجة العقلية التي ذكرناها على الامتناع ليست بناهضة للنوع من كون العلة في وجوب المقدمة وجوباً لغيره لا غير يجوز
 ان يكون احد الامر من منة من مجرد العلم والظن بوجوبه في زمان المستقبل مع المطابقة للواقع وهذا ان حصل ان قبل الوقت فلا
 يلزم نقض المعلول على علته بتعدي وجوب المقدمة قبل وجوبه في القول في النهي من مقتضى اختلاف عباداتهم في تعدي
 النهي ففي السابق هو قول الفاعل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة النهي عنه في العدة النهي هو قول الفاعل
 ان دونه لا تفعل ولما يكون نهياً اذا اكره النهي عنه في نهى النهي طلب المترك بالقول على جهة الاستعلاء وفي المنية الحق ان النهي القول
 الفاعل على طلب المترك على جهة الاستعلاء وفي حرج الزيد للفاضل الجواد انه طلب كنه عن فعل بالقول استعلاء وفيه من مقتضى
 كنه عن فعل وفي شرحه للعضد النهي قضاء كنه عن فعل على جهة الاستعلاء وينبغي التنبيه على امور الاقول قال
 في الاسكام اعلم انه لما كان النهي مقابلاً للامر فكما قيل في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة من المزني والخيار فقد
 قيل في مقابلة في حد النهي ما اشارنا ذكره العضد اية فقال ما قيل في حد الامر من مقتضى مقابلة في حد النهي مثل انه القول
 المقتضى لغير النهي بترك النهي عنه او قول الفاعل ان دونه لا تفعل مجزئة عن القرائن الصادقة عن النهي او صيغة لا تفعل

منعها

بن بابويه

منعها

بارادات ثلاث وجو العطف ودلائله والامثال في الاغراض طرقت هنا **الثالث** يلزم على تقريره لامر القول كما لا يخفى في جملة من الكتب المتقدمة
 وصح في غيره والتبليغ ان لا يطلو لفظ النهي حقيقة على طلب ترك الفعل والكف عنه بالاشارة وفيه نظر بل لفظ الصدق حقيقة عرفا لئلا يفتقد
 كما لا يخفى ولا يلزم ان لا يتحقق في الاخرس وهو بكم قهه وكان لاصالة هذا النقل نعم ليس النهي حقيقة في مطلق الفعل والاشارة والصفة وان
 قلنا بذلك في الامر الثالث لا اشكال في اعتبار الاستعلاء في النهي والاشارة والاشارة في مطلق الفعل والاشارة والاشارة وان
 الصلو للتحقق اما دنيا او دنيا فالجواب قال للجليل لا يفتقد استعلاء لا يكون نهيا او لا بل يكفي مجرد الاستعلاء بغير من جملة من الكتب
 المتقدمة الثانية وربما يظهر من العدة الاول وفيه والتبليغ معتبر في النهي والقول الثاني في عدم صحة السلب في قول الجليل لا يفتقد
 استعلاء لا يمنع من اللغز كما لا يمنع منها فيجوز الكذب ثم مفصل شرح جامع بان النهي صيغة لا يفتقد استعماله في معانيها الصغرى وقد صرح بهذا في
 والشيء وما ذكر من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 لان في نصيبك من الدنيا ومنها التحريم قد صرح به في التبليغ وما ذكر من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 ومنها بيان العاقبة وقد صرح برأيه في الكتب المتقدمة وذكر من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 وقد صرح به ايضا في الكتب الثلاثة وذكر في التبليغ من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 الكتب المتقدمة وقد ذكر من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 من امثلة في قوله لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 النهي وصيغة لا يفتقدوا النهي للاحتمار الله بالاشارة منها الكراهة وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة وذكر في السلسلة الثانية
 في الغيبة بعد الاشارة الى كثير من النعمان المذكورة هي ليست حقيقة في جميع اجزاء النهي وقد استدلوا فيها هو المعنى الحقيقي فيها على اقوال الاول
 حقيقة في التحريم وطلب الشرك على وجه اللزوم لا غير وهو للعدة وجوب ويب ودعى التبليغ وبه والمعارض والمخبر عن المنهاج وبالجملة عليه
 الاكثر كما صرح به الفاضل الجواد الثاني انه مشترك لفظي بين التحريم وغيره وهو لفظ بقره والغبية ويظهر من الاخبار ان مشترك بين التحريم
 والتمهيد في التوبيخ الثالث انه حقيقة في العقد المشترك بين التحريم والكراهة في غير الشرع وهو طلب الشرك وهو للوافية وقال ولكن
 نواحي الشرع تحمل على التحريم وفي النهاية من جعل الامر للفرد المشترك بين الوجود وانما جعل النهي مشترك بين التحريم والكراهة الرابع انه حقيقة في القول
 فقط وهو للمخبر في حق بدء الفاضل الجواد والمعارض عن بعض من افاض في جملة من الكتب في حق الكلام في انها تنضم التحريم والكراهة في العقد
 المشترك او الوقت كما تقدم في الامر في حق حقيقة في طلب الترتيب اذ في اعداها اهل من في التحريم والكراهة او مشترك بينهما او موقوف على ما
 بالامر من الزهيد المخارون في حق صر للمصنف الخلاف في صيغة هو ظاهر في التحريم والكراهة او العكس او المشترك او موقوف كما تقدم في صيغة
 الامر انتهى وفي ذلك للذاهب التي ذكرناها في الامر يقضي الوجود ما بشر في ان النهي يقضي التحريم ولم يخلع الناس في مذلول صيغة حقيقة على نحو
 في الامر انتهى والمعتد عند هو القول الاول للتحليل المعظم وهم في بعضها ما تمتك في حق وبه وشرحا للفاضل الجواد من ان اللبابة والمفروض في الغيبة
 العام مجردا عن الغيبة هو التحريم وذا في ذلك الغيبة فقالوا لا اصل عند النقل ومنها ما تمتك في حق وبه وشرحا للفاضل الجواد من ان اللبابة والمفروض في الغيبة
 فم من خالف يقضي التماسا من يوجب الطاعة وصرح بهذا في امتهان الامر للوجود فيكون النهي للتحريم بعد انما بالالفصل ولعلنا
 قال في غيره وبين ان النهي للتحريم لما قلناه في الامر انتهى في حقها ما تمتك في حق وبه وشرحا للفاضل الجواد من ان اللبابة والمفروض في الغيبة
 مستحق العقاب منه نظر ومنها ما تمتك في حق وبه وشرحا للفاضل الجواد من ان اللبابة والمفروض في الغيبة
 الطلب الجازم اعني المانع من مقتضى المطلوب كان النهي كونه وهو معنى اقتضا النهي التحريم وفيه نظر ومنها ما تمتك في حق وبه وشرحا للفاضل الجواد من ان اللبابة والمفروض في الغيبة
 يب وبه ولم والمعارض من قوله نعم وما هيكم عنده فانهما او الغيبة في الاستدلال ما ذكر في جملة من الكتب في حق وجوب الانتهاء بقضو
 تحريم للنوع غيره او جلا لانها لما تقدم من ان الامر للوجود وهو المراد من قولنا النهي التحريم في حق او جلا لانها لما تقدم من ان الامر للوجود وهو المراد من قولنا النهي التحريم في حق
 الرسول صلى الله عليه واله ثابت من ان الامر حقيقة في الوجود وما وجب الانتهاء عنه فمذموم فعلة النهي لا يبق غايته فانه من الابهة التبليغ
 وجوب الانتهاء عن مناهي الرسول وكون مناهيه للتحريم فلا يفتقد تمام المدعى وهو كون مطلق النهي ولو كان من الله تعالى والاكتمام

بما لا يخفى
 في جملة من الكتب
 المتقدمة

حقيقة العقد المشترك

في حق
 الامر انتهى
 في حق
 الامر انتهى
 في حق
 الامر انتهى

للتحريم لا نائق اذا ثبت ان نهى النبي للتحريم ثبت انه مطر اما اولاً فلظهور عند القائل بالفضل من نهية نعم والامتنع وبين نهية نعم
 القول بالفضل بين نهى الشرع ونهى غيره الشرع موجود ولكنه شاذ ضعيف فلا يثبت فيمكن تقيم الاستدلال بالآية الشرعية على
 المدعى بعد القائل بالفضل مطر واما ثانياً فلا تارة اذا ثبت ان نهى الرسول موضوع للتحريم ثبت مطر لا صالة عدم النقل في مشابهة
 الفاضل الشيراني كون نهى الرسول حقيقة في التحريم يقضي ان كون مناهي الله نعم على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلا
 الاصل واما ثالثاً فلما ذكر في آية فوق وما يقال من ان هذا محض عينه الرسول وموضوع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عن بات
 تحريم ما نهى عنه الرسول ثم يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله نعم مع ما في احتمال الفصل من البعد انتهى فيه نظر لما ذكره الفاضل الشيراني
 فوق بتوجه المناقشة على الاكوبة اذ لا يثبت استعمال مناهي الرسول في التحريم ومناهي الله نعم في الكراهة واي محذور منه نعم
 اطاعة الله نعم اولى واقدم من اطاعة الرسول ثم واز ذلك مما نحن فيه من كلك الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع ولا وضع مناهي الرسول
 للتحريم ومناهي الله نعم للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فندبر انتهى ولا يبق الاية الشرعية بقدر ان النهي ليس موضوعاً للتحريم
 اذ لو كان موضوعاً لما افترق النهي عن غيره على وجوب الانتهاء عند صدور النهي للاكتفاء فيه بنقض الوضع لا نائق هذا نعم اما اولاً فلما
 ذكره الفاضل الشيراني في آية فوق لو كان مجرد نهية ثم مفيداً للتحريم فاي فائدة في الانتهاء عن مناهي الله لان ذلك بعث منه نعم للمعاذ على
 اطاعة النبي وموعبه وكلمته يد على المحرمات المعلومة بالتحريم وفي الواجبات المعلومة بالوجوب الا ان الوعاظ والخطاب امر من امر الله
 وينهون عما طهر عنه والفائدة فيه تأثيره في التغيير ليجلوه وما ذكره السابق ولا يقول احد بعد حسنة انتهى لبق ما ذكره وان كان جازياً
 ولكنه خلاف الاصل فلا يصار اليه لا نائق لانه لا يملك الدليل عليه نعم واما ثانياً فلا احتمال كون المراد من الآية الشرع
 دفع توهم عدو وجوب اطاعة النبي فيما لا يحكيه عن الله نعم وما لا يتعلق بالشرع ومن الظاهر ان هذا لا يحصل بمجرد دلالة نصية من على
 التحريم ولا يبق يدفع التمسك بالآية الشرعية ما ذكره السيد الخليفة في حاشيته من ان ما يجب الانتهاء عنه يشتمل المكروه ابتداءً الا
 معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق المحرم والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهة
 باعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال قال الا ان ثبت ان النهي الماخوذ في مادة انها هو النهي التحريمي هو غير مسلم فثم
 فيلما نائق المتبادر من الانتهاء هو التحفظ وترك الفعل وكذا النفس مباشرة كما صرح بالمدقق الشيرازي ولا يبق يدفع التمسك
 بالآية الشرعية ما اورد عليه في المنية ورح دعي ح بداه الجوازي على التحريم من ان تحريم المنه عن انما استفيد من الامر بالانتهاء
 لا تحريم النهي والنزاع انما هو في الثاني لا نائق هذا مدفوع بطهروا لانفاق على ان حمل مناهي النبي لا يكون لاجل الوضع دون
 التعبد التصرف مع بعده في نفسه هذا وقال الفاضل الشيرازي ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهية نعم وقد تقررت ايها بحيث لا خلا
 فيها ان ما نهى عنه الرسول على وجه الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهية نعم للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة
 في التحريم اما لغة او شرعاً وبضم اصالة هكذا نطق به المطر وينبغي التنبه على امور الاقول قال في آخر المسئلة واستعمال النهي
 في الكراهة شايخ احبان المرورية عن الأئمة على نحو ما قلناه في الامران في المعتد عند لزوم حمل النهي على التحريم في الاخبار المذكورة
 كما في غيرها كما تقدم اليه الاشارة في بحث الامر الشارح قال العسك مخالفاً للنهي الامر في تغد الوجوب قرينة على انه لا باجته نقل
 الاستاد الاجماع على انه للفظ ولم يقل احداً لا باجته كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال انتهى والا قريب عنك ان النهي
 الوارد بعد الوجوب نظير الامر الوارد بعد التحريم الثالث قال في العدة ان صيغة النهي وضعها اهل اللغة ليدل على اجباب
 الامتناع عن الفعل ثم ينظر في ذلك فان كان صادراً من حكيم دل على قبح ذلك الشيء لانه لا يوجب الامتناع كما هو حسن فهو اذن
 دلالة على القبح انتهى وهو جيد واشارة اليه في بقية والغنية ايضاً التواضع الخبر المستعمل في طلب التزك مغتولة لانك المرأة
 على عمتها يفيد التحريم كما ان الخبر المستعمل في طلب الفعل يفيد الوجوب مفتاح هل النهي المطلق مجرد عن القرائن الغير
 المعيد بشرط ولا صفة يفيد طلب ترك المنه عنه والكف عنه دائماً وفي جميع الازمان وبدل على ذلك كما يفيد التحريم وبدل
 عليه فتقوله لا مضر به مثلاً بقوله لا تضرب ابداً فلواته بالمنه عن مرة كان عاصياً او لا يدل على ذلك ولا يفيد كما ان الآ

غيره

بدون

النسب

ان ذلك الشرع صحيح

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان حكم النهي
 والاشارة الى ما ذكره
 في كتابه

لا يبيد ولا يدل عليه اختلفوا فيه على قولين الاول انه يفيد طلب التردد دائما وفي جميع الايمان وهو لها تارة والمنتهى وحده ولم يبدأ
 وفيه روح الجواد للربوبية وموصو مشرحة للعصك واخياره والى العلاقة دام ظلها العاونة به والمنتهى وبه هو مذهب الاكثر وفي العدة
 انه مذهب اكثر المتكلمين والفتاوى من قال بان الامر يفيد المرة ومن قال انه يفيد التكرار وفيه العصك انتهى بقبض دوام ترك النهي عنه
 عند الحقين اقضاء ظاهره انما لا اذا صحت عند دليل ربحه انفق العقلاء على ان النهي بقبض الانتهاء عنه دائما انتهى الشاذ
 انه لا يدل على ذلك وليس بظن فيه وهو للذريعة والغنية والعدة ويب والمعالج وفيه بلاء ذهب اليه المرتضى واتباعه وفي المنتهى قال
 به الاقل وفيه مذهب اليه بعض الشاذين وفيه العصك قال به شاذ انه انتهى هو لا اختلفوا فيهم من يظهر منه انه مشترك لفظ
 بين الامرين وهو للتسوية الذريعة وابن زهر في المنتهى وفي العدة والذي يعنى ان ظاهره بقبض الامتناع مرة واحدا
 زان ذلك يحتاج الى دليل وحكى عن بعض الوقت في المسئلة قال فاما النواهي الواردة في القران والسنة فانها تفتقن التاميد فاما
 علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان العلم ان الاوامر على التكرار عند الاكثر للاولين وجوبها
 ما تمت به في المنتهى من ان المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرد عن القران هو الدوام لا بقول لعل التبادر هنا من قبيل
 تبادر الفرد الشايع من المطلقات لا نأقول الاصل في التبادر كونه من ادلة الحقيقة اللهم الا ان بقى هذا الاصل مدفوع بما يدل
 على القول الثاني على انه قد يمنع من كون هذا التبادر من التبادر الذي يميز الحقيقة من المجاز لوجوه احدها ان من شأن التبادر
 الذي هو علامة الحقيقة فم المعنى لا يتقال ذهن اليه ابتداء وبغير اللفظ لا يتوسط ملازمة وتساو وهذا غير متحقق لان
 الدوام لا ينتقل اليه ذهن ابتداء بل انما ينتقل اليه بعد فهم معنى اخر وهو محدد بقى الحقيقة ومن المعلوم ان المهمة ليس على نفي الخوا
 بل هو لازم له عند جماعة فاذن يكون دلالة اللفظ على الدوام دلالة التزامية كدلالة الارباع على الزوجية فلا يكون اللفظ
 للدوام ولا التبادر تبادرا حقيقيا فتدبر وثانيها ان تبادر الدوام لو كان تبادرا حقيقيا لا يطرد في جميع موارد اطلاق اللفظ
 مجردا عن القرينة والتبطل اذ لا يفهم من النهي المنتهى المشاغل بالفعل سوى طلب ترك المشغول به فنقوله لا تنصرف زيدا
 لمن هو مشغول بغيره لا يفيد سوى طلب ترك هذا الفعل المشغول لا طلب تركه في جميع الاحوال فالقدم مثلا ما الملازمة فكم من
 وثالثها عدم تمتك معظم القائلين بالدوام بتبادر لو كان متحققا لما اختلف عنهم وكان التمسك به لانه من اقوى امارات الحقيقة
 فتم ومنها ما تمتك به في بهر والفاصل الجواد في ح زيدا وذلك العلاقة في بعض حواشيها والامدى من انه اذا نهى السيد عبده من
 فعله فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدة في العرف عاصيا مخالفا لسببه وحسن عقابه وكان عند العقلاء
 مدعوما بحيث لو اعتد زيدا بالمدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها وهو تارك وليس هي السيد بتساو ولا غير هالم يقبل لك وبقي الله
 بحاله وهذا ما يشهد به الوجدان وقد صرح بما ذكره في مستشهدا على الحجة الاولى وفيه ان ذلك يجوز لا يدل على كون اللفظ على الدوام
 يجوز كون الاصل عند العقل الحكم بالدوام عند صدور النهي فان لم يكن الا بالدلالة اللفظية عليه لان بقى ان كل من حكم بالدوام
 عند صدور النهي قال بدلالته عليه بالضم ولكن فيه نظر فتم ومنها ما ذكره بعض من ان نحو قوله لا تنصرف زيدا نكرة منفيته وه
 تفيد العموم وموضوعه له وفيه نظر لمنع من كون ذلك نكرة منفيته مسلما ولكن لا يتم ان النكرة المنفيته موضوعه للعموم والدلالة
 عليه اعم من الوضع مسلما ولكن غاية ما يستفاد من النكرة المنفيته نفي جميع افراد مدخول النفي لا النفي من جميع الجهات فنقوله لا
 تنصرف يفيد طلب ترك جميع افراد الضرب في الجملة لا طلب تركه في جميع الازمنة والامكنة كما ان قوله لا رجل في الدار يفيد نفي جميع
 افراد الرجال في الجملة لا في كل زمان فتم ومنها ما تمتك به في بهر والمنتهى وبه وفيه وصو وشرحه للعصك من ان العلماء كما في بهر
 وفيه وصو وشرحه القصاية كما في المنتهى والتلف كما في بهر وشرحها للفاضل الجواد وحاشية الشيخ محمد على لم يزلوا في جميع الاوقات
 يستدلون على الدوام بالنهي عن تكراره في الجواد فق ولو لم يكن اللفظ منه الدوام لما استنبط ذلك ثم قال فان عرضنا بالانتم فهمهم
 الدوام من مجرد النهي لم لا يجوز ان يكونوا منه اذ ذلك من دليل خارجي لعل عليه سلطنا لكن يجوز ان يكون ذلك من حيث انه مذهب لهم
 فلا يقوم حجة من خالفهم اجيب باننا نعلم قطعهم بالدوام من مجرد النهي كما يعلم ذلك من نظر كلامهم كيف ولو كان النهي من القرينة تكاذ

بمذهب اكثر المتكلمين والفتاوى من قال بان الامر يفيد المرة ومن قال انه يفيد التكرار وفيه العصك انتهى بقبض دوام ترك النهي عنه عند الحقين اقضاء ظاهره انما لا اذا صحت عند دليل ربحه انفق العقلاء على ان النهي بقبض الانتهاء عنه دائما انتهى الشاذ انه لا يدل على ذلك وليس بظن فيه وهو للذريعة والغنية والعدة ويب والمعالج وفيه بلاء ذهب اليه المرتضى واتباعه وفي المنتهى قال به الاقل وفيه مذهب اليه بعض الشاذين وفيه العصك قال به شاذ انه انتهى هو لا اختلفوا فيهم من يظهر منه انه مشترك لفظ بين الامرين وهو للتسوية الذريعة وابن زهر في المنتهى وفي العدة والذي يعنى ان ظاهره بقبض الامتناع مرة واحدا زان ذلك يحتاج الى دليل وحكى عن بعض الوقت في المسئلة قال فاما النواهي الواردة في القران والسنة فانها تفتقن التاميد فاما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان العلم ان الاوامر على التكرار عند الاكثر للاولين وجوبها ما تمت به في المنتهى من ان المتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ وتجرد عن القران هو الدوام لا بقول لعل التبادر هنا من قبيل تبادر الفرد الشايع من المطلقات لا نأقول الاصل في التبادر كونه من ادلة الحقيقة اللهم الا ان بقى هذا الاصل مدفوع بما يدل على القول الثاني على انه قد يمنع من كون هذا التبادر من التبادر الذي يميز الحقيقة من المجاز لوجوه احدها ان من شأن التبادر الذي هو علامة الحقيقة فم المعنى لا يتقال ذهن اليه ابتداء وبغير اللفظ لا يتوسط ملازمة وتساو وهذا غير متحقق لان الدوام لا ينتقل اليه ذهن ابتداء بل انما ينتقل اليه بعد فهم معنى اخر وهو محدد بقى الحقيقة ومن المعلوم ان المهمة ليس على نفي الخوا بل هو لازم له عند جماعة فاذن يكون دلالة اللفظ على الدوام دلالة التزامية كدلالة الارباع على الزوجية فلا يكون اللفظ للدوام ولا التبادر تبادرا حقيقيا فتدبر وثانيها ان تبادر الدوام لو كان تبادرا حقيقيا لا يطرد في جميع موارد اطلاق اللفظ مجردا عن القرينة والتبطل اذ لا يفهم من النهي المنتهى المشاغل بالفعل سوى طلب ترك المشغول به فنقوله لا تنصرف زيدا لمن هو مشغول بغيره لا يفيد سوى طلب ترك هذا الفعل المشغول لا طلب تركه في جميع الاحوال فالقدم مثلا ما الملازمة فكم من وثالثها عدم تمتك معظم القائلين بالدوام بتبادر لو كان متحققا لما اختلف عنهم وكان التمسك به لانه من اقوى امارات الحقيقة فتم ومنها ما تمتك به في بهر والفاصل الجواد في ح زيدا وذلك العلاقة في بعض حواشيها والامدى من انه اذا نهى السيد عبده من فعله فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدة في العرف عاصيا مخالفا لسببه وحسن عقابه وكان عند العقلاء مدعوما بحيث لو اعتد زيدا بالمدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها وهو تارك وليس هي السيد بتساو ولا غير هالم يقبل لك وبقي الله بحاله وهذا ما يشهد به الوجدان وقد صرح بما ذكره في مستشهدا على الحجة الاولى وفيه ان ذلك يجوز لا يدل على كون اللفظ على الدوام يجوز كون الاصل عند العقل الحكم بالدوام عند صدور النهي فان لم يكن الا بالدلالة اللفظية عليه لان بقى ان كل من حكم بالدوام عند صدور النهي قال بدلالته عليه بالضم ولكن فيه نظر فتم ومنها ما ذكره بعض من ان نحو قوله لا تنصرف زيدا نكرة منفيته وه تفيد العموم وموضوعه له وفيه نظر لمنع من كون ذلك نكرة منفيته مسلما ولكن لا يتم ان النكرة المنفيته موضوعه للعموم والدلالة عليه اعم من الوضع مسلما ولكن غاية ما يستفاد من النكرة المنفيته نفي جميع افراد مدخول النفي لا النفي من جميع الجهات فنقوله لا تنصرف يفيد طلب ترك جميع افراد الضرب في الجملة لا طلب تركه في جميع الازمنة والامكنة كما ان قوله لا رجل في الدار يفيد نفي جميع افراد الرجال في الجملة لا في كل زمان فتم ومنها ما تمتك به في بهر والمنتهى وبه وفيه وصو وشرحه للعصك من ان العلماء كما في بهر وفيه وصو وشرحه القصاية كما في المنتهى والتلف كما في بهر وشرحها للفاضل الجواد وحاشية الشيخ محمد على لم يزلوا في جميع الاوقات يستدلون على الدوام بالنهي عن تكراره في الجواد فق ولو لم يكن اللفظ منه الدوام لما استنبط ذلك ثم قال فان عرضنا بالانتم فهمهم الدوام من مجرد النهي لم لا يجوز ان يكونوا منه اذ ذلك من دليل خارجي لعل عليه سلطنا لكن يجوز ان يكون ذلك من حيث انه مذهب لهم فلا يقوم حجة من خالفهم اجيب باننا نعلم قطعهم بالدوام من مجرد النهي كما يعلم ذلك من نظر كلامهم كيف ولو كان النهي من القرينة تكاذ

للدوام بحيث يدل عليه بالضم بل غاية ما يشهد به ولا لفظ عليه في اعم من النفي والاشهاد العام لا دلالة له على النفي على انه قد يمنع من ذلك على عدم دلالة اللفظ

الدليل

اللازم اذا ورد عليهم من ان لا يحكموا بالردام فيكون يتوقفوا حتى يظهر لهم القرينة ونحن نعلم من احوالهم انهم يحكمون في كل غنى بالدوام
على اختلاف الاحوال ومن لم يقن بعد طبقته وفي زمان بعد زمان وبان الاستدلال منهم على ذلك فلتشاع وذاع وملاء الاقطار ولو
كان من حيث انه مذهبهم لانكر البعض اذ لا يجب عليه التزام مذهب غيره انتهى وقد يجاب عن احتمال استناد فهم العلماء للمستند
بان لئلا يفتى على الدوام في القرينة بوجهين احدهما انه بعد عادة وجود القرينة الموجبة لغتهم امر حادث لم يتم عليه دليل فالاصل
عدمها الا بقرينة كما ان الاصل عند القرينة تلك الاصل عند علمهم بالوضع للدوام لاننا نقول هذا بقرينة بعد القطع بعلمهم بالوضع في الجملة
كما لا يخفى فتم ولا يبق غايته ما يستفاد كون المناهي الشرعية للدوام كالمقطع فالدليل الحصر من المدعى لاننا نقول اختصاصه هذا غير قادر
لا مكان التقييم باصالة النقل المعتمد بمصير المعظم الى عدد الفرق بين المناهي الشرعية وغيرها كما لا يخفى ولا يبق لعل المستند
لهم في فهم الدوام الدلالة الا للقرينة وهي غير محل البحث لاننا نقول الحكم حيث يدور الامر بين كون السبب الفهم الدلالة التضمنية
او الالتزامية هو الاول مع ان الدلالة الالتزامية تستلزم سبق خطوب المعنى المطابق بالبال وهو هناك مشكوك فيه فالاصل
عدمه فمنها ما اشار اليه التمر الجواد كما التمسك به عن شيخ الهياك فانه قال وفي الحاشية على المطم دليل اخر مشهور
تقبره ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف غير محتاج الى التمسك به بل يمكن للدوام لكان صدره عن الناهي عبثا
فان قلت العيبية غير لازمة وانما يلزم لو لم يكن التمسك به عن شيخ الهياك فانه قال وفي الحاشية على المطم دليل اخر مشهور
يجوز التراخي في العيبية لانه يمكن ان يترك عادى الامثال لما يترتب على التمسك به يحصل الثواب من العيبية ثم قال الغا
الجواد بعد حكايته ما ذكر عن شيخ الهياك في قوله هنا شي وهو ان القائلين بعد الدوام منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من
يجعله مشتركا بينهما وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر ثم ان من قال بان النهي لا يبيد
الانتهاء في الوقت الذي يلى وقت النطق وح فلا عيبية على مذهبهم واما من يجعل مشتركا فانه يتوقف في الانتهاء الى ان يظهر
دليل وح فلا يلزم من كون التكرار في بعض الاوقات عادى العيبية على تقدير النهي انتهى في حاشية الشيخ محمد على لم بعد الاشياء
الى الجملة المذكورة وما اشار اليه بقرينة بقوله لكن يمكن ان يقرأ فان تلك من ارباب اعتبار قصد الامثال في النهي ولم يعتبره ولو كان
معتبره لكان هو النهي المعبر عند الفقهاء او غيرها فان كان التمسك به غير معتبر الا في العبادات وان كان غيرها فلا دليل عليها
قلت لنا ان نقول هي التمسك واعتبارها لاجل الثواب بل يكون في كلامهم صريحاً في ذلك فاذا اراد الثواب قصد الامثال فان قلت
نحن نرى مدح الشخص على عدائنا وان لم يعلم انه قصد الامثال ولو كان القصد معتبر الزم توقف المدح عليه قلت نلزم ذلك
ولا يكون المدح مستحقا الا بركا يشهد به الوجدان ولا يكاد ينكره الانسان وفرض المدح من الجاهل بحقيقة الحال هو بوجه في
مواطن الاستدلال فينبغي انما يفتى في ذلك فانه حرى اليه ومنها ما ذكره العلامة في برفق المفهوم من عرف الغنة الشاقص بين قولنا لا
وبين قولنا اضرب لاشتمال لا تضرب على كل مفهوماً يضرب زيادة حرى النهي قولنا اضرب بضرب المرة ولو كان لا تضرب كذلك
لم يتناقضنا بضرب المفهوم فيه ثم قال قيل عليه ان ادعت بدلالة الامر والنهي على مفهومين متناقضين ودلالة الامر على الاثبات
والنهي على النفي ثم لكن ذلك لا يوجب المناقض الامع اتحاد الوقت لان صدق الاثبات في وقت والنفي في وقت اخر فكيف لا يتناقض
بين الاثبات في وقت والنفي في اخر كذا الاتناقض بين المطلقين انتهى قد بينا في الجملة المذكورة او لا ما يفتى بثبوت المناقض
بين قوله شرب ماء بارداً وقوله ما شرب الماء مع ان لفظ الماء في العقبية المنقضية للنقض ليس للمفهوم ثانياً بان غايته ما يستفاد
من الجملة المذكورة افادة النهي للدوام واقاها بالوضع فلا احتمال كونها بالدلالة الالتزامية اذ معناها يتحقق المناقض كما
لا يخفى ومنها ما ذكره في برفق قولنا لا تضرب يمكن حمله على التكرار وقد دل الدليل عليه فوجب المصير اليه الا في الاول فلا
مكان امتناع الانسان عن الفعل دائماً من غير عسر واما الشائبة فلا تنفقاء دلالته الصغنة على وقت دون وقت فاما ان يحل
على الكل وهو المراد ولا يحل على شيء البتة وهو محجج أو يحل على البعض دون الاخر ويلزم منه الترجيح من غير مرجح كالقيل
عليه لا دلالة في النهي الاعلى مستحق الامتناع فيجب تحقق هذا المسعى دفعا للخروج عن عمدة التكلف وفيه نظر لان مستحق الامتناع

التمسك بها
الدوام في كل غنى وقد يكون
من مجرد اصرار وانها ان
القرينة
التمسك بها
الدوام في كل غنى وقد يكون
من مجرد اصرار وانها ان
القرينة

بان التمسك به قال في التمسك
كما هو ظاهر في كلام بعضهم
حيث يتضح

فانها الجواب هنا فهو
الجواب هناك

انما يتحقق به انتم في غير نظر بل التحقيق ان الحجج المذكورة لانهم باثبات المدعى كما لا يخفى ومنها ما ذكره في برهانه في مقام ذكر حجج القول بالادوام الخامس هنا مقدما واحدهما ان النهي عنه منشا المنع والامتناع النهي عنه والثانية الحكم بغيره ما كان على ما كان الى ان يظهر دليل الازال للزود ليلما ياتي من كون الاستصحاب حجرا ومع تسليمها فنحن النهي عنه قد علم انه منشاء منعه والاصل بقاء تلك المنع في جميع الاوقات فينتقل النهي بالجميع وفيه نظر فان الاستصحاب على تغيير حقيقته في مثل المقام لا يمكن اثبات الوضوح به وهو واضح جدا ومنها ما ذكره في برهانه في مقام المذكور الاحتياط بقضى اللغز دائما فنتبين العمل به او مع تركه لا ياب من كتاب المحلوه انتهى فيه نظر واضح ومنها ما تمسك به في برهانه وكذا في امسج دى وكما عن حجج من ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال المهيبة الفعل حقيقة الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود ومع ادخال فرد منها فيه يصح ادخال تلك المهيبة في الوجود لا احتمال ذلك لعدم الفرد على تلك المهيبة وفيه نظرا ذكر في المنهية فوق بعد الاشارة الى الحجج الجواب المنع من عدم التحقيق الا بذلك فان المنع من ادخال المهيبة في الوجود قد مشترك بين المنع من ادخال المهيبة في الوجود دائما وبين المنع من ادخالها فيه لا دائما ولا دلالة لما به الاشتراك وهو المنع من ادخال المهيبة في الوجود مع العلم على ما به الاستدلال وهو قيدا لادوام وقيدا لادوام العام لا يدل على الخاص انتهى اشار الى ما ذكره منى في باب الرضى على ما حكى والشيخ الهبائي في الزبدة والفاضل الشيرازي في حاشيته والشمس الجواد في شرحه وذلك العلامة في بعض حواشيه واجاب عنه في برهانه بعد الاشارة اليه في نظر لان الامتناع عن الادخال انما يتحقق مع الادوام اذ مع عدم تحقق الادخال المنوع منتهى وهو غاية الضمفلا نرا ان اراد ان حقيقة الامتناع عن الادخال ومهيبة مع قطع النظر من اللفظ الدال عليه لا يتحقق الا بالترك دائما فهو ضيق في الغاية لمجوز فيعيد النهي بالقبول الزاوية فنقول لا نفعل في هذا اليوم ولا نفعل في هذا الشهر ولا نفعله ابدا ولا يمكن هذا الا بعد كون الامتناع من الترك قدرا مشتركا ومفهوما كما لا يخفى وايضا التقى والاشابات متعابلان فكما يمكن اثباته يمكن نفيه بذلك الفقد وبالعكس فلا وجه لزيادة جانب التقى في وان اراد ان اللفظ الدال على ذلك موضوع للادوام بحيث يدل عليه بالضم فهو اول الدعوى والاخرين انهم وجوه منها ما تمسك به في باب المعراج من ان النهي مدعاة للتكرار كقولهم ولا تغربوا الزنا وقد ادعى الاجماع على استعماله في غير باب والمنهية واخرى لغيره كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم فيلزم حقيقة في العذر المشترك وفعلا للاشتراك والجاز وفيه نظر المنع من امثلة الاشتراك المعنوي ح كما صرح به لم وقد تقدم اليه الاشارة سلمنا ولكن الاصل انما يصار اليه حيث لا يبارضها هو اقوى منها وما معه فلا والاصل المذكور قدما رضى هنا ما هو اقوى منها وهو تبادلا لادوام الكدهود ليل للقيسة ولذا قال في لم في مقام دفع الحجج المذكورة ان عدم الادوام في قول الطبيب انما هو للقرينة كالرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادلا هو الادوام انتهى وفي برهانه في المقام المذكور ان عدم الادوام انما هو للقرينة حالته ومقالته واما مع حججه عن القرائن من ان النهي يعم تعبيه فلا يتم ان يراد المرة والقرينة الحالية ثابتة فيما ذكره انتهى وقد بنوا على صلاحته ما ذكره لم للقرينة لما انفرد اليه الاشارة ومنها ما تمسك به في باب المعراج من ان النهي يقع تعبيه بالادوام وينتضم غير تكرر ولا نفس فيكون للعذر المشترك واجاب عنه في لم وبه بان التجوز جاز والنا كيد في دفع الحجج المذكورة الصريح بما علم من شايخ ومنها انه لو كان للادوام لما انقل عنه قد انفك عنه فان الخاصية نبت عن الصلوة والصوم والادوام واجاب عنه في لم وشرحه العصف كفا لوالجواب ان كلامنا في النهي المطلق وذلك يمتنع بوقوع البعض لا من قبله فلا يتناول غير الا ترى انه عام لجميع اوقات المحض قال الفاضل الشيرازي في تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو المبدء الذي يعتبر به ودلوا الصبغة عليه والمبدء المعتبر لا يقيد بما فهما تعييدا لمبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصبغة الذي هو طلب الترك فيم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصبغة وهو الذي اراده المصنف وان كان في سياقه نوع منافرة وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبه ومنها ان النهي لو كان موضوعا

ومنها ما ذكره في برهانه من ان النهي لو لم يكن للادوام لما ثبت تحريم الزنا والبا ورضه في ذلك المنهية ما اثاره في الاجماع فانفك مشدده في نظر واضح

من ان النهي لو لم يكن للادوام لما ثبت تحريم الزنا والبا ورضه في ذلك المنهية ما اثاره في الاجماع فانفك مشدده في نظر واضح

ويجب دفع البرهانه

بشبهه لا يقيد بالان في تعييده ولو بالقبول الحالية ثم يورد عليه مدلول الصبغة الذي هو طلب الترك فيم جميع اجزاء الوقت

للدوام لزوم صحة السلب او ابد منها ومن الصنيع الموضوعه لا تفعل غير الدوام والنم بطم قطع فالمقدمه مثلها اما الملازمه فظاهرة
ومنها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قوله لا تضرب يداك باجازا وانتم باطل فالمقدمه مثلها اما الملازمه فظاهرة واما بضم التيم
فلا تنفاه العالقه بين المعنى الحقيقي والحجازي فتم ومنها انه لو كان موضوعا للدوام ودلا على طلب التزم في جميع الجزئيات كقوله لا
تفعل في شيء من الاوقات لما صح قوله لا تفعل في هذه الساعة والنم بطم فالمقدمه مثلها اما بطلان التيم فواضح واما الملازمه فلان المثال المذكور
على التغير المفروض يكون من قبل تخصيص العام الى الاقل من النصف وهو غير جازم فتم ومنها ان نحو لا تفعل مركب من حرف وفعل ولا شك
ان كلاهما منفردا بغير ما يفيد العموم وضما والاصل بقاء ذلك بعد التركيب الاصل عند افادة المجهه التركيبية الزيادة على ما هو من
مقتضيات التركيب لو انهم عقلا ومن الظاهر ان الدوام التيم في المسئلة في غاية الاشكال ولكن القول بعدم الوضع للدوام وعند ذلك
النهي عليه بالدلالة التيمية في غاية القوة ولكن الاشكال في ظهور اطلاق التيم في الدوام وطلبه في الفعل في جميع الاوقات كطهرو نحو
احل الله البيع في العموم الاستغراق في الحمل على الدوام عند الاطلاق من باب حمل المطلق على الافراد الشاعرة فترتب على اطلاق التيم في
على سائر الاطلاقات فلو كان زمان من الاقمنة التي يشتملها اطلاق التيم في ذاتها بما استبدادها من الاطلاق اليه وينبغي التمييز
على مورد الاقوال الظاهر ان الصنيع الجزئية المستعملة في معنى التيم نحو لا تنكح المرأة على غيرها ويجزم الزنا حكما يحكم الصنيع الموضوعه للتيم
في هذه المسئلة المشتمل ان الصنيع الموضوعه للتيم المستعملة في الكراهة لا يختلف دلالتها باعتبار الدوام والعقد بعد الاستعمال
في الكراهة الثالث اذا اطلق التيم كان الظاهر منه غايبا لطلب التزم مادام التيم مع كذا فبكتف بزمان كيوم او شهر ونحو ذلك كان
دالا على طلب التزم في جميع جزاء ذلك الزمان الرابع اذا ورد صيغة التيم وعلم انها ان حلت على التيم لم تكن للدوام وان حلت
على الكراهة بحمل عليه فهل الاصل الحمل على التيم او الكراهة التيمية ان بقا ان قلنا بوضع التيم للدوام كان اللازم التوقف
للدوام الاكبرين مجازين من غير ترجيح الا ان بقا حمل التيم على الكراهة اشبه من حمله على غير الدوام فيكون الاول اولى بالترجيح
الا ان بقا حمل التيم على الكراهة مجاز فطم وحمله على غير الدوام تخصيص وهو اولى بالترجيح فتم وان قلنا بعدم الوضع للدوام وبانه
موضوع للعقد المشرك بينه وبين غيره كان اللازم ترجيح الحمل على الجزئية دفعا للتجاوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال
الحمل على الجزئية دفعا للتجاوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة ان يقال الحمل على الجزئية مستلزم لحمل الاطلاق على الفرد التام
وهو لا يقتصر على التيم في نفسه اذا ورد صيغة من التيم وعلم بان ليس المراد منها الدوام فهل يجب الحمل على الاقرب اليه اولا
التحقيق ان يقال ان قلنا بالوضع للدوام لزوم الاول لما تم من ان اذا تعذرت الحقيقة وجب الحمل على اقربا الحارات وان قلنا
ظاهرا للفظ مطم ولو كانا فظهور وباعتبار الدلالة الالزامية الساس مسوقا لفاضل الشرط في حاشيته لم وينبغي ان
يعلم ان دلالة التيم على التكرار ينتم الى ان يدل على تعبد التزم المفروضه بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض التيم
لم يحصل امثال التيم ترتيبا العقاب عليه كما يرتب على الاخلاق جميع تلك التزم وان يدل على طلب التزم مع قطع النظر عن
تعبدها بعضها بحيث لا يضر الاخلاق بالتزم الا لاحق بالامثال بالتزم السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم وهو
فان قلت على ما ذكرت تكون التزم المتمايزة بالملكات والمتمايزة بالاقوات معا فتم في ان لبعض التزم المطلوبة اذا تناول
لاوقات من جهة ان جميع الافراد في احدى وقت بعض الافراد الواقعة كما يحصل الامثال بتزم جميع الافراد في وقت فالحاصل
بتزم بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فحصل من مخرج لا من نفس التيم في حاشيته الشيخ محمد على لم قد يكون
على القول بافاد التيم الدوام تحقق الامثال الابعدهم في العمول ان التيم اذا كان مذكورا علم اجمالا بالتيم عنه دائما فلا يتحقق
الامثال باول مرة مع ان الظاهر تحقق ذلك وما عساه يتوجه عن تعبد العبد بعبادته فتم وكونه عبدا مائيا معارض بعبادته بعد
ممثلا تلك المدة فلا بد من النوجه لدفع الاستدلال واحتمال كون الامثال موقوفة على عدم المخالفه فيها بغيره والتمسح
بان الصبيان يتحقق بخلاف الامثال في موضع المنع السابع قال في الكنية اعلم ان الداهين لا اقتضاء التيم التكرار
قالوا يدل على الفور ومخالفتهم في ذلك منعوا المانعة في باب الامر التيم في كنفاد من كلامه ان احدها انه يلزم على

بالوضع للعقد المشرك
فان لا يعلو تقديره لانه
الحمل على الاقرب اليه
ح

معه

القول بكون النهى للكرار الحكم بافادته الغور عقدا ما والى هذا لم ابره فمما اثبتنا كون النهى للدوام والكرار حيا
 القول بانه للغور لان الدوام يستلزمه ومن نفي كونه للكرار نفي الغور ايضاً والوجه في ذلك واضح انتهى وفي حاشية الفاضل
 الشيرازي لا يخفى ترتيب الغور على الاول بطريق الزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شايخ في ترتيبه
 على مبناه لكن الدعوى الثانية كلفها ممنوعة لان شيخ في العدة مع نفيه للكرار اثبت الغور انتهى وهل يخص ذلك القول
 بكون النهى الاعلى للكرار بالنظر او لا بل يلزم ذلك وان قلنا بدهائه على الكرار بالالتزام او الاقرب بالثاني فصل الثامن
 يلزم الحكم بكون النهى مفيداً للغور ايضاً وعن صرح بانه يفيد الغور العكس في حصره قال فيجب الاستغناء في الحال وثانيتها ان لا
 يلزم على القول بعدم افادة النهى للكرار عقدا فادته الغور ولعله لما قال في باب ولا يدل على الغور ولكن صرح العدة بافادته
 الغور مع ذهابه لانه لا يفيد الكرار فانه قال انما قلنا انه يقتضي الغور دون التراخي مثل ما دللنا عليه من ان الامر يقتضي الغور والامر
 فيها سواء وايضاً فلو يقتضيه ذلك في الثاني لوجب ان يقتضيه في الثاني دل على انه يقتضيه في الثاني وفي الذم
 القول بالغور يمكن فيه كما بيناه في الامرين ان الخبر في الاوقات المستقبلية غير ممكن فيه كما يمكن في الامر انما يتناول
 على سبيل الخبر في كل فعل مستقبل على البدل للتاوي في الصفة الزائدة على الحسن والنهي يقتضي التبع فلو نشأت الافعال كلها
 في التبع لوجب العدل عن الجميع لا على جهة التخيير ويحقق دخول الخبر في النهى مقتضى احتياجه ان يتلوه بالنهي
 ما هو على قولين الاول ان المقدم به هو الترك ونفسه ان لا يفعل وهو المنهي عنه ولم يرد وشرحا للفاضل الجواد والمحكي في
 ابي هاشم وجماعة كثيرة الثانية ان المقدم به هو الكف عن الفعل المنهي عنه وهو المنهي عنه وشرحه للعكس والمحكي في شرح
 الجواد عن باب والاكثر وفيه قال في الاشياء غير المقدم فعل من النهى عنه الاولين ما تمتك به في قوله وشرحا للفاضل الجواد
 والمحكي المعراج عن ابي هاشم من ان تارك المنهي عنه كالتزام مثلاً بعد في العرف متمثلاً وبعده العقل على انه لم يفعل من
 نظره تحقق الكف عنه بل لا يكاد يحظر الكف به الا اكثره وذلك لبل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف واللام بقصد الاشياء
 ولا حسن المدح على مجرد الترك قال الفاضل الشيرازي بعد الاشارة ما ذكره لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران لو حصل
 الترك حاله التكليف بقصد الامثال بمعنى ان النهى بصير باعاش على الترك كما يفهم من بقرته لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المقدم
 هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس قبل وشوق ونحوه بخلاف النفس كنهى عن فعل الانسان باسبابها ويتوسط
 بها الى فعلها والحاصل ان النهى من فعل وجوده ايضا للبل والشوق ويقاوم وليس ذلك لان العدم الميل الى الفعل وقصد
 بسبب نهى فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل لعدم خلو النهى عنه بالبال لا للتفسير وتغير
 فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخلو بسبب المكلف مبني في النزاع عن النهى عنه كما يحكى عن كثير
 للمعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتبه لا مثقال وللآخرين وجمان احدهما ما اشار اليه في قوله فوق احتجوا بان النهى تكليف ولا
 تكليف لا بمقدور ونفي الفعل يمنع ان يكون مقدراً له لكونه صفة اصلياً والعقد الاصل سابق على القدرة وحاصل قبلها
 وتحصيل الحاصل مع ثم اجاب عن هذه الجملة في الجواب المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى كمالها في الوجود والقدرة
 متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدراً لم يكن اجاباً مقدراً اذا لا يشره القدرة في الوجود فقط وجوباً لا مقدراً فان قيل لا بد للقدرة
 من اثر عقلا والعقد لا يصلح اثر الا انه نفي محض وايضاً فالأثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويقتضيه العقد سابق مستمر فلا يصلح اثر
 للقدرة المشاهدة قلنا العقد انما يجعل اثر القدرة باعتبار استمراره وعقد الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان
 الفادر يمكن ان لا يفعل فيتم وان يفعل فلا يضر فإثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ويقتضيه
 انتهى فصرح بما ذكر من الجوابين في ههنا وفي حاشية الفاضل الجواد الصريح بالجواب الاخير واشار اليه في حاشية الفاضل
 ان العقد المضاف مقدور وثانيتها ما اشار اليه الفاضل الجواد في حاشية قوله وبما استدوا على ذلك بان الامثال بالنهي
 الثواب عليه لا يرتب على عقد الفعل من دون ملاحظة كنه النفس عنه فانما علم ان من لم يزد ولم يترك ولم يشرب الخمر في مدة

الاقوات المستقبلية

من ان الخطاب بالنهي
 يرد على الكف

الشاعر عنه الجواد ان لا
 يحدث في النفس اذ لا يفعل
 النهى عنه بسبب النهى

بأنواعها
بأنواعها
بأنواعها

عمر وهو لا يقصد الكف من هذه الاشياء لا يكون مشابهاً اجاب فوق والجواب يمنع عن كون الثواب لا يرتب الا على الكف فاننا
قد اثبتنا ترتب الثواب على الترك من دون مدخلية الكف وهو بطلان ما قالوه انتهى والا قرب عندنا هو القول الاول مفتاح
ان امكن خلوا المكلف عن كل فعل وضع فرضه عند اشتغاله بشيء من الافعال جار تعلق النهي بجميع الافعال كما صرح به بقية العدة
وبسبب وبه والمنته بل الظاهر بما اخلافه فيه وجهه واضح ومثل ذلك في سبب المنته بالمستلحق في الاول كما مستلحق على القول ببقاء
الاكوان واستغناء البات في امكن قبح الجميع فجاز النهي عن جميع افعالها في الثاني المكلف اذا امكن ان يحج من كل فعل كما مستلحق الساكن
بجميع اعضائه على قول من يرى بقاء الاكوان وان البات في مستغنى عن المؤثر وانما اشترط بقاء الاكوان واستغناء البات عن المؤثر
لان لو لا الاول لكان المستلحق فعلا لكونه الاول فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلفين للكليين وانما مثل بالمستلحق لانه
ابعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشرع من اجاب العجز عن الصلوة لان هذا الحكم مخصوص به لا ثابت للقائم والقاعد
وعبرها لان القائم مثلاً انما يؤثر في القيام حال حدثه اما حال بقاءه فلا فعل هذا يمكن قبح جميع افعالها فيصيح حينئذ اجمع انتهى
ما ذكره على المحسوس في الدار المعنوية ترك جميع الافعال والاستلقاء لان كل فعل يصدر منه تصرف في ملك الغير من ان يتركه فيكون
منها عنه ومقتضى كلام المجاهرة المشار اليه في الفرق في ذلك بين كون الخلو عن جميع الافعال مستلزماً للخرج اولا والتحقق ان يقال كما
عقليا كفى التكليف بما لا يطاق فلا يجوز النهي عن جميع الافعال حيث يستلزم تركها المخرج ان كان شرعياً تبعاً كما صالة الظهارة
فيجوز ذلك ولكن الاصل عدم العمومات الدالة على نهج المخرج الشرعية وعلى هذا فالاصل في المحسوس المفروض عند تركه جميع افعالها ووجوب
الاستلقاء لان حرمتها عليه حرج عظيم فيكون مقتضى العمومات المشار اليها ولكنها معاوضة بالعمومات المانعة عن التصرف في ملك
الغير تضارض الغايين من وجهه فيجب التوقف وقد سبق بعد التوقف في اصالة الاباحة سلمية عن المعارض ومع هذا فقد ترجح العمومات
النافعة للمخرج لنوارتها وتأييدها بالاعتبار العقلي وتقديمها على اكثر العمومات في اكثر الموارد وينبغي التنبيه على امور اولها
ان قلنا بامتناع خلق المكلف عن جميع الافعال فلا يجوز تعلق النهي بجميعها كما صرح به المنته والعمدة وبسبب وبه بقية بل بخلاف
فيه بينا صحابنا لانه لو تعلق النهي بجميعها لزم التكليف بما لا يطاق كما صرح به في المنته واثار اليه في بقية وبه يقال
لا يجوز ذلك لانه يقضون لا يفتك من القبح وان يكون معذوراً في نهى فعله ما ذكر لو ورد خطاب يدل بظاهره على تعلق النهي
بجميعها ويجب تكاثرها وبلهيه وتخصيص بعضها ثم ان كان المحتاج اليها لانفعال معيناً متخصماً كان اللازم الحكم بكونه خارجاً من
عموم الخطاب فيبقى غيره مستجاباً تحت عموم النهي وان لم يكن معيناً كما لو احتاج لافعالها فاللازم الحكم بالتخيير في الغناء بكونه خارجاً
من العموم وهل يتعين البقاء عليه فيلزم الحكم بحجته ما عداه اولا بل يجوز العدل عنه متى ما شاء برجع الامر الى الاباحة للجميع فيلزم الحكم
باباحة جميع ما يصدر من المحسوس في المعصوم من الافعال لانه لا بد له من الاشتغال فيها اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة و
عليه يفعل ولا يكون معيناً فيقتصر به جميع الافعال مع ولو بعد اختيار واحد منها فيلزم ح الحكم بحقه صلواته ونحوها من العبادات
فيه قوله الثاني صرح في بقية وبه وبسبب والمنته بل يمكن قبح جميع افعالها على وجهه دون وجهه فيصيح حينئذ اجمع من ذلك الوجه الذي
تعلق القبح به دون الاخر قال في سبب المنته كالمخرج من الدار المعنوية فان قبح ان تصدق بالتصرف في المعصوم حسن ان قصد به
التخلص عنه وفيه من دخل ذرع غير على سبيل العصبية فله الخروج بنبته التخاصر ولكن التصرف بنبته الفساد وقد في
فوق وكذا من قصد على صلحى اذا كان بفضاله عنه يوم ذلك حتى لتعوده وكذا المجامع وانما الحركة بنبته التخاصر وليس الحركة
على وجه اخر انتهى ما ذكره جيبه الثالث قال في بقية يصح ان يقع بعض تصرفه على كل حال وهو جيبه الرابع قال في
فضل ابولحسن هنا جيبه اقول النوع عن الاشياء اما ان يكون نهياً عن الجميع او عن الجمع بينها او نهياً عن البدل او عن المبدل فالأقوى
اربعة الاول النوع عن الجميع بان يقول لنا في الخطاب لا يفعل هذا ولا ذلك ويوجب عليه الخلو عنها اجمع تلك الاشياء قسمها احدها
ان يمكن الخلو عنها اجمع فيصيح النهي الثاني ان يمنع فيصيح عند من يجوز تكليفه بالاطلاق ولا فرق بين ان يكون النهي اجاباً بالخلو بين الشيء
ونقيضه وبينه برضاه اذ لم يكن هناك غير المنته عن الثاني النوع عن الجميع مثل لا تجمع بين كذا وكذا فان كان يمكن اجازة النهي

المكلفان امكن خلق
من كل فعل

لكونه حالاً لا يظن ان خاليا
منه ولو لا الثاني لكان حافظاً

فيه اشكال ولكن لا شك
الثاني في غاية القوة
نصية

اجامها الا ان يكون لجمعا بينهما فلا يحسن ههنا ان لم يكن ممكنا استعمال التهي عن لانه عشت الا عند من جوزوه كالا شعيرة الثالثة التي
 على البدل مثل لا تفعل ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما مفصلا عند الآخر وهو يرجع الى التهي عن الجمع بينهما الرابع التهي
 عن البدل وبفهم من ان احدهما ان يفتى ان يفعل شيئا ويجعل بدلا عن غيره وذلك يرجع الى التهي عن ان يقصد البدل وهو
 قبيح ان تعذر الجمع وحسن مع امكانه وان كان الاخلال به انتهى هو جدي قال في المنية كون الشيء مفصلا قد يكون ثابتا لمعنى
 غير متوقف على شرط يحسن التهي عنه كانه قد يكون مفصلا عن غيره او بوجوده وبالعكس اي يكون ذلك الاخر مفصلا عن
 بعد الاول او بوجوده فحسن التهي عنه بشرط عند ذلك الاخر او وجوده وكذا الاخر فالاول كبيع الملوكة دون ولدها الصغير وكبيره دونها
 فان التهي عن بيع كل منهما انما هو عند بيع الاخر عن التهي عن التهي عن بيعها واما الثانية فكذلك احكام الاثنان فانه مفصلا عند
 الاخرى وظهر عن كل منهما عند جزاء الاخر وهو عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفصلا عن اخر انما يصح في المختلفين
 يمكن اجتماعهما كالتصديق فلا واما ما لا يمكن اجتماعهما كالتصديق فلا واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفصلا عن الاخر فلا يجوز كل
 منهما بوجوب عدم الاخر استصحابا لاجتماع الضدين وما يجب للشيء لا يكون شرطا للجمع بل يكون قهرا مطلقا بشرط وانما المراد في ذلك
 بقوله وما يجب لا يكون شرطا في قهرا واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفصلا عن الاخر لان المفصلا يكون مستحيلا لثبوتهما
 على التسخير والتخلل اجتماع الضدين فلا يصح توجب التهي عن الاحد الى جملته كما ذكره في باب قد يكون الشيء مفصلا
 عند الآخر وكذا الاخر كما في بيع الام دون ولدها الصغير وبالعكس فصح عن احدهما عند الاخر وهذا يصح في المختلفين دون
 الضدين في وجود كل واحد من الضدين بوجوب عدم الاخر ولا يكون شرطا في جملتها مسس هذا يجوز التهي عن اشياء على وجه
 التخيير كما يجوز ايجابها كذلك ولا يترتب بعد الضمنية والعدية وبه الاول والآخر بصحة قول من صحت عليك كلام لعدما لا يبينه
 ولسا حرم عليك الجميع ولا واحدا بعينهم قال وهذا امر معقول لا شك فيه في العدة وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التخيير
 غير صحيح لانه لا يمتنع ان يكون فعلا مفصلا اذا اجتمع بينهما فنهى عنهما جميعا على وجه الجمع وكذا لا يمتنع ان يفتى ان يكون فعل كل
 واحد منهما اذا انفرد كان مفصلا واذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فصح ان يفتى عن على وجه التخيير مثل ما بقوله في الامر والفرق بين
 الامر والتهي في هذا الباب لا يمكن والقول في الامر انما اول ضدين مثل القول في التهي انه اذا كان لهما ثالث جازان يؤمر بهما على وجه
 التخيير ولا يجوز ان يؤمر بالجمع بينهما لان ذلك مستحيل وكذا لا يمكن لهما ثالث جازان ما يؤمر بهما على وجه الجمع التخيير بالاختلاف
 الخلاف في انه يكون الجمع واجبا او واحدا بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك التهي لا يجوز ان يؤمر بهما على وجه الجمع لما قلناه فاما اذا
 تناولا الامر اشياء مختلفة فاجوز ذلك مقتضا ح اذا كان الخطاب الوارد من الشرح حقيقته شرعية فلا خلاف على الظاهر بين
 الاصوليين في وجوب جملة عليها اذا لم يكن متعلق التهي بمحصل وذلك ولخلافهما انما اذا كان متعلق التهي على اقوال الاول وانما يحل
 على الحقيقة الشرعية اي وهو للشيخ في العدة ومنهيب والتبديع والدين في المنية والشهد بن في من التهي والتبديع والتبديع الذي
 في حقه وجذره في ثلث الحائرية وصاحب جميع الجوامع والمحاكية صر والمصدا في شرحه البيضاوي في شرحه
 الاصفهاني في شرحه الحق عن ازانى وبالحكمة انه مذهب اكثر الاصوليين الثاني ان يحل على المعنى اللغوي وهو المحكوم غير القيد
 وقوم الثالث انه لا يحل على احدا الا بقرينة وانما يحل لهما وهو المحكى عن الغزالي للقول الاول وجهان احدهما ما اشار اليه الحاجب
 والمصدا من ان عرف استعماله في ذلك يقتضى الظهور في عند صدور وتحتقر في ان الشرائع انما يتكلم على وضعه فاسا على ذلك
 كل لغة على المتعارف والمصطلح عليه بينهم وهو غير خفي على من له الاطلاع على السيرة والعادات فبانها انما عدا المعنى
 الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع معناه انى فلا يجوز الحمل عليه بل في القرينة كما هو المفروض والقول الثاني انه لو حمل على الشر
 ح لزم كونه منسأ عن الشر لان المعنى الشرعي هو الصحيح القبيح لا يكون الاموافقة الامر فاذا كان منسأ عنه لزم اجتماع الامر
 التهي في شيء واحد وهو غير ممكن فاذا بطل حمل على الشرعي تبين حمل على اللغوي لانه الاصل وفيه نظر فاقول فان هذه الحجة انما تبين
 في الفاظ العبادات دون غيرها ان ثبت له حقيقة واما ثانيا فللمنع من كون المعنى الشرعي الصحيح سواء كان من العبادات وغيرها

غيره
 غير متنع الثاني ان يفتى عن فعل
 آحاد دون الاخر بل الجمع بينهما
 وهو

هذا ان ضلقت اللغة لا تفصل

ولا يحكم بهذا او غيره

وقد قلنا ما عندنا في ذلك التهي
 حكمة في غير من ضمن الثاني وقال الشيخ
 بان لوجه الجمع التهي عن التهي
 لقوله نعم ولا يطلع منهم انما او كذا
 ثم قلنا ليس في لان التهي عن
 خارج لاسيما

هذا هو المعنى الشرعي
 وهو المعنى اللغوي
 وهو المعنى الشرعي
 وهو المعنى اللغوي

بعضها على بعض
بعضها على بعض
بعضها على بعض

بل مواعظ من القبيح الفاسد كما بيناه واما ثالثا فللمنع من وجوب الحمل على اللغوي عند تعدد الشرعي فيما اذا كان هناك عرف عام
وللقول الثالث وجهان احدهما ان الحمل على الشرعي انما يتبعين لو علم ان الشرع تكلم على عرفه ولكنه لم يجوز تكلم على عرفه والغير فانه
يجوز له ذلك لحياتنا كما لعرفه اذا تكلم مع الفارسي بالفارسية فاذا دار الامر بين الاحتمالين جاء الاجمال واجاب عنه بالاعتقادي حاشا
ح صرنا ان المنزاع فيه هو اللفظ الوارد في الشرع في بيان الاحكام الشرعية ولهذا ورد حديث عن الصلوة ايام اقرانها
ومعلوم انج كان التكلم بعرفنا الشرع دون اللغة ولو كان المنزاع فيه المطلق فلا يتم دليل المظن ولا يتم ان ذلك عرفنا الشرع
بلزم استعماله فيه بل بقول المظن لعل ذلك نزع عرفنا اللغة وكان الشاع يتكلم به من حيث انه من اهل اللغة الا ان يتكلم بان الظن من حال الشرع
ان يتكلم بعرفه لا بعرفنا اللغة وانت تعلم ان ذلك انما يسلم اذا كان في بيان الاحكام الشرعية لا مظن وح الاجمال للاجمال فيه فانه
وقد سبق ان دعوى المظن او اداة المعنى الشرعي فيما اذا كان في بيان الاحكام الشرعية مطبقة فيما لو كان الخاطب من عالم بالاصطلاح
ممنوعة بغير الاجماع ايضا وقد يجب بيان الغالب ما ورد مع العالمين بالاصطلاح فليحق محل التثنية بالغالب نعم اذا علم بان الخاطب لم
يعلم بالاصطلاح امكن دعوى الاجمال ولكن هذا لا يستلزم اختيار القول بالاجمال مظن على انما يمنع عن الاجمال في هذه الصور بل لا
مع الحمل على المعنى اللغوي قطع ويمكن ان يدعى هذا فيما شك في حال الخاطب في معرفة الاصطلاح وينبغي من غلبته محاورته للعالمين
بالاصطلاح كصالة عدم معرفته بالاصطلاح التسليم عن المعارض فلا يجوز دعوى الاجمال الا ان يدعى اصالة عدم معرفته بالاصطلاح
معارضه باصالة عدم معرفته بالاصطلاح اخر او تم الغلبة وتنتج من حججها على الاصل فيلزم الاجمال ح وكيف كان فهو الاجمال
مكتمر وجهته وثانها ان الحمل عليه مشروط بثبوت النقل قبل صدور الخطاب اذ لو كان بعده لما جاز حمله عليه قطع لاح معنى محبان
يجتاج في اعادة الى قرينه وهذا الشرط غير معلوم الشخص اذ لم يجر عادة المفسرين والرواة بنقل تاريخ نزول الآيات وصدر الروايات ولو
اتفق منهم نقل التاريخ على سبيل التدة فلا يحصل العلم بموافقة زمان النقل والاشتهار الا بعد العلم بتاريخ حصولها في كل لفظ
ودون العلم بذلك كل شرط القناد فيلزم منه التثنية في تحقق شرطه فان التثنية في الشرط يستلزم التثنية في الشرط وهو الاجمال وغيره
نظر من وجوه منها ان اللفاظ المجهولة التاريخ محكوم عليها بالتأخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصالة في الحادث التأخر لا يتوكل
ان اللفظ حادث فكذلك الوضع فاصل تاخر صدر اللفظ عن الوضع معارضه اصل تاخر الوضع عن صدر اللفظ ولا يرجح فيجب التوقف
لاننا في اصالة تاخر الحادث انما تجري في الحادث الجوهري التاريخ وزمان الوضع وان كان مشتبهما من حيث المبدأ لكن بثبوت الوضع
في اوخر زمن الشارح بحيث يقع صدره من الروايات الواردة عنه مقطوع به على النقل بثبوت الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل
تاخر الصدور لذلك الزمان بخلاف العكس وقد نبه عليه بعض المحققين ومنها ما ذكره بعض المحققين في اجمع العلماء على ان هذه
الالفاظ مع تجردها عن القرائن ما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية انفقوا على
الاول والثاني لها انفقوا على الثاني في القول بان بعضها محمول الشرع بعضها على اللغوي كما يقضي به توسط الوضع خلاف الاجماع
لا يفي الواجب على الحمل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم التفضيل الخالف للاجماع
لان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها على احد المعنيين لاجل الوضع له والحمل على المعنى الاصل بغيره قطع وان لم يكن منافيا
للاجماع على اصل الحمل ويمكن تقرير الاجماع بوجه اخر وهو ان العلماء انفقوا على ان المراد من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر
اما المعاني الشرعية او اللغوية والقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقضي التفضيل فيها بحسب نفس الامر فيكون معاني
للاجماع وبوجه اخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية انفقوا على حمل الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية والثاني
لها انفقوا على حملها باسرها على المعاني اللغوية والقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على اللغوي في الجميع او البعض خلاف الاجماع فان
قبل ان ادرتم ان مثبتى الحقيقة يكون الالفاظ باسرها على المعاني الحادثة وان كان صدر بعضها من الشرع سابقا على الوضع فذلك
ما على المفروض ان لا يسبب الحمل عليها سوى الوضع وهو منتف على هذا التقدري فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اردتم انتم
بجملتها عليها لسبق الوضع بجميع الاستعمالات فغير ان ذلك لو تم فهو الوجه في فائدة في الاجماع قلنا نختار الثاني وفائدة

تظهره مقام التثنية في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن فبمقدورنا انما يتوقف على ان كان سبق مجازي بالاجماع فانه لا يصح الاجماع
العلم بركا لا يخفى ومنها ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان هذا الاشكال انما يتوجب لو قلنا بصحة الالفاظ المذكورة حتى ان
شرعية الغلبة والاشتهار في زمان الشارع او تجدد الوضع منه بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق في المسئلة فان مقتضى
الوجود الاول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقراء الذي هو العدة في هذا الباب

كذا الثاني اعني الوجه اللغوي على حكمة الوضع ان التثنية نقل هذا الالفاظ الى هذه

هذه المعاني وعينها بازاها من اول الامر استعمالها فيها

على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في التثنية

اصلاً لنا في الاستعمال

عن الوضع انتهى

وفي نظر



مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

الاستقراء

في تعريف الالفاظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الأطيبين **القول** في العموم ما يفيد مقدمة اختلفت
عبارات القوم في تعريف اللفظ العام فقول البعض العام هو اللفظ الدال على اشئ فضاغدا من غير حصر وفيه هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له صنف واحد والفرق بينه وبين المطلق انه دال على المهيته من حيث هي والعام يدل على المهيته باعتبار تعدد
وفي كرى هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد في كلام الفاضل اليه انه هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراقه
او جزئيا وفي كلام الغزالي هو اللفظ الدال من جهة واحدة **مفتاح** اعلم ان لفظ العموم ما يشق منه قد يطلق ويراد به
اللفظ المستغرق لجميع الجزئيات بوضع كما تقول هذا اللفظ عام ويدل بعموم ويحذف ذلك وقد يطلق ويراد به للمعنى الشارح كما
تقول هذا المرض عام وله عموم ويحذف ذلك وقد اختلفوا في معناه للتحقق على اقوال الاول او انه حقيقة في الاول ويجاز في الثاني وفي
لفظ الفاضلين بعموم ويراد به والشهيد كرى والفاضل اليه انه دال على العين والبصر والغزالي والبصائر والحكي عن الشهيد الاكثر
الثاني انه حقيقة فيما يعبر به من وهو لفظ الحاجج العسك والطوي صاحب التصريح الثالث انه مشتق من تعقل من الالهي وهو
لفظ الشيخ في العدة وحكاة عن قوم من الأصوليين للمقول الاول وجوه الاول ان كونه حقيقة في المعنى الاول مما قد يحق الاتفاق عليه
في هه والنية وكشف الرموزية السؤل فيكون مجاز في الثاني لانه اول من الاشتراك فيه الثاني ان السبادر منه عند الاطلاق
هو الاول دون الثاني والتبادر دليل الحقيقة وعدمه دليل المجاز وفيه نظر الثالث انه لو كان حقيقة في الثاني لاطرف في جميع
كالاول والثاني اذ لا يقال عم الانسان عم الرجل عم الجدار عم البلد وقد سبق هذا حسن لو ارد من المعنى الشارح ما يعبر به من الالفاظ
التي تقابل العينية كعم الرجل والجدار اما لو اخبرنا بالمعاني العرفية كعم السواد والبايض فلا لصحة الاطراد في كل ما هو كونه
ومع ذلك لا يصح التسليم هو من اقوى امارات الحقيقة لا يبق لو اخبرنا بذلك لما صح عم المطر لانه من الالفاظ الذات كالرجل لانه
نقول يمنع من ذلك ان المطر باسكان الطاء مصدق كما صح في الصحاح فتم وللقول الثاني انه وجوه الاول ان اللفظ

في تعريف الالفاظ

في معنيين بينهما جامع والاصل ان يكون حقيقة فيهما فالاشتراك والمجاز الثاني ان العموم لغة حقيقة في شمول امر بعد وهو
يصدق على كل من المعنيين لا يقال العام عبارة عن امر واحد شامل للعدد وهو لا يتحقق في نحو للطر والخشب الموجودات
في كل مكان الاخر وانما هما من افراد المبهمة لاننا نقول لانتم ذلك بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحدا لا ولو تعلم
فهو مقتضى في الصواب اذا سمعنا بغيره لان امر واحد بهم كذا قيل الثالث قول المنطقيين العام ما لا يمنع تصوره التشارك
فيه والخاص بخلافه ونظروا للقول الثالث ان اللفظ قد استعمل في المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة وضعف
واعلم انه صرح بعض بان النزاع في المسئلة لفظي قال لا يرد بالعموم استغراق اللفظ لمصداقته على ما هو مصطلح الاصول فهو
من عوارض الالفاظ خاصة وان اردت شمول امر بعد عم الالفاظ والمكان وان اردت شمول مفهوم لا يزداد كما هو مصطلح
الاستدلال اخضر بالعام انهم قالوا عندك ان الاطلاق للعموم سهل وانما النزاع في واحد متعلق بمقتضى ذلك لا
مقتضى في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصول يتكون بتكون وجوها **مفتاح** اعلم اننا اختلفت
العموم في ثبوت لفظ موضوع للعموم لا غير المرهبة وغير المنع وقالوا ليس للعموم صبغة تخصه بالوضع اتم بل كلما بدعي للعموم
للخصوص وانما ينفردا فلما يمكن ان يكون مرادا فاذا استعمل في العموم كان مجازا وعن المرتضى ان كلما بدعي للعموم هو مشترك بينه
وبين الخصوص وحكي عن الاشعر ايضا كما حكى عن الوقت كما عن اهل الوقت وقال العسكاري القاضى بالوقت اما على انا
لا ندري اوضع لها ام لا او يدعى وضع لها ولا يدعى حقيقة منفردا او مشتركا ام مجازا انتهى في غير من الواقعه من فصل
بين الاخبار والوعود والامر والتمهي فقال بالوقت في الاخبار والوعود والوعود والامر والتمهي انتهى القوم عند
ثبوت ذلك وفاقا للاكثر منهم العلامة في يرب وكد الشيخ في العدة والشهيد الثاني في التمهيد وله في أم والشيخ البهائي
في بدء والبصافي في المنهاج والحاجي في صرحه في المنية عن جماعة من المعتزلة والشافعية وكثير من الفقهاء وفي غاية البداية
عن جمهور المعتزلة وجماعة من الفقهاء وفي لم عن المحقق وجمهور من المحققين وفي العدة عن اكثر المتكلمين والفقهاء باسمهم
وفي التمهيد عن الجمهور وفي صرحه عن جميع المحققين لنا ما سننبه في تحقيق ما ندعيه من وضع الالفاظ للعموم خاصة **مفتاح**
لفظة من اذا كانت للعموم كما صرح به في العدة ورجح به ودي وبدء وصرح والمنهاج وعزاه العسكاري المحققين وفي التمهيد
الكل من يقول بوضع لفظ في كلام العربي العموم ولم على ذلك وجها واحدا ان قوله من دخل داري بمنزلة قوله اسلك
عن جميع المتصفين بدخول داري ان هذا تفصيل الاجمال الاول وانما عدل اليه طلبا للاختصار ولا يصح ذلك لكونه
موضوعا للعموم لا يقول يمنع من ذلك بل نقول ان تناول من الاستفهامية للاشخاص ليس دفعة بل على التبدل وليس بحسب
الدلالة بل بحسب الاحتمال ولا فرق بين قوله من دخل داري بين قوله ادخل سوقا فكما ان الثاني ليس للعموم فانه بمنزلة
ادخل اما سوق الامير او سوق الوزير او غيرها فكذا الاول ليس للعموم فانه بمنزلة ان يدخل ام عمروا خالد ام غيره لاننا نؤ
ذلك بقره والفرق بين المثالين واضح فان قوله من دخل يشمل جميع الافراد دفعة اذ ليس السؤال عن ذاتها ولا عن الطبيعة
ولا عن الفرد المشخص فمحصران يكون عن جميع الافراد ولذا لواقصر المحجب عن المستفهم بذكر بعض الافراد كان معا بالاول
كلنا دخل سوقا فانه لا يتناول جميع الاسواق دفعة بل بدل على سوق واحد بهم فكان مدلول الاول بحسب الوضع العموم
دون الثاني نعم ربما يرجع الى العموم بالقرينة وثانيهما انها لو لم تكن للعموم لكانت اما للخصي او مشتركة بين العموم والخصوص
او غير موضوعة لشيء والتمهيد باقتسامه بطرفا مقدم مثلا لا يبق صحة الجواب بالعموم فربما استعمالها في العموم وذلك مستنكر
وانما الكلام في المجرد عن القرينة سلنا عند القرينة لكن يمنع من وجوب مطابقة الجواب للسؤال بمعنى ان لا يكون الجواب
مقبولا الا لما تعلق به السؤال دون الزايد عليه بل يجوز ان يكون متعلقا بالسؤال خاصا ويجاب على وجه يشبهه وغيره نعم
لا يجوز ان يكون الجواب غير مشتمل على بعض افراد السؤال فخر الجواب بالعموم ليس له على عد كونها موضوعة للخصوص
لاننا نقول نحن ندعي صحة الجواب بالعموم مع العلم بتجرده عن قرينته كما اذا كتب السيد لعبد من دخل داري فانه يصح

غرض الوجود في المكان

في بيان ان اللفظ ليس بالعموم

لا استفهام كاشح

من ان يقول جميع اثارك وهو في كون السؤال ظاهر في العمولان الاصل كون الجواب مطابقا للسؤال بالمعنى المتبادر
 يقع ذكر الزائد على ما تضمنه السؤال الا ترى انه لو قبل لك عندك رجال لما جاز لك ان تقول عندك رجال وخنزير وتمر وماء و
 عسل وقد اشار الى هذا في غير فقه ولا يبق لو كانت للعمولان الجواب عن قوله من دخل داني لا بقوله نعم فانه على تقدير
 كونه للعمولان اكل الناس دخل داني معلوم ان جواب هذا لا يكون بنعم فكذا ما هو بمنزلة والثمة فالفقه مشكلا لا نأقول
 هذا بطم لما ذكره في من ان السؤال لم يقع من التصديق حتى يجيب الجواب بلا او نعم بل عن التصديق وقوله من عندك معناه ان ذكر
 الجميع ولا يبق عندك احدا الا وقد ذكره وهذا لا يجنب الجواب عنه بلا او نعم واما بطلان الثاني فلما ذكره في من ان لو كانت الاشياء
 لما حسن الجواب بالبعد الاستفهام عن الاقسام الممكنة كما لو سئل من عندك فكان يجيب ان يقول تسلف عن الرجال والنساء فلما
 اجاب بالرجال قال عن العرب واليهيم واذا قال العرب قال عن ربيعة ومضر فها هم جن الى ان يستحق الممكن ان ليس مشتركا بين الاستفهام
 بين مرتبة معينة من مراتب المخصوص لهذا القائل بل لا يجنب السؤال عن جميع المراتب لعدم تنافها فيستحيل السؤال عنها مفصلا ولا نأ
 نعلم استفهام اهل اللسان هذا السؤال ولان الاصل عند الاشتراك ثم قال فان قيل يمنع عند صحة الاستفهام ولهذا يجنب الجواب عن
 قوله من عندك عن الرجال تسلف ام عن النساء او عن العرارة او عن العبيد فاجابة ما سبق ان الاستفهام عن كل الاقسام قبيح لكن ليس
 الاستفهام قبيح بعض تلك الاستفهامات على عدم الاشتراك او من الاستدلال بجنب بعضها على الاشتراك وعليكم بالرجوع قلنا
 الاجماع على ان هذه الصيغة ليست مخصوصة ببعض المراتب بل هي في كل المراتب فكذلك حقيقة في كل حقيقة في جميع مراتب
 فكان يجنب استفهام عن جميعها ولما لم يكن كذلك علمنا بطلان الاشتراك وحسن بعض الاستفهامات لا بد على وقوع الاشتراك
 لما في الاستفهام من الفوائد غير الاشتراك واما بطلان الثالث فواضح عن البيان **مفتاح** ترك الاستفهام في مقام
 جواب السؤال مع قيام الاحتمال هل يفيد العمول في المقال فاذا سئل عن المعتمدين عن صحة البيع مثلا فقال السائل هل يصح البيع
 ويحصل به الانتقال او لا واجابة يقول مطلق فقال نعم او لا يصح صحيح يحصل به الانتقال ولم يفصل بين المعاوضة وغيرها ولا بين
 بيع الثمن الذي يحصل فيه التقاضي في المجلس والدم حصل فيه التقاضي في المجلس كان عند التفصيل من بين الافراد ليدل على
 كون جوابه شاملا لجميع افراد البيع كما يشتملها قوله كل بيع صحيح ناقلا للملك فيحكم بصحة المعاوضة في البيع وعكس شرط قبض المجلس
 التقدينا ولا يفيد لك العمول من حيث هو اختلفت في ذلك الاسئلة على اقوال الاول انه يفيد العمول وهو للشهد الثاني وللحكم
 عن ثم المرغوب في الذبقة والشهيد على وحكاية الشهيد الثاني عن جماعة الثالث انه لا يفيد وهو للبيح المحكم في خصوص الثالث ما
 صار اليه في قوله فقال الاقرب التفضيل فنقول ان علم اطلاق انتم لم يعلم خصوص الحال جيب القول بالعموم والاليتين التبعي الفرق
 وان لم يعلم ذلك يحكم بالعمول لاحتمال انه عرف خصوصية الواقعة في ترك الاستفصال بناء على معرفته انه انتهى للقول الاول
 فاذا ذكر الشهيد في قواعد من ان جوابه لو كان مختصا ببعضها والحكم يختلف لبيان التبعي وللقول الثالث ما ذكره بغيره
 كون ترك التفضيل لعلمه بالحال واجبي بان الاصل عدمه وقد يقال عليه انه معارض باصالة الدلالة على العمول لا بقوله السؤال
 وقع عن القدر المشترك بين المحتملا وقد وقع الجواب عن هذا من غير استفصال فيلزم منه العمول واحتمال ان يكون المراد في السؤال
 احد تلك المحتملات ويكون الجواب عنه مخالفا للظن مدفوع بالاصل فيتم الجواب لا نأقول الدلالة على العمول مخالفا للاصل مدفوع
 به فقد دار الامر بين المحدثين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فلهذا الثالث ما اشار اليه في به والتحقيق ان بقا المسئلة تغل
 لصورتها ان يشل عن واقعة دخلت في الوجود والمسؤل مطلع عليها والمؤتمنا عند اقتضاء العمول بالجواب ينصرف الى الجهة
 الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها كما في الواقعة وغيرها وبغيره من التمهيد انه قول جماعة قاطعين به ومنها ان يسئل عن
 عن واقعة دخلت في الوجود ويعلم ان المسؤل لا يعلم وجهها وجهها ويكون لها وجه ثم ينصرف اليها طالفا للسؤال وهنا قد صرح بعض
 الفضلاء ان الجواب ينزل على ذلك الظن وهو حسن لان الظن يفرقة على كون المسؤل عنه هو ذلك الظن فلو اذنا السائل عنهم ليقين
 بغيره ومن العلوم ان معنى التمهيم التمام على ظواهر الالفاظ ومنها ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود ويعلم ان المسؤل

هل يصح البيع
 وان كان كذلك
 هل يصح البيع
 وان كان كذلك

لا يعلم وجهها وجهتها ولا يكون لها وجهه فيصرف اليه اطلاق السؤال وقد مرخ بعض الفضلاء بان يجب هنا الحمل على العمولانه هو
 المناسب للارتداد وحمله على اطلاق السؤال يستلزم الابهام والاضلال وهو حسن ومنها ان يشتمل عن واقعة دخلت في الوجود
 ويشتمل في علم المسؤل بجهتها وعده وقد مرخ بعض الافاضل بان عمدا الاستفصال هنا يفيد العموم متكاملا بالعدل علم المسؤل
 لان عمول المعسوزة ايضا حادثه وكل حادثه مسبوقة بالعمد الا ان لا يجوز نفرض اليقين الا بيقين مثله الاستصحاب فيه نظر بل
 القول بافاده ذلك العموم في محل الفرض اشكال ولذا حكم صاحب الوافية بالاجمال هنا وهو الظاهر من مره والرائع منها ان يشتمل
 عن واقعة باعتبار دخولها في الوجود لا باعتبار ما فيها وقت ولا يخرج اما ان يكون لها فرد فظام لان كان الاول فالظلم انصرف
 الجواب اليه لا يشتمل غيره كما صرح في الوافية وغيرها خلافا لظن جماعة حيث اطلقوا القول بافاده العموم في هذه الصورة بل صرح بعض
 بان يفيد العموم هنا وان كان لها فرد فظام لان ترك الاستفصال مما يفيد العموم والعام لا يحل على الفرد الشايخ هو ضعيف ان كان
 الثالث فصريح في الوافية بالعموم محتملا بان عمدا انصرف الى شئ بوجوبه لغاؤه والصرح في البعض ترجيح بل مرجح فيصير لا الكلال وهو
 معنى العموم ولو عد عليه السيد شارح بان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم ظاهرا اذ مقتضاه هو اننا لما كنا مكلفين بالعمل فلا يجوز
 لنا الغاؤه دليل الحكم ولا علم لنا بترجيح بعض الوجوه واختصاصه في الواقع بالحكم فالوصفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح فالواجب
 علينا ان نحمل على العموم اذ نقائل ان يقول ان كان العموم ظاهرا لا يحل عليه لزم والا فتوقف في الفتوى ويحتاج في العمل ان كان
 المراد بالغاء ما يشتمل الوقت فعدك جوازهم والا فخطاؤه وهو شق رابع لما ذكره انتهى فيه نظر بل القول بالعموم هنا هو المعتمد
 وينبغي التنبيه على امور **الاول** اعلم ان الذي يظهر له انه لا تفاوت بين المطلق الذي وقع في كلام الشارح ابداء نحو الماء
 ظاهر والمطلق الذي وقع في جواب السؤال نحو المثال في الجواب هل الماء ظاهر في الاحكام من الارجاع الى العموم في غير مقام
 الطلب جواز الايمان باقره في شاع في مقام الانشاء والحمل على المتعارف وعمدا الاستفصال في مقام الجواب كما انه يقتضي
 الحمل على العموم كما يقتضيه في مقام الاظهار للحكم الشرعي نحو اصل الله البيع وكما ان الغلبة توجب الصريح في الغالب في الثاني وكذا
 توجب الصريح اليه في الاول فليس اللفظ المطلق في مقام الجواب موضوعا للعموم كلفظ كل ولعل من قال ان ترك الاستفصال
 يفيد العموم اذ لا يكون محملا كما يقوله بعضه لا انه ينطبق المطلق فيصيرها ما استغراقيا فيلحقه احكامه من عند الحمل على الفرد الشايخ
 وعدم جواز تخصيصه الى الاقل من النصف نعم لا يبعد ان يبق ان ترك الاستفصال دلالة على العموم قوي من سائر المطلقات
 المحمولة على العموم **الثاني** اعلم انه لا فرق في افاة ترك الاستفصال العمومين ما اذا كان المطلق واقعة السؤال كان
 يقول هل اكرم الرجل فيقول نعم او اللفظ المشترك كان يقول هل اعطى جونا فيقول نعم والوجه في افاة العموم ان عمدا الاستفصال
 عن المعاني دليل عقلي على عدم تفاوت الحكم الذي تضمنه الجواب بالنسبة اليها اذ لو تفاوتت لاستفصل لا يبق لعل الجواب عن رائد
 احد المعاني بخصوصه لا فانقول الكلام فيما اذا علم او ظن بعد علم المسؤل بذلك ولو عرفت الفرض بحيث يشتمل صورة الشك في علم
 المسؤل بذلك فيندفع الاحتمال المذكور بالاصل كما في كل مقام يرد فيه احتمال القرينة بالاصل نعم لو قبل بوجود الاستفصال
 عند السؤال عن الحمل حيث لا يفتا وتساو الحكم بالنسبة لجميع المحتملات هذا وقد يدعى تنزيل كلام القائلين بدلالة ترك الاستفصال
 على العموم في هذا القسم لان دعواها في القسم الاول ليس فيها كثير فائدة لما اشار اليه بخلاف هذا فان الفائدة فيه ظاهرة بحيث ان جعل
 اليها مبتدأ وهو من اتم الفائدة **الثالث** اعلم ان قضايا الاحوال لا تفيد العموم باصريح به الشبهه الشبهه غيرهما بل الظاهر
 انه ما اخلاف فيه بين الاصوليين ووجهه واضح هذه قاعدة على حدة غير قاعدة ترك الاستفصال كما اشار اليه الشارح قواعد فوق
 الفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول كان حين لفظ وحكم من النبي بعد السؤال عن قضية محتملة وقوعها على وجه
 متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كقوت وقت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا
 ببعضها والحكم بخلافه يبينه راما فتنايا الاعيان هي الوقايح التي حكاهما الصحابة ليس فيها سوى مجرد فعله او فعل الله
 برتب عليه الحكم ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عمولة في جميعها فكيف جعله على صورة منها انتهى صرحا

مبني

جما يستدل بها بل يستدل
 بالاصح لخصو العلم الاجمالي
 بوجوه القضية ولكن هذا يتم
 للقطع بجواز ترك الاستفصال
 ح

هذا الكلام في بيان
الاشارة الى التعميم
في الكلام

صرح الشيخ في هذه والمحقق في ربح والعلامة في يرويه والشهيد الثاني والفاضل الثاني به وحصل لم ويجم الأئمة وجمال الدين الخونساري
والفاضل التوني والفتا زكي والرازي والحاجي العسكاري النكرة في سياق التقييد العمومي وموضوعه له وعزاه المحقق في ربح
للمحققين ولهم وجوه منها ما امتسك به المحقق من ان السيد اذا قال لعبد لا يضربهم منه العمومي حتى لو ضرب احد احد مخالفا والتباد
دليل الحقيقة ومنها ما امتسك به يجم الائمة من قولك اكلت شيئا فلو لم تكن الثانية عامه لم يحصل المناقضة ومنها
ما امتسك به يجم الأئمة ايقم من ان ذلك لو لم تكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا ومنها انه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء
في قوله ما رابت احدا والتم بغيره فالتمثله واما الملازمة فظاهرة ومنها ظهور الاتفاق عليك وقد يناقش في جميع الوجوه المذكورة
اما في الاول فيما ذكره بعض من النج من كون التبادر من نفس اللفظة حتى يكون اللفظ موضوعا له بل ان النكرة في سياق التقييد
تدل على نفي الفرض المنشتر ونفي الطبيعة من حيث هو بل من منتهى جميع الافراد الذي هو العمومي وقد حكى عن السبكي والخفي التعميم
بان دلالة النكرة المنفية عليه التزامية فعدها من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلق لا يخفى عن تحمل وقد يجاب عما ذكر بان
الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ وهو علامة الحقيقة ويؤيد ما ذكرنا من ان احدهما انه لو كانت بالالتزام لكان هناك
استفالات والمحقق استفال واحد ثانيا ما ذكره بعض من ان العموم لو كان مستفادا من نفس الطبيعة لما صح الاستثناء الاعلى فلو
كونه منقطعاً وذلك واضح والاصل فيه الاتصال ولما في الثاني بيان غايته ما ذكره الدلالة على العموم وهي اعم من الالتزام فلا يكون
هذا دليل على الوضع الا ان بقى الاتصال ان تكون من جهة الوضع واما في الثالث فلما تقدم اليه الاشارة قالوا انهم لو كانت حقيقة
في العموم فلا يمنع اعادة العموم منها وعلى هذا منها التعميم منها العموم فلا يكون قوله توحيدا وان اريد ذلك كان توحيدا لكن لا يكون
العموم من مقتضى اللفظ بل من قرينة حال المتكلم الدالة على اعادة التوحيد على هذا يكون المحكم فيما اذا قال ما في الدار وجل قال وقول
اهل الادب انها للعموم امكن جملة على عموم الصلاحية دون الوجوب انتهى في نظرنا ما في الرابع بيان صحة الاستثناء لا يدل على كون
اللفظ موضوعا للعموم لان الاستثناء اخراج ما لولا لصح دخوله لا وجهي فان في الغيبة بين ذلك ان قول القائل لغيبه التوجه من
العلماء واضرب فرقة من التفهاء بحسن ان يستثنى كل واحد من تفهاء والسفهاء فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب
فيه لوجوب ان يكون قوله فرقة وجماعة مستفرا بجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول احد فان قيل يجب على قائله في الاستثناء صحة
دخوله في النكرات قلنا بحسن غير بخلاف استثناء اخر من النكرات كقوله التوجه لجماعة لان بدا واضرب رجلا لا اعمره وارجوز
استثناء النكرة من النكرات فالخصصتها او وصفها لعموم جاشي قوم الارجلا لظرفها او من بينه هاشم ولا يجوز غير وصفه لا
تخصيص لعموم الفائدة وهذا ذكره ابن البرقي في كتابه الأصول انتهى ولا يبق لو كان ذلك كافيا لجاز الاستثناء من المفرد المذكور فوق
جاشي وجل الا بد الصلاحية دخوله فيه لا نأقول بالمنع منها لان المفرد النكرة لا يكون الامعينا في الواقع ضرورة كونه
جاشيا وان لم يكن معينا عند مخاطب المعين لا يصح الاستثناء منه اجماعا وبدل على ذلك ان يفرجوا الاستثناء من الاعمال
مع انها ليست للعموم وقد بان ان الاستثناء يشترط فيه وجوب دخول المستثنى في المستثنى من لولا وقد حكى عن اهل اللغة انهم قالوا
ان اخراج جزء من الكل والاستثناء من الأعداد من عند البصرين كما حكاه عنهم ابن عصفور في ح العزيز عيسى على ما حكى
قال الا ان يكون العموم فيما يستعمل في المبالغة كالاعتد السبعين فيجوز كذا تمنع من جواز الاستثناء على طريق الاتصال من
جموع القلة قال الرازي لانه ان يجوز الاستثناء في عدد شاء من جموع القلة مثلا لا يجوز اكلت اربعة الف حنيفة ويجوز
الاستثناء من العموم في عدد شاء وعلى تقدير الجواز في المقامين لا يقدح لوجوب الشطر المزبور وقولنا ان الاستثناء من لولا
لحقيقة فيما اذا لم يكن هناك عدل او جمع ولو تفصيل الكلام هنا عمل اخر واما في الخامس فما يمنع من لوجوب مخالفت قد تقدم اليه
الاشارة نعم قد يدعى شذوذا فلا بأس بحج بالبعير ما ذكره من فائدة المفروض العموم وضعاً للشهرة العظيمة العضة بان الأصل
في التبادر ان يكون باعتبار الوضع وبغيره مما تقدم اليه الاشارة وبما سبب في اليه الاشارة واما فادتها العموم في الجملة فيما لا
ربب فيه ولا شبهة فغيره والنزاع في انها بالالتزام او غير فليل الفائدة وبينى التنبيه على امور الاوائل على انها

قال ابن التيمي في التكملة في بيان معنى النكرة

في بيان معنى النكرة في سياق النفي للموسم سواء باشرها النافي نحو ما احد قاتما او باشرها ملها نحو ما قام احد سوا كان النافي ما ام لم ام لن ام

النكرة في سياق النفي للموسم سواء باشرها النافي نحو ما احد قاتما او باشرها ملها نحو ما قام احد سوا كان النافي ما ام لم ام لن ام ليس ام غيرها انتهى وهو جسد **الثالث** قال في التمهيد ايضا ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء او ملافة للنفي نحو احد وكذا يصيغه بد نحو ما لي عنده بد كما نقله القرافي في ح قيح او داخلا عليها من نحو ما جاشي من رجل او واقعه بعدا العامة علمان وهي لا تفي للجنس فواضع كوظها للعموم وقد صرح برمع وضوح النجاة والاصوليون انتهى ما ذكره من وضوح كون ذلك للعموم جسد قد صرح به الاستسوي ايقم وما عدى ذلك نحو ما في الدار رجل ولا رجل قائما بنصب الخبر فغيره ذهبان للنجاة اصحها وهو مقتضى اطلاق الاصوليين انها للعموم ايضا وهو مذهب سيبويه ومن نقله عنه ابو حنيفة في الكلام على حروف الجر لكنها ظاهرة في العمولان في قول الجويني وهذا نص سيبويه على جواز نفي فعل ما فيها رجل بل رجلان كما تعدل عن النفي قول جاء الرجال لان بدا وذهب اليه قال انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في اولح الايضاح والرخشي في تفسير قوله نعم ما ناتيهم من ابراهيم وما ذهب اليه البرزخيين ان حكمي عن النجاة بل المعتمد هو الاول بافادتها للعموم قال نعم يستثنى بما ذكرناه سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجان هذا ليس من باب عموم التسلب اي ليس حكما بالتسلب على كل فرد والام يكن في العدد زوج بل المقصود بابطال قول من قال ان كل عدد زوج فابطال السامع ما ادعاه من العموم انتهى وهو جسد قد صرح به الاستسوي ايضا قال في نظر لذلك السهروردي صاحب اللوحيات انتهى وقد تحقق مما ذكرنا من ان قول لا رجل في الدار نصب الاسم نص في الاستفراق وقد صرح به فيجيم الأئمة في مواضع من كتابه **برهانية** بعضها تفتمتها من الاستفراق فلا يجوز لا رجل في الدار بالقطع بل رجلان ومنها ان قوله ما جاشي من رجل نص في الاستفراق ايضا وقد صرح به فيجيم الأئمة ايضا في مواضع قال فلا يجوز ما جاشي من رجل بل رجلان وقال ايضا ومن هذا وان كانت ذاتة كما حكم به النجاة لكثما مفيدة لنفي الاستفراق لان اصلها من لا بدت اشتهلما اريد استفراق الجنس ابتداء منه بلجانبا المشايخ هو الاحد قوله الجانب الاعلى الذي لا يتناهي كونها غير محدة وكانه قيل ما جاشي هذا الجنس من واحد لما لا يتناهي ومنها ان قوله لا رجل في الدار بالرفع يفيد العموم ولكنه ليس صريحا فيه بل وقد صرح به فيجيم الأئمة في مواضع قال ويجوز لا رجل او ما رجل في الدار بل رجلان ومنها ان كل ما يقيد النفي حكمه ذلك وقد صرح به فيجيم الأئمة ايضا فقال النكرة في سياق النفي للموسم على النفي سواء كانت مع لا او ليس او غيرها من حروف النفي او النفي الاستفهام **الثالث** هو الفعل المنفي نحو لا يضرب لم يضرب وما ضرب المنهق نحو لا يضرب نكرة في سياق النفي فيلزم افادته العموم ولا بل هو خارج عن محل البحث يظهر من العصمة الاول ولوجوده منها ان المتبادر في ذكر العموم كانه الاسم المنفي ومنها ما ادعاه من اتفاق النجاة على ان الفعل نكرة وفيه نظر لان فيجيم الأئمة من كون الجملة الفعلية نكرة محتجا بانها كالشريف من خواص الاسم ومن عوارض الذات ومنها ما امتك به على ما ادعاه من انه نكرة فقال ولذا يوصفها النكرة دون المعرفة واجاب عن فيجيم الأئمة بان ذلك لنا نسبتها من حيث يقع تاويلها بانها كما تقول في قام رجل ذهب ابوه قام رجل ذهب ابوه ومنها ما امتك به بعض علمانه نكرة من انه حكم والاحكام من النكرات لان الحكم يشبه على اخر يجب ان يكون مجعولا عند السامع والا للنفي الكلام وكان كقولنا السماء فوقنا واجاب عن فيجيم الأئمة بان النكرة في اصطلاحهم ليس كون الشيء مجعولا عند السامع بل كون الذات غير مشارفها في خارج قال سلمنا ان كون الشيء مجعولا نكرة لكن نقول ان النكرة ليس بفعل الخبر والصفة بل المجهول فتساب ما تضمنه الخبر والصفة للحكوم عليه فان المجهول في جاشي زيد زيد العالم وزيد هو العالم انتساب العلم الى زيد ولو وجب تكبيره عالم يجزئ هذا العالم وان زيد وجوانه مقطوع به فكيف يجوز الحكم بتكبيرها بحيث اذا وقتنا في سياق افادتها العموم انتهى والمعتمد عندنا في المروض في العموم وان كان الحكم بانها باعتبارات النكرة في سياق النفي تفيد العموم وبانه باعتبار الوضوح على اشكال **مفتاح** اعلم ان الخطاب اذا اخص بطائفة لغز فلا يعم غيرها مطلقا ولو تحقق حكمه في ذواتها قال الاكثر كما في قوله خلافا للحكي عن الكرخي ولبي عبد الله البصر فحكما بالتمويل اذا تحقق حكم الخطاب في غير محله لنا ان الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي وجعله على المجاز لا يكون الا بدليل ومجرد بثوت الحكم في غير محل الخطاب لا يثبت ما ذكرناه لابق بثوت الحكم في غير محل الخطاب يقتضيه دليل ولا بدليل سوى هذا الخطاب والا لفعل

ما لم يرد في قوله

ان بيان النكرة في سياق النفي للموسم

فيلزم ان يكون شاملا لا نانا نقول الحمل على الجاز يفتر ليدل وليس والاشغال فان قلتم لعله اكثر منه بالاجماع قلنا يجيب بمثله
 عن جتكم مفتاح اعلم ان اللفظ العام اذا كان مختصا بالذكر كالرجل فلا يتناول النساء وكذا العكس اتفاقا كما في النية
 وشرحي المختصر للعصدي وغيره واذا كان شاملا لها وصنعها ولا يظهر علامة تانيث ولا تذكير نحو من الناس فانهم وان كان مما يفرق
 في اطلاقه بين الذكر والمؤنث بالعلامة نحو المسلمين والمسلمات فان اطلق ما فيه علامة التانيث نحو اكرم المسلمات فلا يعم الذكور
 اجماعا كما في يرد في شرحه لفتح الاسلام والمنبئة وغاية البادعي ان اطلق مجردا عنها نحو اكرم المسلمين وافعلوا واتقوا فانها
 في شموله للايات من غير تفرقة على قولين الاول انه لا يشمل وهو للعلامة في يرد ويوجب في فتح الاسلام في شرحه السيد عبيد اللطيف
 والحاجي العسدي والطوسي الاستحوا والامكان في الاحكام والحكي عن الشافعي الشافعية والاشاعرة والجمع الكثير من المختصين
 المعزلة في غايته البادعي صر للعصدي وغيرها انه مذهب الاكثر الثالث انه يشمل ولا يختص بالذكر وهو للشيخ والحكي من ابي
 داود والحنا بلة قال الشيخ وهو القوم من مذهب اهل اللغة ويظهر من ربح الوقت للاولين وجوه منها انه قد ثبت بالاجماع كاحكام
 العسدي وصاحب كشف الرموز ان هذه الصيغ جمع المذكور وثبت اتفاق اهل العبرية كما احكام العلامة فيها حكى عن ابن الجوزي
 الواحد وتضيفه هو للمذكر فقط اتفاقا كما احكام التفتازاني والامدي في الاحكام والعلامة فيها حكى عنه فيكون المكون
 كك والائتم الخلف وهو بجم ومنها ان هذه الصيغ اما ان يكون موضوعا للمذكور خاصة كما ادعى العسدي الاتفاق عليه والام
 كك او مجموعها او لكل واحد منهما بالاشتراك اللفظي او لا يشترك بينهما او مجموعهما والمذكور خاصة اخرى او لا يكون لشي
 بما ذكره في الثالث اذ لو كانت لما صح اطلاقه على المذكور خاصة حقيقة وهو باطل اتفاقا كما احكام السيد المشايخ واليه وكذا
 الرابع بل اذ لو كانت مشتركا لفظيا بينهما لصح اطلاقها على الاثنا خاصة حقيقة عند قيام القرينة على اداه من والآنم بجم فالمراد
 مثله اما للملازمة فلانه من المعلوم ان المشترك اللفظي يصح اطلاقه على كل من معني حقيقة وانهم لو كانت مشتركة لفظيا لوقف
 عند اطلاقها في ارادة الذكور والامات لانه من لوازم الاشتراك اللفظي الا على القول بحمله على معانيه عند الاطلاق والمطلوب
 خلاف ذلك بل بجم المذكور خاصة وهو ليل كونها حقيقة فيهم لا غير ومنه ومن عدم جواز اطلاقها على الاثنا خاصة عند
 التوقف في ارادته وادارة الذكور وعدم كون الاشتراك اللفظي مؤثرا للاصل بقدم وجه بطلان الخامس والسادس وهو
 الخامس تخصيص قاعدة حقيقة تقسيم نحو الضار بين الى المذكور والامات بان بق الضار بين على قسمين ذكور وامات اذ لو كانت
 مشتركة لصدق ذلك لانه من خواصه منها انها لو كانت شاملة للذكور والامات على طريق العموم لصدق استثناء بعض الامات
 منها بان بق اهل الجاهل لان يثبت لصدق ان بق اهل الجاهل كليم من الرجال والنساء ومن المعلوم فساد ذلك منها قوله
 تقال المؤمنين يعضوا من ابصارهم ويحفظوا فرجهم وقل للمؤمنات يفضن من ابصارهن ويحفظن فرجهن وقوله قم
 ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنات شاملا للمؤمنات والمسلمات لما حسن اطلاقها
 ثانيا بالعطف اللفظي للغير فان الاختصاص في كلام النحوي احسن فليس ذلك اللفظ الشمول اعترض به بان ذلك من ابي عطفت
 الخاص على العام وهو جاز اذا تضمن قائمة والفائدة هنا التخصيص على النساء لتلايهن خروجهن عن كونها كائما في عطفت
 جبرئيل وميكائيل على الملازمة والصلوة الوسطى على الصلوات وفيه نظر لان فائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد
 ان يقوم ما يقتضيان التاكيد في عطفت جبرئيل والصلوة الوسطى لا بق الافادة بطريق التخصيص دون الظهور تاسيسا لا كيد
 لانا نقول ليس في هذه التقوية مذلول الاول لدفع توهم التجوز وعند الشمول وهو معنى التاكيد كما صرح به التفتازاني
 نعم قد قيل ان مثل هذا لا يعد تاكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تنصير او يثبت على زيادة فضيلة او
 نحو ذلك وفيه نظر مسكنا انه ليس بتاكيد لكنه قريب منه في الغاية فلا يضر ما ذكرناه ابعث فتم ومنها ما روي عن ام سلمة
 انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكرا الا الرجال فانزل الله نعم ان المسلمين والمسلمات فان نفهم معكم كونهن
 ذوات فصاحته مع تقريه على ذلك واتزاله عقبه لكان المسلمين والمسلمات ارضع شاهد على المظن ودوى عنه صلى

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

في المنبئة والشهادت
 في المنبئة والشهادت
 في المنبئة والشهادت

كاحكام السبهي والكم
 فوجبان يكون لولهما
 ذكر والتبكم اتفاقا

انهم قال ويل للذين لا يمتون فرجهم لا يصلون ولا يتوضئون فقالك له غابشة هذا للرجال فلو لا خروجهم عن الجميع لما اجمعتوا
 ولا التفرقتوا وبالجملة فان الروايات ظاهرة الدلالة على المظهر ولكن لضعفها سندا لا يمكن التعويل عليها في المقام الا انها
 صالحتان للناشيد ومنها ان نحو قوله نعم اذا قمتم الى الصلوة من صبيح الخطاب المبحوث عنها ولا بد فيه من جماعة تكون
 مخاطبين حتى يصح الخطاب ولم يظهر ان فيهم الا نساء لجواز ان يكون الجميع ذكورا بقرينة كيف يمكن الحكم بشمول نحو الخطاب
 المزبور اللهم ان يكون مذهب الخصم ان نحو هذا الخطاب موضوع لمخاطبة الذكور والامات معا فاذا تحقق علم بكونه مخاطبات
 لكن المقطوع بران الخصم لا يقول بهذا المقابلة فلو والاخرين وجوه منها ان فيصص اهل الغيرة على صحة تغليب الذكور باعادة التمسك
 لواجتماع ولو كان الذكر واحدا والامات متعددا وقد وقع كثير منها قوله نعم ادخلوا الباب سجدا اذ المراد والله اعلم بنو اسرائيل
 رجالهم ونساءهم ومنها قوله نعم اصبوا بخصم اذ المراد آدم ثم نحو او ابلس وفيه نظيران الصحة لا تستلزم كونه الاصل
 في مقام التمسك وكم من صحيح هو مخالف للاصل لا بق الاصل في الامة الحقيقية فلا يصح الجواز الا ليدل لانا نقول مجرد الاستعمال
 لا دلالة فيه على الحقيقة مع انه لو بين على الحقيقة لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى الجواز اذ لا نزاع في ان تلك الصنيع
 حقا في الذكور فلو كانت لهم والامات لزم ذلك مسلمنا الاشتراك ولكن مجمل فلا يحكم بتعلق الحكم المستفاد من هذا الخطاب بالامات
 بمجرد اطلا قبل انما يقتصر على تعلقه بالرجال لانه مقطوع به على جميع المقامات ومنها انه قد ورد ما كثر او امر الشارع بخطاب الذكور مع
 انعقاد الاجماع على مشاركة النساء لهم في احكام تلك الاوامر فلو لا دخولهم في خطابهم لما صح للمشارك في تلك الاحكام وفيه نظر
 اما لو افلانه قد ورد امر الشارع بخطابهم مع انعقاد الاجماع على عدمها كالامر بالجهاد والجمعة واما ثانيا فلان مجرد المشاركة في الحكم
 لا يقتضي الاتحاد والمشاركة في دليلا لا عقلا وشرعا ولا عادة لا يقال الغالب المشاركة في الخطاب فيجب الحاق المشكوك فيه به لانا
 نقول لانه ذلك مسلمنا ولكن غابشة صيرورة التغليب مجازا بلحاظ ايسر احتمال الاحتمال الحقيقية وهو غير مجازا لعل القول بقدم
 الجواز الراجح على الحقيقة المرجوحة وهو خلاف التحقيق وماعلم المقدم ومنها انه لو اوصى الرجال ونساء بمبلغ ثم قال او صيتهم بكذا
 دخلت النساء بغير قرينة فيكون حقيقة النساء والرجال ظاهرا فيها وفيه نظر واضح والمصلحة لا تمنع عن شوب الاشكال ولكن
 المعتمد هو القول الاول وعليه فهل لا مثل مشاركة النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور ومشاركة الذكور في الحكم المنفرد
 من خطاب الامات فيه اشكال من اصاله عند الاشتراك وعليها اعتماد بعض المشايخ ومن غلبت الاشتراك في الاحكام الشرعية والتبويح
 المرسل حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وقد ناقش في الاول بامتنع من جهة الاستقراء في الاحكام الشرعية وفيه نظر وفي الثاني
 بضعف الرواية سندها وقصورها دلالة كما اشار اليه جردة قائلا ان المراد لعل الجماعة التي تكون من صنفه لانه صلى الله عليه واله
 لم يقل على جميع الامم بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد الفرق بينهما واضح ثم قال على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما
 يحصى كثر هذا مع ان في السند لا يخفى **مفتاح** اختلاف الاصوليين في اعادة اسم الجنس المعرب باللام نحو البيع والرجل
 العوضا على قولين الاول انه لا يعينه وهو المحقق والشهدا الثاني وحكاية عن ابي هاشم وجماعة من المحققين في حجة الرواية
 عزه الى اكثر البيانيين والاصوليين وفي التمهيد المفرد المحلى باللام واللفظ للعو عند جماعة من الاصوليين والمعروف من مذاهب
 البيانيين ونقله الامم عن الاكثرين ونقله الفخر الرازي عن الفقهاء والمبرزين اختاره هو ومختصر كلامه عكسه هو الا انه انما
 انه يعينه وصفا وان موضوع له وهو الشيخ في العدة والفاضل في المنة بل والحكي عن البيضاوي والحاجي ابي على الجبائي والمبرز
 والشافعي جماعة من الفقهاء الاولين وجوه منها ما تمسك به في ربح وبين انه لو دل على الاستفراق لا كد يمكن ان الاستفراق
 نحو كل وجميع ذلك بظلم لانك لا تقول دابنا لان كلهم ولا جائز في الكرم اجمعون ومنها ما تمسك به في ربح وبين انه لو استفرق
 لفتح الاستثناء منه مطرا والافلا اما الملازمة فمفهوم واما بطلان اللازم فلانك لا تقول جائز الرجل الا الطوال ولا رابطة
 القاضاة لا يبق قد تمسك الشيخ على العموم بحسن الاستثناء في قوله نعم ان الانسان لغير خسر الا الذين امنوا الا فانقول هذا مجاز كما صرح
 به في محققنا بعد الاطراد ثم قال ولو ان الحصر لزم جميع افراد النوع الا لو من جان الاستثناء ومنها ما تمسك به في ربح وبين انه لو كان للعموم

في قوله تعالى ولا يصح
 في قوله تعالى ولا يصح
 في قوله تعالى ولا يصح

لجاز وصفه بالجمع والنم بيم لا نه لا بق حائضه الفقيه العلماء الفضلاء ولا جاتن الرجل الغافلون قال وتولم اهلكت الناس الدنيا الصفر
والدم البيض مجاز لعده الاطراد ولا نه لو كان حقيقة لكان الدينار الاصفر مجازا كما ان الدينار الصفر لكان حقيقة الدينار الاصفر
خطا ومجازا انتهى لا يقال عدم جواز التوصيف التاكيد بالجمع لعدم تطابق الصيغ وهو شرط طمحا كما اشار اليه بعضنا
فتولى هذا مدفوع بما اشار اليه السيد عميد الدين من ان التاكيد والتصغير يتبعان معنى الجمع لا لفظه ولهذا لم يمتنع قول
بالعلماء لم يجز ان يجرى على العلماء الفضلاء بل الفاضل ولو سميت حيلة من الناس بالعلم قيل جاء العالم الفاضلون ولم
يجز ان يجرى على العالم الفاضل ومنها ما ذكره السيد عميد الدين من انه لو كان العمول مجازا ان يجرى على الفاضل وشرب الماء
والتم بيم فكذا المفرد والملازمة ظاهرة لا يقال هذا بيم لما اشار اليه السيد المشاور البصر ان الملازمة معتد لان الجوز لعملا
شايح مع تحقق قرينة والبر عليه كما في هذا القول فان قلت يمكن التام من كل شي غير العالم وشرب جميع مياه البحار والأنهار
العمول معلوم لكل احد فدل ذلك قرينة تمنع من فهم ارادة العمول لا فتقول هذا مردود بما ذكره والدم العلامة دام ظل العالم
فانه قال بعد الاشارة اليه وهو كك بعد ثبوت العلاقة وهو في المقام محل تاقد لان بيان مثل هذا التخصيص صحة محل
الشاجر بين الاصولين حيث ان تخصيص العمول اقلها بقرب من معنى العموم ومفهوم ذهبوا الى العدة واشترطوا في صحة
من بقاء كثره مقرب من مدلوله واستند في ذلك الى العرف المشتمل على هذا والى عدم وجود العلامة اذ ليست في المقام
الا الشايحة دون الكثرة والجزئية كما توهم فعلى هذا لو كان المقام من العام المخصص بما ذكره من القرينة العاقبة لكان مستجيبا
وقاسدا من جهة العرف وعدم وجود العلاقة المعقولة والحال ان ليس كذلك الحكم العرفي معتد به وشيوعه بينهم وفي محاذاتهم قد
عدا افسادهم يكشف عن عدا افساد العمول كما لا يخفى على انه على القول بجواز التخصيص لهذا الحد بما يكون صحة على سبيل
الوقا كاشفة عن عدا افساد العمول على تقدير الافادة لا بد وان يكون صحة خلافية بل ويكون المشاهدة لان تكون وفاقة
فانذ الوفاق في الصحة يكشف عن عدا افساد العمول انتهى ومنها انه لو كان للموقع تكذيب من قال اكلت الخبز اكلت وغيفا
وكان هناك ارغفة والنم بيم فالمفرد مثله والملازمة ظاهرة ومنها انه لو كان العمول مجازا للحكم ما ينشأ من انه يفرد من افراد
المياه اذا قيل اتنى بالباء ومنها ان مدخول اللام قبل حرف التعريف باسم للمهتة والاصل بقاء بعد الدخول وهو في الالة
على العمول كما لا يخفى لا يفتح بفتح فائدة التعريف وقد اشار اليه ابن الجبازي فيما حكى عنه فانه قال في الرد على المحصول في حكمه ياد
ال تعريف المهتة لا العمول الذي يصفه ذهبه لقالوا كانت لتعريف المهتة بل بين المعرف والنكرة فرق لان النكرة تدل
على المهتة دلالة وضعته كعزس وجمها فاذا قلت الفرس والحجر ولم تقصد التمديد اوردت نفس المهتة فقد عينت ما عناه والواضع
واضفت الالف اللام مثبتان المراد بها العمول كما قال المتبرك لا فانقول او لان هذا الوهم لما صح كون اللام لتعريف الجنس
كما اشار اليه بعض جلال الكرم لوقوع ذلك كثيرا ومنها قوله الرجل خير من المرأة وثانيا انا تمنع من عدم الفائدة لان اسم الجنس
النكرة تدل على المهتة بل ان اعتبار تعبيرها في الذهن والمفرد تدل على المهتة نفس تعبيرها وخضوعها في الذهن كما قبل والافراد
ابته وجوه منها صحة الاستثناء في قوله نعم ان الانسان لعم خسر الا الذين امنوا وفيه نظر لما عرفت ومنها قولهم اهلك الثور
الدينار الصفر والدم البيض وفيه نظر ومنها ما اشار اليه الحاجي الفاضل الهبائي من ان العلماء اهل الزوايا يستدلون بمثل
الشارق والشارقة على ثبوت الحد في كل من اصف بالصفة وفيه نظر لانا لا تمنع ظهور المفرد المعرب بالام في العمول واردة
منه في كثير من المقامات وانما تمنع الوضع وذلك لا يدل عليه اذ غايته فهمهم ارادة العمول مما ذكر وهو كما يمكن ان يكون بما
الوضع كما يمكن ان يكون بغيره كما اشار اليه المضك فقال وقد يقال في مثل الشارق والشارقة انه يفهم العمول لثبوت
الحكم على الوصف للشعر بالجلية او بانه علم لثمة بقاعدة كما رجم ما عرنا فعمل العمول لا تشارع واما لقوله صلى الله عليه واله
على الجاهة واما لتفنيح المشاط وهو الغاء الخصوصية انتهى فاصالة كون ذلك باعتبار الوضع منه ومنها ما اشار اليه في
فقال من ان الناس بين قائلين قائل يقول بان المعرب باللام يفيد سواء كان مفردا او جمعا وقائل يكره ذلك سواء كان مفردا

سبنا

وم انا فاعلم انك قد
بالا اعمى من
عدهم

والتم بيم فانك قد مثل الملازمة
ظاهرة ومنها ما ذكر في قوله
وتم من عدا تبادر العرف للاضغ
لوقال اكلت الخبز شرب الماء

نبت

محل الواحك

ارجبما فلا يمكن التفصيل بين المجمع والمفرد وقد ثبت ان الجمع للعموم فيكون المفرد كذلك وفيه نظر لوجوه القول بالفصل وهو
 للمعظم ومنها ان ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فاذا قيل اكرم العالم فم ان السبب الاكرام وصف العلم وهو عام بغير
 عموم الحكم في كل من تحقق فيه الوصف والالزم وجود العلة بدون العلول وفيه نظر من وجوه عديدة والمسئلة الاتح عن اشكال وكذا
 القول الاول هو المحتمل بنبغي التنبه على امرين **الاول** اعلم ان المفرد المعرف باللام وان يكن موضوعا للعموم الاستغراق
 ولكنه قد يفيد كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الزنا وقد يفيد العموم ايضا كما في قوله انني بالرجل وسباني تحبوا هذا في
 بحث المطلق انشاء الله تعالى **الثاني** اعلم انه حكى عن بعض الاصوليين القول بكون الالداخلية على المفرد مشتركة بين الجبر
 والاستغراق والعهد وهو قول ضعيف بل التحقيق انها موضوعة للاشارة الى الجنس للتبادر عند الاطلاق فيجب حملها عليه
 بجزء من القرينة وان احتمل كونها للعهد لان الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقية حتى يثبت التصاريف ويجوز احتمال لا ينفذ
 واما على القول بالاشتراك فيجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه اصول العقليات ونظر من الشبهة الثانية وصاحب الوافية
 ان الاصل وجوب الحمل على العهد حيثما يحتمل كما في قوله تعالى فمضى فرعون الرمول وعزاه الثالثة الى الاكثر واجتهد على الاصل
 باصالة البراهة الذممة عن الزائد واما نقد المعوقر فبني على العهد في كلتا المنهجين نظرا ما الاول فلان اصالة البراهة لا تقتضي الحمل على
 العهد والحكم بان التكلم قصدا للعهد لان امثال هذه الاصول لا يبطها بدلالة اللفظ ولعله اداد بالحمل العلم معاخرة ولكن هذا
 غير متجه لعدم جريان الاصل المذكور في جميع الطوبى بل يجنب بعضها التمسك بقاعدة الاحتياط كما لا يخفى واما الثالثة فلنعم من كون
 مجرد تقدم ما يصلح للعهد قرينة على العهدية فمنه **مقتضى** في المساواة بين الرجلين والشهين والاشياء بقوله لا يستوا ولا
 يستون هل يفيد العموم ويكون موضوعا له فيكون قوله تعالى فمن كان مؤمنا من كان فاسقا لا يستون مفيد لاصالة
 هذا اشراك المؤمن والفاستق في الاحكام اولا يفيد ذلك ويكون غايته في المساواة من جهة تارة في الجملة فيكون مجالا لاختلاف
 الاصوليون في ذلك على قولين الاول كما ان لا يفيد ذلك وهو المحقق في ربح والمحكى من مراه في حيفه والرازي الثالثة انه
 يفيد وهو لا شك والحاجي العسك وحكاه من السيد حميد الدين عن اكثر فقهاء الشافعية والامدي عن اصحابه الفائلين
 بالعموم للاولين ويؤيد منها الاستواء في الاثبات يفيد اثبات الاستواء من كل وجه فاذا قيل زيد عمرو يستويان افا
 ثبوت تساويهما لمن كل جهة فيجب ان يكون الاستواء في التفي غير مفيد لفا الاستواء من كل جهة اما المقدمه الاولى فتكون
 الاولى انه لو لم يكن مفيدا لاثبات الاستواء من كل وجه لكان مجالا لعكس الدلالة على جهة خاصة بعينها والتم بطر لان الاصل
 هذا الاجمال فالقصد مثلثه الثانية انه لو لم يفيد ذلك وكان مفاد اثبات المساواة في الجملة للزم ان لا يستقيم الاخبار بالثبات
 بين شهين كذا اذا من شهين لان المساواة بوجهها لا تختص بها بل كل شهين كذا اذا من شهين الا ويستويان في صدق
 الشهية وفي سلبها عنها واذالم تختص كان عمومها لكل شهين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان
 كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا الثالثة انه لو لم يفيد ذلك للزم ان يصدق على المشاققين انها متساوية وان وهو بطر الرابع
 انه لو لم يفيد ذلك للزم ان لا يصدق في الاستواء مطلقا ويكون كذا اذا انما تقدم وهو بطر واما المقدمه الثانية فلما ذكر جماعة من
 ان نقيض الايجاب الكلي السلب الجزئي مضافا الى الاتفاق على ذلك وقد اعتمد على هذا الوجه المحقق في ربح ومنها ان نفي الاستواء
 يستعمل تارة ويراد به نفي الاستواء من جهة خاصة واخرى يراد به نفي جميع الوجوه فيجب ان يكون حقيقة في العقد المشترك في
 اللفظ الدال على العقد المشترك لا يدل على شي من افراده شي من الدلالات فلا يكون اللفظ المذكور في الاعلى العموم ومنها ان نفي
 الاستواء تارة يفيد جهة خاصة واخرى لجميع الجهات فيجب ان يكون حقيقة في العقد المشترك لاصالة عكس التاكيد والتجاوز
 للاشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم لما تقدم ومنها انه لا يقع سلب على الاستواء من جهة الاستواء من جهة فلا يقال لم يفت
 الاستواء وعد حقيقة السلب بل الحقيقة فلا يكون ظاهرا في نفي الاستواء من كل جهة ومنها ان نفي الاستواء لو كان موضوعا
 لتفريق كل جهة لكان من اللفظ الموضوع لشيء لم يصح استعماله فيه عقلا على وجه الصدق لان نفي الاستواء من كل جهة محال عقلا

في بيان ان قوله تعالى احل الله البيع وحرم الزنا
 لا يقتضي العموم بل يقتضي تخصيصا
 وهو البيع والزنا

في بيان ان قوله تعالى احل الله البيع وحرم الزنا
 لا يقتضي العموم بل يقتضي تخصيصا
 وهو البيع والزنا

وجعل الصفة اذا ما من شئ من الايديها مساواة من جهة كما تفكر اليه الاشارة والنميمة لا تمنع هذا الوضع فالعقد مثله سلبنا
 امكان غيره من الواضع ولكن يلزم ان يكون اطلاقه دائما مجازا وهو خلاف الاصل كما اشار اليه العصبك فقال قالوا المساواة اعم
 بالجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا بدل عليه لان الاعم لا اشطاره بالاختصاص بوجه من الوجوه فلا يلزم
 من نظير غيره ومنها اذا قيل لا يستوي زيد وعمر وضع ان بقا ردتا بينهما لا يستويان من كل وجه او من بعض الوجوه والاخر انهم خرجوا
 منها ما تمتك به العصبك تبعاً للحاجي من ان المفروض نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة بائناق النجاة ولذلك هو صعب بها النكرة دون
 المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكارة وليس هذا قايماً في الاستدلال فيها بالاستقراء وفيه نظر لان كون الفعل نكرة مبهمة ولو
 فاطلاق ما دل على ان النكرة قيد العموم لا يعلم شموله لمثل هذه والاستقراء غير مكشوف لثبوتها لهذا النوع من النكرة بغير غيره من النكارة
 مغايرة نامة ومعها لا يجوز الاحتاق فتم هذا وقال مرفوعه ان نفي الاستواء وان كان نكرة الا ان مقتضاه اذا كان خبرها لم يعم النفي
 بل عموم نفي الاستواء من ذلك الوجه فان قولنا لم يصب زيد بقضية عمومه لا عموم المضاف اليه انتهى في نظر ومنها ما اشار اليه الامد
 فقال بجهة اصحابنا ان اذا قال الفاعل لا مساواة بين زيد وعمر فالنفي داخل على معنى المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لما كان مستقراً
 للمساواة منتفياً وهو خلاف مقتضى اللفظ انتهى بقى هذا التام يتجه على تقدير كون اثبات المساواة لا يثبت العموم ولكنه بغير ما تقدم من
 الجملة على كونه مفيداً فيلزم ان يكون نفي المساواة غير مفيد لاننا نقول لا نعلم كون اثبات المساواة يثبت العموم لعدم التبادر وما استدل
 به عليه من الوجوه المنعقدة اليها الاشارة لا ينعرض اذا مثل تلك الوجوه يمكن الاستدلال على كون نفي المساواة للعموم من العلم انه لا يجوز العموم
 باقائه نفي المساواة واثباتها العموم معاً لان العلم ان كل من قال باقائه احداهما لم يقل باقائه الاخر اياه فلا بد ان يرفع اليد عما عدا
 المذكورة او عن مثلها التي يمكن الاستدلال به على اثبات دلالة نفي المساواة على العموم والوجوه المذكورة مغايرة بمثلها وجبشلا
 ترجيح مجيب التوقف مع الاستدلال بتلك الوجوه على اقامة اثبات المساواة العموم وقد اشار الى هذا الامد والعصبك
 منها ان اكثر الافعال المنفية نحو لا اكل ومارايتها يثبت العموم فيجب الحكم بان هذا الفعل كذلك الحاقاً للفرد المشكوك فيه بالاعم
 الاغلب لا يقال يعارض هذا الوجوه المنعقدة الدلالة على كون نفي المساواة خبره على العموم لاننا نقول الوجوه المزبورة كلها مدغم
 فلا يصلح للمعارضتها الا اولها فلا يتنازع على كون الاثبات مفيداً للعموم واما الثاني فلا نراها يعارض اليه لولم يتم دليل اقوى
 على خلافه واما مع فلا وجه لهذا القبول اذا ما دل على ان نفي المساواة للعموم اقوى من جملتها لا يصار الى ذلك هنا على
 انه يمكن التمسك بهذا الوجه على كون اثبات المساواة موضوعاً للفرد المشترك كما لا يخفى فيردح نحو ما قلنا في دفع الوجوه التي استدل
 بها على اثبات المساواة للعموم فانها مغايرة بمثلها ولا ترجيح فيجب التوقف ثم ان الوجه المزبور على تقدير تسليم غايته اثبات
 الوضع للفرد المشترك لان نفي دلالته نفي الاستواء على العموم فيجوز ان يدعى لانه على العموم مع كونه موضوعاً للفرد المشترك بينه
 وبين غيره فالتحقيق انه ان كان محل البحث لا يستوي مجرد دلالة على العموم فالوجه المزبور لا يجوز التمسك به في دفعها وان كان وضع
 للعموم كما يستفاد من كلام الجماعة فهو التمسك به في دفعه لكن يجاب عنه بما تفكر اليه الاشارة فندبر واما الثالث فلما تقدم اليه
 الاشارة واما الرابع فللمنع منه مضافاً الى انه يرد عليه بعض الوردناه على الوجه الثاني فتم واما الخامس فلما تفكر اليه الاشارة
 واما السادس فللمنع من بطلان التمسك واما يمنع ذلك لو كان الموضوع لفظاً مفرداً واما اذا كان مركباً فلا والا لكان قوله
 لم يوجد خلق ام ولم يوجد ارو ويخوذ لك من الالفاظ الموضوعية وهو بطلان في الحقيقة اذا تعقدت وجب الحمل على الجملة
 وكون الحقيقي يمنع الوجوه لا يخرج اللفظ عن وضعه انتهى شمساً تمنع للملازمة لانها اثباتاً لو ابدان نفي الاستواء يثبت
 العموم من كل جهة وهو لم يجز ان اعادة نفي الجملة التي يمكن فيها عقلاً وعرفاً كما اشار اليه العصبك قال هو من قبيل
 ما يخصص العقل نحو الله خالق كل شئ اي خالق كل شئ يخلق هذا شئ لو سلمنا الملازمة فنقول بمثل هذا الوجه يمكن الاستدلال
 على كون اثبات المساواة لا يثبت العموم فيرد ما تقدم اليه الاشارة واما السابع فلما اشار اليه العصبك فقال في مقام دفعه
 الجواب ان ما ذكره من عدم اشعار الاعم بالاختصاص اما هو محظوف لاثباته لا في طرفه المنعقدان نفي الاعم فيلزم نفي الاختصاص ولو

بعض منها ما اشار اليه

الوجه هو كذا

فان اللفظ الموضوع له قد يكون
 ظاهر عند اطلاقه في بعض الاحوال
 كلفظ الفقد الطاهر في الرجح
 عند اطلاقه مع كونه موضوعاً

اهم من الرجل

ذلك لجان مشابهة كل نفي فلا يتم نفي ابدا ويقال لا رجل الرجل بمعنى العموم فلا يشعبر وهو خلاف ما ثبت بالدليل واما التام
فلا حسن الاستفهام لا يختص بالجملة بل يختص في الالفاظ الظاهرة نعم لا يختص في الالفاظ البصرية ومن الظن ان لفظ لا
يستوعب على تقدير افادة العمول ليس من الالفاظ الصريحة فلا يمنع حسن الاستفهام المشار اليه عن كونه مفيدا للعموم وهذا يمكن
الاستدلال بمثل الوجه المذكور على عدا افادة استوعب العموم فلهذا لا يبق حسن الاستفهام وان كان عام الا ان الاصل اختصاص
بالجملة لعلته فيها لانا نقول لان ذلك اذا كان الغالب تحققة في الجملة فكذلك الغالب عدم الأفعال فتعارض الامران والا
ان المسئلة في غاية الاشكال بل لا يبعد ترجيح القول بنفي دلالة نفي الاستواء على العموم دلالة اثبات المساواة على العموم لا تذا
قبل زيد وعمرو يستويان في العلم والشجاعة مثلا كان المعادان هما يتشاوران في جميع مراتب العلم والشجاعة لا يزيد احدهما على الا
واذا قيل لا يستويان في العلم والشجاعة كان المعادان هما ليسا يتشاوران في جميع مراتب المصنفين وانما ثابقتان لاحدهما في
الاخر وانما اذا قيل يستويان في العلم جاز تفسيرهما بانها لا يختلفان فيه ولا تفاوت بينهما كما اشار اليه السيد عبد الله بن وقد سبق
ان ما ذكره مختص بما اذا ذكر متعلق المساواة نفيًا واثباتًا واما اذا لم يذكر فلا بل يكون العموم ظاهرًا من نفي المساواة وفيه نظر وتو
يقبل بان المساواة في الاثبات والنفي لا يفيد العموم وضما بل يفيد اعتبار العرف وقاعدة ان حدثت المتعلق بفيد العموم يكون مفيدًا
وبما يشبه اليه كلام بعض الاصوليين قال من في بر بعد نفي دلالة القولين والتحقق ان نفي المساواة من الامور الاضافية لا
يسئل الاضافة الى غيرها كما يمكن اضافتها الى بعض الصفات يمكن اضافتها الى الجميع فان كان العرف يقتضي بان الاطلاق عائد
الى الجميع فنفيه لا يوجب العموم والواجب الوجوه التي نقلت من الطرفين لا يخرج من ذلك سبب المنية الاقرب اليه على العرف
القول في تخصيص مفتاح الاشكال ولا شبهة في عذو اوز تخصيص عام الكتاب بجز الواحد قلنا بان ليس بجز مطلقا كما اشار
اليه في الذريعة والعدة واما اذا قلنا انه مجمل هو التحقير وعليه المعظم فهل يجوز تخصيص ذلك به او لا الخلف الاصوليون من
الخاصة والعامه فيرى على احوال الاول انه يجوز تخصيصه مقم وهو للاسلام في به ودي السيد عبد الله بن وصاحب غاية البادية في ح
دي وسبط الشهداء الثاني فلم والسيد الاستاذ في تلك العلاقة والرازي في المحصول والحاج في صر والعصدي في شرحه البيضاوي
في المنهاج والاستوعب في شرحه وحكا صاحب غاية البادية الرازي في العبر عن الشافعي والبي خنيفة ومالك في به والاحكام
ومر شرحه انه مذهب لفتاوى الاربعة وفي العدة هو مذهب اكثر الفقهاء والمنكبين وهو الظن من الشافعي واصحابه وعز اليه
الحسين وغيره الثاني انه لا يجوز تخصيصه مقم وهو للعدة وحكا في م ودي المنية عن السيد في المحصول والمنهاج وغيرهما عز
قوم الثالث انه يجوز تخصيصه ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع متصلا كان او منفصلا والا فلا وهو المحكي في جمل
من الكتب عن عيسى بن ابان الرازي انه يجوز تخصيصه ان كان قد خص بدليل متصل او لم يخص لم يجز وهو المحكي في جملة من الكتب
عن ابان الحسين البصري وتوقف في المسئلة القاضي ابو بكر على ما حكاه جماعة للقول الاول وجوه منها ما ادعاه في به وفائدة
وقيل قد لم للدق الشيرازي والاحكام ومر وشرح للعصدي ان الصحابة اجمعوا على تخصيص كثير من عمومات القران باجنا
الاحاد وقد ذكرها في المحصول والاصحاب لولا اجمعت الصحابة على تخصيص عموم القران بجز الواحد في به اجمع على ذلك
الصحابة ومن بعدهم وفي التعاليف المذكورة هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكررة فلا يخالف الواقعة من عموم من العمومات
القرانية وخصوصها وكذلك عمل اصحابنا بشهادة الاستقراء انتهى وفيه نظر لا نال ان اتفاق الصحابة على تخصيص الامات المربو
بتلك الاخبار وغاية ما يسلم اتفاقهم على تخصيص تلك الامات واما انه من جهة تلك الاخبار فلا اذ لعل مستندهم في التخصيص امر
بين العلم دون تلك الاخبار وقد سرح بهذا الامر في ربح والمنية والمحل لا يبق الاصل عند وجوده في اخر يصلح لان يكون مستندا
فان امر حادث قد شك في وجوده وقد قرئ ان الحادث اذا شك في وجوده كان اللازم دفعه بالاصل ومع هذا فالظن عدمه اذ لو كان
موجودا لوقع التنبه عليه وقد اشار الى ما ذكره في به لانا نقول هذا بطلان العلم بوجود شيء محتمل ان يكون مختصا في زمان
الصحابة فكان الاصل عند استنادهم الى غير تلك الاخبار كالأصل عند استنادهم اليها ومع هذا فيبعد عادة انحصار التخصيص

بشرح كتاب
الاصول
في
الاصول

منفصل فليد ان او
لغتها وان خص بدليل
ح

لذلك الامات في هاتيك الاخبار وكيف لا والحال ان هذه الاخبار لا يفيد الا الظن وتخصيص تلك العمومات معلوم ومن الظن ان
 الظن لا يكون مستندا للقطع فتمسكنا ان مستندهم مختص في تلك الاخبار لكن نقول لعلها كانت متوازنة عندهم او محفوظه بالقرائن
 المعتبرة للقطع وان كانتا حادتا لا يفيد للقطع عندنا وقد اشار الى هذا في العدة والمنته كما عن الفاضل النعماني قال ان كثير من
 الاخبار في الصدق السابق كانت متوازنة فكيف علموا انهم خصصوا الآية بخبر الواحد انتهى لا يبق بدفع هذا امر ان احدهما اصله عليه
 تواترها واحتمالها بالقرائن المعتبرة للقطع وقد اشار الى هذا في ههنا في الاحكام وثانيهما ان ذلك بعد كما صرح في رواية الباق
 قال الاول لعد حكايته عن الصحابة وقال الثاني والجواز لو فتح باب العدة اثبات كثير من الادلة الشرعية لاننا نقول الوجوه
 المذكورة ضعيفان ما الاول فلان الاصل كما يتضح عند التواتر والاحتمال بالقرائن القطعية كبقية عدوت حجة الوا
 في تخصيص عموم القران عندهم ولعل هذا اوله لان الاول يستلزم تخصيص العمومات المانعة عن العمل بالاخبار المانعة للكتاب كما
 لا يخفى ويستلزم ايقاع القول فيما طرجه من اخبار الاحاد الخاصة في مقابله عمومات الكتاب وجودا مراعيا في ذلك وجميع ذلك
 على خلاف الاصل ولا يلزم شي منها على الثاني كما لا يخفى واما الثاني فللمنع لا يقان الاجماع المذكور قد ادعاه جماعة من المحققين
 وصرحوا ان الاتفاق قد وقع على التخصيص بخبر الواحد لا باخبار مخصوصة حتى يشك في تواترها واحتمالها بالقرائن المعتبرة
 للقطع وقد اشار الى هذا في ههنا في الاحكام وصرح في شرحه فقال لو لم يرد في الايراد المنقذ اننا فرضنا الجماع على التخصيص بل
 الاحاد انتهى ينبغي قبول ذلك بناء على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لاننا نقول لانتم حجة الاجماع المنقول بخبر الواحد هذا
 المسئلة لانها اول الدعوى اندعوى حجة راجحة الى تجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى وهذا هو محل البحث فكيف
 يكون ذلك حجة في هذه المسئلة فمع هذا الجواز الاعتماد على الاجامات التي ينقلها العامة مشكل بل الظن عدمه لانهم يريدون
 من الاجماع خبرا يبرهن الشيعة منه كما لا يخفى فلم يبق الا ما ادعاه في ههنا في رواية الباق وفي حجة اية نامل وان قلنا بحجة الاجماع
 المنقول بخبر الواحد حتى في هذه المسئلة لاحتمال رادها من الاجماع الذي ادعاه خبرا يبرهن ويكون الغرض في الاحتجاج بالروا
 العامة يبرهن مسكنا تحقق اتفاق الصحابة على ذلك ولكن يمنع من حجية لان الاتفاق كما يكون حجة حيث يكون المعنى من جملته
 ومن الظن ان لا يجوز ان يكون المعنى داخلها في جملة المعين اذ هو لا يتمك بخبر الواحد لتخصيص عام الكتاب لا يعول في
 الاحكام الشرعية على الامارات الظنية بل يبرهن الاحكام بالوحي الالهي وتخصيص التيمم الا ان يتق اتفاق من عداه على ذلك
 منسدا بهم عن ذلك دليل على رضائه فيكون ثابتا وهذا هو اخره في باب الاجماع اشتهر نسبة الى الشيخ ولكن فيه كلام ولو سلم
 فالقول عليه هنا مشكل فتمسكنا بحجة ولكن في ههنا في هذا القول والحكم بجواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد
 مشكل كما اشار اليه الباق عتوقا فلا هذا ينهض على الفاضل حيث يتوقف نحو ان مطر وانها ضرة على ان بان يتوقف على ان
 الا يتم تخص من قبل قاطع وعلى الكرخي يتوقف على ان العام فيها لم يخص من قبل بمفصل والمراد بالمنفصل والتصل المستقل
 وفيه المنفصل انتهى هذا وقد اجاب الشيخ في العدة والمحقق في ربح عن هذه الترجمة بالمعارضة فقال لا على ان المعلوم من حال الصحابة
 انهم ردوا اخبار كثيرة نافذة عموم القران واقضت تخصيصه بخبر واحد عن عمر وعنه انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في ان لا يفسر لها
 ولا سكتة وقالوا لا يندع كتاب بنا القول اسرا لاننا صدقتم كذبت وهذا يقرب بان لا يجوز تخصيص عموم الخبر الواحد زاد الاد
 فقال وليس لهم ان يقولوا انما ردوا الخبر لانه كان يخالف القران لانهم خصصوا عموم القران بل يقضي ترك القران بل يقضي القول به
 فدل ذلك على سقوط ما ذكرتموه وذلك ان سقوط البيوت كفاطة خاصة تخص القران اقضى المنفعة لها ولغيرها ومع ذلك قد
 خبرها وسماه عمر مع ذلك انه مخالف القران من حيث كان منافيا لعموم الكتاب فان قالوا انما فعلوا ذلك لانهم علموا ان حكم فاطمة
 غيرها من النساء حكم واحد كان ذلك عندهم معلوما ولو قبلوا خبرها لادى عندهم له ورفع القران فلذلك ردوه قيل لهم هذا
 محض الدعوى ومن علموا ان حكم فاطمة حكم غيرها على حد واحد لعموم القران ولذلك صرح بهذا التعليل ولو كان معلوما بغير
 عموم القران لكان يقول قد علمنا ان حكمك في هذا الباب حكم غيره من النساء ولا يحتاج ان يقول لا يندع كتاب بناء وذلك

المسئلة
 في بيان حجة الاجماع
 المنقول بخبر الواحد

تخصيص

يسقط هذا السؤال انتهى فيه نظر المنع من صحة هذه المعارضة لان طرح الاخبار المذكورة لعلها اشتغالها على الشرايط المعتبرة
 في حجة خبر الواحد من الظن ان كل من يجوز تخصيص عموم الفران بخبر الواحد لا بد من جواز بكل خبر وبطريق الاحجاب الكلي بل بدعي
 جواز في الجملة وبطريق الاحجاب الجزئي فلا تعارض بين ما فعلوه من تخصيص عموم الكتاب ببعض اخبار الاحاد في بعض المقامات
 وما فعلوه من طرح بعض اخبار الاحاد في مقابل عام الكتاب اللهم الا ان يدعى ان ما طرحوه من الاخبار كان جامع لجميع شرايط
 حجة خبر الواحد فيجرح المعارضه ولكن ذلك غير معلوم نعم قد بقى ان تعليل الطرح باننا لاندد اصدقاه فكم في ان خبر
 الواحد لا يصلح لتخصيص عام الكتاب مكم فمضلا يمكن دعواهم الاتفاق على تخصيص الكتاب بخبر الواحد الا ان بق هذا التعليل
 ليس جميع الصحابة وهو من لا يدل على اختياره عدم جواز التخصيص فيه نظر وبالجملة اتفاق الصحابة على تخصيص عام الكتاب بخبر
 الواحد غير معلوم فلا ينعرض الحجة المذكورة لاشياء نعم لو ادعى اتفاقنا واصحابنا الفاضل بخبر الواحد على ذلك لم ينكر لان في ادهم في
 كتبهم الفقهية منفيين عليه وما وجدنا الا الاحاد منهم يطرح بسبب نفسه لعام الكتاب مع كثرة الاخبار والمخالفه لعام الكتاب
 والشيخ والمحقق وان انكر تخصيص الكتاب بخبر الواحد في الاصول ولكنهما صادرا اليه في الفقه يشهد بذلك كتبهم وقد تبين على ما ذكرنا
 السيد الاستاذ في مقال العدة في حجة خبر الواحد عمل الاصحاب واجماعهم على ذلك وهو حاصل في الاخبار المختصة لعوام
 الكتاب فلا وجه لتخصيص غيرها انتهى بما ذكره في كتابه في المناقشة في منع الشيخ في العدة من اتفاق الطائفة على تخصيص عام الكتاب بخبر
 الواحد في نفسها ما تمتك به في يه والمنتهى والمصوب والفتاوى ومشرحة للعبر من ان عام الكتاب خبر الواحد كيان تعارضا
 وخبر الواحد خاص ومع كان ذلك وجب العمل بخبره وبالعام فيها على صورة التخصيص اما الاول فلما ذكره في المحصول فقال انما
 قلنا انما دليلان فلانا نكلم على تقديره ومراده ان محل البحث خبر الواحد الذي يكون حجة في نفسه وجامعا لشرايط الحجة لا مطلق
 خبر الواحد واما الثالث فلانه المفروض واما الثالث فلما ذكره في المنه من ان ذلك لم اما ابطال الدليلين واعمالهما او اعمال احد
 مكم واهمال الاخر كك والكل مع اما ابطال الدليل القليل عن المعارضه ذلك من وجهين احدهما ان ما عدا الخاص من خبر بيان العام
 لا معارضه لعل تناوب دليل خاص اياه وثانيتها ان ابطالها بما معارضه لا يبطال كل منهما فيبقى الاخر غير معارضه واما الثاني
 فلاستلزام التناقض في صورة مدلول الخاص واما الثالث فلاستلزام ابطال الدليل الخالي عن المعارضه ان كان المعمول به
 الخاص والملحق العام او تقديم الرجوع على الراجح ان كان العكس لان دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام انتهى لا يبق لانه
 كون خبر الواحد دليلا اعتمادا رسته لعام الكتاب ثبوت كونه دليلا في الجملة لا يستلزم ان يكون دليلا مكم وقد صرح بذلك
 في راج والعدة قائلين لانه ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه
 دلالة فانما وجدت الدلالة الفرانية سقط وجوب العمل به وصرح بذلك بقية في الذريعة لا نقول هذا باطل لانه انما يتم على تقدير
 انحصار الدليل على حجة خبر الواحد في الاجماع ونحوه وهو يكم بل الحق عند ان عدة الدليل على حجة خبر الواحد ما نفي وعندك وفاقا
 لجماعة من اصالة حجة الظن وعلى هذا فلا شك في كون خبر الواحد المعارض لعام الكتاب ليلا حجت تعارض الدليلان المنفردان
 للظن وجب الرجوع الى المرجحات واعظها واعلاها على الاصل المذكور ما افاد الظن الاقوى بالواقع وعليه ترجيح الخبر اذا لا شك
 ولا شبهة في ان الظن بالحكم الواقع الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من عام الكتاب بل يبق بلزم على هذا الحكم يجوز فتح الكتاب
 بخبر الواحد والحكم بتخصيصه بالنسبة اذا حصل الظن الاقوى منهما وهو يكم لانا نقول لولا الدليل المعتبر على منع الامر من
 لكان نقول بما رجحتم بقم دليل معتبر على جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد يجب الرجوع الى الاصل المذكور في
 بالجملة لا شك ولا شبهة في ان الواجب الحكم بتخصيص عام الكتاب بخبر الواحد لجامع شرايط الحجة على القول باصالة حجة
 الظن كما هو التحقيق نعم بلزم على من ذهب صادرا الى لزوم العمل بالظنون المخصوصة والاساليب الشرعية منع حجة خبر الواحد
 في هذا المقام والاعتماد على الكتاب لعل قيام دليل معتبر على حجة الاول في خصوص الفرض وثبوت حجة عام الكتاب مكم وعلل
 بناء الجملة المتقدم اليهم الاشارة على هذا ولكن هذا التذهب خلاف التحقيق ومع ذلك فقد بق لانه ثبوت حجة عام الكتاب

في خبر الواحد
 لا يثبت حجة
 الا في الامور
 التي لا يثبت فيها
 حجة

ولو عارضه الخبر الجامع لشرايط التجزئة واي دليل عليها والاجماع على مجبة عام الكتاب كالاجماع على تجزئة خبر الواحد لا يفيد
 العموم على هذا لا يجوز العمل بعام الكتاب في مورد معارضة خبر الواحد يجب العمل به في غير هذا المورد ويفيد هذا ما يفيد
 تخصيص خبر الواحد كما لا يخفى ثم لو سلمنا قيام دليل يفيد عموم مجبة عام الكتاب بحق في صورة معارضة خبر الواحد
 فنقول خبر الواحد فنقول خبر الواحد بما قام الدليل المعتبر على مجبته ومطم ولو في صورة معارضة لعام الكتاب وهو اطلاق
 مفهوم قوله نعم ان جاء كراه الذي تمتك به جماعة على مجبة خبر الواحد فانه شامل لخبر الواحد الذي عارض عام الكتاب بل مقتضا
 ترجيح الخبر على عام الكتاب لا يبق تقييد عموم الكتاب بالمفهوم المذكور ليس باولى من تقييد المفهوم بخبر المعارض للكتاب بتحقيق
 المطلبان في الكتاب عاين احدهما عموم المفهوم المذكور والاخر عموم الكتاب عارض خبر الواحد ولا يمكن العمل بظاهرهما فموجب
 اختصاص في احدهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر لاننا نقول لا يتم عند الترجيح فان شئت القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 ترجيح ابقاء عموم المفهوم المذكور ومنه التوجه الى معارضة لا يبق هذه الشهية لا يفيد نحو الظن بالترجيح ولا دليل على مجبة
 هذا الظن لاننا نقول الذي يستفاد من كلام القوم وبغضية التحقيق ان الاصل مجبة الظن المفيد للترجيح مطم وان قلنا بان الاصل
 عدم مجبة الظن في غير مقام تعارض الادلة فنذكر وبوقيد ذلك امور الاول ان المفهوم عارض عام الكتاب ابقاء عموم المفهوم على
 حاله لا ترى انه لو قال السيد لعبد قول ابن حجة واعلم بمطم ثم قال السيد ذلك السيد اكرم كل عالم وقال ابن المنصور على مجبة
 قوله مراد ذلك من ذلك الكلام اكرم علماء بيتهم كان الاصل عند ارباب اللسان تخصيص عموم قول السيد اكرم العلماء لا عموم قوله
 قول ابن حجة وان كان كلاهما من قدر ولعل السرف في ذلك انه لم يبق لقول السيد اكرم العلماء فله في معنى الحقيقة فيكون قول
 الابن خائبا عن المعارض فنه الثاني انه لو خصصنا عموم المفهوم بلزم اخرج كثير من افراد العام ولا كك لو خصصنا معارضة فانه
 ليس تلك المشابة فان قلنا ان خصصنا المفهوم بلزم صرف التوجه الى الخطاب احد واهر واحدة ولو خصصنا معارضة بلزم ان يتك
 التخصيص في آيات كثيرة وخطابات متعددة والاولا والى قلت هذا حسن لو لم يسنم تخصيص المفهوم اخرج افراد من العموم زيادة على ما
 يخرج من الآيات الكثيرة ولو خصصنا هاهنا واما مع استلزام فانه يتفق غالباً وروايات كثيرة تقتضي تخصيص آية واحدة فنه الثاني
 انه لو خصصنا عموم المفهوم بلزم تيريد اطلاق المفهوم على فرد نادور ولا كك لو رجحنا العكس فيه فنظر وبالجملة اية الشريعة فالاعلى جواز
 تخصيص الكتاب بخبر الواحد ان سلمنا دلالتها على اصل مجبة خبر الواحد كما يظهر من جماعة والا فلا يصح القول بل عليها في محل البحث ومنها
 انه يجوز اثبات وضع الفاظ القرآن وسائر قواعدها القرآنية بخبر الواحد لا معنى وسببونه وقاصم وذلك يسئل من جواز اثبات المراد
 من عموماتها بخبر اجلاء الرواة وعظماء العلماء والثقات كزارة ومحمد بن مسلم وصنوان بن يحيى بطريق اولي وقد اشاد له هذا
 في الذريعة ومنها انه لا شك ولا شبهة في انه لا يوجب الحكم بتخصيص عام الكتاب في مورد قرينة قطعية بل يكفي فيه بالقرينة
 الظنية ولذا يحكم بتخصيص الخبر المشوار لفظا اذا كان اقوى لالة من عام الكتاب فاذا فرض حصول الظن الاقوى من هذا المختصر
 من خبر الواحد الجامع لشرايط المجبة كان التخصيص باولى ومنها انه لو لم يخص عام الكتاب بخبر الواحد لا يدفع به ظاهر لبطل
 القول بمجبة خبر الواحد لانه من خبر الواحد المخالف للاصل او بعارضة عام الكتاب ان مطم لا دلالة القاطعة الدالة على
 مجبة خبر الواحد في الجملة وقد تمتك بهذه الجهة السبب لامتداده فقال لو لم يجر تخصيص الكتاب باخبار الاحاد لزم سقوط مجبتها
 بالكلية فاعلم من خبر يفهم امر مخالف للاصل الا انه مقابله شيء من عمومات الكتاب افله ما دل على اصل الاباحة كقوله تم خلق
 لكم ما في الارض جميعا وقد اثبت الاخطاب في كتاب المطامع محرمات كثيرة لا مستند لها سوى اخبار الاحاد وما في معناه من الامة
 الظنية وكذا في سائر كتب الفقه واثواب ومنها انه لو لم يعمل بخبر الواحد وجب الاقتصار على اصالة البرائة وقم الكتاب
 والاجماع ودليل العقل لزم الخروج من الدين والنم بقم فالعقد مثله والملازمة ظاهرة فنه ومنها ما حكاه الشيخ في العدة
 عن بعض فقال وفي الناس من قال ان العموم ثبت اجتهاد اذ جاز الانفعال عنه بخبر بوجبة الظن واجاب عنه فقال وهذا القول
 بقم لان الدليل على القول بالعموم دليل بوجبه العلم ليس من ابي الاجتهاد في شيء وقد دللنا على ذلك فكيف يجوز ان يتركه

الاجماع

بعد ملاحظة قول الابن
 القم الآية في مسأله
 الحقيقة

بما لا يخفى من
 انما لا يخفى من
 انما لا يخفى من

في ذلك نظر من الظاهر

والشارب

بما طرقت قلبه الفتن ومن ساء ما اشار اليه في العدة واجاب عنه فقال كان قالوا الخبر الواحد قد قبل ما يقضى العقل خلافه
فما المنكر من ان يجوز قبوله فيما يقضى عموم القران خلافه قيل لهم هذا انما يمكن ان يستدل به على من ابي تخصيص العموم به عقلا فلو
له اذا جاز الانتقال عما يقضيه العقل الى خلافه بخبر الواحد جاز ان ينقل عما يقضيه العموم بمثل ذلك فاما من اجاز ذلك عقلا و
انما امتنع عنه لغير ذلك لانه عليه في هذا السؤال ما قطع عنه وانما ينبغي ان يتشاكل بان ههنا دليلا يدل على جواز تخصيص العموم به وهو
نفس المسئلة التي اختلفنا فيها على ان مثل هذا يمكن ان يقر في جواز النسخ به لان الانتقال من وجوب العقل من خطر الى ابا حرة و ابا حرة
الى خطر في معنى النسخ وان لم يتم نسخا فينبغي ان يجوز على موجب ذلك النسخ بخبر الواحد هذا لا بقوله احد الاجواب عن ذلك الا ما ذكرنا
من ان ذلك دليل على جواز لا على وجوب بل وجوبه يحتاج الى دليل مفرد للقول الثالث وجوبها ما حكا في ربح وبيع والمنه و
المحصول وصره وشره للعصم وقه السؤال وح المنهاج للعبس عن جميع الفائلين بعد جواز تخصيص عام القران بخبر الواحد من ان القا
قطعي بخبر الواحد ظني والظني لا يصلح لمعارضته القطعي بل يجب ترجيح القطعي وقد حكى عليه لانفاق في المنية وقد تمسك بهذا الخبر
في العدة ابقه واجب عنها بوجود الاول ما اشار اليه في ههنا في غاية الباد وحكا في ربح عن جماعة من ان ذلك منقوض بالبراهة الا
فانها قطعية مع انه يجوز تخصيصها بخبر الواحد فديق هذا انما يتجروا على الخضم امتناع ذلك عقلا واما اذا ادعى ان اصل ذلك
فلا يجوز ان يقر ان تخصيص البراهة الاصلية بخبر الواحد يخرج بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مثلما تحت الاصل
على اننا نقول الفرق بين اصل البراهة و عام الكتاب اصح فان عام الكتاب يدل على ثبوت الحكم لجميع الخبريات فاذا خصم بخبر الواحد
وجب الغاء هذه الدلالة وحمل اللفظ على غير حقه لا كالكاتب اصل البراهة فانه انما يتمسك به حيث لم يقر دليل على ثبوت التكليف فاذا
فرضنا كون خبر الواحد ليدل على اصل البراهة معارضه ولم يمكن ذلك الخبر موجبا لدفع ذلك الغاء دلالته معتبرة وبالجملة
الواحد على تقدير محبته لا يعارض اصل البراهة ابد ولا يعارض عام الكتاب لفضل المذكور ليس بوجبه مع هذا فاصالة البراهة
قطعية المحبته لا قطعية الصدور و عام الكتاب قطعية المحبته وقطعية الصدور فاقوى من اصل البراهة فهذا وجه اخر للفرق الدافع عن
ثم الثاني ما اشار اليه في ام وحصر المعصك من ان التخصيص وقع الدلالة فانه دفع الدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظن
بل هو ترك الظن بالظن وبقر بعبارة اخرى هو العام قطعي المن ظن الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجبه فوجب الجمع
بينهما وقد وقع المحجة المذكورة بالنمبر الثاني في ههنا في ربح وبيع والمحصل والمنهاج وشره للاستوى والعبر ومنها ما اوجب
بعد فرض التساوي والتعادل الجمع كالعالم و بده وحصر ومنها ما لم يوجب ذلك وهو ما عدا ما ذكرنا لا يبق لانه كون عام الكتاب
ظني الدلالة بل هو قطعي الدلالة بناء على القاعدة العقلية من امتناع المخاطبة بالظن و برادعنا خلاف ظاهره لاننا نقول هذا ابط
بل هو ظني الدلالة لاحتماله التخصيص احتمالا اقربا كما صرح به الاستوى والعبر والامدي لشروع طرق التخصيص على حتى اشتبهنا
من عام الا وقد حصل لوجعلنا من المجازات الراجحة المسكوا احتمالا لاحتمال الحقيقة منمننا كون عام الكتاب مفيدا للظن بالعموم كما
من المجازات وعليه يبقى خبر الواحد سلما عن المعارض فيجمل العمل به بلا اشكال ويلزم هذا ابقه على تقدير القول بعد وضع لفظ العموم
لغيره بل كل موضوع للخصوص وكذا على القول باشتراك اللفظ بين العموم والخصوص كما لا يخفى وكذا على القول بالتوقف في وضع لفظ
لعموم وقد جعل جدا الصالح في ح بده والفاضل التونة في الوافية وجود هذه الاقوال منشاء لكون العام ظني الدلالة واما القاعدة
العقلية في غيرها بده هنا كما اشار اليه في ام فقال في جملة كلامه لا يبق الحكم المستفاد من ظم الكتاب معلولا منطون وذلك بوا
نقيمة مقدرة خارجة وهي قبح خطاب الحكيم بالظن وهو يرد بخلافه من خبره لانه نص في عن ذلك الظن سلما ولكن ذلك ظن مخصوص
منه من قبيل الشهادة لا يمدل عنه الخبر الا بدليل لاننا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص
بالموجودين في زمن الخطاب ان ثبوت حكمته حتى تراخا انما هو بالاجماع وقضائه الصر باشتراك التكليف بين الكل وح من الجاز
ان يكون اقرب ببعض تلك الظواهر ما يد لهم على اداة خلافتها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا لها بالاجماع ونحوه فيجمل الاعتماد
في تقريرنا ببارها على الامارات المعينة للظن العمومي بخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال فينبغي القطع بالحكم و

بما طرقت قلبه الفتن
من ساء ما اشار اليه في العدة
واجاب عنه فقال كان قالوا
الخبر الواحد قد قبل ما يقضى
العقل خلافه

ويستويح الفن المستفاد من ثم الكتاب الخاص من غيره بالنظر الى اناطه التكليف لا ببناء الفرق بينهما كون الخطاب متوجها اليها
وقد بين خلافه ولطوب اختصاص الاجماع والقر الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ثم الكتاب بغير صورة وجود
الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيد للفن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الفن الظن ومثله بقى في اصالة البراءة لمن النفس
اليها بنحو ما ذكرنا في آخره في ثم الكتاب انتهى ولا يبق لانه كون خبر الواحد قطعي الدلالة لبل هو ظني الدلالة كما ان الكتاب فيقتضيان
من جهة الدلالة وترجع عام الكتاب كونه قطعي السند وقد اشار الى هذا في السيرة وغاية التسؤل محققين باحتمال الخبر اذ اذ
خلاف ظاهر عام الكتاب زاد الاول فقال فان قلت قد بينا فيما تقدم ان اكثر الاخطاء على انه ويريد خلاف ظاهر من غير تنبه
تدل على ذلك وحيث يكون المراد من الخبر المختص ظاهر قطعي قلنا تعين اذ اذ ظاهر موقوف على كونه صادرا عن اكثر وهو ظني و
الموقوف على الظني لا يكون قطعا انتهى لا نأقول ما ذكرنا مما يجزى على تقدير القول بان جميع دلالة اللفاظ ظنية واقعا على تقدير
القول بالمنع من ذلك وبانه يتحقق في اللفاظ فلا لامكان فرض خبر واحد يكون دلالة قطعية لا يتحمل المجاز ونقل
وغيرها وعد كون السند قطعا لا ينافي كون الدلالة قطعية لان المراد ان اللفظ لا يصلح الا لزيادة معنى واحد وان كل من يطلقه
لابدان يريه لا غير لابق لو سلم هذا فالجواب يخصص بعض صور محل البحث لا يكون جائزا في جميعها فلا يجوز الاعتماد لانا نقول اناسم
الجواب في بعض الصور ووجوب الحكم بتخصيص عام الكتاب بخبر الواحد فيجب في كل معتم ولو كان خبر واحد ظني للدلالة فيجب فيها
الحكم بترجيح عام الكتاب لترجيحه كونه قطعي السند فيجب معتم لعد القائل بالخصر كما عرفت لانا نقول لاخذ بالاول ولو في هذا الصنف
بالشبهة العظيمة القريبة من الاجماع لان القائل بعد جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد على تقدير رجحانه في غاية الشك ومع ذلك فهو
معضدا بمؤخر فقد اياها الاشارة ثم انا نقول ليس المراد بقطعية لا الخبر الواحد لا كونه اقوى لانه من عام الكتاب ذلك مما لا شبهة
فيه ولذا يجب الحكم بتخصيص خبر الخبر لو فرض قطعية مسند وقد مر في ذكر الاستدلال في شرح المنهاج وعلى هذا يجب
فاذكروه من الجواب كما لا يخفى ولا يبق غايته ما يلزم من الجواب عدم ترجيح عام الكتاب لا تخصيص خبر الواحد كما اشار اليه بعض لانا نقول
ليس المراد المقصود في الجواب سؤا بطلان الخبر وقد حصل مع هذا فدل على ان هذا الايراد الاستدلال في شرح المنهاج الذي فقوا فان قلت
القول بالتخصيص يقتضي ترجيح الخاص على العام والتعاد، ينافيه بل يجب التوقف وهو مذهب القاضية قلت لا منافاة في العناد بل يجب الدلائل
والترجيح ببين خارج وهو كون الاصل في الدليل الاية الفريج الخاص لما عرفت انتهى وقد بينا قس فيما ذكره بان مجرد الجمع بين الدليلين
لا دليل عليه وان اشبه بهم وقد ثبت على ذلك جكدة في رسالة في الجمع بين الاخبار وقد اطال الكلام فاذن ينبغي الحكم بالتوقف
لا الحكم بالترجيح ولكن التحقيق ان الظن بالحكم الشرعي الحاصل من خبر الواحد الخاص اقوى من الظن الحاصل من عموم الكتاب المشتهر
فيجب العمل ببناء على اصالة حجة الظن واما على القول بلزوم العمل بالظنون المخصوصة فالتحقق انه يجب التوقف لعدم معلومية
حجة الظن الخاص الحاصل من عام الكتاب الحاصل من خبر الواحد الخاص بالخصوص ولكن هذا في معنى التخصيص كما تقدم الاشارة
ومع هذا فنقد يدعى قيام الادلة على حجة عام الكتاب بالخصوص وعلى حجة خبر الواحد بالخصوص غاية الاسرانه حصل بينهما التفاضل
فيجب الترجيح ومن الظن ان وجوب الترجيح مع خبر الواحد الخاص فيجب الحكم بتخصيص العام به فان حكم به صحيح على كلا القولين فثم الثالث
ما ذكره في التذكرة به والحصول وغيرها من ان الدليل القطعي لما دل على وجوب العمل بخبر الواحد لم يكن العمل به منظورا فان الله
تعالى قال مما ظننتم صدقنا الراوي فاعلموا ان حكم ذلك ثم ظننت صدق الراوي صار ذلك العلم قطعا فيكون تخصيص الكتاب به
تخصيص معلوم بمعلوم ومنها انه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لما ذلت في التسخير وايضا والله باطل فكذلك المقتديان الملازمة ان
التسخير نوع من التخصيص فانه تخصيص في الايمان والتخصيص المطلق علم منه فلو جاز تخصيص خبر الواحد كانت العلة اولوية
تخصيص العام من القاء الخاص وهي قائمة في التسخير وضعفه في الخبر في غاية الظهور وقد تصدق بجملة من المحققين الجواب عنها فاجابوا
بوجوبه لا قول ما ذكره في يربك وحكاة في الحصول من الامويلين من ان العقل ليس اية ذلك وانما الاجماع على عدم جواز التسخير
به اوجب الفرق والتفصيل ووجه في الحصول فقال وهذا الجواب ضعيف لا ناقد بدي ان الكوعر فانه انهم قبلوا خبر الواحد بالتخصيص

بأنه لا يثبت في الكتاب
الترجيح

صحيحة واثبت ذلك فنقول بثبتها ذكرنا ان القياس يقتضي انه لو قبل خبر الواحد في التخصيص لوجب قبوله في النسخ وبثبته بالانفا
انهم ما قبلوه ما بهم ضرورة العمل بالدليل انتهى الثاني ما ذكرنا التمسك بما حكى عنه وفيه وبين الشهادتين في لم والرازي في ك والبصائر في ج
ان التخصيص هو من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعفة تاثيره في العوى زاد في قولهم وتبين بعض وجه الاهوته بان النسخ ورفع وان
دفع والدفع هو من الرفع واكد عليه المحقق الشيرواني فقال ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكيف
اهون منه مثل الان بقاءه هو من نواعه وبقي احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالثبوت في كلام المعاشا واليه كذا قيل وكو
اهون نواعه انما هو لندوره وكونه بعد جواز خلاف الظن واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع هو من الرفع فتحيل شعري
لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدث ضعيفا لاحتياجه الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي لا يستغناء عن العلة وهو مع كونه مبيتنا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحديث بالثبوت
والحاجة وقد تبين فساد في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع البقاء عن الحادث كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت
يكفيها متفادين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه
دفع الاضعف في الاخر لا قوي ان تلك لما كان البقاء في غير محتاج الى ما يشر كونه في مقابلة عند حدث ما يضافه وبما نعه وهو الاصل بخلاف الحادث
فانه لو لا الحادث الموجبه لكان متفادا فكان خلاف الاصل في وقوع البقاء في مخالفة الاصل وعليه مبني النسخ وتخصيص العام مبني على حدث
الحادث وهو موافقه قلت بما كان الحكم للنسخ خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بعقد لا يتجاوز فوافق الاصل من هذه الجهة
نعم منه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتها وبما كان العام حكما موافقا للاصل فالنسخ من هذه الجهة مع ان الرجح بهذا
الاعتبار غير ثابت الاعتبار في الشرح والصواب التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص الثالث ما ذكره جمل الصانع
في فقال الجواب لا يتم ان التخصيص المراد هنا اسم من النسخ ومنها ما اشار اليه للمعلمه فقال في مقام الاحتجاج على عاصا واليه من عند جواز
تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد يتم بقا لهم لا خلاف ان خبر الواحد لا يجوز قبوله في طريق العلم والاعتقاد واثبت ذلك في خبر الواحد
انما خص العمومات في شئين احدهما العمل بقتنمه ذلك من باب العمل والثاني وجوب الاعتقاد في عموماته مخصوص وذلك لا يجوز
لانما اقام على الاثوم كونه جمل فان قالوا اننا من كونه جمل ايا قام من الدليل على جواز قبوله فيما خص العمومات فغدا مضى الكلام على ذلك
وبينا ان ذلك محض الدعوى صريح الاقوال انتهى ضعف هذه المحجة ظاهر بعيد ما يتناء فيما نعد ومنها ان خبر الواحد الذي يعارضها
الكتاب يصدق عليه انه مخالف للكتاب غير موافقه فيجب طرحه العمومات الكثيرة الدالة على طرح ما خالف الكتاب مالم يوافقها
خير التكون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ان على كل حق حقيقة وعلى كل ثواب نورا فوافق كتاب الله فخره وما
خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر ابوبين راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال مالم يوافق من الحديث القران فهو زور ومنها
صحة ابوبين الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب السنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زور
ومنها صحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطبت النبي فقال ايها الناس ما جاءكم من عني يوافق كتاب الله فاقبلوه
وما جاءكم من يخالف كتاب الله فلم اقله ومنها خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي عن رساله سعيد بن عبد الله الرازي التي فيها
في احوال افاضنا واصحابنا واثبات صحتها قال الصفاق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فترده فان لم تجدوها في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فخذوه وما خالف اخبارهم فترده ومنها خبر جميل بن دراج عن ابي عبد الله عن قال لو توفيت عند الشبهات خبر من الاتهام في الحكمات
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام
في حديث قال انظر امرنا واحياء كرمنا فان وجدتموه للقران موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فترده وان اشتبه الامر فغفوا عنه
وردوه الينا حتى يشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ويؤيدكم ما ذكره من الاخبار ومنها خبر سيدي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يصح
علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه ومنها خبر الحسن بن الجهم قال اذا جاءك الحديثان المختلفان فعضهما على كتاب الله و

على ما وافق كتاب الله
وسنة نبيه

ولما دينا فان شبهها فو حق وان لم يشبهها فهو بكم ومنها من سئلنا ان لا يغير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
من خالف كتاب الله وسنة محمد فقد كفر ومنها خبر ابن ابي عمير قال سئلنا ابا عبد الله عن اخلافه والحدوث يرويه من شق به ومن لا
شق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله والافا لذي جاءكم به اولي ومنها رسالة
عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر قال اذا جاءكم عن احد بيت فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والافقوا
عنه ثم ردوا اليه حتى يبين لكم وقد اتفق بهذه الحجة في العدة قال لا قد ورد عنهم في الاخلاف من قولهم اذا جاءكم عن احد بيت فوجدتم
على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فخذوه او فاضربوه على الحائط على اختلاف الالفاظ فيه وذلك صريح بالمنع
من العمل بما يخالف القرآن انتهى وفي هذه الحجة نظر لان الصريح هو ان خبر الواحد لا يعارض عام الكتاب بصدق عليه انه مخالف للكتاب
وعنه موافق له لانه لان معنى كون الشيء مخالفا للكتاب بغير موافق له والمتبادر منه لا لانه على ما علم خلاف من الكتاب فاذا علم ان المراد
من الكتاب حرمه فعل مثلا ودل غير على وجه القطع على انه واجب كما ان مخالفا للكتاب قطع ولا يصح مخالفة حقيقة بغيره كون ذلك
الشيء مخالفا لادلة الكتاب لانه شية من جهة الوضع والاصد عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم المسموع منه الدال على تخصيص عام الكتاب انه مخالف
له والله باطل جدا ومن المعلوم ان خبر الواحد للمعارض العام الكتاب بغير معنى مخالفة الذي شرنا الله فلا يشبهه الاخبار والمذكورة
وبؤبؤه تصبح جملة منها بان الحديث مخالفا للكتاب نرى ان هذا لا يتم قطع الا بعد ان يكون المراد من مخالفة ما ذكرناه وهو واضح
وبالمجمل المستفاد من اكثر الاخبار والمذكورة ان المراد من مخالفة وعدا الموافقة ما ذكرناه ومع هذا فقد اشار الله في بعض الاحكام والحكم
قالوا قوله وما خالفه فخذوه منع دلالة على صحة النزاع فان المخصص للعام مبنين له لا مخالفة له بل على ان المراد من العمومات ما صوره التخصيص
فلا يكون مخالفا وزاد في المحذور فقال ما ذكرناه يتبين ان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة انتهى واليه اشار في الاحكام والقول الثاني
والرابع ما اشار اليه في ام فقال بجملة المفضلين ان الخاص يقطع العام قطعي فلا يعارض الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى
يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية ان يجوز بمقتضى لان المخصص بالمفصل مجازا وعندنا ما والقطعي بتركه بالظن
انما ضعف التجوز ادلا بغير قطعي لان نسبة الجميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباطن فان رفع مانع القطعي
انتهى وقد يتجوز للمفصل بان الاصل على جواز تخصيص العام بخبر الواحد يخرج منه صورة تخصيصه بالقطع والمفصل بالاجماع وهو
مفقود في غيرهما فيندرج تحت الاصل وفي كلنا المجتهدين نظر واضح اما الاولة فللمنع من ضعف العام بطرق التخصيص عليه بل التخصيص
ان دلالة العام قبل التخصيص اضعف من دلالة بعد التخصيص لانه قبل التخصيص يتربى بالتجوز والتخصيص بناء على كثر طرق التخصيص
على العمومات حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص ولا كالتخصيص ولو قلنا بان التخصيص صان من المجازات الراجحة فيلزم
القول باجمال العام قبل التخصيص بناء على المختار من لزوم التوقف حتى يقع التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الرجح ولا
الامر بعد التخصيص على هذا يلزم التفصيل بالحكم بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قبل صير فرقة مخصصة لا بعدها سلمنا
ان العام يضعف بعد التخصيص ولكن نقول ان ريدا بصير بعد التخصيص اضعف لانه من الخبر المعارض له فهو كان ثابتا قبل التخصيص
اذ لا سلطان كل عام اضعف لانه من الخاص فلا حاجة الى طرق التخصيص عليه ان ريدا بعد التخصيص خرج عن كونه قطعي السند
فبطلانه اوضح وبالمجمل لا اشكال ولا شبهة في فساد هذه الحجة واما الثانية فلما قدمنا من الادلة على جواز تخصيص الكتاب بخبر
الواحد للمقول الخامس ما اشار اليه في ام فقال اخرج الموقوف بان كلاهما قطع من وجه نظري من اخر موقع التعارض فوجب التسوية
وضعف هذه الحجة في غاية الظهور بعد ما بيناه ما بقا للمسئلة الا يخرج عن اشكال ولكن الاقرب هو القول الاول وينبغي التنبيه على ان
الاول يجوز تخصيص الكتاب بكل دليل قطعي يكون اخص منه ويكون حجة كالاجماع للمقول والشهرة وغيرهما اذا قلنا بحجتها ولم نجد
احدا جعل هذا محل النزاع ولكن يتفرع على محل النزاع هنا ويلزم القائلين بعد جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند تخصيصه بما
ذكر كما لا يخفى وقد صرح بالخيار السيد الاستاذة فقال الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعتبرة شرعا الرجوع الى القطع
بل انها مال الكتاب الشارح لا فرق في الخبر الذي يجوز تخصيص الكتاب به من ان يكون صحيحا او حسنا او موثقا او ضعيفا فنجعل

بشرح كتابه
في التخصيص

الذي يكون حجة

بأشهره وبالجملة كل خبر يكون حجة ويكون اخص من الكتاب يجوز تخصيصه وبالظن انه لا فائدة بالفصل الثالث يجوز ان كتاب
 كل ما يدل في ظن الكتاب خبر الواحد اذا كان اقوى منه لانه يجوز التجوز والاضمار في خبر الواحد الذي هو اقوى دلالة منه بل في القاب
 بعد جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد جواز ذلك كما لا يخفى ولكنه لم اجد احدا تقرر من هذه المسئلة وبالجملة اذ وقع التعارض
 بين ظاهري الكتاب خبر الواحد فان تساوى في الدلالة فلا اشكال في تقديم ظن الكتاب لتعظيمه منه وكذا لو كان الكتاب اقوى دلالة
 فيجوز تخصيص ظن خبر الواحد بخبر الكتاب ان كتاب التاويل في الخبر وان كان الخبر اقوى دلالة فاللازم على المختار ان كتاب التاويل في ظن
 الكتاب يلزم: فما لفتنا ترجيح ظن الكتاب تاما او في الجملة او الوقت الرابع لا فرق في عام الكتاب الذي يجوز تخصيصه بخبر الواحد
 بين ان يكون في اعلى مرتبة العموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وبين ان يكون في ادنى مرتبة ولم اجد قائل بالانفصال
 هنا ولو فرض وجود مفصل فلا اشكال في ضعفه لا يخفى لخاصة لا فرق في جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد بين ان يكون عمومي
 حاصل من مجرد الاطلاق الوضعي كلفظ كل وقت وبين ان يكون عمومي حاصل من جهة الاطلاق كقوله تعالى احل الله البيع ولم اجد احدا
 فصل هنا بين الاخيرين السامع يجوز تخصيص عام السنة المتواترة بخبر الواحد الذي يكون حجة مطلقا ويلزم على مخالفتها في جواز
 تخصيص الكتاب بخبر الواحد جواز ذلك ان كان مستند الامور الاعتبارية وما اذا كان مستند الاخبار والامور بطرح ما خلا
 الكتاب في خبر الواحد لا يخفى وقد جعل جماعة من اصوليين كالحنف في ربح والبيضا في المنهاج والعبارة في شرح جواز تخصيص عام السنة
 المتواترة بخبر الواحد من محل النزاع ايضا ولكن في السؤل اعلم ان الامام وصاحب الحاصل وابن الحاجب وغيرهم انما حكاوا هذه الدنا
 في تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولم يحكوا في تخصيص السنة المتواترة به فضلا عن ذكره للمعنى فاسام مثلا فليظن انها مفتاح
 المثبتين الاصوليين ان مذهب الراوي لا يخصص العموم لوجوه المقتضى للعموم وهو ما وضع له وعدل الراوي يجوز ان يكون عن اثاره
 او نظرها سد لا يبق لولم يعلم بالخصص من شاهد الحال ليقين وجه العدل فدنا للتمه لا نانا نقول لانه وجوب اظهار الوجه الا عند
 المطالبة فلعلها لم تحصل سلكتا حصولها لكن ينقل لان نقله ليس بواجب على السامع فان دفع ما ذكره قول الحنفية والحنا ببلد بالتخصيص
 مفتاح اذ ورد عام من الشرح معلق عليك حكم بخواركم وثبت انتفاء ذلك الحكم عن بعض افراده في وقت وشك في انفاة عنه
 بعد ذلك كما اذا ورد اكرم العلماء وعلم ان زيد العالم لا يجب اكرامه في الظاهر شك في وجوب اكرامه بعد فعل الاصل عند ثبوت ذلك
 الحكم بعد ذلك الوقت كما هو ظن الحق السامع والادعي العلامة والاصل ثبوت بعد فيه اشكال من استحباب بقاء ما ثبت في الظاهر مثلا
 فيترجى الاول ومن ان ذلك الخطاب كان ذالما بطلاة او عموم على ثبوت ذلك الحكم لجميع الافراد بجميع الأحوال خرج حالة بالنسبة الى فرد
 فيبقى غيرها من حيث جازحت العموم فيترجى الثاني وهذا اولى لان الاستصحاب لا يعارض دلالة اللفظ وقد يقال ان الحكم بعد الثبوت في ذلك
 الوقت يمكن ان يكون باعتبار خروج اصل ذلك الخطاب بحيث يكون غير منقطع تحت اصله فيلزم التخصيص ويمكن ان يكون باعتبار
 خروج حالة من اطلاق الخطاب يكون الفرد اخلا في دور الامر في ذلك الفرد بين التخصيص لا ترجيح فيلزم الاجمال فيجب
 التمسك بالاستصحاب قد يدعى ترجيح التخصيص لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ للموضوع له عليه وصحة التوجه
 له الاضعف اولى ولعمري فينبغي مفتاح اذ تعميم العام كلام مجمل يحمل امرين احدهما بوجوب تخصيص العام والاخر لا بوجوب
 فهل يكون العام مجلا فلا يجوز التمسك به ام لا بل يبقى على عموم حتى يتم التخصيص فيها اشكال والتحقيق ان بقا كان شرط العمل بالعام
 عند المختص في نفس الامر فلا يجوز العمل به في الشك في حصول الشرط والشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط وان كان شرطه
 عدم العلم بالمختص فيجوز العمل به لتحقيق الشرط وعلى هذا التفسير فهل البقاء على العموم يصلح لان يكون بيان ان ذلك المجمل في حكم
 بان المراد منه الاحتمال الذي يوافق العام او المجمل باق على اجماله وجهان ربح بعض المحققين الاول لان حمل العام على العموم يقتضي
 كون المراد بالمجمل المعنى الذي يوافق اذ لو ارد غير ذلك لزم التخصيص المفروض البقاء على العموم والحق عند الثالث لان البقاء
 على العموم ليس من جهة العلم بان المراد العام بل باعتبار انه اذا لم يظهر مختص بوجوب العمل بظن العام تقبلا وهذا لا يستلزم عدم التخصيص
 في نفس الامر حتى يلزم منه حمل المجمل على ما يوافق العام اذ لا منافاة بين التخصيص في نفس الامر ولو لم يظهر العام مالم يتم

في الخبر الواحد

في الخبر الواحد

الغرض من عموم ذلك الخطاب بالنسبة لذلك

في الخبر الواحد

محصرون كما مثل هذا نظائر منها يمد المسلم وبالجملة الاجمالا فما يرتفع العلم بعدم المحقق نفس الامر لا بعد العلم الذي هو مناط التكليف
 بالعمل بظاهر العام وذلك واضح جدا **مقتضى** اذا ادعى بعض اصحاب الاجماع على امر كل يندرج تحت جزئيات وكان
 هناك اختلاف في كون بعض الاشياء من جزئيات ومدعى الاجماع يعتقد كونه من جزئيات ولكن اخطأ في ذلك الحكم
 بتحققه باعتبار كونه من جزئيات في الواقع او لا يتحقق باعتبار اعتقاد مدعى الاجماع عدم كونه من جزئيات مثاله ان بعض اصحاب
 ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب يجوز مع الدخول في الفريضة وهو معتد كالوضوء للثاقله والثاقله يدخل المسجد وقراءة
 القرآن وفرض ان مدعى الاجماع يعتقد عدم استحبابه الاخيرين ولكنه خلاف الواقع فيه اشكال من ان يتعلق الحكم على الكل بقضية
 شوته لما هو من افراده في الواقع وليس لا اعتقاد الحاكم للفردية وعدمها فاثرا فيها والخطأ في الاخيرين لا يستلزم الخطأ في
 اصل الحكم الا ترى انه لو قيل النار حارة والبيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء الغالب ليس باولاد لا يبيع اعتقادا خاطئا لا يفتنه
 عند ثبوت حكمه لما اعتقد عدمه فثبتته لان معنى قوله البيع حلال ان ما يبيع حقيقة بالبيع فهو حلال والكل اعتقد فردية منه
 الواقع فحكم بجهلته بحكمه ولذا يلزم اثبات فردية من نفى ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه فدعى الاجماع على ان الوضوء المندوب
 مبيع معناه ان الحكم بان كل وضوء مندوب في الشريعة مبيع وان الاضغاث بالنديته في الشريعة يقضي الاجابة فلا بد من الاخذ به و
 اعتقاد المدعى عدم نديته وضوء الثاقله مثلا لا يقدر في ثبوت الاجابة اذا كان ندبا في الواقع وبالجملة لا فرق بين ان يدعى
 الاجماع على ذلك ويعتقد ذلك ويحكي خبر ابلت الضمون ويعتقد ذلك فيما ان اعتقاده في الاخير لا يقدر في ثبوت الحكم للفردية
 اعتقد فردية ان اعلنا بفردية فلذا الاول ومزان دعوى الاجماع ينشأ عن الاعتقاد الجازم ويحتمل ان اعتقاد وصفه لا يأت
 محصرا باعتقاد كونه مندوبا حتمه لو فرض عدم نديته لكان حاكما ايتم بكونه مبيعا ولو فرض نديته غيره لكان عليه ان ياتي بقرينة
 تحقق الكلام ان مدعى الاجماع الحكم على امر كل يارة يكون باعتبار ان العلم الاجمالي حصل له بان كل ما هو فرد من افراده في الواقع و
 نفس الامر ان لم يعلمها تفصيلا لقله هذا الحكم حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين خلافه لكان حاكما على ذلك الفرد بذلك الحكم
 فهذا لا يقدر اعتقاد عدم ثبوتها في الواقع لان المفروض ان العلو عند ان جميع افراده الواقعية متصفه بذلك الحكم وان الحكم
 دائر مدار وجوده الطبيعية في الواقع واخرى باعتبار انه علم افراد مخصوصة معينة متصفه ولكن لما تعدد او تعدد هذا
 علم بان ذلك الكلي يصدق عليها ولا يتعداها على الحكم عليه ولكن يعلم بان لو تبين غيرها بان هذا المفهوم الكلي يشتمل عليها لكان
 ياتي بقرينة يجرى بها فاعلم بان يعلم من التعليل على ذلك الكلي او علم ان تلك الافراد ليست فراغها الى ما يكون هذه افرادها
 لا يمكن دعوى شمول عبادة المضمومة لدعوى الاجماع للفردية لا يعتقد كونه فردا وهو في الواقع لان للعلوم عنه ان تلك الافراد
 بخصوصها متصفه بالحكم وانها بدورها مدارها دون ذلك الكلي وان التعبير بها هو للتوصل الى بيان تعلق الحكم بتلك الافراد لا غير
 فكيف يتعدى غيرها وبالجملة العبارة لما كانت جملة تجمل امرنا حدهما بقضية الحاق الفرد المعلوم كد فردية عنه وفردية
 عندنا بالافراد المعلوم فردية عند الجميع والثانية الاقتصار على فردية عنه لا مطلقه وجب التوقف مما يتفرع على المسئلة
 ما لو نذر الصلوة المندوبة واعتقد عدم نديته بغير الصلوة واخطأ فهل يجب عليه الاتيان بما اخطأ فيه اذا اطلع على خطائه
 لانه قصد المندوبه الواقعي هو كذا ولا لان اعتقاده عدم نديته يكون قهرا على عدم دخوله في المندوبه المندوبه وكذا يتفرع عليه لو
 ضيقه على الفردية من اولاده واعتقد عدم فقره من اولاده وهو هو خطئه في الواقع ثم انه على الاحتمال الاخير ان اشك لا اعتقاد مد
 الاجماع بجزئية بعض الاشياء ولكنه جزئي قطع من الحكم على هذا الجزئية بما ادعى عليه الاجماع نظر الى العموم والاصالة عدم
 الاعتقاد فيه اشكال **مقتضى** اذا ورد خبر يتضمن الايجاب الجزئي وخبر اخر يتضمن التسلب الكلي مثاله ان ورد خبر منته هذا
 اكل التفاح راجع او المضمون من الوضوء وبخبر اخر منته هكذا اكل التفاح ليس راجع او المضمون ليس من الوضوء فان مدلول
 الجزئية الاولى الايجاب الجزئي ومدلول الجزئية الثانية التسلب الكلي اما ان مدلول الجزئية الاولى الايجاب الجزئي فلان ثبوت الوجان اعم من كونه
 على جهة الوجوب كذا كون شئ من شئ اعم من كونه من الاجزاء الواجبة والمندوبه فان قيل هذا راجع او منه كان المقصود

ولا يرد على المدعى

نزهة
عند الفردية

ولا يرد على المدعى

وهو الايجاب الجزئي

اثبات وجانها وجزئيتها في الجملة وهو الايجاب الجزئي واما ان مدلول الخبر الثالث في السلب الكلي فلان التقى اذا تعلق بالكرات فاد العمو
فهل الواجب الجمع بتخصيص السلب بما يجامع الايجاب الجزئي فبقا للمراد من نفي الرجحان ونفي الكون منه فبها على جهة الوجوب
والجزئية الواجب ولا بد من التوقف بعد العجز عن المرتجات اشكال مرات في التخصيص الجمع بين الدليلين وذلك لان ان خص
السلب الكلي لزم العمل بالجزئيين وذلك واضح بخلاف ما لو اخذ بالسلب الكلي لانه يلغوا الايجاب الجزئي بالمرء وقد اشتهر بين الاصويين ان
الجمع اول من الطرح ومن ان ما اشتهر بينهم لا دليل عليه على الاطلاق وانما يسلم حيث يكون له شاهد من عرف كالمجمع بين عقول
الكرام العلماء ولا تكوم زيدا العالم بالتخصيص ومن غيرهم وكلاهما مفقودان في المقام اما الاول فلعلم حكم العرف بالتخصيص هنا
بل يحكمون بالتناقض بين الكلامين ويعتجون من بصد منه هذا الكلامان حيث ينفى احتمال البداء والنسخ كما يعتجون بحجاب اكرام
زيد ولا يجيب اكرام زيد ولعل السرة حكمهم بالتناقض ان النفي والاثبات في الحقيقة مرجمها الى شئ واحد بله واحدة
في الدلالة المطابقة وذلك لان المقص الاصل في قوله اكل التفاح راجح ثبوت وصف الرجحان من حيث هو اكل التفاح
بمهمة الرجحان من غير نظر الى الافراد نعم نفي المهية بله نفي الافراد فتعلق النفي بالافراد تبعي لا اصلي فقد تحقق ان الاشياء
والنفي قد تعلقا بنفس الطبيعة بالدلالة المطابقة وهو التناقض ولا كك التناقض بين قوله اكرام العلماء واجبا اكرام العالم
غير واجبا ان المقص الاصل في الاول اثبات وجوب اكرام الافراد المسماة بالعالم من غير التفات الى خصوصيات الافراد بالاصط
ولنا ان الدلالة على الافراد بغير المطابقة والمقص الاصل في الثاني نفي وجوب اكرام زيدا العالم من حيث انه كذلك كانت الدلالة
على نفيه بالمطابقة فكان الاول ظاهرا والثاني نصا لان الدلالة المطابقة اقوى من غيرها فلا بد من الجمع بينهما الشهادة
العرف ومجمل الكلام ان التعارض في محل الفرض من قبل تعارض التصيين ومعلوان الجمع بينهما باعتبار الاصل غير ممكن واما الثاني
فواضح ثم قطعنا النظر عن العرف فنقول تخصيص السلب الكلي بفرده وناخر ترجيح بلا مرجح لانه لا دليل على تعين متعلق النفي
بالخصوص وانا يعلم اجا لا يند بالخطئة الموجبة الجزئية تعلقه بفرده و هذا القدر لا يجحد لان المقص تخصيص السلب على
وبه يقع الاستدلال بروا الموجبة الجزئية وهو لا يحصل العلم الاجمالي بالتخصيص بل يجب معه التوقف فان قلت محل الموجبة
الجزئية على اقل الافراد فنقول المراد من قوله هذا راجح انه مندرج في اقل مراتب الرجحان ويدفع احتمال الوجوب بالاصل فيلزم
ح محل السلب على نفي الوجوب جمعا فلنا هذا المقدار لا يصلح للتخصيص بل لا بد من دالة الموجبة على الاستحباب فتعين محل السلب
على نفي الايجابية **مفتاح** اذا ورد من الشارع خطابان متعارضان والتعارض بينهما من قبل تعارض العوم من وجوب
محو اقل الاسود ولا تغفل الاضمان فاللزم الرجوع الى المرتجات الخارجية ولا يجوز الحكم بتعين المخصص منهما من غير دليل نعم
قد يجمع بينهما ويختص غام كل منهما بخاص الاخر في بعض الصور وذلك كما اذا قال الشارع مثلا اكرم بنه تميم ان كانوا علماء و
اكرمهم ان كانوا اطوالا فان هذين الخطابين متعارضان لان مقصيه عموم مفهوم الخطاب الاول عد وجوب اكرام اطوال من بنه
تميم اذالم يكونوا علماء ومقصيه عموم مفهوم الخطاب الثاني عد وجوب اكرام علماء بنه تميم وعام من جهة الدلالة على عدم
من قبل تعارض العومين من وجه لان الاول خاص من جهة الدلالة على وجوب اكرام علماء بنه تميم وعام من جهة الدلالة
وجوب اكرام طوالهم وغيرهم اذالم يكونوا علماء والثاني خاص من جهة الدلالة على وجوب اكرام طوالهم وعام من جهة الدلالة
على عدم وجوب اكرام علماءهم وجماعهم اذالم يكونوا اطوالا فكل منهما خاص من جهة وعام من جهة اخرى فاللزم في المقام
تعيين عام كل منهما بخاص الاخر لان العام من كل منهما المقابل لخاص الاخر فمقابل النص ومعلوم ان الظاهر لا يقاوم النص
فيجب نفي البدعنه ولكن لا يخفى ان محل البحث ليس من قبيل تعارض العومين من وجه المعروف الذي اوجب فيه جماعة من الاصويين
الرجوع الى المرتجات الخارجية فنه **مفتاح** لا اشكال ولا شبهة في ان الاستثناء من جملة المخصصات المتصلة وقد
اختلفوا فيما يصح استثناءه وتحقيق الكلام هنا يقع مقامات الاول لا يصح الاستثناء المشعوب قد صرح بذلك
في بروعد وكوبه ويب وي ما الشهيد عد ومن اللعة والمحقق الثاني في مع صدق السيد عبد الدين في منية اليبس فجماع

ن
م
منه نظر لا يكونه من الوجوب
او اللذة والمضو الاصل من قوله
اكل التفاح ليس راجح نفي نقاشا
الالتفاح

وهو وجوب اكرام العلماء واجبا اكرام العالم

وقد علم حكم الاستثناء
المشعوب

دنى وابن الثلث والعضد والرازي في المحصول والامدة في م وديما فسفاد من التمهيد جوقول بالصححة فانه قال ونقل الغراء
 عن المدخل لابن طلحة ان في صححة قولين ونقل ابو حبان عن الغراء انه يجوز ان يكون اكثر ومثل بقوله على الفنا الاثني
 قال الا انه يكون منقطعاً انتهى هو ضعيف بل المعتاد ما عليه المعظم من عدم الصححة وطم وجوه الاول الاصل الثاني عند وجوب
 في اللغة الثالث دعوى الاجماع على فساد ذلك في عهد المنيته ومع صدوقا به دى وم والمحصل ورح صر العصدك ورح لم لابن
 الثلث فقال لا يصح ذلك لانه نفس الخامس ما تمسك في التمهيد فقال لا يصح ذلك لاضاثة الالف وانما في ذلك بين استثناء
 الاكثر من المستثنى منه كما في قوله له على عشرة الاثني عشر ومثله كما في قوله له عشرة الاثني عشر وقد مرح بذلك العصدك وهو مقتضى اطلاق
 الكتاب المقتدر ومن جعلها المقتدر لدعوى الاجماع على الفساد والظن ان لا يصح ذلك لا بطريق الاتصال ولا بطريق الانقطاع كما هو الظن
 من الكتاب المقتدر وينبغي على الفساد انه لا يجوز فرض صدقة في كلام المعصومين فلو وجد ذلك روايته وجب طرحها حيث لم يكن هناك
 تاويل ولو قال له على عشرة الاثني عشر وجب الزام بالصححة كما مرح به في الاصول ويروس والرايض لما تمسك به من انه وضع للقر
 والافراد لا يجوز رفعه ودعوى الاتفاق عليه في الرايض لا يبق اذا كان الاخير مما لا يجزى به فكذا الاول لا مانع من هذا باطل لان الصد
 في الكلام ان يكون صحيحا مقبولا لخرجا عن هذا الاصل بالنسبة الى الاخير بالدليل ولا دليل على الخروج عنه بالنسبة الى الاول فيبقى
 مندجا تحتها وقد بقي في معنى على الاصل المذكور ان ينزل قوله الاثني عشر على الجواز بان يجعل على الصححة لانها اقرب مجازاتها فلا بد
 من الزام المقر بواحد بناء على جواز استثناء الاكثر وبالجملة اصله في الكلام عن اللغو فغضوا مثل تلك العبارة الصادقة
 عن الحكيم على ما لا يلزم منه اللغو والتاويل وان كان خلاف الاصل لان اللغو خلاف الاصل ايها واعتبار هذا الاصل اولى من
 اصاله عدم التاويل بل كما لا يخفى في المقام الثاني اعلم انه يجوز استثناء الاقل من افراد المستثنى منه فيجوز قوله له على عشرة الاثني عشر
 ولا شئ ولو لم يكن جازما لما جاز الاستثناء قطعه والتبعية بالقر وقد حكى ابن السمان في جواز هذا الاستثناء الاجماع المقام
 الثالث اعلم انه اختلفوا في صححة استثناء الاكثر من افراد المستثنى منه كما في قوله له على عشرة الاثني عشر على قولين الاول انه يصح وجوز
 وهو للذريعة والعدة وبيع وفتح وبرد وبرد ودي والمنبرس ومع صدقك وضرة والتمهيد ورح لصاحبك ورح الكافية
 لبحم الاثني وبعض مصنفا تابت الاستدلال ورح المنهاج للبحر في الذريعة ورح والمنبر والتمهيد ورح صر العصدك انه مذهب
 الاكثر في العدة ذهب اليه اكثر المحصلين من المتكلمين والفقهاء واهل اللغة وفيه هو اختيار اكثر علماء ثنا واكثر الاشاعرة واكثر الفقهاء
 والمتكلمين وفي الايضاح هو اختيار اكثر علماء ثنا واكثر الاشاعرة واكثر الفقهاء والمتكلمين وفي ذلك هو مذهب المحققين من الاصوليين
 والاكثر وفيه رح لصاحبك الذي ذهب المحققون من علماء الاصول وفيه الكافية لبحم الاثني هو مذهب الكوفيين وفيه رح لم لابن الثلث
 هو مذهب جمهور الفقهاء وفي الاحكام ذهب اليه اصحابنا واكثر الفقهاء والمتكلمين وفي الرايض المستفاد من قبح انه الحق عند الفقهاء
 مؤنفا بدعوى اجاعهم عليه ولعله كتنا لم افتم في هذا الكتاب على مخالفتهم في ظاهرهم الاطباق عليه انتهى بالجملة عليه المعظم فلو قلنا
 له على عشرة الاثني عشر والزم باثني ويكون كقوله له على عشرة الاوحد الثاني انه لا يصح ولا يجوز ويكون كالاستثناء المشوعب
 هو للحكي عن ابن درستويه القاضى بكر واصل بن حنبل وتابعيه عبد الملك وفيه قبح انه مذهب اكثر النخاة وجماعة من
 الاصوليين وفيه غاير دى انفقوا اهل العربية عليه وفي الرايض انه مذهب جماعة من المحققين من النخاة والاصوليين وفي الذريعة
 والايضاح ورح انه مذهب قوم ويشفاد من ابن الثلث انه مذهب جميع النخاة فلو قال له على عشرة الاثني عشر والزم بالصححة
 للاولين وجوهها ما تمسك به في عهد المنيته وده والمحصل والمنهاج ورح صر العصدك من الاجماع على الزام من قال له على
 عشرة الاثني عشر بالواحد ولو لم يكن الاستثناء المفروض صحيحا لما صح ذلك لا بقا الملازمة متمولان الاجماع على الزام بالواحد
 فيما ذكر من المثال لا يستلزم صححة الاستثناء وجوازه بحسب اللغة لجواز ترتيب الحكم الشرعي على العبارة الفاسدة ومن
 الظن ان محل البحث الجواز لغة لا الجواز شرعا بمعنى سماع الاقراد شرعا وقد اشار الى ما ذكر في غاير دى وكذا مرح به في الرايض
 قائلا لا ملازمة بين لزوم الواحدية وصحة لامكان اللزوم بالعبارة القبيحة كالوقال والله لا ضربك وفسر الضرب بالاكرا بل

الرابع ما تمسك به ابن الثلث

في قوله له على عشرة الاثني عشر

في قوله له على عشرة الاثني عشر

منه

منه

على ما حكى

بان قال بعد بلاه من عمل اي اكرمك فانه بحيث بعد الاكرام لا بعد الضمير لوضع ما ذكر للزم اطلاق الضمير على الاكرام مجازا
وهو كما ترى ثم انتهى لا نقول ما ذكره فيمن لان الذي يستفاد من المتكلمين بالاجماع المذكور ان الاقرار لا يمنع شرعا الا اذا
كانت العبارة صحيحة لغتها وان من المسلمات فمنه ولا يبق الاجماع المذكور كما اشار اليه حاجته منهم الامتداد فالتا دعوى الاتفاق
عليه خطأ فان من لا يرى صحة استثناء الاكثر والمساوي وعنده بمنزلة الاستثناء المستغرق وانما ذهب الى ذلك لاعتقاده الفالو
بعده استثناء الاكثر لا نقول هذا ضعيفا لان الاجماع نقله حاجته من الخاصة والعامة متمكنا به على ما صار واليه من
صحة الاستثناء المفروض وهم من اعيان العلماء فلا وجه لوجه الا على تقدير عدم صحة الاجماع المنقول بغير الواحد هو خلاف النفي
ومجرد وجود الخلاف لا يبرح في محتملها تحقق من امكان تحقق الاجماع مع وجود المخالف لو سلم اشتراط الاجماع بعد
المخالف فنقول نقل هو لاء دليل على رجوع المخالف عن مقالته الى ما صار اليه الفقهاء وخصوا الاجماع بعد الخلاف
جائز والعكس مستبعد بالجملة الفدح ان عقاد اجاعهم بعينهم قد يبق الاجماع انما يكون محتملا اذا كان كاشفا عن قول
المعصوم ولم يظن بثبوته هنا ولو من طريق النقل وتمتلك طائفة من اصحابنا باجماع الفقهاء في المسئلة لعلمه من على الزام العامة
بما يقولون به فلا يكون من الاجماع المعبر وفيه ان خلاف الظاهر خصوصا مع ملاحظة نسبة من في قول يجوز استثناء
الاكثر الى علمائنا ونسبته ذلك اليه الاكثر ثم لو سلم انشاء الاجماع البعبر في المسئلة فنقول الظاهر ان اكثر العلماء على الجواز
وان المخالف شاذ كما صرح بفتح فقع وهذا بنفسه محتمل وانما نسبة القول بالبيع الى النخاة واكثرهم فالسفا من عبارات اكثر
العلماء انهم سلمنا ولكن قول النخاة انما يكون محتملا كما لم يحصل له معارض اقوى وانما معرك في محل البحث فلا يتم ومنها
ما تمسك به الذبيحة والعدة وبه من ان الاستثناء كالتخصيص في المعنى فاذا كان تخصيص الاكثر جائزا ان يستثنى وذا الاول
فقال وليس لاحد ان يلزم على ذلك جواز استثناء الكل لان ذلك يخرج من كون استثناء لان من حقه ان يخرج بعض ما تناول
الكلام انتهى لابق هذا قياس في اللغة كما صرح به في الاحكام وهو فاسد لا نقول لانتم تصد القياس بل نظر ان المراد الاستقرار
وتغيره وان الاستثناء نوع من التخصيص ومن العلم ان اغلب انواعه جائز فيجب ان يكون هذا البصر جائزا لان المشكوك فيه يلحق بالثابت
فتبرر ويمكن ان يكون المراد ان التخصيص الى الواحد جائز ولو كان بالمتفصل فيجب ان يكون الاستثناء كذلك اما الاول ولو كان الاستثناء
من التخصيص المتصلة او لعدا القول بالفصل وفيه نظر ومنها ما ذكره في العدة فقال وايضا اذا كان من حقه ان يخرج من الكلام
ما لولا لو جيب حوله تحتمل فلا فرق بين ان يخرج الاكثر والاقول في انه على حد واحد فيه نظر واضح ومنها ما ذكره في به فقال المنع
اما يكون لعدم فهم المراد منه وهو بغير لان من قال لزيد عندك عشرة الا عشرة فهم السامع منه انه اقرب اليهم او لعدا استعمال في اللغة
وهو بغير لان عددا لا يستعمل دعوى نعم انه غير كثير في كلام لان الحاجة لا تدعو اليه الا نادرا لهذا لم ينقل في كلامهم او نقل نادرا
اولا ان الحكمة تمنع من ذلك وهو باطل اذ قد يفتقن ان يكون على زيد الف درهم وقد قضى شعاعا وستين وبنى ذلك بغير الالف
فيذكر في الحال القضاء فيستدرك الاستثناء وقد يفتقن ان يكون لزيد على عمر درهم والحال على عمر الف درهم فيروم عمر
ان يقرن بالالف فيسبوا بالاقول لزيد فلا يجد الالف في ذلك سببا الا بالاستدراك فاذا كان كذلك يمنع الحكم منه ولهذا
لوضع المشتبه باحد العددين لم يكن عليه لوم ولا مانع من هذه بالاستدراك واذا انتفتح صح حسن الاستثناء انتهى وفيه نظر لان
المنع لعدا استعمال في اللغة وقد ثبت تجوز من اهلها قوله عددا لا استعمال دعوى قلنا هي ليست خالية عن الدليل بل الدليل عليها موجود
وهو امانة عددا لا استعمال على ان الشك في المقام يكفي لان الشك في علة الصحة وهو استعمال يستلزم الشك في معلولها كما في
كل امر يوقف في نعم قد يستدل على صحة ذلك وتكون من اللغة بالتبادر الذي المشار اليه للسند لما تفر من ان التبادر دليل على صحة
وقد يوق هذا منقوض بتبادر المعنى من الالفاظ المحرفة والاعطال المستعمل مع انها ليست من اللغة بالتم وقد يجاب بان ذلك قد
ثبت من الخارج ولولا ان كان لازم الحكم بالصحة لغتنا لان الاصل في التبادر ان يكون ناشيا من جهة وضع اهل اللغة فهو منها
ما تمسك به سبط الشهيد الثاني والفاضل اليه والتيد الاستدراك والعضد كما عن الرازي من انه وقع في القرآن استثناء الاكثر

من اجماع الفقهاء
وغيره

ودليله قوله نعم ان عبادك ليس عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا بيانته لان الغاوين كلهم متبعوه فاتفق
الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله نعم وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاوي
ينبغي ان الاكثر غاوي وفيه نظر وجوه الاول ما ذكره في الرابض وبعض شرح مبين ان الاستدلال بذلك هنا يتوقف على ان المراد
من العباد هو الناس فقط وهو مع افادة اللفظ العموم في حيز المنع فيشمل الملائكة وغيرهم من عباد الله وما بقي من المشتق منه على
هذا التقدير اكثر من المشتق قطعه ولا ينافيه نفي الايمان من اكثر الناس في الاية الاخيرة اذ نفي عن اكثرهم لا يستلزم النفي عن اكثر العباد
لا يقال لظن من قوله نعم عبادك من يمكن لسلطان الشيطان عليه باخوانه والملائكة ليسوا كذلك فلم يكونوا داخلين في المشتق منه وقد
نسخ على هذا بعض المحققين لانا نقول هذا باطل لاستلزام خروج المعصومين من الانبياء والاصفياء من مورد الاية الشريفة
لعمد ما كان سلطة الشيطان عليهم وهو بعيد جدا عما لفظ المعنى العموم فالمراد جميع من يتبع عبادا فيشمل الملائكة والجن وجميع
افراد الامم من المكلفين وغيرهم من الاطفال والمجانين فيكون الباطل بعد الاستثناء في الاية الشريفة اكثر الا ان يدعى ان العباد لا يخلو
على الملائكة والاطفال والمجانين وان تحقق معناه فيهم ورح يلزم استثناء الاكثر وفيه ما بل لظن صحة الاطلاق والمزبور على اولئك حقيقة
فلا يلزم ذلك لكن على هذا يلزم استثناء الاكثر في قوله نعم عبادك من يمكن لسلطان الشيطان عليهم لاجتماع العباد ذلك منهم المخلصين لان المشتق
في هذه الاية الشريفة هو الباطل بعد الاستثناء في الاية الاولى فاذا سلم ان الباطل بعد الاستثناء في الاية الاولى اكثر لزم كون المخرج في الاية
الثانية اكثر من الباطل فيهم دعوى تحقق استثناء الاكثر في القرآن وفيه نظر لان المشتق في الاية الشريفة الثانية ليس من عباد الغاوين
الشامل للاطفال والمجانين وهو الباطل بعد الاستثناء في الاية الاولى بل المشتق في العباد المخلصون وهم اقل من غير المخلصين لا يقال
يلزم على هذا ان يكون جميع من عدا المخلصين غاوين فلزم تحقق العادة في الاطفال والمجانين وهو باطل لانا نقول هذا مرفوع بما ذكره في
عميد الدين فانه قال يمنع من اختصاص العباد في المخلصين والغاوين والايه الثانية غير ذلك لانها على ذلك لا تفسر كقوله ابلهس لم على قوله
يكون واقعا سلمنا لكن العقل دال على ان غير المكلفين من الاطفال والمجانين داخلون في العباد خارجون عن القسمين انتهى المشي
ما اشار اليه السيد عميد الدين فانه قال بعد ما نقلنا عنه سابقا سلمنا الصبر لكن المشتق في الاية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من
اتبع ابلهس لهم فجاز ان يكون بعض الغاوي غير متبع لا يلبس لهم كما يلبس فيفسر لا يبقى في الايتين دلالة على بطلان ما ذهب اليه القائل
لا احتمال كون الغاوين المتبعين لا يلبس لهم اقل من اية العباد والمخلصين فيهم كانت فيكون المشتق في الايتين جميعا اقل من الباطل في الاية الاولى
يتوقف هذا على كون من في قوله نعم من الغاوين للتبعيض وهو مبل ببيانته لانا نقول لا دليل على كونها بيانته بل جعلها للتبعيض
اولى لانها لو كانت بيانته لزم التاكيد الاصل عدمه فتم الثالث ما اشار اليه السيد عميد الدين فقال يحتمل ان يكون الاستثناء من
السلطان المنع لان العباد فيصير تقدير الكلام ان عبادي لا سلطان لك عليهم الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على
العباد كما بقا ان اصحابك ليس لك عليهم ظهير ولا مساعد الا اعتبارك منهم وفيه نظر فانه خلاف الظن كما ذكره والكد العلامة مع انه يلزم
على هذا ضمنا استثناء افراد ليس له ولا تابعه سلطان على المعصومين في الرابع ما ذكره في الاحكام من ان الغاوين اكثر من العباد
المخلصين لكن لا يتم ان الا في قوله نعم الا من اتبعك للاستثناء بل هو يفتق لكن وفيه نظر الخامس ما ذكره في الاحكام فقال سلمنا
انما الاستثناء ولو انما يمنع من استثناء الاكثر اذا كان عند المشتق والمشتق منه مصرحا كما اذا قال له على ما نزل الاستعارة نحو
درهما واما اذا لم يكن مصرحا به كما اذا قال خذ ما في الكيس من الدرهم نحو الزبوت منها فانه يصح وان كانت الزبوت في نفس الامر
اكثر في العدد كما اذا قال جائني بنو تميم سوا الاواباش منهم فانه يصح من غير استقباح وان كان عهد الاواباش منهم اكثر استحقاقه
عليه فقال وفيه نظر لا ترفع من المتنازع ومنها ما تمسك به الفاضل الهنائي فقال لنا على الجواز ما وقع في الحديث القدسي كلكم
جايع الامن اطعمه فان فيه استثناء الاكثر كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لضعف الرواية وسندنا وفصولها دلالة كما لا يخفى ومنها ما تمسك
في ذلك ومنه فقال لا تصح الجواز مطلق لان المشتق والمشتق منه كالتبعية الواحد فلا تفاوت الحال في الجواز فليس له وكثيره ولو قور في
القران وغيره من اللفظ الفصيح العري انتهى وفيه نظر لمنع من عدة تفاوت الحال وان هو الا محض الدعوى الوقوع لغرضه مسلم

بيان ان الاستثناء
في الاية الاولى
على ما

وان كانوا

ويؤيد ان الشيخ في العدة صرح بان ذلك لم يوجد مستعملا وفيه نظر فان العدل لضابطا الفضاخيره ولا يمكن به وهو امر يمكن
 يجب قبوله وعدم العلم لا يستلزم العلم بالعد و مع هذا يؤيد به الوجه الخامس بناء على قوة الخيال ان يكون المراد من العباد في قوله تعالى ان
 عباد ليس كل عليهم سلطان المكلفين من بنى ادم ومن في قوله عز وجل الامن اتبعك من الثاوين للبيان والآخر من اية وجوه منها
 ان قبول الاستثناء خلاف الاصل كونه انكارا بعد اقراره في الفناء في استثناء الاقل لكونه في معرض النفي الفاعلة الثابتة التفتيح
 فوجب قوله والالزم الضرر وهذا غير موجود في الاكثر فيبقى على اصله وفيه نظر اما اولها فلما ذكره في المنية ومنه المنع من كون
 الاستثناء على خلاف الاصل و زاد في الاخير فقال بل الاصل قبوله لا مكان صد المتكلم به و دفعا للضرر عنه ويجوز ان يقال ذلك
 حتى لا يكون قول ذلك في استثناء الاقل على خلاف الاصل واما ثانيا فلما ذكر في انما هو والمنية وده ومع العطف من البيع
 من كونه انكارا بعد اقراره لان الاستثناء مع المشتق منه كاللغز الواحد الدال على ذلك الفذ و زاد في الاخير فقال لما مر من ان اسناد
 بعد اخراج فليس فيه حكاية مختلفان ولو سلم فالدليل متبع انتهى انما ثالثا فلما ذكره في المنية فقال وتعليل قبول استثناء
 الاقل لكونه في معرض النفي ثم اية والا قبل غيره كما لو قال له على عشرة بنفص ثلثه ومنها ما اشار اليه بنج الأئمة فانه قال بعد الاشارة
 الى القول باشتناع استثناء الضم في القول باشتناع استثناء الاكثر ولعل لما نعت في الصوتين توهم ان المتكلم يجوز في ذكر
 المشتق منه بان يذكر لفظا ويردهم البعض ثم يرجع الى التحقيق فيخرج ما توهم المخاطب قوله لفظ ذلك الكل كما بقي التسعة عشرة
 ثم يعود الى التحقيق فيخرج الواحدان الذي توهم السامع ولا يجوز ان يطلق اسمه على بضعة بعد من ان يطلق على اقل من بضعة انتهى
 فيه نظرا لابتداء على القول المحكي عن الاكثر في تقدير الاستثناء من ان المراد من المشتق منه البعض مجازا بقية الاستثناء واما
 على القول بان المجموع المركب من المشتق منه المشتق واداء الاستثناء بدل عليه فلا وكذا على القول بان المراد منه المعنى الحقيقي
 وان اسناد الحكم انما هو بعد اخراج وهو حيزه مر والسيد عبيد الدين وبنج الأئمة كما لا يخفى وقد اشار الى هذا بنج الأئمة ومنها
 انه لو قال له على عشرة الا عشرة دراهم ونصف ثلث درهم بعد مستحبا وقبحا وكما هو الا انه استثناء الاكثر فيدل على عد
 جواز اذ كل جاز لا يكون قبحا وفيه نظر لما ذكره في بده وده ومع صر العطف من ان يستلزم عد صحة كما لو قال له على عشرة الا
 دانفاو دانفاو دانفا الى ان عد عشرين دانفاو المجموع ثلث عشرة فانه يتبعه ويقا كان الواجب ان يقول لا عشرين دانفاو
 انما في لظهور يقتضيه مع امكان الاختصار الامل وايضا نقول لو ادعيتهم فيج استثناء الاكثر في جميع موارد منشاء وان
 ادعيتهم في الجملة وفي بعض الموارد منشاء ولكن لا ينفك لظهور ان ذلك ليس مرجحة الوضع والا لا طرد ولا يمكن التفصيل وتخصيص
 المنع بصوة القبح والجواز بصوة عدم لظهور اتحاد الوضع النوعي وعكس القائل بهذا التفصيل فانه قد اشار الى ما ذكر السيد الاستثناء
 اية ومنها ان حكم الاستثناء موجه في الاقل دون الاكثر ببيان ان الاستثناء انما يفعل الاستدراك والاختصاص والاولان يظن
 الانسان ان لزيد عليه عشرة فيقر ويذكر في الحال انه عليه فيشتق بدها والثانية ان يستعمل الانسان ان يقر بعشرة دراهم وخمسة
 دراهم فيقر بعشرة الا دانفاو وليس من الاختصاص ان يقول لزيد على الف درهم الاسماء ونسعة وتسعين وليس من العادة ان يكون
 على الانسان درهم فظن ان عليه الف درهم ثم يذكر في الحال ان عليه درهما ويستدرك ذلك بالاستثناء فينظر لانه من خواص استثناء
 الاكثر من الحكم بقدرته عليه الحكمة كما اشار اليه في نه سلنا ولكن تمنع من استلزام الخلو عن الحكمة عند الصحة والا لكان كل كلام
 لغوية متضمن للحكمة خارجا عن اللغة وهو مظهر قطع ومنها ان استثناء الاكثر لو كان صحيحا لوقع في الآخرة والله باطل لان لم يوجد
 فيها استثناء الاكثر فالعقد مثله وجه الملازمة انه بعد عادة عند وقوع ما هو صحيح لغويا واجاب عنه في العدة والذريعة فقال هذا
 غير صحيح لان ليس كل شيء لم يخدم فعلوه لا يجوز فعله الا ترى انما وجدناهم يستنون الضم ما فامر به وان كان جازا بلا خلاف
 وزاد الثاني فقال وليس كل شيء هو الاحسن لا يجوز خلافه لان الاحسن عندهم تقديم الفاعل على المفعول ثم لم يمنع ذلك من
 خلاصته في المسئلة لا تنح من اشكال الا ان الثول الاول الذي عليه المعظم من كون الاستثناء المفروض جازا وغيره لخص ولا خارج عن
 اللغة هو الامر بدو ينفي النسبة على امور الاقوال الاشكال على المختار في صحة الاقرار والوصية والوكالة ونحوها المضمنة

بعضها ان الاستثناء
 وهو في بعض
 وهو في بعض

ذاتنا ومع ذلك فالبيان
 مجزوءه بتلكه عشرين
 ح

للاستثناء للفروض فهربت عليها ما تهربت على المخبرين لاستثناء الأقل من الامور المذكورة ولا فرق في ذلك بين ان يتضمن الامر
المذكورة الحسن من الاستثناء المفروض او الصريح **الثاني** لو انشاء في الصلوة دعاء من ضمن الاستثناء المفروض صححت مع ولو
قلنا بلزوم العربة في الدعاء في الصلوة وكذا يصح العقد للمخبرين للاستثناء المفروض لما يتناه من امر في امر في الصلوة خارج
عن اللغة ولا فرق في ذلك بين الحسن من الصريح **الثالث** لا شك في ان الاستثناء المفروض قد يكون قبيحا مستجنا وقد
يكون حسنا بلحا كما صرح به في شرح الكافية لشمس الأثر ومما القبيح منه فلا يمكن وروده في خطاب الشرح قطعا وان قلنا انه
صحيح لغة فلو وردت روايته من ضمنه لم يجب طرده وان كانت صحيحة او اوبلها بما يرفع معه القبح وان كان بعيدا واذا دار الامر بين التاويل
البعد الطرح ففي الترجيح اشكال والا فربما يكون اقوى غنا واما الحسن منه فلا باس بوردته في الشرح ولكن اذا دار الامر بين كون
الاستثناء مفيدا لخراج الاكثر واللاقل فلا شك ان الترجيح للثاني لان الاول ما ان يكون غير واقع او واقعا وعلى كلا التقديرين
يكون الترجيح مع الثاني اما على الاول فواضح ولما على الثاني فلا من وان كان واقعا ولكنه في غاية الندرة ومن الظن ان المشكوك
فيه لا يلحق بالناقد **الرابع** لا فرق فيما ذكرناه بين جميع ادوات الاستثناء من الاو غير نحوها **الخامس** لا فرق فيما ذكرناه
بين جميع اللغات **السادس** هل يجوز على المختار استثناء الاكثر من ولو كان الباء بعد واحد او شيئا قليلا في الغاية
او لا صرح بالاول في مع صدق هو مطلق اطلاق الذي بعد العدة وتبع وقوعه وعدو كونه وس والنية ولك وصحة والتمهيد و
وح الكافية لشمس الأثر ووح المنهاج للعبس والحكي عن محكي عن القول يجوز ان استثناء الاكثر من تقدم اليه الاشارة وحكي في
الايضاح عن ابي الحسن البصري اشراط بقاء كثر فترتب من دلل اللفظ ونقل في مع صدق ذلك هذا القول بغيره لكن من غير تخصيص بقا
وهو شاذ ضعيف لا يلغى اليه **السابع** حكي العنكبوت عن بعض القوم بعد جواز استثناء الاكثر اذا كان العدم مباحا فلا يجوز
عشرة الاثني عشر فاما اذا لم يكن صريحا يجوز ان يقيم الالبهال وهم الف والعالم واحد هذا قول شاذ لم يعرف قائله فلا يصح
الب الثامن قلنا بعد جواز استثناء الاكثر فهل يجوز استثناء النصف من اشكال وقد اختلفت في ذلك القائلون بهذا
القول على اقوال الاول يجوز للحكي في يه والايضاح وغيرها عن ابن درستويه النحوي وحكاه ابن النلس عن الاكثر بل يظهر
من الذبيحة والعدة انهما اخلا في الثانية انه لا يجوز وهو للحكي في يه والايضاح والنية عن القاضي اب بكر والحنا بلة
ووح الكافية لشمس الأثر هو قول بعض البصريين ووح لم لابن النلس هو مذهب ابن درستويه واحمد بن حنبل وعبد الملك
ابن الماحون من الفقهاء والقاضين من الاصوليين وفي غايته وحكي انه مذهب بعض اهل العربية وشار الى هذا القول بغيره في مع
صدق لك والتمهيد لكن من غير تخصيص بقائله واستدل عليه بالحجة الاولى والثانية والرابعة من حج القائلين بعد جواز استثناء
الاكثر وقد تقدم اليها الاشارة **الثانية** لا يجوز ذلك اذا كان العدم مباحا فلا يجوز اذا لم يكن صريحا وقد حكاه العنكبوت من غير
تصريح بقائله **الثالث** قال في يه وم وقد نقل عن بعض اهل اللغة استباح استثناء عقد صحيح فلا يقبل له على ما في الاثني عشر
بل يقول الاثني عشر **الغاية** الظاهر من كلمات الفقهاء والاصوليين وغيرها ان النزاع في جواز استثناء الاكثر والمساويع
جميع اللفاظ الموضوعه للعوفين يدع تحتها الفاظ الاستفهام والمجازات وكل ومتى والجمع المعطوف باللام والذكرة المنفية وغيرها
وهل يندرج تحتها ما يدل على العوم مجازا او بالالتزام نحو اهل الله البيع وعموم للتزلة وعموم المفايعم العوم الناشئة من ترك الا
اولا الظن من كلمات المشايخ واليهم الاول وبالجملة الظن منها كون محل البحث ما يفيد العوم وما يصح لاستثناء منه مكم والخيار فيه
واحد وقد يتناه وهل يخص محل البحث العوم الاستفهام او يعم البدن والجموع في اشكال ولكن الظن من كلماتهم بقدم اليهم
الثاني بل كلمات المعظم صريحة بالنسبة الى الجموع **مضت** اشكال ولا شبهة في انك يجوز تخصيص العام بالاستثناء كذا
يجوز تخصيصه بغيره وهو قد يكون متصلا كالاستثناء وهو على اتمام منها الشراط والصفة وغيرها وقد يكون منفصلا يجوز نفيه ووجوه
منفلا من غير حاجة للانضمام للعالم ومن هذا القبيل تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بسنة متواترة او بجز الواحد او بال
او بدليل العقل فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال ولا شبهة في ان لا يجوز تخصيص العام بالخصص المنفصل المستوعب بجميع افراد

نفس الماهر

عشرة الاثني عشر
مجازا
ابن النلس
ابن الماحون
ابن حنبل
عبد الملك

في بيان اختصاص كل
شئ من شئ

العام كما لا يجوز استثناء المستغرق فلا يجوز ان يقولوا كرم علماء بني تميم ثم يقول لا كرم منهم زيد ولا عمر واهكذا لان لا يفرق
منهم احد ويخرج الجميع فكذلك الكلام في سائر التخصصات المتصلة وكذا الاشكال ولا شبهة في انه يجوز تخصيص العام بالمنفصل المخرج
لاقل افراد العام كالواحد والاشين والثلاث نحو ذلك وبالجملة ما دون التخصيص يجوز ان يقولوا كرم العلماء ثم يقول ولا كرم
زيد العالم وكذا الكلام في سائر التخصصات المتصلة وهو يجوز تخصيص العام بالمنفصل المخرج لاكثر افراده كما يجوز استثناءها او لا
يجوز ذلك باختلافها من غير قولين الا ان لا يجوز وهو لا يرد في العدة والنسب والمنته والواقعة والمحك في جملة من الكتب عن الفقهاء
وفي غاية دحض الجمهور وفي بعض صنفاً التبدل لاسناد المذهب الصحيح في تخصيص العام وهو لا يرد في كراهة اصحابنا ومنهم التبدل
المرتضى والشعير وابنه المكارم ابن زهرة جواز التخصيص الواحد عند اشتراط بقاء الاكثر والمساووية قال ابن اديب وحكي الخلاف في ذلك
عن ابن الجهم هو قولهم وقاوم انتفاء الخلاف فيه بين اصحابنا حيث نسب الخلاف فيه الى العامة وقال الشيخ اليه والاكثر على جواز
الاكثر من البنية فضلاً من مساوية انتهى الثاني انه لا يجوز وهو محذور للقول الاول وجوه منها ان استعمال العام في غير الاستغناء
يكون بطريق المجاز وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام لا يوجب هذا مدفوع بما ذكره في غير المنع
من عمداً ولو تفرقت الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل لاننا نقول هذا غير صحيح بل انما اطلاقاً ذكره في المنتهى من ان علمه جواز اطلاق لفظ العام
على بعض افراده كون ذلك البعض جزء من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل بعض منها وكان اطلاق لفظ العام عليه جائزاً دائماً
واما ثانياً فذكره في المنتهى من ان الاولوية الثابتة للاكثر باعتبار كونه اقرب الى موضوع اللفظ معارضه بالاولوية الثابتة
للاقل باعتبار رجحان ارادته من اللفظ لكونه الاقرب الى الموضوع له وللاكثر مخالفاً لاكثر فانه لا يتم للموضوع له خاصة في اطلاقها
فما ذكره في المنتهى من ان الاولوية انما تفيد رجحان الاول عند التعارض لا المنع مما ليس باول عند خلوه عن التعارض كما ان اطلاق
اللفظ على حقيقة اولى من اطلاقه على مجازة ولا يفتضح عند اطلاقه على مجازة ومنها قوله ثم الذين قال لهم الناس المراءى نعيم بن مسعود
ما نفاق المنبرين ولم يعد اهل اللسان مستهجنين لوجوه القرينة فوجب جواز التخصيص الواحد منها وجدد القرينة وهو المدعى واورد
عليه صاحب المصنف والعصديك بانه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس هم هنا ليس بعام بل للمعنى والمعنى غير عام
وزاد الاول فقال وقد توقع في هذا عند ثبوت صحة اطلاق الناس على واحد فان نفاق المنبرين على ارادة الواحد من البنية
انما نقل بغير العدل فلا يثبت به حكم ومنها انه لو لم يجر ذلك لما ساع التمسك بقوله ثم او فوالا بالعقود على صحة كثير من المعاني
ولزومها لان الجزئيات الخارجة من هذا العموم اكثر من البنية بل البنية في غاية الغلظة بالنسبة الى الخارج والنسب فان الظن انفاق
الاصل على الاستدلال به على ذلك وفيه نظر لمنع من الملازمة كما سيأتي اليه الاشارة ومنها ما تمتك به في العدة فقال في جملة
كلامه له على ان استعمال ذلك لاهل اللغة لهم استعمالوا لفظ العموم الواحد استعمالوه في الثلثة واكثر من ذلك قال الله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون فاخبر عن نفسه بنون الجمع وبالواو والنون وهو واحد قال الشاعر انا وما اعنى سوا التي
فخبر عن نفسه بلفظ الجمع وقد تجاوزوا ذلك الى ان عبروا بلفظ الالف من الواحد كما روى عن عمر انه لما كتب الى سعد بن ابي وقاص
وقد انفذ اليه القعقاع بن شور مع الفحل جعل قد انفذت اليك الفحل فجعل فغير القعقاع وحده بعبارة الالف لما انفق
انه يريد مستداً الالف في الحرب هو واضح انتهى وفيه نظر لمخرج الاية الشريفة والرواية عن محل البحث اما اولها اشار اليه
بحكم الصالح من ان ما في الاية ليس من الفاظ العموم وكذا ما في الرواية واما ثانياً فلما ذكره في بروم وح صر للمصنف فقال لو انما
الاية غير محل النزاع لانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شئ وذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم
عن اتباعهم فيقولون المتكلم فضا ذلك استعانة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظاً فيه ام نعم قال السيد الاشارة
ما يدل على الجواز وقوع التخصيص المذكور في كلام الفقهاء والبلغاء في الاخبار وكلام اصحابنا كما يفهم بالشرح انتهى في
ومنها انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء وراى اقل القليل مما يتناول الخبز والماء وفيه نظر
لما ذكره فلم من انه خارج عن محل النزاع فان كل واحد من الخبز والماء في المشايخ ليس بعام بل هو لبعض الخبز والماء

ما تمتك به العلام
2

للعهد الذمينة اعرف الجزو الماء المقر في الذم ان يترك كل ويشرب هو مقدار ما معلوم وخاصلا اول ان اذا اطلق العرف بلام
 العهد الذمينة الذي هو قسم من تعريف الجنس على موجو معين بحمله وغير اللفظ وان يدبخصو صبه من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة
 وهذا مثل العرف بلام العهد الخارج على معهود معين من بين معهودات خارجية كقولك مخاطبتك دخل السوق مرديا به ولعدا من
 اسواق معهودة بينك بينه عدا خارجيا معناه من بينها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموي شي فكذلك
 و اشار الى ما ذكره العضاكهم ومنها ان لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه اخراج اللفظ عن موضوعه المخرجه وهذا يقتضي امتناع
 كل تخصيص وهو بكم وورد عليه لم بالمتنع من كون الامتناع للتخصيص مطلقا لتخصيص خاص هو ما بعد في اللغة لغوا وينكر عرفا
 ومنها ما تمتك في الوافية فقال لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى للحيطة للعام وهو الافراد وبين الواحد
 والاشين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية انتهى وقد تمتك بهذا الوجه التبدل استناد فقال يدل على الجواز المقضي للصحة
 وانقضاء المانع منها اما من جهة المخصص في ذلك نظم وان كان مستقلا لان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج كالشرط لمطلق الاثر
 والفاية لمطلق التحديدا ما برجة العام فالخصي الوضع فيما يصح فيه الاخراج قبل الحكم ووجود العلاقة المعصية للتجوز وهو علاقة العموي
 المخصوصة وان المشابهة والكل والجزء والكل والجزء فيما لا يصح فيه ذلك كما في التخصيص بالمتفضل شتم قال علاقة العموي والمخصوص
 مما يقع مستقل من انواع العلاقة مغاير لما عداها من الانواع وقد اثبتها علماء الاصول شتم قال على ان التحقيق ان العلاقة غير
 متوقفة على التماثل ولا محصورة فيما ذكره من الانواع وفيه نظر لمنع من الاصل المذكور بل الاصل عد صحة ذلك لانه لا شك
 ان صحة الاستعمال لغة من الامور الثبوتية كما انه صحة العبادة والمعاملة منها كما ان الاصل منها والعبادة والمعاملة كما
 لم يتم من الشرع دليل على الصحة فكل الاصل فساد الاستعمال حيثما لم يتم دليل على صحة لغة كما في محل البحث عند قيام دليل على
 صحة الاستعمال المفروض سواء قلنا بان العام بعد التخصيص حقهنا ومجازا اما على الاول فلعدم قيام دليل على عموم الوضع بحيث
 يشمل محل الضرر واما على الثاني فللمنع من جواز علاقة معتبرة وقد يجاب عما ذكره ان الدليل على صحة الاستعمال المفروض موجود
 فان غلبت طرق انواع التخصيص الى انواع العمومات مضافا الى صحة استثناء الاكثر وكثرة القايلين بالصحة وبذرة المصريح بل
 مع ملاحظة ان الميثم مقدم على الثاني يدل عليها ومرجعها الى الاستقرآء وهو حجة في اللغات والالما ثبتت فيها اصل كل وانما منع
 وجود العلاقة المعتبرة ضعيف كما سيأتي اليه الاشارة انتم ومنها ما اشار اليه في التمهيد فقال ومن فروع المسئلة ما انما قالوا
 لا اكلم احدا ونوى زيدا ولا اكل طعاما ونوى مقبنا ونظ الامتلاء هنا قول قول مطا انتهى في نظر والقول الثاني وجوه اية منها
 الاصل المتقدم اليه الاشارة وقد عرفت ما فيه ومنها عدم وجود العام المخرج اكثر افراده في اللغة وفيه نظر ومنها ان العام المخصوص
 مجاز ومن البين ان المجاز مشروط بوجود العلاقة وهي متغيرة فيما اذا خصص الاكثر كما اشار اليه في لم نقالها كان مبني الدليل على
 ان استعمال العام في المخصوص مجاز كما هو الحق ولا بد في جواز مثل من وجو العلاقة المعصية للتجوز لاجرم كان الحكم مخصصا استعماله
 2- الاكثر لانقضاء العلاقة في غيرم فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئية وعلاقة الكل والجزء حيث يكون
 استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروط بشي كما نفي عليه المحققون وانما الشرط في عكسه عن استعمال اللفظ الموضوع
 للجزء في الكل وحي فواجبه تخصيص جوا العلاقة بالاكثر قلت لا ينبغي ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزا
 له كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني
 وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وهي منها
 اكثر فلا بد في استعمال لفظ العام في المخصوص من تحقق كثره تقرير مدلول العام لتحقيق المشابهة المعتبرة لتفصيل الاستعمال
 وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع بقرية انتهى في نظر اما اولها ذكره جدا الصالح فانه قال المصريح لجواز ان يكون
 العلاقة علاقة الخاص العام انتهى وورد عليه بعض الاجلة فقال قلنا نطالب بمثل هذا الاستعمال في الكلام الضمير حتى يظهر
 تحوير الواضع لنوع هذه العلامة والتشبيها بمثل اطلاق العلماء على زيد في كلام بعض الافاضل ليس حجة ومن اطلقهم عليه دعائه

وجود

علاها

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد

انه اشتمل على كل عالم لا تصانف جميع مراتب علومهم مع انه غير محل الخلاف يستعمل العلم في الواحد بل جعل الواحد عاماً واطلق
لفظه عليه انتهى وفيه نظر لان علاقة العموم والخصوص قد عدت من جملة العلاقات وقد تحقق كثير من افرادها في العمومات
المختصة وقد تحقق الفرد الذي هو محل البحث على تغيير وتبديل غير قاصح اذ كثير من العلاقات لم يتحقق جميع افرادها نعم لو اشتمل
الفرد في انحاء المجاز بما اتجه ما ذكره ولكنه خلاف التحقيق وما عليه المعظم ولم يكن ايقن تمسكاً بفقد العلاقة بل بعد الاستعمال
فتم واما ثانياً فلان ما ذكره لو تم لوجب القول بعدم جواز استثناء الاكثر على القول بان العام المختص بالمفصل مجاز وكذا
يلزم القول بعدم جواز تخصيص الاكثر بالشرط والتصفة فيكون قوله اكرم العلماء الطوال ولذا كانا نواطوا الا اذا كان الطوال عاماً
مختصاً في الثلثة مثلاً وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله اكرم العلماء ومراكبهم علماء البلدة الفلانية اذا كانوا مختصين في جملة
قليلة وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله اكرم كل كرم واكرم من جاءك لان لفظ الكل قبل الاضافة افراد لا تخصص في عدد وبعد
الاضافة تخصص في عدد قليل في غاية القلة بالنسبة الى الافراد قبل الاضافة وكذا الموصول فان قبل الايتان بصلته كالكل قبل
الاضافة وبعد الايتان كالكل بعد الاضافة والالتزام بظلال جميع ما ذكره جازاً باياه مشوع استعمالها في الكلام الفصيح نعم
قد بين ان الاخير ليس من محل البحث لان الاضافة والصلة ليستا من المخصصات فلا يكون لكل المضاف والموصول مع صلته من العام
المختص وفيه تمام بل التحقيق انهما من العام المختص اما ثالثاً فلان دعواه كغيره انشاء العلاقة الكلية والجزئية على تفيد
كون مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد باطلاً وذلك لان العام على التعبد المذكور يدل على المجموع المركب بالمطابقة كما
الكل المجموعى لان المدلول المطابق والمبني المركب هنا هما فان المدلول المطابق والمبني المركب في الكل المجموعى ويدل على ما
ذكرنا ان العام الاستغرافي يدل على كل فرد من افراده قطعه وليس بالمطابق والا لكان كل فرد من افرادها مما وضع له لفظ العام
وهو فاسد بالبداهة وليست سابقة بالالتزام لان كل فرد من افرادها ليس خارجاً عن الموضوع له لانها قطعه فوجبان تكون
بالضم من اذ لا رابع للدلالات بالاتفاق ومن المقطوع بران المضمون لا يمكن الا ان يكون المعنى المطابق مركباً فلزم ان يكون
مفرد العام الاستغرافي مركباً ايضاً كالمجموعى وعليه يصح دعوى تحقق العلاقة الجزئية والكلمة بين العام الاستغرافي وجزئياته
فقد برنعم قد بين ان هذه العلاقة مطم معتبرة بل نوع خاص منها وهو منسفة محل البحث فتم واما ارباعاً فلان ما ذكره
انما يتم على تقدير كون النزاع مخضاً بالعمومات الاستغرافية وهو تم بل الظاهر مشمولها وللعمومات المجموعية كالمجمع المعرف باللائحة
على قول وقد صرح بذلك بعض المحققين مستشهداً عليه بالكسب الاصولية واما خامساً فللمنع من انشاء علاقة المشابهة حيث يخرج
من العام اكثر افراده مطم فتم واما سادساً فلان ما ذكره انما يتم على القول بمجاز مطم واما على القول بان حقيقة مطم ولو صدر
بمفصل فلا فتر وفيها ما تمسك به جدي فانه قال هل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد لا بد من بقاء الاكثر والاشئين
او الثلثة اقول والقول بالعلاقة ان كانت علاقة العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لئلا يمتنع كل رمانة في البستان فيدرك
منها وقد اكل واحدة او اثنين او ثلاثة وان كانت العلاقة امر اخرى بما يصح التخصيص الى واحد مثل ان اكل رمانة واحدة تشبه
الكل في الجنة والجودة او غيرها وان يكون غير هذا الواحد غير له العمليكون في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرها فكأنه
لم يكن من الرمان والاطم في العام والخاص كون العلاقة في العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غير فردية
وهي نظراً سبباً الاشارة وينبغي التنبيه على امور الاوقات اعلم انه حكى في رجب ورويب والمنية وقاهرة الباء وال
ومر انه قال ان نهاية التخصيص في جميع الفاظ العموم بقاء كثره فغير بزم مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل
التعظيم وقد صار له هذا القول في رجب ورويب ولم والمحصل والمنهاج وهو ظن المنية ورويب في المنية اختار محققوا
الناخرين وفي التمهيد فتح صر العصبك ذهب اليه الاكثر ونعم اليه ميل امام الحرمين واكثر اصحابنا انتهى ولحق عليه في
رجب ورويب والمنية ولم والمحصل يتبع امثله منها ما ذكره في جميع الكتب المذكورة فقلنا لو انقطع بقية قول القائل اكلت
كل رمانة في البستان وفيها الف قد اكل واحدة او ثلثه واذ العبر فقلنا عابراً هل للغة ذلك دليل الامتناع لغة

بأن العام المختص
بالفصل مجاز

بأن العام المختص

ومنها ما ذكره في ربح ولم نقلا وكك بقبح قوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب في الفاتحة قد اخذت اياها وما
 ذكره في فم فقال وكذا قوله كل من دخل دارى فهو حر وكل من جاء بك فاكرمه وفسره بواحد وثلاثة فقال ادعت زيد او
 هو مع عمرو ولا كك لو اريد من اللفظة جميعها اكثر فربته من مدلوله ومنها غيره ذلك وفي هذا الوجه نظرا ما اولها بينا من
 ان القبح لا يستلزم هذا الجواز لغة واما ثانيا فلما ذكره في فقال وهذه الوجه وان كانت فربته من التعداد وقد قلده فيها بما
 كثيرة الا ان لنا ان يقول فم يكون ذلك مستتبنا منه اذا كان مبرها للواحد من غير ذلك العدة الذي هو مدلول اللفظ وقد
 اقترن به فربته او انما يكن الاول ثم والثالث ثم تمتك بوقوع ذلك مع القربته بقوله نعم الذي قال لهم الناس وبصحة قول القائل
 اكلت الخبز ثم قال نعم اذا اطلق اللفظ العام فكان اللفظ من اربعة الكلا وما يقا به في الكثرة وهو مبرها للواحد البعيد في اللفظ
 من غير اقتران دليل يدل عليه فان يكون مستتبنا انتهى في غير نظر واضع ولما انا لثا فللمنع من ثبوت القبح فجميع صوحه بقاء الكثرة
 القربته من مدلول العام فالدليل الحصر المدعى لا يوافقا ثبت القبح في بعض الصور لزم الحكم بعد الجواز فيه ومنه يلزم الحكم بعدم
 الجواز مطلقا اذا قائل بالفصل من هذه الوجه لا تاقتول هذا معارض بمثلها ايضا فتر وكيف كان فما استقيم عادة لا يمكن تنزيل خطاب
 المشرع عليه مطلقا وان قلنا بالحق لغة ولو وردوا في مشتلة عليه وجب طرحها وان كانت صحيحة او تاويلها بما يرتفع معه القبح وان كان
 بعيدا واذا كان الاكبر بين التاويل البعيد الطرح ففي الترجيح اشكال والا فربا اعتبارا فابكون اقوى ظنا ولما اذا كان خطاب غير المشرع
 مشتلا عليه كخطاب الوكيل والموصى المقر ونحوهم وقلنا بان ذلك صحيح لغة في لزوم التاويل ودفع القبح والاختصاص اشكال والا
 ملاحظة العادة فتر واعلم ان القائلين باسقاط بقاء كثرته في مدلول العام لم يجدوها بل صرح في به والنسبة والحصول وم بانها
 غير معدة ولكن قال في التمهيد واختلفوا في تلك الكثرة فترها ابن الحارث جابها التي تقر بمدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا
 ان تكون اكثر من النصف فترها البيضاء وي بان تكون غير محصورة انتهى ولو فترت بما يرتفع معه قبح التخصيص لم يكن بعيدا التخصيص
 صرح في يرويه للنسبة والحصول وغيرها يجوز انهاء التخصيص في الفاظ الاستفهام والمجازات الى الواحد ودعوا الاتفاق على
 ذلك بقول مطلق ولم يفضلوا بين المحصر المتصل والمنفصل وجعلوا محل النزاع في المسئلة غير ذلك فيجوز ان يقول من دخل دار
 فله درهم ومن عندك ويريد شخصا واحدا ولكن استفاد من اطلاق ربح وفاه ربحي وم والتمهيد وم وح العضد والمنهاج وشرح
 العبر ان ذلك من محل النزاع مطلقا او محصورا بمقتضى او بمنفصل ويستفاد من ربح وم والمحكي عن ابن الحارث انه ثبت هذا بقيا
 كثره تقر بمدلول العام والا فربته ما عليه الا لكون الذي ادعى عليه الاتفاق من الجواز لغة وان فرض لزوم قبح في بعض القسري
 ففانته عدم حمل خطاب المشرع عليه لا الحكم بالخرج من القدر بل لا بعد القول بجواز تخصيص جميع اللفاظ الموضوعه للعمول الا
 لغة كالاستثناء سواء محصورا بمقتضى او بمنفصل نعم لا يمنع قبح كثير من صور ذلك وقابته عدم حمل خطاب المشرع عليه ورتب طهرت
 على الاستثناء القبيح عليه وترتب على الجواز اللغو ما ترتب على الاستثناء الاكثر حتى يبقى واحدا للجواز لغة واعلم انه فصل العدة
 في المسئلة تفضيلا لم يجدوا صا واليه نحو الفاضل اليها فوق ذهب الاكثر له انه لا بد من بقاء جمع قريبن من مدلول العام والحقا
 ان ان كان التخصيص باستثناء او بدلا جازلا واحدا نحو عشرة الاثني عشر واشترت اشترت احدها والاطلا وان كان بمقتضى غير
 كالشرط والصفة جازلا اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان محصورا فليل جازلا
 اثنين كما تقول قلت كل زيد فيهم ثلثة او اربعة وان كان غير محصورا في عدد كثيرا لمذهبا لا بد من جمع قريبن من مدلول
 فلا يق من دخل دار فاكرمه ويفسر بغيره ويكره انتهى هل يخص محل البحث باللفاظ الموضوعه للعمول او بجمع ما يعيد
 العمول سواء كان بالوضع او بالانضمام او بغير ذلك فيندرج تحت عموم المنزلة وعموم المفاهيم العمولنا شيء من ترك الاستقصاء
 وعموم المطلقات وغير ذلك فيما شكال من اطلاق الاصوليين قول الشهيد الثاني في التمهيد بعد ما ذكر الخلل في المسئلة و
 تعبيد المطلق كتحصيل العام ومن امكان دعوى اضرائف الاطلاق المذكور في العمول الموضوعه وكيف كان فالصير الجواز
 تخصيص العمول المشار اليها خصوصا المطلقات الى الواحد لغة ولا فرق في ذلك بين المتصل والمنفصل والمحصور الا ان

بوجه الكلام في بيان ان
 التخصيص لا يقتضي
 اطلاق اللفظ العام
 في جميع الاحوال

مثان تخصيص الأكثر من تلك العمومات يكون قبيحا واذا فرض وجوده فحكمه ما عرفت سابقا ولكن لا يخفى ان تخصيص الالفاظ الموضوع
 لمان يبقى واحدا والله ان يبقى الاقل منه في غايته المرجو حقه فلا يمكن المصير اليه مع امكان تأويل اقرب منه وان كان مجازا اذ لم يثبت ان
 كل تخصيص اوله من الجواز حتى مثل التخصيص المفروض وان كان حشا اذ المناطق ترجح التخصيص على المجاز هو الغلبة وشبهتها في جميع
 اقسام المحض عن نظم بل الظم العكس فان لا شك ان حمل الامر على الاستحباب يشيع من تخصيص العام لان يبقى واحدا واثنان او ثلثه
 خصوصا في اخبار الامم وممكن الحاق الالفاظ المفيدة للمعول من جهة الوضع بالالفاظ الموضوعه لفيها ذكر وان كان تخصيص الأكثر
 في غير الموضوعه للمعول سيما المطلقات هون فتم الثالث استنفاد من اطلاق كلمات الاصوليين في هذه المسئلة ان حمل النزاع يتم
 المحض المتصل والمنفصل وان الاقوال المتخلفة تم الامر من الرابع حكى في راجح والمحصول من القمالات ان لا يجوز تخصيص الجمع
 المعرف بحيث لا يبقى اقل من الثلثة ولكن في المنية في غير المجازات والاستفهام يجوز الانتهاء الى الواحد هو منقول عن الفخار
 انه في م منهم من جعل غايته التخصيص اسماء المجموع كالأرجال والمسلمين الى ان يبقى ثلثه وهو مذهب الفقهاء من اصحاب
 الشافعي انتهى في الذريعة والغنية لا غايته الا ويجوز ان يبلغ تخصيص ما ظاهره العمومات غيرها ان الفاظ الجمع كالمشركين والظالمين
 في بلوغ التخصيص فيها الى اقل من ثلثه كان للفظ مجازا واذا بلغ ثلثه كان للفظ حقيقة كما يكون فيما زاد وليس كذلك لفظه من قها هو
 وما فيما لا يعقل فكذا بلغ الى واحد كان للفظ حقيقة ولم يكن مجازا واذا اقل من ثلثه كان للفظ حقيقة ولم يكن مجازا واذا اقل من ثلثه كان
 كان يذهب الى ان لفظه من يجوز ان يبلغ التخصيص فيها الى الواحد لا يجوز في الفاظ الجمع ان ينهي التخصيص الى الواحد يجعل اللفظ
 مجازا فالجواز في الفاظ الجمع مثل ذلك واذا كان بقية التخصيص في الفاظ الجمع الى ان ينهي الى ثلثه يجعل اللفظ مجازا عند الاثر يقتضيه
 الاستغراق على مذهبنا في تخصيص من غير ما اقتضيه كونه مجازا في فرق في بلوغ التخصيص بين ما نقص عن ثلثه وبين ما زاد عليها
 وحكى في م وجح المضد عن بعض القول بان يجوز التخصيص الى ان ينهي الى ثلثه وعن آخر الى اثنان واطلقا قال في م وجهها ما قبل
 في الجمع ان اقله ثلثة او اثنان وكانهم جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنان ثم اجاب عن هذا بان الكلام في اقل
 مرتبة تخصها العام لان اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يتم دليل على تلازم حكمها فلا تعاق
 لاحدهما بالاخر فلا يكون اثبت لاحدهما مبينا للاخر انتهى ونحوه ما في ح المضد في التمهيد قبل يجوز التخصيص الى ان ينهي
 الى اقل المرتبة التي يطلق عليها ذلك اللفظ المحض من مراعاة لدلول الصيغة فعلى هذا يجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه الى
 ثلثة لانها اقل مراتبه على الصيغ وفي غير الجمع كمن وما الى الواحد فيقول من بكر فيذكره وتر يدبر شخصا واحدا انتهى وفي بعض
 سيما اطلاق الجمع المعرف باللام على الواحد كثيرا انتهى الحاشي من به ورجح والمنية وغايته دى ولم والمحصولة
 الحكمي عن ابي الحسين البصر انه يجوز استعمال العام في فرد من افراده على سبيل التعميم والظن انه مما اختلف فيه وقد صرح
 في م وجح المضد بغير وجه عن محل البحث فلا اشكال في ذلك وعليه اذا اختصنا تأويل رواية او كلام في العام فيما يحمله على
 الواحد تعظيما وحب صنوا لها من الطرح والقوال الذين على تقدير انحصار التأويل في او كتابا التخصيص الى الواحد بل على
 عدجوازه وتكون قبيحا وانما اذا الامر في ما قبل الروايتين من حمل العام على واحد من جزئياته تعظيما وبين الحمل على اكثر الجزئيات
 من ابا استعمال العام في الخاص بعلاقة العموم والخصوص او المشابهة فالامر بالثاني كما اشار اليه حيدره ليشوعه فان
 المشكوك فيه بلحق بالغالب لذا وجب الحمل على اقرب المجازات عند تعدد الحقيقة فتم واذا ادوا الامر بين الجوز وحمل العام
 على واحد من جزئياته تعظيما ففي الرجح اشكال من قوة احتمال كون الاخير من باب التخصيص والمجاز كان الاول وله كما عليه اكثر
 الاصوليين ومن انه لا دليل على كونه المجاز مرجوحا بالنسبة الى كل تخصيص حتى محل البحث وما دل على جواز على المختار
 وهو كونه اغلب منه لا يشمل محل البحث لمنع من كونه اغلب منه بل قد يدعى ان بعض اقسام المجاز اغلب منه نعم قد يوق كلا
 من قدم التخصيص على المجاز مطلقا يتم هذا التفصيل مستلزما لخرق الامعاء المركب فيه نظر للشك في انصراف اطلاق
 كلامهم الى هذا بل ينصرف الى الغالب هو جبر محل البحث جدا هذا كله على تقدير ثبوت اطلاق لفظ التخصيص عليه حقيقة

وهذا مستخرج من هذا اذا كان
 البلوغ عندنا من الواحد

وهو كالمركب من اجزاء
 او كالمركب من اجزاء

وقد ثبت ان اول الامر
 بين التخصيص

عندهم وان منع منه فلا اشكال فتم انه اذا انحصر الناو بل في الحمل على بعض الجزئيات من باب التعظيم ودار الامر بين الحمل على واحد منها تعظيما او على اثنين تعظيما هل يعين الشرا ولا يميز اشكاله في اقرب الى المعنى المحقق وهو واضح في ترجيح وزن الترجيح بما ذكره يحتاج الى دليل وهو غير معلوم مع قوة احتمال قلبه الاول فتم واعلم ان الظاهر يجوز استعمال العام في واحد من جزئياتها باعتبار بعض العلاقات المعينة للقبول كالشبه في نحوه ولا ينصرف في الجواز في قصد التعظيم ولكن اجد احد من اصوليين فصاعدا ذكر في ولا اثبات المساويين لاصوليين تعرض لحكم تخصيص العام الى التصف بالخصوص ولا حاجة اليه بل يعرف بما في السابغ اعلم ان مقتضى اطلاق كلام اكثر اصوليين المانع من جواز انشاء التخصيص الى الاقل من التصف عدم الفرق بين كون التخصيص بالاستثناء وغيره وهو متسا لما ذهبوا اليه من صحة الاستثناء حتى يبيح واحد المتعارضين كلامهم في مسئلة هذه وكلامهم في مسئلة الاستثناء من قبيل تعارض العمومين من جهة كما لا يخفى ولكن احتمال تنزيل الاطلاق المذكور على غير الاستثناء في غاية القوة مقتضاه اذا ورد عن النبي ص عام مطر ونحوه وكان متنافيا لظهور اكرم العلماء ولا تكريم زيد العالم فاما ان يعلم تاريخها او لا وعلى الاول فاما ان يكونا مقترنين او العام مقندا او متاخراتهما مقافات اربع الا ان يعلم اقترانها كما ثبت بين الاصوليين منهم الشيخ في العدة وابن زهر في الغيبة والمحقق في راجع ومعه فانها توجب وكذا السيد هيدالدين في النية والا فكم فيم والحال في صر على لزوم تخصيص العام بالخاص بل قد حكاه في غير المنية عن المحققين والجمهور خلافا للحاكم في غير ما ذكرنا فان ذلك القدر من العام يصير مقارنا بالخاص وهو متعين بل للتعهد ما عليه العظم ولهم وجوه منها الاجماع المحكي في غير وغيره ^{بالمشهور العظمة} لا يبق لانه كونه مسئله اجماعية لوجوه الخلاف فيها ودعوى شذوذها منوعة فان المخالف هنا تقوم على احكامها صحتها نعم العظم على خلافه ولكن الشهرة ليست بحجة لانا نقول انكار كون مسئله اجماعية فحاشا بضعف مجرد الخلاف وان كان من قوم لا يقدح في الاجماع ولا يمنع من جهة الاجماع المنقول بغير الواحد العدل كما هنا خصوصا اذا اعتقد بالشهرة العظمة ولا يبق سلبنا الاجماع ولكن تمنع جهة في مثل مسئله لانا نقول هذا بطرما بينا ونه بحث ما راد الحققة والمجاز ثم انا نقول هذه مسئله ظنية ويكفي فيها بالامارات الظنية ولا يطلب فيها القطع واليقين وحيث كان ذلك فخر بالانفاق بل الشهرة يكفي فيها البعد اتفاق الكل او الاكثر على القبول بلا دليل معتبر حيث لم يكن هناك داع عليه في نقد تحقيق هذا اللطيف في الباب المذكور ايضا ومنها ما اشار اليه في غير القبول الظاهرة من ان العرف يقتضي بالتخصيص فان من قال لجد اذا دخلك السوق فاشتر كل اللحم ولا تشتر لحم البقر يفهم منه ان لحم البقر من كلامه الاول وشراء غيره اما على سبيل البدل وانتم برده من لفظ العام لا يبق لونه هذا فانما هو فيها اذا كان العام مقدا على الخاص واما اذا كان بالعكس فلا يفهم التخصيص فالانتم لو قالوا اكرم زيد فقالوا اكرم العلماء كان المفهوم الشرح لا التخصيص بل لا يبق فلا يكون الدليل وايضا تمام المدعى فان المدعى بالحكم بالتخصيص في صورتين كما يشهد به اطلاق كلمات اصوليين في هذا المقام لانا نقول تمنع صدق التخصيص في صورة العكس بل الظاهر المفهوم ولا سيما اذا كان احتمال الشرح من نفعها بسبب احتمال الشرح في صورة مسئله او باعتبار ريعه كما اذا كانا من هلا اللغة ومنها ما اشار اليه في غير غيرها من ان الخاص في دلالة على محله اقوى من دلالة العام عليه وكما هو اقوى في الراجح فتقدم الخاص هو الراجح اما الصغر فلان العام يجوز اطلاقه من غير اعادة الخاص لا يمكن ذلك في الخاص واما الكبرى فظاهرة لان العمل بالمرجوح وترك الراجح لاجله خلاف المعقول لا يبق لونه هذا فانما يتم في نحو ان يقول اكرم العلماء ولا تكريم زيد العالم لان الامر والنهي متكافئان في ظهور الالزام على الوجوب الحرمة وعند الصراحة في زيد الخاص عليه باعتبار الصراحة في مورده واما في نحو لا يجب اكرم العلماء واكم زيد العالم فلا لان العام وان كان في شمول المورد الخاص ظاهر لكن لفظه لا يجب للتعلم به صريحته في نفي الوجوب والخاص وان كان صريحا في مورده لكن لفظه ظاهر في الوجوب فلكل وجه قوة وضعف يجب التوقف لانا نقول هذا بطرما استعرضنا ثم ومنها ما ذكره كثير من اصوليين كالمفاضلين في الشيخ السيد عبد الدين ومباينهم والعصدي وغيرهم وجعلوه اصلا في الجمع بين المتعارضين وهو انهما ليلان تقارنا لا يجوز العكس بقاها لهما ولا العمل بظاهر العام فقط ولا اهما لهما والعمل بالخاص فقط فوجب العمل بالعام في غير محل الخاص والعمل بالخاص في محله

وكل واحد منكم في كل وقت
 وكنوا في كل وقت
 وكنوا في كل وقت
 وكنوا في كل وقت

اما الاول فلاستلزام العمل بظاهرها الشاخص في مورد الخاص وهو بقطع قطع واقا الشاخص فلاستلزام ابطالها ابطال الدليل الخالي
 عن المعارض وذلك من وجهين احدهما ان ما عدا الخاص من جزئيات العالم المعارض له لعدم تناول الخاص اياه وثانيهما ان ابطالها معا
 ملزم لا يطاق كل منهما فيبقى الاخر من غير معارض واما الثالث فلاستلزام طرح الخاص واما الرابع فواضح وكلت الخاص لا يقول لا
 يجوز الحكم بطرح احدهما في مورد المعارض من غير تعيين وان وجب العمل بالعام في غيره كما اذا ورد نصان متكافئان لا يمكن الجمع بينهما
 فانه يحكم بطرح احدهما بل في الحقيقة ما نحن فيه من لان ما تناوله الخاص قد تناوله العام وانما دل عليه تناوله شيئا اخر لم يتناول
 الخاص فكان في دلالة على الزيادة بمنزلة خبر في دلالة على ما عارضه في الخاص بمنزلة خبر اخر فمنها قد وقع المعارض بين خبرين
 صريحين فيحكم بطرح احدهما ولا يفتضح لان يقال يجب العمل بالخاص في مورده لانه لو لم يزم الغائبة لانه معارض بمثلها سلمنا انه
 ليس من ذلك القبيل بل بما يجب الجمع فيه لكن نقول كما يمكن الجمع بينهما بالتخصيص حتى يتحقق العمل بالدليلين كما يمكن الجمع بينهما بما لا يتحقق
 معه العمل بها ولا يلزم الغاء احدهما كما ركاب تجوز في الخاص واذا عارضها وتقيده بصورة خارجة عن العام بالدليل العقلي فوق
 فيما اذا ورد نحو لا يجب اكرام العلماء ويجب اكرام زيد العالم المراد استحباب اكرام زيد العالم وفيما اذا ورد نحو اكرام العلماء ولا
 تكرم زيد العالم ان المراد جواز اكرام زيد العالم او عدم جوازه اذا اشتمل على منتهى ومحصل الكلام ان الواجب بعد ورود
 العام والخاص المقترنين القطع بعدم بقاء الظاهر من على حالهما لعدم التناقض في كلام الحكيم ولا بد من القطع بان احدهما ما اول
 بما يرجع الى الاخر ولكن لا يمكن دعوى التاويل في احدهما بالخصوص لا بعد قيام دليل من الخارج عليه ومع عدمه لا بد من التوقف
 لانا نقول ان جعل تعارض العام والخاص من قبيل تعارض النفيين المحكوم فيه يكون احدهما مطرعا وكذا بايقظ وانما المصدر ان
 الحكيم كما لا يجوز صدق النفيين الذين لا يمكن فرض وجب جمع بينهما وما جاز الاستثناء من العام واللازمان باطلاق قطع واما
 دعوى هذا الترجيح في وجوب الجمع فكذلك فان الجمع بالتخصيص او في من الجمع بالتجوز في الخاص او العام ومن الجمع بالاخصار ومن الجمع
 بالتعبد بالصورة الخارجة عن العام بالدليل القطعي واما اولوية على الجمع بالتجوز وعلى الجمع بالاخصار فلما يتناء في بحث تعارض
 الاحوال واما اولوية على الجمع بالتعبد بالصورة الخارجة عن العام بالدليل العقلي فلان هذا الجمع ايضا يستلزم عدم رد احدهما في
 في الخاص ثانيهما ان كتاب التاكيد وليس فيهما في الجمع بالتخصيص فكان اولي ومجمل الكلام في هذا اللقاع ان بقا ان العام والخاص اذا ورد
 لا بد من الحكم بالتخصيص سواء امكن الجمع بينهما بنفي التخصيص او احضرت بقول الجمع فيه اما على الاول فلان التخصيص اولي من الوجوه واما
 على الثاني فواضح المقام الثاني ان يتاخر الخاص فان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فهو نافع كما صرح به الفاضلان وغيرهما
 لان احتمال التخصيص هنا من رفعه اذ لو جاز للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو بطلان انفا كما في المنية وقد بقى هذا حسن لو لم يكن
 التجوز في الخاص والافواه في الحكم بالنسخ لتدبره ولا بعد في تنزيل عبارة المصنفين بالنسخ على ما قلناه وان ورد قبل
 حضور وقت العمل بالعام فهو تخصيص قطع ان منع جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
 هو تخصيص جواز من على احتمال والتوقف اولي في نسخ ان يجوز الاول ومنع الثاني ومردودان معا المقام الثالث ان يتاخر
 العام وقد اختلف فيه الاصوليون فاطلقوا الفاضلان في بطلان رجوع وجوبه والحاجبه والعصم كما عن ابي الحسن البصري
 ونحو الذين والثاني واكثر الجمهور البناء على التخصيص واطلق في العدة والتعبد كما عن ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار
 التبدل مرتضى البناء على النسخ بمعنى كون العام المتاخر ناسخا وتوقف الفاضل فيما حكى عنه والتخصيص ان بقا ان ورد قبل حضور
 وقت العمل بالخاص فلا اشكال في الحكم بالتخصيص ان منع من النسخ قبل حضور وقت العمل ولا في الحكم بترد احدهما حيث لم يمكن الجمع
 بينهما بوجه ولو بعد ان منع من النسخ والمفارقة المشار اليها وان ورد بعد حضور وقت العمل فلا اشكال في الحكم بالنسخ ان
 منع من مفارقة البيان عن وقت الخطاب اما ان جوز ذلك فكل من التخصيص والنسخ محتمل فاذا ورد نحو لا نقل زيد الفاعل
 ثم ورد بعد اقل الفساق احتمل تخصيص الاخير بين عدا زيد الفاعل انتهى عن قتلة في الاول ويقاثر على ظاهره واحتمل بقاء
 الاخير على ظاهره من العموم ونسخ الاول فاذا قام من الخارج دليل على تعيين احد الامرين فهو الواجب الوقف لانهما

والتاويل في احدهما بالخصوص لا بعد قيام دليل من الخارج عليه ومع عدمه لا بد من التوقف

فلا بد

x

الاخر

بالنسخ ان يجوز ذلك ومنع عن
 مفارقة البيان عن وقت الخطاب
 ولا في الحكم

x

دليلان تعارضان يمكن الجمع بينهما بوجهين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب الوفاء بالاول فواضح واما الثاني فلانا لم نترجم
 مرجح لا عملا ولا مفلا واما ما استدله الخصم للترجيح فيجب عنه ان يشجج القول بالبناء على التخصيص وجوبها ما اشار اليه
 في ربح وبه وبه من انهما دليلان تعارضان فلو عمل بها لتناقضتا ولو عمل بالعام لالتفى الخاص منجيب العمل بها صوتا وهما عن الغاء
 وفيه نظر لاننا يتم لو ورد العام قبل حضور العمل بالخاص لان لا يمكن الحكم بالبناء على التخصيص فيلزم الغاء الخاص اما اذا ورد بعد
 وقت العمل بالخاص فليس طريق الجمع بينهما مخصصا في التخصيص يجوز الحكم بكون العام ناسخا ولا يلزم ح الغاء الخاص لتحقيق العمل به في الجملة
 وقد اشار الى هذا في به وقال وليس التخصيص في اعيان العام اول من التخصيص في ازمان الخاص انتهى فان قلت مجرد احتمال التسخين غير
 قاطع في الحكم بالتخصيص لان الاصل ترجيح على التسخين حيثما تعارضتا قلنا لا ثم ذلك وقد مضى الكلام فيه فان قلت انك اعترفت في
 هذا المقام بلزوم التخصيص اذا ورد العام قبل حضور وقت العمل فلزم الحكم بالتخصيص مطم ولو ورد بعد حضور وقت العمل فلم يفتل
 احدهما للمشكلة فان الحاكم بالتخصيص حكما وبه مطم وكذا الحاكم بالبناء حكما وبه كك قال قول بالتفصيل في الاجماع المركب سلمنا لكن شهر
 القول بالتخصيص ما توجب ترجيح احتمال التسخين ولكن نقول الحكم قد ثبت بالخاص ولم يعلم له رافع يقتضي العام لاحتمال التخصيص
 لا يصلح له فالاصل بقاء عملا بالاستصحاب وقد تقدم الى هذا الاشارة قلت لاجماع المركب المشكلة غير معلوكثرة القول بالتخصيص
 سلمنا لكن في الاعتماد عليه هنا اشكال نعم اية الاشارة ومنها ما اشار اليه في ربح وبه وبه من ان الخاص اقوى دلالة فيجب العمل
 به والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح وفيه نظر للنع من كون الخاص اقوى هنا فان دلالة على الاستمرار مطم وهذا واضح جدا ومنها
 ما اشار اليه العسك فقال ولنا ايضا انه لو لم يخص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منسفا ما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله
 قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخص العام متأخر ابل ابطالنا به الخاص ابطالنا القاطع بالمحتمل واما
 بطلان اللازم فالعقل بعضه بر قضاء اولها انتهى وفيه نظر ومنها ان تعقد الخاص كالتعمد بين الخاطئين فيكون قرينة على ان المراد
 بالعام ما عدا الخاص فيه انتم وجملة القول بالبناء على التسخين وجوابه منها ما روى عن ابن عباس من انه قال كنا بالاحداث
 فالاحداث والعام المتأخر احداث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا وفيه نظر للنع من الاعتماد على قول ابن عباس وليس قوله كنا ناخذ به
 في دعوى اجماع الصحابة عليه لجواز اشراك جماعة لا يحصل لهم الاجماع مع ذلك سلمنا ولكن تمنع من صحة ما نسب اليه وان ذلك
 لم يفتل عنه على وجه يصح الاعتماد عليه سلمنا ولكن قوله كنا ناخذ بالاحداث فالاحداث صريح في الاخبار المتعاقبة فلعل المراد فيها
 من سائر الامور وليس هو ايها الظاهر في ذلك لانه مطلق فتم محل الفرض لا ناسخ من صلاحية التعميم فها كما ان قوله اخذ الدم
 ودايت الرجل لا يدل على اخذ جميع الدمام وروية جميع الرجال وفي الجملة ما تغلوه قضيت في واقعه فلا عموم لها فتم سلمنا ولكن
 ينبغي حمله على غير محل النزاع جمعا بين ما دل على لزوم التخصيص في محل الفرض كما حق عليه جماعة سلمنا عك صلاحية لكنه لا اقل
 من معارضته له فيجب التوقف فلا يصح معه الاستدلال ومنها ان القائل اذا قال قتل زيد اثم قال لا يقتلوا المشركين فهو بمثابة ان
 يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الا ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد هذا اختصا لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك
 انه لو قال لا تقتل زيدا كان ناسخا لقوله اقل زيدا فكذا ما هو بمثابة وفيه نظر للزوم ذلك الحكم بالبناء مطم وعدم جواز
 التخصيص على مخالفة بعض الجزئيات بعد اشبات الحكم لها على طريق العموم وبطلان ذلك واضح وللنع من الشاوي فان تعقد
 الجزئيات وذكرها بالنسبة يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من النافعة فلا يمكن الحكم بالبناء بخلاف ان انا كانت مذكورة بلفظها
 فان التخصيص يمكن فلا يضاك النسخ اما لان التخصيص ارجح كما اختار جماعة اولنا وبها كما لا يبعد عواردها ان التخصيص
 للعام بيان له فكيف يكون مقدا عليه وفيه نظر لما ذكر في لم تبع الخصم من الاستصحاب محض اذا لم يمنع ان يرد كلامه لكون
 بيان المراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقة انه يتعد ذاته ويتاخر وصف كونه بياننا ولا ضير فيه لا يبق الاستصحاب انما نشأه من كثر
 فخر البيان عن المبين لامن امنا عر عقلا حتى يرد ما ذكر ويمنع ايها اذا تعقد الخاص كان العام واردا قبل حضور وقت
 العمل بالخاص قد ثبت ان الكثرة توجب ترجيح احد المحتملين على الاخر لانا نقول بعد تسليمها في معارضة بكثرة التخصيص وقلة

والحكم بالطلب في التخصيص
 الفرض

النسخ ولولم يترجم الاخير فلا اقل من التوقف فيبطل الاستدلال فتم هذه الحجة فتقيم لو منع من جواز مقارنة البيان عن المبين كما عراه
المحقق في الشيخ ولكنه محل نظر ومنها انها لفظان متعارضان وعلم التاريخ فوجب تسليط الاخير على الاول كما لو كان الاخير خاصا وفيه
نظر لانه قياس مع الفارق لان الخاص المتأخر الوارد بعد حضور وقت العمل لا يكون الا ناسخا اذ يجوز ان يكون لغوا بنظر بخلاف العام المتأخر
الوارد بعد فانه يجوز ان يكون مختصا وناسخا والتخصيص اولى لان دلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة العام وذلك في وجوب التسليط
على العام فقد اوتوا كما قيل وان كان المدعى ان الاصل في كل متأخر ان يكون مستطاعا على مقابلة طائفة بلهله منها ان ترد الخاص المتقدم
بين كونه مفسوخا ومختصا يمنع من كونه مختصا لان البيان لا يكون ملتبسا وفيه نظر لان الزيد كما يمتنع من التخصيص كالممتنع من النسخ
لا شرط كون كل من المخصص والناسخ معلوما فالدبر بينهما لا يتعين لاحدهما قطعه ومنها الاجماع المحكي في العدة فانه قال بعد حكمه بان
الخاص المتأخر ناسخ معدا بعد جواز ما خيرا البيان عن حال الخطاب فكذلك لو كان المتقدم خاصا والمتأخر عاما فانه يكون ناسخا الا ان
ان يدل دليل على انه اريد به ما عدا ما تقدم من الخاص وهذا الاختلاف منه بين اهل العلم انتهى وفيه نظر للمنع من عدم الخلاف كيف و
المخالفة كغيره بل عدل دعوى هذا الخلاف واجتهاد القول الا بطل دليله لانه لا يثبت قوله فانه يكون ناسخا وحجة المتوقفان كل واحد منهما
للخطابين اعم من صاحبه من وجه ولخص من اخره فانه اذا قال لا تغفلوا اليه فهو وقال بعد اتموا المشركين كان بينهما عموم وجه فان
قوله لا تغفلوا لخص باعتبار ان اليه هو اخص من المشركين واعم من حيث انه يشتمل الزمان الذي لم يشتمل المتأخر وقوله اتموا المشركين اخص
باعتبار عدم شموله لما شمله المتقدم من الزمان واعم باعتبار شموله لما لا يشمله المتقدم من الاعيان واذا كان كل منهما اعم من وجه وجب
الثبوت والرجوع للملحج كما في تعارض العامين والخاصين ويجب عنده بان العموم من وجهنا يفرض اعتبار فرض كون المتقدم
غيا فانه يتم الا منته اما لو فرض امر اذ لا يقتضيه العموم بل يكون خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدا فاقدة التكرار فالتمهي
المتأخر عنه يكون اعم من المتقدم الاعيان والازمان ومهران محل البحث كما نطق به عبارات الاصوليين هو تحقق التعارض
بين الخاص والعام ولا يكون الا بعد كون الخاص المتقدم شاملا للزمان شاملا للمتأخر وذلك قد يكون باعتبار وضعه كما اذا كان
ذلك الخاص امرا وقتنا بان يفيد التكرار وضعيا او باعتبار ظهوره في دليله بظاهره على ذلك كما اذا كان الخاص امرا وقام دليله
للمارج على افاقة التكرار باعتبار افضاء اطلاق ذلك كما اذا كان ذلك الخاص امرا مطلقا بخوان بقول كرم زيدا ولم يشتمل قبل ذكر
العام فانه باطلا فبطل على جواز الاكثيان في اي وقت فتعارض العام المتأخر واما اذا امتثل وذكر العام بعد فلا تعارض اعم فلا
يجوز الحكم بتخصيص العام وليس مشله داخل في محل البحث فما ذكره المسئلة انما ينسب على محل البحث الذي دار الامر فيه بالاتفاق
بين النسخ والتخصيص وليس مقصود التوقف في كل ما اذا ورد خاص قبل عام كما لا يخفى المستر الرابع ان يجعل التاريخ فلا
يعلم المتقدم والمتأخر منها وهو محل الصواب الا ان لا يعلم مع ذلك بورد واحد قبل حضور وقت العمل واللازم على مذهبنا
قال بالتخصيص في الصور السابقة بقية القول بالتخصيص هنا ايضا وقد نبت على هذا في راج فقال اذا جعل التاريخ بينهما فالذي يجيء على ما
اخترناه ان يبنى العالم على الخاص والتوقف بعض التخصيص لنا اما ان يكون مقارنا او متقدما او متأخرا على المتغيرات الثلاثة
بناء العام عليه على ما قلناه وكذلك في صورة الجهالة لانها لا تعد احد الاقسام وكما نبت عليه الاكثر لا يوق الحجة التي ذكرها في راج
مدفوعة بما ذكره في غير فانه قال بعد الاشارة اليها وقصفت بان الخاص المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مختصا
وان ورد بعد كان ناسخا وان كانا قطعتين او ظهريتين والعام قطعا والخاص قطعا وجب ترجيح الخاص على العام مترد ابيزان
يكون ناسخا ومختصا ولو كان العام قطعا والخاص ظهريا فان كان الخاص مختصا جازما بقينا من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وان كان ناسخا لم يجز العمل به فيكون مترد داخل في رد الخاص بين ان يكون مختصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون
ناسخا مترد اوح لا يجب نقد الخاص على العام انتهى فانقول هذا بطم لان مجرد دوران الاحتمال بين المذكورات لا يمنع
من تقدم الخاص على العام بناء على لزوم ترجيح احتمال التخصيص شيئا تعارض مع احتمال النسخ لغلبة الاول كما هو بينه
القائلين بالتخصيص في الصور الثلاثة السابقة فالشرع عندهم في الحكم بالنسخ هو العلم بورد الخاص بعد حضور وقت العمل

منه
متقدم

والذي يشمله
والتخصص
في كل ما
لا يشتمل
على
الزمان
والاعيان

x

بالعام واذا اشقى الشرط اشقى الشرط وتعين الحكم بالتخصيص لان شرطه هو العلم بالنسخ وقد تحقق وان منع من هذا الاصل فاللازم
 التوقف حيثما احتمل النسخ سواء كانا قطعيين او ظاهريين او العايم والخاص قطعيا فالنسخ لم يظهر لنا وجهه واما من لم يقل بالتخصيص و
 في جميع الصور السابقه وتوقف في الصورة الثالثة فاختلوا فيهم من توقف هنا ايضاً وهو ابن ذهرم كما عن المرتضى و ابن خنيصر
 وتابعه اوجبوا الرجوع الى المرجحات ومنهم من حكم بالتخصيص هنا ولو جوه منها الاجماع للشارح في بويق فقال فقهاء الا
 في هذه الاعضاء بخسوت اعلم الخبرين باختصاصهما مع فقد علمهم بالتاريخ ومنها اصل الاقتران قائمها حادثان تحفظا والاصل
 عدم نأخر احدهما عن الاخر كما في الفرع واليه يتم عليهم وكذا اذا شك في تقدم موثق على موت عمر وقتنا من وقدا شارح واليه
 في العدة وبه ومنها اصل الجملة على التخصيص لغلبة وانما عدل عنها في صورة العلم بتاريخ العام لغلبة النسخ وهو بالنسبة
 الى غلبة التخصيص اخس مقدم واما اذا شك في ذلك فغلبة التخصيص ليس لها معارض فلا يصل اعتبارها واحتمالها لا يقدح
 الا ترى اننا اذا انا رجل من بلدة اكثر اهلها مسلمون واكثر اهل محلها كافرون حكمنا باسلامه من غير الثقات الى احتمال كون من
 اهل المحلة التي اكثر اهلها كافرون واما اذا علم انه من اهل الملك المحلة حكمنا بكفره من غير الثقات الى احتمال كون من المسلمين ومنها
 انه لو لم يحكم بالتخصيص فلا يصح اما ان يتوقف ويحكم بالنسخ او يجعلها معاً وبالعام فقط او بالخاص فقط فان كان الاول فيلزم لولا
 الغاء كلام الشرح كما ذكر الشيخ او الخروج عن الدين لان كثيرا من الاحكام الشرعية تستفاد من العام والخاص وكلاهما في الغالب مجهول
 التاريخ وان كان الثاني فيلزم كثر النسخ والمعلوم خلافه مع انه لا يمكن تعيين المنسوخ مع ان فيه ترجيحاً من غير مرجح فيجب التوقف
 ايضاً كالاول وان كان الثالث فيلزم الجمع بين التخصيص وهو محتمل وان كان الرابع فلا يصح اما ان يكون تعيين العمل بالعام دعوى الخا
 لدليل ولا فان كان الثاني فهو بغيره لان ترجيح من غير مرجح وان كان الاول فلا بد من بيان مع ان الفرض خلافه فانحصر الامر في الحكم
 بالتخصيص وهو الظاهر في جميع الوجوه المذكورة نظراً الى الاول فللمنع من لوجوه الخلاف سلمنا لكن الحكم بالتخصيص عند الجملة بالتاريخ
 ليس حكماً شرعياً اذ من المستبعد ان يوجب الحكم بالتخصيص تبديلاً كما اوجب الحكم بملكته ما في بد المسلم تبديلاً واحكام لغوا اذ من
 الظن ان اهل اللسان يتوقفون في مثله ولم يقرر عندهم لزوم التخصيص فيه فلا يكون الاجماع حجة لاننا نعتبر حيث يكون كاشفاً
 قول ربشر في واقعة الحكم بالتخصيص هنا ليس قولا له كما عرفت وبالجملة مسئلتنا لا يطلب فيها قول احد وانما يطلب في علم الشر
 من الخطابين في الواقع والاجماع بعد تسليمه ليكشف عن الواقع قطعاً واما الثاني فلان اصل الاقتران لم تكن امانة طينية بالواقع
 وقد عرفنا ان المسئلة يطلب فيها الواقع واما الثالث فلا بناء على اصله تجتبه كل ظن وقد بنا قس فيها واما الرابع فلجموا اذ
 ان يكون الحكم التخييري في العمل بايهما شاء كما في الخبرين المتعارضين سلمنا عدمه لكن نمنع من لزوم التوقف والخروج عن الدين لان
 الغالب وجود المرجح في احد الطرفين فان اكثر الاحكام الشرعية مستفاد من الخطابات الواردة عن الأئمة وهي خالصة عن
 شوب هذا الاشكال والتوقف عند القول بالتخصيص للدليل الثالث والمناقشة فيه واهية على انه يمكن جعل الاجماع المنفرد دليلاً
 على حجة الظن المستفاد من الغلبة التي ادعيناها على انه يجوز ان يكون التخصيص هنا حكماً شرعياً كما ان العمل بالظن حكم شرعي فلا
 دعوى الاجماع فيه ولا يحتاج الى اثبات كونه مطلقاً والاستبعاد غير مسموع بعد نقل الثقة اياه في مقام اثبات القول
 بالتخصيص وجود الخلاف غير قادم فان المدعى لم يدع اجماع الكل بل اجماع اهل عصره وهو حجة ايضاً وبهذا ما ذكرنا الوجهان
 فتدبر الثانية ان يعلم بورد احدهما بعد حضور وقت العمل ولم يتعين وهذا يجب الحكم بالتخصيص عند مرجح احتمال التخصيص
 على النسخ مع ولا يصح عن قوة وانما عند التوقف في ذلك فينبغي التوقف لان يتمكوان الحكم بالتخصيص باطلاق العبارة
 المنقولة لفضل الاجماع فتم الثالث ان يعلم بورد احدهما قبل حضور وقت العمل وهذا الاشكال في الحكم بالتخصيص
 هذا كله فيما اذا جهل تاريخ احدهما عند مرجح احتمال التخصيص الحكم به معاً واما عند غيرهم فينبغي التوقف فينبغي التنبية على
 امرين الاول اعلم ان جميع ما ذكرنا فيها اذا كان العام والخاص من الكتاب واحدهما منه والاخر من السنة التوقيفية
 لكن حكم الشاهد عن السيد المرتضى انه قال عند ذكر جهل التاريخ وهذا لا يلبق بمسائل الكتاب فان تاريخ زوال الامتياز القرآنية

قال
 في تاريخ التخصيص
 في تاريخ التخصيص
 في تاريخ التخصيص

تاريخها معادها
 اذا جهل

مضبوط محصور لا خلاف فيه وإنما يصح تقديمه في أخبار الأحاديث في إمامنا إذا ورد عام وخاص عن الأئمة فينبغي على التخصيص
سواء اتخذنا منهما كما إذا قال الصوم كل ماء لا يجس بالملاقات وقال بلانفصل الماء القليل الرائد يجس بالملاقات واختلف
كما إذا ذكر الثابت بعد الأول بنية وسواء كانا من إمام واحد كما تقدم أو أحدهما من إمام والآخر من آخر كما إذا ورد عن الصادق
لا تكلم العلماء وورد عن الحج الفائم ثم لا تكلم ريدا العالم وما قلنا طريقه أصحابنا ومذهبنا ونحن وكبرنا رضوان الله عليهم
بجد ذلك من فارس بجهتهم وراول طريقهم وقد صرح بنسبة ذلك إلى قدماء أصحابنا والمجتهدين والأخباريين وجميع المحققين
من علماء الأصول جئنا في بعض فوائدنا إلا أنه حكى عن بعض المشايخ من المقارئين لرفاعة أنه في محتاجا بان الجمع بينهما كما يمكن
بالتخصيص كما يمكن بغيره وترجيح الأول يحتاج إلى دلالة من غير نظر فإن وجه الجمع منحصرا في الأول وذلك لما عرفت من أن
التخصيص أثره في جواز الجمع واحتمال النسخ هنا غير متطابق لاختصاصه بالنسبة ولذا إذا ورد خاص من الأئمة فيخص به عموم الكتاب
والسنة المتواترة كما ان خصوصها يخص عمومها والحجة في ذلك كونه بعد الاتفاقان المتضادين لا يصدان عن لا يجوز عليه
المخاطة الأبتا ويل في أحدهما بما يرجع إلى الآخر وهو وان كان متعديا إلا ان الأقربا لبا هو التخصيص فيكون هو الأصل
حتى يثبت الواو عليه لا يوق كيف يجوز الحكم بالتخصيص فيما إذا كان الخاص عن المجتهدين وكان العام من الأئمة وكذا بالعكس لظهور
وورد أحدهما بعد حضور وقت العمل بالآخر فإن السامع بالعام من الأئمة كان محتاجا إلى العمل به ولم يسمع الخاص لا تأ
نقول بالمنع من لزوم ووردهما بعد الآخر مبدأ متطاولا للورد بعد حضور وقت العمل لجواز هذا احتياج التمسك
بالعام المتقدم للعمل به سلمنا ولكن يجوز ان يكون هناك قرينة تدل على تخصيص العام المتقدم ولكنها اضمحلت فيكون
الخاص المشايخ كما شفا عنها وصرح بهذا جكرة وبشير الأئمة كلامه قد حكاه عنه فخر المحققين في الايضاح وبالجملة حيث ينبغي
احتمال النسخ اما الامتناع كما إذا كان العام والخاص عن الأئمة أو لندوة كما إذا كان أحدهما منهم والآخر من النبي فإنه
النسخ هنا غير ممنوع لجواز ان يكون ما هو عن الأئمة بلينا لنسخ ما عن النبي بل قد يجوز هذا فيما إذا كانا منهم فيجب الحكم
بالتخصيص إلا ان يمنع كما إذا لم منه خروج اكثر أفراد العام وقلنا بعد جواز كما هو خبره جماعة فتعين في المجاز ان يمكن
الاوجب الرجوع إلى المرجحات الخارجية وكذا يجب الرجوع إليها إذا كان احتمال التجوز في الخاص مساويا لاحتمال التخصيص كما اذا
غلب استعمال الخاص في المجاز كالامر المستعمل في عرفنا الأئمة في التذنب بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية احتمالها
لا احتمال الحقيقة على ما ادعاء جماعة بل لا يبعد ترجيح المجاز لأنه اقرب من التخصيص كغلبه لا وقد ذهب بعض إلى ترجيح المجاز لأنه
اذالم يكن هناك معارض فيما اذا وجد المعارض بطريق أو في لزوم بدعي غلبه استعمال الأئمة في التذنب عرفنا الأئمة
اذا ورد بخلافه لا يجب إكرام العلماء وإكرام هذا العالم ترجيح المجاز وبقاء العمول على ظاهره وأما من انكر الغلبة فعليه ان يحكم بالتخصيص
الأئمة إلا ان يقتضد العام بما يقوى لانه على العمول المشهور فهو ترجيح الخاص إلا ان يكون بعد اغايتها فيقول
وبالجملة المناط في المتعارضين ترجيح ما هو المطابق للواقع اما بالعلم والظن المعبر شرعا وهو مختلف بحسب المقام ولكن لما كان
الدال على احتمال التخصيص في تعارض العام والخاص كونه اقرب إلى الظن صام في هذا الباب المشي إذا ورد عامان
متعارضان تعارض المؤمنين من وجه نحو قوله وان تجعوا بين الاثنين مع قوله ثم او ما ملكنا يا نكم قال الأول خاص في جمع الجمع
بين الاثنين عام من جهة الشمول للملوك كما في غير من والثاني خاص من جهة ملك اليه فاما من جهة الشمول فقد صرح الشيخ و
الاستوى وهو في بلزوم الرجوع إلى المرجحات بعد جواز تعدد التخصيص وجهه واضح لان في التبيين بلزوم الرجوع بلا مرجح وهو
وان لم يكن هناك وجه ترجيح في الخبرية العمل بينهما شاء كما في رواية المحكي عن المحصول واليسار وهذا القول مما لا يوجبها اذا علم وورد
الثاني قبل حضور وقت العمل بالاولى وجعل الشارح اورد عن الأئمة ما اذا ورد عن النبي او كان الثاني بعد حضور وقت العمل
بالاولى فيرجع إلى الثاني السابق فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص فان قلنا بالتخصيص هناك فيجب هنا الحكم بكون المتقدم
مخصصا للآخر وان قلنا بالنسخ هناك وجب الحكم بكون المتأخر ناسخا للمتقدم الفقد الذي شمله لان المتأخر وان كان اعم من وجه كونه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم خاتم النبيين
مما مضى
والله اعلم بالصواب

اخص من اخر فاذا كان العام من كل وجه ينسخ الخاص المنضم فاعلم من وجه اوله يجوز النسخ كذا في يد واعلم انه قد يلزم الجمع بين المتماثلين
 فتعارض العمومين من وجه تخصيص عام كل منهما بخاص الاخر وقد مضى اليه الاشارة **مفتاح** اخلاف وانما جواز العمل بالعموم
 الشرعية والتمسك بها قبل البحث والفحص عن تخصيصها او لا على قولين الاول انه لا يجوز فلا يجوز الحكم بصحة عقد ولا بجلية طبي
 مجرد ملاحظة قوله نعم احل لكم الطبيلك من غير تخصيص عن تخصيصها ولو حكم بركان كمن حكم بغير التهميم هو للنهاية والمبتدئ
 دة وشرها لجد الصالح رة وصرد مر والمحكمي عن ابن شريح وامام الحرمين والغزالي ونحو ح دة لجد الصالح هذا بما ذهب اليه
 بم غير من تحفيين و في حاشية الفاضل الشيرازي انه ذهب اكثر الاصوليين الثلاثة انه يجوز وهو المحكي في يد والمبتدئ عن الصبر في
 والحكم في ح دة لجد الصالح عن رة وصاحب المنهاج واستفاده ولم من بيت وبظهر من الفاضل الشيرازي في حاشية لم المصير اليه للاول
 وجوه منها ما تمسك به في يد وبغيره رة من ان المجهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية الدلالة وقد
 شاع اليه حتى قيل ما من عام الا قد خصه فصار احتمال ثبوت مساو با احتمال عدمه فتوقف ترجيح احدا لاه من على البحث والتفكير وفيه
 نظر لان كان المقصود من شاع استعمال العام في الخاص بحيث صار من المجازات الراجعة للمساوي واحتمالها الاحتمال الحقيقية فيجب التوقف
 في حملها على العمومية على ما هو المتعارف ان اذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجع يجب التوقف فيه ان لو لم يلزم عدم جواز العمل
 بالعام بعد الفحص مع عدم الاطلاع على قرينه تدل على اعادة العمولان بايدك على وجوب التوقف فيما اذا وقع التعارض بين الحقيقة
 المرجوحة والمجاز الراجع يدك عليه مطر ولو كان بعد الفحص بل الظن ان كل من اوجب التوقف في ذلك وجب بعد الفحص لا قبله كما لا يخفى
 سلمنا لكن ما ذكرنا مما يمنع من العام الذي لم يعلم بتخصيصه وشك في انه هل يخرج منه فربا ولا وهل هو باق على معناه الحقيقي او لا
 واما العام الذي ثبت تخصيصه بالنسبة الى فرد وشك في تخصيصه بالنسبة الى غيره فلا يمنع ذلك عن العمل به في المورد المشكوك كما لا يخفى
 لعدوان الامرح من الحمل على اقربا لمجازات وابعدها ولا شك ان الاصل بقضية مراعات اقرب هذا الاصل لم يكثر تخصيصه حتى
 يتوقف في العمل بالمجمل الموهن للعام وهو غلبة التخصيص لا يبقى بعد العلم بتخصيصه بالنسبة الى فرد حتى يصير موهونا بالنسبة الى الفرد
 المشكوك في خروج عنه وهو واضح جدا فمثل هذا العام يجب العمل به بالنسبة الى كل فرد مشكوك في خروج عنه خصوص الظن منه بدخوله
 ويتقوى هذا الظن لو استلزم خروج الفرد المشكوك فيه تخصيص اكثر الافراد التي في غاية الندرة ان سلم صحة لا يتق لا شك في لزوم
 التوقف في العمل بالعام الكالم يعلم بتخصيصه في مورد الشك فيه لعدوان الا برهن الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجع الموجب للتوقف
 كما اعترفتم به ولا بد لزوم التوقف فيه بعد الفحص لان وجوب العمل بالعام بعد الفحص قد ثبت بالاجماع ولولا ذلك لكان نقول بدمع ان كان
 دعوى حصول الظن بعد الفحص لا بد لو كان غلبة الظن نعم لو كان غلبة التخصيص في العمومات غلبة شخصية كما اذا فرض
 غلبة استعمال خصوص لفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس في الرجل الشجاع اتجه لزوم التوقف بعد الفحص ايها ولكنها غلبة نوح
 كما لا يخفى والظن الحاصل من الغلبة مرتفع بعد الفحص واذا وجب التوقف في العمل بمثل هذا العام قبل الفحص وجب التوقف في العمل
 بالعام الذي علم بتخصيصه في الجملة قبل الفحص ايها اذا قائل بالفرق بين الامرين على الظن لا نأقول هذا مقلوب عليكم لانه اذا
 وجب العمل بالعام الذي لم يعلم بتخصيصه قبل الفحص لما ذكرتم من عند القائل بالفرق وجب ثانيا تعارض الوجهان وجب التوقف
 على ان ترجيح مع الاخير لان ما دل على لزوم العمل بالظن اقوى مما دل على لزوم التوقف كما لا يخفى وعلى هذا التقدير لا يمكن
 ترجيح ما دل على لزوم التوقف باعتبار موافقة الشهرة الا بتقدير حجية الشهرة وهي محل اشكال نعم قد يمنع من حجية الظن مطر
 ويطالب بدليل حجية الظن الحاصل قبل الفحص وعلى هذا التقدير يمكن دعوى عدم التفرقة بين العمومات والتعايق في عدم
 جواز العمل بالظن المستفاد منها قبل الفحص كما لا يخفى فتر هذا وقد اورد الفاضل الشيرازي في حاشيته لم على الحجة المذكورة
 بان ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة نعم بل العلم بان دال كاف في التمسك به وان لم
 يعلم كيفيةها ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق محكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي
 بثوت اصل الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صار ضعيفة لان بحيث لا تعد دالة ولا يعتبرها الا بعد البحث عن المقصود

قوله نعم او قول المبتدئ

في دعوى عدم جواز العمل بالعام
 بعد الفحص في مورد المشكوك
 في تخصيصه بالنسبة الى فرد

فيه لعدوان الامرح
للتوقف والمجاز الراجع

عليها لزم التوقف في العمل بالعام
 بعد الفحص في مورد المشكوك
 في تخصيصه بالنسبة الى فرد

فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي تبين الدلالة بسببها معتبرة وتصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد
التخصيص تسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع ايضاً وظاهر كلامه انه وجه آخر بعد الوجه الاول انتهى منها فممن جملة من
دعوى الاجماع على لزوم النقص في صريحه منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعاً وفي الاحكام لا يعرف خلافاً بين الاصويين
في امتناع العمل بموجب اللفظ العام قبل النقص عن المخصص عند الظرف برويح الشرح قال الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز المبادر
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام استغناء المخصص كذا كل دليل يمكن ان يكون له مفاد من وانما يكون له ليدل
بشرط الاستدلال عن المفاد من فالدليل من شرط انه في بعض ذلك الشهرة العظيمة المحقق والمحقق الى لا يبعد معها دعوى شدة ذ
المخالفة بل قد يمنع من وجوه عدة الفاضل الشيرازي واما الجماعه التي نقتد بها الاشارة في الحكم فمما لغتهم اشكالاً اما الصبر فلما سبنا
اليه من الاشارة من نزيل كلامه على محل البحث واما العلامة فلان الظاهر لم يقل ما يدل على مصير الى القول الثاني في قوله في
ولا يجب الاستدلال بالعام استغناء البحث في طلب المخصص والمجاز التسلية الحقيقة لا بعد الاستغناء في طلب المجاز
فان هذه العبارة وما كانت ظاهرة في ذلك كما اشار اليه في لم فانه قال بعد الاشارة الى ما تمتك به وهو كما صرح في موافقة
هذا القائل اي القائل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكن الاضافات ان العبارة المذكورة ليس فيها دلالة على ذلك
كما اشار اليه في لم ايضاً بقوله فتم بعد ما حكينا عنه سابقاً قال الفاضل الشيرازي في حاشيته لم قال في الحاشية الامراكم اشارة
الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع باستغناء المخصص لا لو كان شرطاً لكان محل اللفظ على حقيقته مشروطاً بان
باستغناء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستغناء في العبارة وليس بشي لان في الكافي بالظن مع انه ذكر
الاستغناء وقرب وجوب انتهى هذا وبؤيه ما ذكر ان السيد عميد الدين لم ينسب الخلاف الى في المسئلة ولك معظم من تأخر
عنه واما صاحب المنهاج فلان لم يشهر حكاية القول المذكور عن ابن اجماع الحاشية من العائنه لئلا يتجسس ولم يجمع دعوى الاجماع
من الخاصه لان بقى ان الاشتها ريبهم بنفسه حجة ولكن فيه اشكال ومنها ما تمتك به في بقال ولان العام بقدر قيام
المخصص لا يكون بحجة في صورة التخصيص فيقبل البحث عن وجوه المخصص يجوز ان يكون العام حجة ويجوز ان لا يكون والاصلة
كون حجة لا بقى ظن كون حجة اقوى من ظن كون حجة لان اجزائه على العموم اولى من حمله على التخصيص لما ظهر هذا القدر من
التفاوت كفي ذلك في ثبوت الظن لانا نقول منع من قوة ظن كون حجة وانما يحصل ذلك مع قن عند المخصص وهو انما يحصل
بعد البحث فيه ومنها ان العمومات لا تنفذ العلم بالاحكام الشرعية بل غايتها الظن فالاصل ان لا يكون حجة للعمومات لانه عن
العمل بالظن وبغير العلم خرج منها صورة النقص والبحث بالدليل ولا دليل على خروج المفروض عنها فينبغي مندجاً لا يقال
العمومات تغيد الظن وقد ثبت جواز العمل بالظن للجهل بتخصيصها بعد النقص يحتاج الى دليل لانا نقول لم يتم دليل على حجة
ظنهم وانما القدر لتأب ما دل على حجة من الاجماع والعقل حجة ظن بعد النقص لا مطر فيجب الرجوع في الظن قبل البحث في
اصالة حرمه العمل بالمسئلة عند الكل كما هو الظن ومنها انه اصل عد جواز الافناء والحكم وصحة تقليده والائتان بالعبادك
والمعاملات والايقاعات والتسياسات ونحو ذلك خرج من صورة النقص ولا دليل على خروج محل البحث فيجب مندجاً
تحمه ومنها ان العمل بالعام مستلزم لا خلالاً من الدين والهرج والهرج ومخالفة لاجماع المسلمين والمؤمنين وذلك لان من
جملة العمومات خلق لكم في الارض جميعاً واحل لكم الطيبات وادفوا بالعمود والمؤمنون عند شروطهم والعمل بظاهرها
من غير بحث عن المخصص مستلزم لذلك وهو بطر مظهر وقد اشار الى ذلك جده ومنها اننا نعلم قبل البحث عن المخصص بان
اكثر العمومات قد طر عنها التخصيص وان لم تعلم المخصص بعينه وفي كل موضع يراد العمل بها فيه يحتمل كون مخصصاً وبصير تلك العمومات
المذكورة كالعام المخصص بالمجمل كما لا يجوز العمل بالعام المخصص بالمجمل فكذا هذه العمومات لا تقاد الدليل وكان اصالة عدم
التخصيص لا يلفت اليها في العام المخصص بالمجمل فكذا هنا فالاصالة عند التخصيص هنا غير محذورة كما اشار اليه في دة وشرحها في
ر فان اصالة عدم الشيء لا يوجب ظن لجواز ان يكون وجوه اغلب من عدمه فيحصل الظن به وان كان خلافه لاصل لوجوب

من الاجماع على لزوم النقص في صريحه منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعاً وفي الاحكام لا يعرف خلافاً بين الاصويين

تم قد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستغناء في العبارة وليس بشي لان في الكافي بالظن مع انه ذكر

حل الفرد على الاغلب منه ود على من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بظن نشاء من اصابة عدم التخصص كالعلماء ومطلب
 للنهائج انتهى لا يبق الدليل اخص من المدعى لاخصاصه بالعام المذكور لم يتخصصه على وجه الاجمال واما العام المذكور يعلم فيه بذلك
 اجمالا فلا لا مانع من المدعى هنا غير راحة لظن عدم القول بالفضل من هذه الجهة فتم ومنها نحو ما دل على عدم
 جواز تقليد المجتهد البايع الفتن وعقد جواز العمل بمجلة من الطنون القوية اذ لا ريب ان الوثوق بما ذكر اشهد من العمل بالعموم
 قبل التخصص فتم ومنها ان الامر بالعمل ببعض الادلة كالامر بالعمل بالبشرية بقوله عم خذها اشتمر بين اصحابك والامر بالعمل بخبر
 العدل بمفهوم قوله فتم ان جاء كعادته فاقبلوا والنهي عن العمل ببعض الوجوه كالتعميم بقوله فتم ومن يبيع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى
 الاية والنهي عن قوله عليه السلام ودع الشاذ النادر وتقيضنا وجوب التخصص فتم والاخرين ايقنوا وجوبها لوجوب طلب التخصص في التمسك
 بالعام لوجوب طلب المجاز في التمسك بالحقبة بيان الملازمة ان ايجاب طلب التخصص انما هو للتمسك بالخطا وهذا المعنى يعبر عنه
 في المجاز بل هو ابلغ اذ يتقدر وجود التخصص بكون المفردة في ثبوت الحكم بحمل التخصص يحصل فائدة تخفى الحكم في غيره وهو
 مقصود اللفظ ويتقدر وجود المجاز قد يكون الحقيقة غير مرادة فيحصل مفردتان لا ولي ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد
 الثابتة انتفاء عن المجاز وهو المراد لكن اللازم اعمه طلب المجاز منتفعا نه ليس بواجب اتفاقا والعرف قاض بحمل اللفظ
 على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما بصرف اللفظ عن حقيقته وان كان في العرف كك وجب الشرح كك لقوله ما رآه
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واجاب عن هذا الوجه في قوله ودم وشرها لجدوة بالفرق بين العام والحقيقة فاذ
 العمومات اكثرها مضمون كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مروجوحا في الظن قبل التخصص عن التخصص فكذلك الحقيقة فان اكثر
 اللفظ على الحقائق وزاد في دة وشرها فعلا وما قيل من ان اكثر اللفظ مجازات فكذلك التبع كما يصدق المثل انتهى ونظير
 من هذا الجواب عدم وجوب البحث عن المجاز في العمل بالمجانب وجواز العمل بظاهر اللفظ من غير بحث وتفحص عن المعادير
 وهو خلاف التحقيق كما سبق في انتم نعم هذا الجواب انما يتجبر لو كان المنع من العمل بالعام قبل التخصص مستندا الى
 صيرورة التخصص من المجازات الثابتة وكان لقائل يلزم التخصص مقصودا عند جواز العمل بالعام حتى يتم عدم تخصيصه
 لا يجوز العمل بالحقيقة للرجوح حتى يظهر عند ارادة المجاز وعلى هذا يرجع النزاع في المسئلة لان العمومات هل منات حقا بقرجوحته
 اوله ان هل بشرط في حمل اللفظ على معناه الحقيقي ظهوره او عدم ظهوره للمجاز ولا يتخرج النزاع بالعمومات الشرعية في مثل هذا الامة
 بل هم العمومات المشهورة من ابيها ولكن الظن من كليتها ان ما ذكر ليس محل النزاع هو العمل بالعمومات من غير بحث عن التخصص من العبادات
 الاحاديث وكلها لا تخص بالادلة الشرعية في مثلنا هذا وعلى هذا الفرق بين العمومات وغيرها من الحقائق في الامة الشرعية
 المعارض وبالمجزة لو كان مرجع البحث المسئلة الى الامة الشرعية عن المعارض في هذه الامة فلا اشكال في عدم صحة الفرق وان
 كان الى صيرورة العمومات من المجازات ولما اشترط ظهور ارادة المعنى الحقيقي في حمل اللفظ عليه فالفرق ممكن ولكن لا يضاف انه
 يتم للنوع من صيرورة العمومات بما اشارنا اليه وقوة احتمال كتابته على علم ارادة المجاز في حمل اللفظ على الحقيقة ومع هذا فغير
 العمومات من سائر الحقائق قد يتفق صيرورة كالعام في الدلالة على معناه الحقيقي باعتبار غلبة التجوز فيه كما لا يخفى فالفرق بين العام
 وغيره يتم فتم ومنها ما اشار اليه في غير نفاذ صحيح الصبر بان الاصل عدم التخصص وهذا بوجوب ظن عدم التخصص فيكون في الامة
 الظن بالحكم شتم اجاب عنه ان معارض بان الاصل عدم كونه حجة انتهى ومنها ما تمسك به الفاضل الشيرازي فقال الحق ان
 القطع والظن لا بشرط في ثبوت الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد هو ان الصحابة والتابعين
 كانوا يعملون بخبر الواحد ومثله ذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احدوا الا نقل اليها بالعادة بجرى نظير
 ههنا بان يتم بطلب احد من الناس عن في المسئلة التوقف من صاحب حتى يثبت ويتفحص عن المعارض والتخصص بل يمكن لو
 تعلق بالقبول والاقتناع اليها فصار اجماعا على عدم البحث عن التخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن التخصص والمعارض
 ثبت في الكتاب بطريق اولي على انه يمكن ان يقال معلوم من شان الصحابة والتابعين انهم حين احتجاج احدهم على صاحبه بالامة

احدنا

هذا العلم العام
 في كل ما يخص
 طلب البحث عن التخصص

بل على النزاع

فقال الجواب

الظاهرة في معنى المنازلة مجموعها لشيء اذا نزل عليه لا يتم بكن يجهل ما يجره لا يجر فيها فلعلها مخصوص او ما اول ما تنظر حتى
 في تخصيصه تاويله ولم يسمع للمغالبة للتحقق لشيء ان هذا الدليل بما يرجي تحقق المعارض فيه فلنصير حتى نرى وتوصل الى ما
 يقول البه الجش من احد من المعبرين انهم وبعضها ذكره ما اشار اليه في الواقعة فقال ويمكن الاستدلال على الجواز بان علماء
 الامصار في جميع الأعصا لم يروا استدلال في المسائل بالعمومات من غير ضمنية نفي المحض ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن
 المحض لكان المحض ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم في يثبت من المحض الذي يوجب استغناء دخول هذا
 الفرد المنازع فيه فيتم الاستدلال على اثباته على الختم وايضا اصول الأربعة التي كانت معتدة لاصحاب الأئمة لم تكن موجبة
 عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد عند البعض اثنان والثلاثة والرابعة والخمسة وعو ذلك والائمة عليهم السلام
 كانوا يعملون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عند من الاصول ومعلوم ان البحث عن المحض لا يتم بدون تحصيل
 جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونحو من العمل ببعضها اذ معلوم ان جعل
 الاحكام من قبيل العمومات والطلاقات المحتملة للتشديد في المسئلة على التوقف وفيه نظر اما لا فليمنع عن انفاق الصحابة والتابعين
 على ذلك وكيف لا ومعظم اصحابنا على لزوم البحث لو كان فعل الصحابة والتابعين ثابتا لما خفي عليهم مع كثرة تبهم وقرب عهدنا
 وتجرم وعلو درجاتهم في العلم واما ثانيا فلعلنا رضى ما ذكره بالاجامات المتفق للمقدم اليها الاشارة المعتمدة بالشيعة العظيمة
 القريية من الاجماع وبالشيرة المعهودة من اصحابنا قديما وحديثا فاما ثالثا فلعلنا رضى ذلك بالعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
 وهو ان كانت عام مضمرة من الاجماع الذي دعاهم ولم يكن لا عنصرا لها بالشيعة العظيمة لا يصلح ما نقله لخصيصها لما حققناه
 من ان العام اذا اعضد بالشيعة لا يصلح الخاص لخصيصه منها ما تمسك به الفاضل الشيرازي ايضا فقال بعد ما حكينا عن ابن
 السائغ قوله ثم ان جاء كراه نفي بالمفهوم الثبوت عند مجرى العقل والبحث عن المحض ثبت واي ثبت فان قلت هذا امتا
 يتم في نفي اشراط القطع للمختم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب الثبوت عند مجرى العقل برو
 ان الخبر الذي يظن بالمراد منه خارج عن مدلول الامة ومفهومها قلت لفظ الامة مطلق لا يقيد فيه بالظن بالمراد ولو وقع مثله
 بما ذكرنا في العمل بغير الواحد مضمرة تشديدا بغيره بظن بصدق الراوي ويقترن بقرينه وشبهها واما العمل فخارج عن الامة بالاتفاق
 والاتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على حد التصنيع المشترك
 حتى لا يكون فرق بين القول بان العمومات صيغة مختصة به وبين القول بالاشارة لجميع التصنيع التي يظن بها العموم بين وبين الخصوص
 في المعنى وجوع عما استر او لا جزاء من القول والحاصل ان العقل يستقيم ان يتبعنا الحكيم بالمحل بخلاف العام اذا اول بخالفه
 العرف والعادة دون الثاني انتهى وفيه نظر لا نمانع من هوض مفهوم الامة الشريفة لاثبات اسئلة حجة خبر العدل فضلا عن كونها
 لاثبات عدل وجوب المحض عن المحض مضافا الى ان مقصود التعليل الذي تضمنه دليل الامة الشريفة وجوب المحض العكبري فانا قد
 نعم قد يقر ان مقصود الاطلاق الدالة على حجة الاستصحاب نحو قوله عليه السلام لا يفتقر الا بيقين مثله حجة ومطم ولو من غير محض
 عن المعارض ولذا لا يجب التمسك به في الموضوعات الصرفة المحض بالحق وكذا الاطلاقات الدالة على حجة بعض الأدلة نحو
 قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ونحو ذلك واذا ثبت عدل وجوب المحض بالنسبة الى هذه الأدلة بمقتضى الاطلاقات ثبت
 مضمرا اذ لا قائل بالفصل الا لا يبق كما يجب العمل بما دل على حجة ما ذكر كما يجب العمل على حجة الأدلة التي لو ظهرت كانت دافعة
 لما ذكره في تحصيلها من باب المقدرة لان وجوب العمل بها مطلق عن شرط بصورة العلم بها لانا نقول نمنع من كون ذلك قاصدا
 مضمرا بل غاية ما يستفاد من الأدلة هو الوجوب المشروط بصورة العلم بها كما ان المنفاد من قوله اعمل بالشيعة وجوب العمل بعد
 العلم بها وفيه نظر اما ان افلان الاطلاقات المذكورة يجب المحض عن معارضتها في التمسك بها لعدم الدليل على جواز التمسك بها
 قبل المحض عن ذلك دون ذلك واذا يجب المحض هنا وجب عدم القول بالفصل من هذه الجهة فمما واما ثانيا فلعلنا رضى الاطلاقات
 المذكورة بالعمومات المانعة عن العمل بغير العلم كتابا وسنة والتعارض بينهما بعد خروج صورة المحض عن هذه العمومات من قبيل

في بيان عدم جواز العمل بالعمومات

واما اشارة الظن

لا تمسك بها قبل المحض

تعارض العمومين من وجه ومن الظن ان الرجح مع هذه العمومات وان قلنا ان الاطلاقات المذكورة اخص من هذه
 العمومات في الاطلاقات المذكورة لا يصلح لتخصيص تلك العمومات لاعتقادها بالشهرة العظيمة وقد قلنا ان العام اذا اعتقد
 بالشهرة لا يصلح الخاص التخصيص منه كما تمتك بالفاضل الشراي في ايضاً فقال الثالث قوله ثم فلا نفراه اوجب الحد
 عندنا والواحد ولم يقبه بالبحث عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعلمون بعد تحقق شرطه وهو البحث عن
 المعارض والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر او من طريق نظر احتمال انهم يعلمون بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى
 يصل الى حد النواتج وان الطائفة يندونهم بالضيوع لا سيجاهم شرائطه والحد بل ان الدلالة على العمل بالظن لو كانت
 لدلت على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب انتهى وفيه نظر ومنها ان العام لا يجوز له العمل بالعمومات قبل المخصص ولو كان
 العالم كك لزوم مساواتها من هذه الجهة والاصل في العموم قوله ثم هل يستوي الذين يعلمون آه وفيه نظر ومنها ان عدم وجود
 المخصص اوفق بالملة التهمة التهمة وان الوجوب مستلزم للرجح الاصل عدمه لما سيأتي انتم وفيه نظر والمتمتع عندك في المسئلة
 هو القول الاول الذي عليه المعظم وينبغي التنبه على امور الاقرب هل يلزم على المختار من لزوم المخصص عن المخصص المتعد
 بالعمومات المخصص عنه حتى يحصل العلم بعده فلو لم يحصل العلم بجزء العمل به لم يتم ولو حصل الظن المتاخر الى العلم بعده او لا
 بل يكفي الظن بالعمومات في ذلك على قولين الاول انه لا يشترط العلم بعد المخصص هو للنهاية وبعبارة المنية ورجوعه وشرحه بان
 البحث في عدم وصفه وشرحه للمصنف وشرح الشرح والمحكم في من الغزالي واطام الحريري وابن مبراهيم وفيه لم يوحى به لجد الصالح وم وصفه
 وشرحه للمصنف انه مذهب الاكثر الثاني انه بشرط ذلك وهو المحكى في جملة من الكتب عن القاضي وفيه هو مذهب القاضي ابو بكر
 جماعة من الاصوليين للاولين ما تمتك به في عدمه ولم والمنية ورجوعه لجد الصالح وم وصفه وشرحه للمصنف فقالوا انما اكتفينا بجهت
 الفن ولم نشترط القطع لانها لا سبيل اليه فالباب اذا غاية الامر عند الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط القطع لادنى
 الى ابطال العمل باكثر العمومات وبعضها ذكر في القول الثاني المتفرد اليها الاشارة لا يمنع ذلك بل القطع بعد المخصص ما يحصل
 به بوله وذلك لان المسئلة ان كانت مما كثر فيه البحث بين العلماء وطال نزاعهم فيه ولم يطلع على تخصيصه ولا نقله فانهم
 فالعادة قاضية بالقطع بانفائه ان لو كان لوجوده كثرة البحث فيه فبحث المجهدين فيها بوجوب القطع بانفائه ايضاً لا لو اريد
 بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجهدين ولم يشر بدليل التخصيص بقطع بعده لا نأقول فاذا ذكر بطم
 لما ذكر في جملة من الكتب ففيه وصفه وشرحه لجد الصالح وم وصفه للمصنف الجواب بمنع المتقدمين عن العلم عادة
 عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجهدين فان كثيراً ما يكون المسئلة مما تكرر فيه البحث ويبحث فيها المجهدين فيحكم ثم يجد
 ما يرجع به عن حكمه وهو في قولنا لو كان المخصص لا يطلع عليه العلماء غير يقيني لوجوده مع عدم اطلاع احد من
 العلماء عليه وبغير اطلاع بعضهم عليه فقلنا ايضاً غير قاطع بل غائبة ان يكون ظاهراً كيف فانه ليس كل ما ورد في العام
 مما كثر خوض العلماء فيه وبجتهم عنه فصح ما قبله والقول بان لو كان المراد بالعام المخصص لنصب الله نعم عليه وليلا غير
 مسلم وبقدر نصبه الدليل لا يتم لزوم اطلاع المكلفين عليه وبقدر ذلك لا يتم نقلهم له انتم لا يبق لانتم بطلان الثاني وما
 السابق من بطلان العمل باكثر العمومات لاننا نقول المانع امران احدهما استلزام ترك اكثر العمومات الخروج عن الدين وهو غير جائز
 ولذا جاز العمل بالظن في الفروع وثانيهما اجماع المسلمين على العمل بالعمومات ولا يبق غلبته عند التمكن من تحصيل القطع بعد
 المخصص لا يسلزم عدم وجوبه مكم حتى فيها اذا تمكن منه ان كان نادداً فذكره ليس لبدلنا نقول ما ذكره الوجيه بعد
 ان مقتضىهم دفع القول باشرط العمل بالعام بتحصيل القطع بعد المخصص كية ولا يجب ان ما ذكره يدفع هذا الايجاب
 الكلي فان السالبة الجزئية اذا صححت بطلت الموجبة الكلية لما نرى في علم الميزان ان السالبة الجزئية ناقصة الموجبة الكلية
 وان شوت احد المضمينين يسلزم دفع الاخر وثانيهما انه اذا ثبت عدم وجود القطع بعد المخصص في كثير من العمومات باقتبال
 تعد ذلك فيه وجب الحكم بعدم الوجوب فيها يمكن ذلك فيها ما للاجماع المركب ان كل من جعل شرط العمل بالعام القطع

مرفوع

مرفوع

نعم وان يمكن ما كثر البحث

فيلزم ان يكون محل البحث كك والظن اتفاق الاصحاب عليه فلا يشترط الظن المناهض للعلم الرابع ليس المراد بالظن بعد العلم
 الظن بعد في الواقع والاوجب كالعلة العمومات المعبرة حيث يعارضها الظنون التي لا تكون حجة وتكون اقوى بنا كما ان الظن الحاصل
 من القياس الشهرة والاستقراء على القول بعد حجتها فالمراد من ذلك الظن بعد المخصص المعبر عنها الخامس لا فرق فيما ذكرنا
 بين الالفاظ الموضوعية للعموم والالفاظ التي تعيد باعتبار القرينة والدلالة الاتزامية كالاطلاقات وترك الاستفصال نحو
السائس هل يجزي كل دليل لا يبعد العلم بالحكم الواقعي المخصص عن معارضة سوا كان دليلا اجتهادا بما يكون للمناظرة في الظن
 بالواقع كظواهر الكتاب السنة ودليلا تعديلا يكون المناظرة محجزة ضد الاسم كاصالة الطهارة والاستصحابا ونحو ذلك للعموم
 المعتمد هو الاول كما صرح به في م وم وصرحه للعصمك وصريح الاجرين بجزان الخلاف السابق هنا **السادس** اذا علم قبل
 المخصص بان لو تضمن بالقد المعبر لم يعثر على المخصص فلا يجب المخصص لظهور ان وجوبه ليس هو مقيدا بل هو شرط في هل الظن بذلك
 يقوم مقام العلم به او لا فيه اشكال ولكن الاول في غاية القوة الا ان الثاني احوط لحيانا **السادس** اذا علم او ظن بانفاء مخصص
 خاص كالجماع وخبر الواحد فلا يكفي بل اللازم تحصيل الظن بانفاء جميع المخصصات **السابع** لا فرق في ذلك بين عمومها الكتابية
 والاجماع المحكية وغيرها وكذا لا فرق بين العموم البعيد نحو قوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا وغيرها وكذا لا فرق بين العموم المقتضية
 وغيرها وكذا لا فرق بين المسائل الفقهية والاصولية وغيرها **الثامن** هل يكفي شهادة العدلين من العلماء بعد المخصص في
 باستفاضة بين العلماء او لا الاقرب لاخير **الحاشية** اذا صادق الوقت عن المخصص في المسئلة والحجاج اليها بنفسه ولاجل التيقن
 الغير هل يجوز العلم بالعموم وغيرها من الادلة من غير مخصص من المعارض او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة **الثاني**
عشر قال في الاحكام اذا ورد لفظا بعبادة او غيرها ما قبل دخول وقت العمل به قال ابو بكر الصديق فيجب اعتقاد عموم من قبل
 ظهور المخصص واذا ظهر المخصص تغير ذلك الاعتقاد وهو خطأ فاحتمال ارادة المخصص بقاءه ولهذا لو ظهر المخصص لما كان ذلك
 ممثعا ووجوب اعتقاد المخصص وما هذا شأنه فاعتقاد عموم من قبل الاستقضاء في البحث عن مخصصه هذا الظن به على وجهين
 النفس لا عدمه يكون ممثعا فاذا ابدت في الجزم باعتقاد عموم من اعتقاد انفاء مخصصه بطريقه في حق التمسك ذكر الشارح العلامة ان
 مراد الصير في ان قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عموم جزا ثم ان يثبت المخصص فذاك والاتغير الاعتقاد صريح بذلك
 امام الحرمين قال وهذا غير معني عندنا من مباحث العقلاء ومضطر بالعلماء وانما هو قول من عن غباقة واستمرار في العناء

بنا

وكذا

المحتاج

الثالث عشر قال بعدة في ح دة ثم الحكم المنقائمه

ان كان مومتعا وجب طلب المخصص في اول

وقته وان كان مومتعا وجب

الطلب متكررا

بالبطلان

م

بنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين القويين المطلق والمقيد مقدمنا علم انه اختلف الامو
 في تعريف المطلق المنكر على السنتهم فمره صاحبكم والفاضل البها والمهاج والمصنف والطوس والنفا زان والابهي كما عن
 الامم انه ما دل على شايح من جنسه قال المصنف ومعنى الثاني كون حصته محتملة لمحصركم ما يندرج تحتها مشترك من غير تعيين فيخرج
 المعارف لما فيها من تفرقة بين شخصين نحو هذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصته نحو من زعمون الرسول واسفر الفانحو
 وكله كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجلا لا ينافي انضمام اليه من كل والنفى صارا للاستفراق وانما بناء في الشروع بما ذكرناه من التعيين

لما انضم اليه كل

انتمى قال شارح وانما فسر الشايح بالحصة نفيا لما يتوهم من تم عبارة القوم المطلق ايراد به الحقيقة من حيث هو وذلك لان
 الاحكام انما تنفلق الا فرادى عن المفهوم انتهى وعرفه المحقق في ربح ومرة في باب ودي وابنه في شرحه والشهيدان في كرى ووضو
 البيضاء في المنهاج والاسنوخ والعبر والاصفهان كما عن الرازي انه اللفظ الدال على المهية لا يقيد وحده ولا تعد وصرح مروي
 السيد عميد الدين والرازي ان التعريف الاول خطأ قال الاولان بعد الاشارة الى التعريف المزبور ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمطلق
 فان مدلول الاول للمهية المقيدة بوحدة غير معتبرة ومدلول الثاني للمهية المعرأة عن القيد ويظهر خطأ من قال ان المطلق هو الدال
 على واحد لا يعينه فان كونه واحدا وغير واحد قيدان زائدان على المهية انتهى ويظهر من قوله في ان المطلق يطلق على كلا القسمين فانه
 قال قد عرفنا فيما سبق ان المطلق هو الاعتقاد الدال على المهية من حيث هو ويزيدنا اعم من ذلك وهو هذا النكرة المبينة اما في معنى
 الامر مثل اعتق مقبلة او مصدا لا مكر كتحريم رتبة ادا الاخبار عن المستقبل مثل آء عتق رقبة ولا يقصو المطلق في معرض الخبر عن الما
 نحو ضربت رجلا ضرورة تعينه باعتبار اسناد الضرب اليه وسم بانه اللفظ الدال على مدلول شايح في جنس قولنا على مدلول ليعم
 الموجود والمعدوم وخرج بالشايح في جنس اسماء الاعلام والمعارف والعمومات الاستغراقية واخر لاجها به نظرا لاوله في زيادة على
 البدل انتهى واعلم ان المقيد يقابل المطلق فيختلف تعريفه باختلاف المطلق وقد اشار الى ما ذكره في قوله بعد ذكر تعريف المطلق
 والمقيد فهو ما لا يدل على شايح في جنس قد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايح مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت
 شايحة بين الرقيات المؤمنات لكنها اخرجت من الشايح بوجه ما من حيث كانت شايحة بين المؤمنة وغير المؤمنة وذلك
 الشايح عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من اخر والاصطلاح الشايح في المقيد هو الاطلاق الثاني انتهى ففقتنا
 اعلم ان المطلق الوارد في كلام الشايح وغيره يحل في صورتهما ان يتعلق به ما يدل على طلب ايجاده وهذا لا يحل على العموم الاستغراقية
 بمعنى كون المطلوب الاثبات بجميع افراده وما يندرج تحته ولا على العموم المجموعي بمعنى كون المطلوب مجموع الافراد من حيث
 المجموع وانما يقيد العموم بالبدل بمعنى كون التكليف مخيرا في امثاله بين جميع الافراد في فردا في يحصل له الامتثال ولا يجب عليه
 عين الاثبات بالجميع ولا يجوز له الاخلال بالجميع والظن ان ما ذكرناه يجمع عليه بين جميع المسلمين بل جميع المسلمين ومنه ادق تتبع في
 واطلاع على سيرة العلماء يظهر له ما ذكرناه ومع ذلك فهو المعهود من سيرة العقلاء وارباب اللسان الاتقان السيد اذا قال لعينه
 اتجه بما فات في ما عمن افراد المهية وترك الاتيان بالبا في عدم امتثاله وخارجا عن عمدة التكليف لان الشفا د من ذلك التعليق
 ايجاد المهية ومن المعلواتها توجد في ضمن فردا من في فردا كان وبالجملة لا اشكال ولا شبهة فيما ذكرناه ولا في ان اللفظ لا
 يدل على ذلك مطابقة ولا تضامنا وانما الاشكال في ان اللفظ هل يدل عليه بالدلالة الاتزامية المعتبرة عند اهل اللسان كدلالة
 التعليق بكلمة ان على نفي الحكم عن غير محل النطق اولا بل ذلك من مقتضى صرفنا العقل ايجادا له على هذا بالخصوص ولكن
 يستفاد من كلمات الاصحاب وغيرهم في الفقه والاصول هو الاول كما لا يخفى وهو المعتاد للتبادر والمعضد بما ذكره ولا فرق في
 ذلك بين المفرد المعرف باللام بناء على المختار من انه ليس موضوعا للعموم وغيره من المعارف الموضوعية للمفاهيم الكلية والمفرد
 المنكر فكما ان قوله اتق برجل فيفيد ذلك فكذلك قوله اتق بالرجل نعم دلالة الثانية على العموم البدل اجلي وادفع من دلالة الاول
 عليه كما لا يخفى ولا فرق ايض في ذلك بين الاسم والفعل فعوله اضرب فيفيد جواز الاتيان باي فرد من افراد الضرب كما لا
 يخفى ولا فرق ايض في ذلك بين ان يكون الطلب بعنوان الوجود والاستحباب والوجود بين ان يكون نفسيا او غيرا او مطلقا
 موسعة كانت الثلثة او مضيقه كفاية كانت اولا ولا فرق في ذلك بين كلام الشرح وغيره فلو قال للموصي اعطوه فرسا او الفرس
 افاد ذلك ومنها ان يتعلق به ما يدل على طلب ترك ايجاده وهذا الاشكال في لزوم حمل على العموم الاستغراقية بمعنى كون
 المطلوب ترك كل فرد من افراد المهية ان كان المعلق عليه اسما نكرة نحو لا تأتني بماء والحجة في ذلك ما بيناه سابقا من ان النكرة
 المنفية تقيد العموم واما اذا كان مفردا معرفا باللام نحو لا تأتني بالرجل او غيره من المعارف ففني افادته ذلك اشكال ولكن
 المعتاد الافادة للتبادر عرفا ولان المقصود ترك ايجاد المهية وهو لا يحصل الا بترك جميع جزئياتها فيجب لذلك الحكم بالعموم اذا

شايح
 المطلق والمقيد

الثالث
 الثاني

بغير ما وفيه نظر وعلى المختار لا اشكال في ان دلالة المنكر على العموم الاستغراق اظهر من دلالة المعرف عليه كما لا يخفى ولا
 فرق في ذلك بين الاسم والفعل بقوله لا تضرب بغيره جوه ترك جميع افراد الضرب ولا فرق في ذلك بين ان يكون طلب الترك
 بعنوان التخيير او لا ولا فرق في ذلك بين ان يقع في كلام التثنية او غيره ومنها ان يتعلق به حكم خبري غير طلبي يكون اثباتا
 وهذا ان كان مفردا معرفا بالاك نحو قوله تعالى احل الله البيع وعزم الربا وقوله اذ ابغ الماء قد كرم بغيره شي وقوله انما
 بالخيار ما لم يفرقا بغيره العموم الاستغراق ويجوز الحكم بالمعلق لجميع افراد المعلق عليه فيكم في المثال الاول بجملته
 كل فرد من افراد البيع والتخيير وجوه منها انه للسفاد من طريقة العلماء قديما وحديثا ولا تكسر لهم في ذلك لا يقال قد اطلقت سابقا
 المتكلم بهذا الوجه لا نقول الذي حققنا هناك انه لا يكون المفرد المعرف موضوعا للعموم وهو لا يلزم صدق جواز التمسك بغيره
 فيا ذكرنا وهو واضح ولا يقال يجب الحكم بالعموم في كل واقعة حصلت فيها الاجماع عليه ولا يجوز التمسك بالوقائع التي وقع فيها الخلاف
 مع لا يوجب فائدة في دعوى كون المفرد المعرف بغيره العموم في هذه العموم لا نقول من التبع في سببهم يحصل الظن بل القطع بان الحكم هنا
 اصل لا في الاتباع ويجب الاخذ به في خلاف في اصل المسئلة لا يستلزم لخلاف في جملته هذا الاصل لان المتبادر في مخالفة المتبادر
 وجود المخصص لهذا الاصل لا يمنع كما لا يخفى وبالجمله هذا الاصل من الاصول التي لا تكسر لها من اصحابنا وعليه جرت عاداتهم وسببهم قائم
 في مقام الاستنباط فيكون بالعموم اذا ورد ذلك في مقام الخاص والمشاخر فيجب التخصيص ويلزم موافقهم في التخصيص ويلزم موافقهم في التخصيص
 وليس ذلك الا لانه اصل سليم ومسلكت مستقيم فكيف من نفي دلالة المفرد المعرف على العموم كونها ليس على حد الصيغ الموضوعية لذلك لا
 عد اذ قرأناه مطلقا علم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية فالباطل على ارادة العموم حيث لا يحد خارجي كما في قوله تعالى احل الله
 البيع وعزم الربا وقوله اذ ابغ الماء قد كرم بغيره شي ونظائره وبقية القرينة على ذلك امتناع ارادة المبهمة والحقيقة اذا لامكا التبعة
 انما تجرى على الكليات باعتبار وجوهها كما علم انفاوح امان ايراد وجوه الحاصل لجميع الافراد لبعض غير معين لكن ارادة البعض تلك الحكمة
 اذ لا معنى لتقليل نكح البؤع وتجره فرد من الربا وعد تبيخ مقدار الكرم من بعض الماء العذبة للتميز واد استعمل في الكتاب والتميز
 فتميز في هذا كذا ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم انا احد اثنيت لذلك من تقديم اصحاب سوا الحق فانه قال في اخر هذا البحث ولو
 ولو قيل ان الم يكن ثم معهود من حكيم فان قرينة حالته تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة التي قد اشار اليه ما ذكر
 جدا بغيره وادعى عدم النزاع في افادة المفروض العموم في تلك في جملة كلام له ان المفرد المعرف باللام في المقامات في العموم كونه
 لكان الكلام من التبع عاربا عن الفأنة اذ لا معنى للحكم بكون امره في الجملة يجوز لها التفرج بغيره في ذلك واقع عند جميع المتكلمين
 حتى عند من اثبت الولاية على البنت فانه اسقطها عن المرأة في مواضع وبمثل هذا استدوا على عموم مثل اذ ابغ الماء قد كرم بغيره
 خبثا ومفتاح الطهورة وتخييرها الكبير وتخليتها التسليم وغير ذلك مما هو كثير ومنها ان الحكم في هذه الصوة معلق على المبهمة
 وهو يستلزم ثبوتها لجميع الافراد لضمها المبهمة المحكوم عليها بذلك وقد صرح بهذا الخليفة وجد وان كان مفردا معرفا باللام ومثل
 قوله رابت الرجل ومررت بالرجل فلا يبعد انعم الاستغراق ولا المجموعي ولا البدئية لامطابقه ولا تضمنا ولا التزاما بل يكون بالنسبة
 الى الافراد بجلا وذلك واضح لا يريب فيه وان كان مفردا منكرا بخو قوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهورا وقوله طهروا قد قدمت
 وقوله يباح لك بيع وقوله رابت رجلا فلا يبعد انعم العمومات المذكورة ان بل يكون مجلا بالنسبة الى الافراد كما تقدم وذلك التام بما لا
 يريب فيه نعم قد يبعد ذلك العموم بقرينة من امثاله ونحوه وقد صرح بعض المحققين بان قوله تعالى انزلنا من السماء ماء بغيره العموم
 وشمول الحكم بالطهورة لجميع افراد المياه لوروده في مقام الامتنان المقتضى للتشيم لا فرقا في جميع ما ذكرناه بين كلام التثنية وغيره
 ومنها ان يتعلق به حكم خبري غير طلبي ويكون نفي وهذا ان كان نكرة نحو ما رابت رجلا فلا اشكال في افادته العموم الاستغراق
 وان كان مفردا معرفا باللام نحو ما رابت الرجل ولا يجل الرنا فان لم افادته العموم الاستغراق كالمنكر ولكن دلالة المنكر ولو
 دلالة المنكر عليه اقوى من دلالة المعرف كما لا يخفى والظاهر ان سائر العارفين التي يبعد المفاضل الكلية حكما حكم المفرد المعرف باللام في جميع
 ما ذكرنا هنا وفيما سبق كما لا يخفى مفتاح بشرط في حمل المطلق نكرة كان او امم جبره معرفا باللام كان ام لا على العموم استغراقها

نر
يستلزم

يجوز العمل عندونها ما ذكره
 في قوله تعالى بعد ان دع عدك
 اختصار وضع المفرد المحل
 باللام بالعموم فائدة منه علمت
 ان الفرض الاصل

فان كان المراد باللام
 على

في الشيوع والغلبة فان كان اشجع

كان او بديا امرنا احدهما ان يكون افراد المهية متواطيه ولا يكون بعضها اشجع اضربنا الاطلاق اليه وقد شاع بين اصحابنا المتأخرين ان الاطلاق يضربنا الى الغالب لهذا يلزم حمل الاطلاقات الامة بفعل الثوب الوجهة البدئية في الموضوع على الغسل بالماء المطلق مع كونه اعم من الغسل بالماء المضاف لغته وعرفنا وقد صرح بما ذكره للمعتبر وهي مجمع دة وذلك وغيرها ويلزم ان يتعمد على ما ذكرنا حمل اطلاق نذ والصلاة على الركعتين لا الركعة الواحدة كما صرح به في الابيضاح ثالثا ان اللفاظ اذا اطلقتنا تحمل على الغالب في حكم من هو لا المصير لما ذكرناه من الشرط وقد صرح به جدها وبما يظهر من السبيل الحالفه لما ذكره فانه قال بعد الاستدلال على جواز النظر بالماء المضاف باطلاق الامر بالغسل وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل يضربنا الى يغسل في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وفي ذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرها مما يجزئ العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالجزءا يتناول الغسل حقيقة من غير اعتبار العادة انتهى وهو ضعيف بل لا ينبغي التمسك في اضربنا الاطلاق الى الغالب لكونه المتعارفين اهل اللسان والمعروف من اهل اللغة والوجهه ان الغلبة كالعهد فتكون قرينة نعم ليس مجرد الكثرة افراد نوع من المطلق والنشيك بخوالا ولوته والاقدمية توجب العمدة وانضربنا الاطلاق اليه بل المناط حصول الغلبة بحيث يتعادف عند اهل اللسان انضربنا الاطلاق اليه فاذن يمكن دعوى الفراق بين انضربنا الاطلاق الغسل الى الغسل بالماء وعند انضربنا الى الغسل بغير ماء الكبريت لان الغسل بالماء قد تعادف عند اهل اللسان انضربنا اطلاق الغسل اليه دون الغسل بماء الكبريت سلمنا عند الفراق لكن نقول الفرق حصل بالاجماع ولولاه لكانا متساويين في الحكم كما اشار اليه في ذلك وثانيتها ما ذكره جدها فانه قال بعد ذكر الشرط الاول والثاني ان يكون ذكره لاجل حكم مفسر حيث يراد اثبات عمومية لان يكون مذكورا على سبيل التقرير لبيان حكم اخر لان رجوعه الى العموم انما لتلايح الكلام عن القائمة والقائمة متخفة وان لم يرجع اليه فتم انتم هو جدها وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم ان ما ذكرنا من انضربنا الاطلاق الى الشاي لا يختص باطلاق اللفاظ المفردة بل يتم اطلاق المركبات كما لا يخفى **الثاني** اللفاظ الموضوعه للعموم نحو كل ومق والجمع المعرف باللام والنكرة للشيء لا يضربنا الى الشاي فاذا قال بعد ما في بقدر شئت وكل غسل مطهر رجل على جميع الافراد ولا يختص بالفرد الشاي وقد صرح بذلك السبيل الاستادرة فقال العموم الوضعي يتناول الافراد الشاي بعد الندوة جميعا بخلاف المطلق كما لا يختص بالافراد الشاي بعد الندوة وانما تسمى ان الفهماء بفرقون بين اطلاق الاذن وعموم اطلاق القرين وعموم في مثل الاجارة والعارقة والوكالة والمزاومة والمساواة فلو قال بع هذه السبعة واطلق وجب ثمن المثل حال ابتداء البلد الغالب بخلاف ما لو قال بعها بما شئت وكيف شئت فانه لا يختص بذلك فان قيل لا يخفى ان يكون متبادر البعض مقتضيا للحمل عليه باعتبار ان الخطابات الشرعية انما يراد منها معانيها الظاهرة السابقة للفهم او لا يكون كذلك لان المعبر صدق اللفظ حقيقة حصل التبادر ولم يحصل فعلى الاول يجب تخصيص العموم بالافراد الشاي كما لا يطلق وعلى الثاني يجب تميم المطلق كالعام فالفرق بين الاطلاق والعموم لا وجه له قلنا الوجهه فيه ان المطلق لم يوضع للعموم وانما يحمل عليه في الخطابات الشرعية والمفادات الخطابية لتوقف الافادة والاستفادة عليه في الكلام المسوق للبيان دون الابهام والحمل على الافراد الشاي بقرينة في خصوص هذا الفرض ولا داعي معه الى الحمل على الاستغراق واما العموم الوضعي فتدولر الاستغراق فيجب الحمل عليه وحمله على الافراد الشاي بقرينة تخصيصه لا يتكبد الال دليل انتهى وصرح بما ذكرنا جدها والى العلاقة دام بالله العالي ولكن قال ان الافراد الندوة التي هي في غاية الندوة لا يضربنا اليها الالفاظ الموضوعه للعموم ولا يخفى عن قوة واما الالفاظ للشيء لا يتو بالقرينة العقلية او بالدلالة التزامية نحو عموم ترك الاستنفاة وعموم المنزلة وعموم النسبة فلهم انها كالاطلاق يضربنا الى الشاي **الثالث** هل انضربنا الاطلاق للفرد الشاي والحكم يلزم الاضمار عليه باعتبار دالة اللفظ بالدلالة التزامية المفردة عند اهل اللسان على ارادة فربما يتعلق الحكم بغيره او باعتبار كون يتعلق الحكم بقرينة حصول الشك في تعلفه بغيره فيكون الاطلاق بالنسبة اليه محلا وصرح والذكر بالخير وفيه اشكال ولكن المعتمد عندك هو الاول لشهادة المرفوع كما لا يخفى على الرافعي هل يضربنا الاطلاق للفرد الشاي في صورة اجاله فلو قال بعه بالندوة كان اللازم حمله على النقد الرابع اولا بل يبقى على ارجاء المعتمد هو الاول لشهادة القرينة معتدا ح اعلم ان ما ذكرناه

منه في الشاي فان كان اشجع
 في الغلبة فان كان اشجع

في مخالفة المرفوع والاشارة
 في القران في وجوب حمل
 المظن على العموم وان كان
 له في شياء

من لزوم حمل المطلق على الفرد الشايخ انما هو اذا لم يتم قرينة على ارادة العموم الشامل للفرد النادر منه اما مع فلا والقرينة التي تقتضيه
 ذلك كثيرة منها استثناء بعض افراد النادر كما اذا قال الله الغسل من اجل النجاسة الا اذا كان بآء الزمان فان هذا في كون المراد
 من المطلق ما يتم جميع الافراد الموضوع لغزوه والاصح الاستثناء لانه اخرج لما لولا له لدخل لا يبقى يجوز ان يكون منقطعاً لان
 هو خلاف اصل فلا يصح اليتم مع هذا القرينة وقد صرح جده بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من المفرد المعرف العموم
 ومنها الاثبات بتبدل بعضه لخراج بعض الافراد النادر كما اذا قال الغسل بغير ماء الوورد مطهر فانه في الشمول لجميع ماء اعدا الخارج با
 ولا فرق بين ان يكون مشروطا او صفة او غاية وقد صرح جده بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من المفرد المعرف باللام
 العموم فانه لولا البناء على العموم يكن للخارج والحرز وجبه لاذنهم العموم بلا تامل والبناء عليه ثم كلما ازداد التمسك الاحتراز زاد
 قوة البناء على العموم مما يحصل معنى العموم قطره ان يحترقها هو ووجه الظاهر بالتميز بمزاجها منها الاثبات بمجد المطلق وتغيره مع
 بالخاصة قبل الحكم عليه كما اذا قال الغسل وهو ازالة العيب بالماء مع مطهر البيع بالفضة هو الذهب الغضنة حلال فان المفهوم منه ثبوت الحكم
 لجميع الجزئيات كما اشار اليه جده فانه ان اظهرها والمهية انما هو معرفة متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف حتى يصير التعريف مع التخلف
 حتى يصير التعريف مع التخلف فاسد او هو باختلاف المقصود وموجباً للحمل عليه لان بناء العرف وطريقة العقلاء على العموم مطروقة
 يتكلمون على طريقهم وينبغي التنبه على ان قوله **الاول** قال جده ومن جملة القرائن على افاة الحمل باللام العموم ان ياتي في مقام الشك
 2 اثبات الحكم للموضوع صفة معرفة لذلك الموضوع وخاصة معرفة فلا يجوز التخلف حتى يصير جامعاً معاً وانما فان الاطفال يتكلمون
 هكذا فضلا عن العقلاء فضلا عن الضلوع من الشك في مقام افاة الحكم **الثاني** قال جده ومن جملة ما يفيد العموم ان
 يكون لموضوع الحكم خاصه معرفة مثل قولك الحيوان الفساحك كذا وانه الاخبار مثل قوله اذا كانت المرأة مائة امرها يبيع و
 تشتري وتعتق وتشهد تقطعها اما شئت فان تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز التخلف حتى يصير تعريفاً جامعاً او غيرها من
 فضلا عن الشك انتهى **الثالث** قال جده ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال
 والقول بان التردد لعلمه لما منع او جهة اخرى سدان الاصل عندهما والظن انه للمعنى لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف وان كان
 متساوي الطرفين لو لم يفتل ان المرجوحته في الجملة اية كافية كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفاً من انهم يحلم
 ربما يجوز الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان بعيداً بشكل التعميم لعدم الاعتبار عادة ومشكلة الاحتمال الناشئة من عروض
 عارض بل المرجوح في الجملة اية ربما لا يقع عن تامل فانتم واما مقام الاستدلال بدلالة اللفظ فالمعتمد هو الراجح بالرجحان المستند
 به ولذا لا يكفون بالاستعانة بقوله انتهى قد صارا الى ما صار اليه والذكر العلامة وعندك فيه نظر **الرابع** قال جده وربما يرجع
 العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشرف بالعبارة كقولك الفائل الموزن بسحق الاكرام وكذا العالم ونحوها فان الكل يشبه
 فالراسين البنية انتهى وقد بينا قسراً في ذلك بما اعترف به من ان الاشعار ليس بجدة الحيا صس اذا ثبت الحكم المعلق بالاطلاق الذي يفهم
 شايخ وفرد نادراً لا يفهمنا لانه لبعض الافراد النادرة بالاجماع ونحوه كما اذا ثبت جواز الفسل بآء الوورد مثلاً بالاجماع فهل يكون
 ذلك قرينة على ثبوت الاطلاق المذكور لجميع الافراد النادرة فيلزم في المثال المذكور الحكم بجواز الغسل بجميع المياه المضادة عملاً بقوله
 عليه السلام غسل ولا يكون ذلك قرينة على التعميم بل يجب الاستفصال على مورد الاجماع وصفنا الاطلاق الى الغالب الرجوع في غير ما يقضيه
 الاصل صرح بالاول جده فانه لا يظن كون المراد من العموم ما يشمل غير المقارنات في الاصل بقاء العموم على نظم لفظه وعندك في ذلك
 نظر وذلك لان مجرد الاشتراك في الحكم لا يقتضيه الانتاج تحت الاطلاق لجواز استفاة من خطا باخر ولا بعد ان ثبت حكم
 لغيره بنص ولا غير بل هو غير عزير وبوجه ما ذكرناه امران احدهما ان مجرد الاشتراك في الحكم لو كان مستلزماً لذلك لكان
 الاصل شمول الخطأ الموضوع للذكور للاناث اذا تحقق حكمه في بعضهن وهو خلاف مقالة اكثر المحققين وثانيهما انه لو صح ذلك
 لما صح ما اجاب به جمع من اعظم الاصحاب عن استدلال التبدل بجواز التطهير بالمضاف باطلاق لاسم الغسل باضافة الى الغالب هو الغسل
 بالماء المطلقا ذلك لانه ان يقول على تقدير صحة ذلك ان حكم هذا الاطلاق قد ثبت لبعض الافراد النادرة وهو الغسل بماء الكبريت

بجده

فان الطفل لا يعرف غيرها
 غيرها مع او غيرها مع

بالاجماع فيلزم ان يشمل جميع الافراد النادرة والالزام بخطاء هؤلاء في الجواب مع كثرتهم ودمر نظرم ووفور تحققتهم بعبء سنين
 الصواب لا يتقن ان مستند الاجماع في ثبوت حكم الاطلاق لبعض الافراد النادرة لا يتقن امان يكون هذا الاطلاق او خطأ باخر والآ
 مدفوع بالاصل لانه امر حادث لم يقطع بصدوره فالاصل يقتضي عدمه فانحصرت في الاول وهو المظن ولا يجوز النقص بالحكم بعدم
 شمول الخطا بالموضوع للذكور لان هذا الاصل وان كان مقتضا الحكم بالشمول فيلزم ان يعارضه صراحة عند التجوز
 والتغليب للارفين على تقدير الشمول لاننا نقول الاصل المزبور معاير هنا باصالة حمل المطلق على الفرد الشايح فيكون الخطا
 الموضوع للذكور في عدم الشمول للذات لا يتقن هذا حسن لو جعلنا مشيوع الفرد قرينة لحمل اللفظ عليه في صفة اليه واما على تقدير جعله
 موجبا للتشكيك في تعلق الحكم بالمهبة الكلية الشاملة لجميع الافراد او الفرد الشايح كما هو الخفيق فالان التاك لا يعارض الاصل كما
 لا يخفى لاننا نقول اول المخار عندها هو القسم الاول لان الغلبة مرجحها الى العهد كما لا يخفى وثانيا انا لو تمسكنا باصالة عدم تعدد الخطاب
 لزمنا ان نحكم بان مقتضى حصول التبعين بدل بدل على ان المراد بالطلق ما يعبر جميع افراد الغالبة والنادرة ان لولاها لما جاز لهم ان يتفعلوا
 على ثبوت حكم المطلق لبعض الافراد النادرة بنفس الاطلاق لان الغلبة توجب التشكيك في ارادة الاطلاق ومن العلم ان الدليل
 المذكور لا يثبت حادث والاصل عدمه قد يبق اذا تعارض الاصلان وجب الرجوع الى اصالة حمل الاطلاق على ظاهره لانه معناه وقد
 تقر ان اللفظ وجب كماله على معناه الحقيقي لم يظهر في ظاهره معناه وبعبء غلبة استفادة احكام الجزئيات والافراد من خطاب احد
 عام او مطلق وقد بينا قسرا في هذا بان اصالة بقاء الاطلاق على ظاهره معايرته باصالة عدم رجوعه الى العموم وقد ثبوت الحكم
 المعلق عليه بجميع الجزئيات وبالجملة المسئلة لا يتقن عن عموم الحكم المعلق على الاطلاق لجميع افراد النادرة في محل الفرض جرأة
 عظيمة **مفتاح** اذا ورد مطلق ومقتضى اخلافا حكما اطمع بمسما عاما لما فلا يفسد لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا حكاة في قوله
 وولد في ح دي والشهيد في عهد السيد عميد الدين في المنية والشهيد الثاني في التمهيد وولده في لم والفاضل بهاء في حه وحساب
 ظاهره دي في عهد العسك في ح صر والاسنوك في ح السؤل والاضمة في ح المنهاج والطوس في كاشف الرموز وغيرهم قبل هذا الاجماع
 نقله كثر الاصوليين والوجه فيه واضح جدا ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخطابان المضمنان ظاهرا من جنس احدا بان يكونا امرا او مضمنا
 او لان يكون احدهما امرا والاخر هيا وكذا لا فرق بين ان يتحد موجبا او لا وقد صرح بذلك في لم وح صر بتلك ومخالفة فيه بعض
 العامة فان الاسنوك في ح غيبة السؤل عن الفران ان حكي عن اكثر الشافعية انهم يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم اذا اختلف
 سببهما وهو ضعيف ومخالفة لاطلاق اكثر الاصوليين وصريح جماعة منهم الاكثرا لا يتقن بلزم على ما ذكرت ان لا يحمل المطلق على المقيد
 فينا اذا ورد من الشرح اعنى رتبة لا يملك رتبة كرامة لمخالفة حكمها وهو يبق بالانفاق وقد حكاة في غيبة دي وح صر لاننا نقول
 انما يحمل المطلق على المقيد هنا لما ثبت من الشرح من لزوم كون العنق في ملك وولاه لما حكنا به قطع وما ذكرناه من القاعدة انما يعتبر
 حيث لا يكون هناك ما يقتضي التقييد من اجماع او استلزام عقلي او شرعي مما معه فلا يتمشى جدا ومن هنا ظهر وجه استثناء عملا
 كالعلامة في حه والشهيد عميد الدين والشهيد الثاني وحساب ظاهره دي والعسك والفران والامد على ما حكي الصورة المفردة عن القاعدة
 المذكورة **مفتاح** اذا ورد في مهبة مطلقة وكان متعلقا بمكلف نحو اعنى رتبة وورد اية بخود لثلاثة امرا اخر متعلق بنوع او
 من تلك المهبة وبذلك المكلف نحو اعنى رتبة مؤمنة وعلم بان اتحاد سببها او بانها يجب على ذلك المكلف لا فعل واحد وبالجملة علم
 بوقوع الفارض بين ظاهرهما بحيث لا يمكن العمل به في كل وجه هنا حمل المطلق على المقيد ولا صرح بالاول في العذرة وبه وبدي
 وشرحة المنية وعبد الشهادة وغير المامول وح صر وشرحة للعسك والمراج وطم وجوه منها دعوى الاجماع على ذلك في العذرة وبه
 المنية وده وفيه لا يعرف فيه خلافا في حاشية جدي وحلى هو الظاهر في ثنائها في المسائل الفقهيية من دون تامل كما هو مظهر في تخصيص
 العمومات ومنها ان ذلك هو المفهوم عرفيا كما لا يخفى واشاره لما ذكره فقرة فقال لان مكالمات الائمة عليهم لم يطبقها طرق المكالمات العرفية فم
 ينون على التخصيص في العمومات والتمهيد في المطلقات والوجه في الكل واحد لان المطلق يرجع الى العموم فالمقيد محض ومنها ما تمسك به في حه
 وشرحة للعسك من ان يخرج بالعمل بالمقيد عن المهبة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون

يجب

ثبوت الحكم

التمهيد

من باب التمهيد في
 حاشية المصنف

مكلفا بالمقيد فلا يعلم فلا يخرج ومنه نظر واضح ونحوه بعد الاشارة اليه وهو كما ترى ومنها ما تمك بر في ^{نحو} ^{فيه} والمنتهى وعد الشبهة
 وغير المأمول والمراجحة مع مخرجه للصدق ونحوه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالطلق والعمل بالطلق لا يلزم منه العمل
 بالمقيد لصدقه مع غيره ذلك المقيد اعترض عليه لم فعال بعد الاشارة اليه وهذا استدلال القوم وهو جدي حيث ينبغي احتمال التجوز في المقيد بال
 التدبيا حتى كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منسفا ولكن كان مرجوحا بالنسبة للتجوز
 في لفظ المطلق بارادة المقيد منها ما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بتبرجج احد المجازين بل يحصل التعارض المتضمن للناقض او
 التوقف ويبقى المطلق سليما عن التعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في رد واجاب عنه بما يرجع الى ان جملة على المقيد يقتضي تعيين
 البراءة والخروج عن العهد بخلاف ابقائه على اطلاقه فانه لا يصلح معه ذلك التعيين وقد اخذ بعضهم دليلا على الحكم به مستبدا مع ^{نحو} ^{لا يحصل منه ذلك} ^{نحو}
 الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى انتهى ومنه نظر اما اوله فلان ما ذكر من التفضيل مما لم يذهب اليه احد فلا يمكن التصريح اليه
 واما ثانيا فلان احتمال انا في التدب لا يصلح لمنع حل المطلق على المقيد لان حمل الامر على التدب مجاز لما ثبتنا من كونه حقيقة في الوجوب
 فيدور الامر بين التقييد والمجاز والمعتاد عندنا انه في دار الامر بين التقييد والمجاز كان التقييد اولى كما انه اذا دار الامر بين التخصيص
 المجاز كان التخصيص اولى لا يوق ما ذكرنا من التوجه بالنسبة الى المطلق والمقيد الوارد من التبيين واما اذا ورد عن الامم فلا يشوع استمالا
 الامر في اخبارهم في التدب بحيث صار من المجازات التي لا ترجح المساوي احتمالها الاحتمال الحقيقة ومثل هذا المجاز لا يتم مرجوحته بالنسبة
 الى التقييد بل هو اول من التقييد لانه لو كان مساويا للحقيقة التي هي الاصل فيلزم رجحانه على التقييد الذي هو مما لا يصلح جدا وتز
 نزلنا فلا اقل من التوقف ومعه لا يمكن الحكم برجحان التقييد بل لا نأمنه ما ذكره في منع من الشروع في المثار اليه كما نعد الاشارة
 وقد اشار الى بعض ما ذكرناه في جملة من الكسب واد بعضها جوابا عما فرقت بعد الاشارة الى الجزء المزبور وحل التقييد على الاستصحاب
 ونحوه في مقام الاحتجاج على لزوم حل المطلق على المقيد هنا لان المطلق جزء من المقيد والآن بالكلية بالجزء لا محالة والآن المقيد يكون
 عاملا بالدليلين والآن بالطلق يكون مهلا لاحدهما والعلا الدليلين اولى من اهل احدهما مع امكان العمل بها لا يوق تمنع من كون المطلق جزء من
 التقييد فانها صنادق فلا يجهان سلنا لكن حكم المطلق عند التقييد يمكن المكلف من الاثبات باق فيرشد من افراد تلك الحقيقة وخروج
 عمدة المكلف بالاثبات باق فيرشد والتقييد يمنع من ذلك فضلا وحكما وانما المكنة فليس تقييد المطلق بالمقيد اولى من حل المقيد على التقييد
 والمطلق على اصله لا نأمنه فكذلك المطلق هو الحقيقة والمقيد هو مع قيد ايد والحقيقة احد جزئ المقيد وتمنع التضاد بين الاطلاق و
 التقييد فان الاطلاق كون اللفظ والاعلى الحقيقة مخرجه مع حد الفوق الايجابية والتعنية وهو لا ينافي التقييد ولا يزيد الاطلاق
 دلالة اللفظ على الحقيقة من حيث غايته عن الفوق الاو والخذ الحقيقة لا بشرط شي وبكيفية ما فرق ولان شرط الخلو عن كل شرط غير معقول لان
 الخلو قيد ودلالة المطلق على التمكن من ان فيرديت لفظية وضعية ودلالة المقيد على وصف التقييد وضعية من حيث الغرض هو اولى في الراجح
 ومنه نظر فان جملة على التدب يقتضي ضعف لا لشرع معناه ولا اهمال شي منهما اقتضى ان الباب ان جملة الامر في التدب اولى على سبيل المجاز
 اولا على الخلاف ودلالة المقيد على وصف التقييد لا تغيره في الجملة على الوجوب التدب بل جملة على التدب اولى لسلافة الدلائل
 مع بخلاف ما لو حل المطلق على المقيد فان دلالة لا يبق حتى بل الوجوب في الجواب ان بق جملة على الوجوب يقتضي تعيين البراءة والخروج
 عن العهد بتعيين بخلاف جملة على التدب فان يعين البراءة لا يحصل بل ولاظنها لقوة كون الامر للوجوب او للاشتركة اللفظي ومعها
 لا براعة بتعيينه اوق حل المطلق على المقيد لا يخرج عن حقيقة المجاز قطع بل يكون العامل برتبة مؤتمرا موفيا للعلم باللفظ المطلق
 في حقيقة بخلاف تاويل المقيد وصره عن حقيقة ولا شك في اولوية استعمال اللفظ في حقيقة من مجازه ولان الاطلاق مجري مجري
 العام والتقييد مجري الخاص والخاص مقدم على ان هذا المثل يمنع لو صرح في المقيد بالوجوب ونحوه بعد الاشارة الى الجزء المذكور
 فان قيل بطريق الشبهة انما كان حكم المطلق ان كان الخروج عن عمدته بما شامه المكلف من ذلك الجنس فالعلم بالمقيد بما ينافي مقتضى المطلق
 وليس مخالفة المطلق واجراء للمقيد على ظاهره اولى من تاويل المقيد بجملة على التدب اجراء المطلق على ظاهره اولى من تاويل المقيد بجملة
 على التدب واجراء المطلق على ظاهره قلنا بل التقييد اولى من التاويل لثلاثة اوجه اولها انه يلزم منه الخروج عن العهدة بتعيين ولا

الطلق في التقييد

والثاني ما خذنا
 بشيء لا شيء

ولهذا الوارد اقبل وقد
 التقييد كان قد عمل باللفظ
 حقيقة

الطلاق والتفويض

كذلك الثاني ان المطلق اذا جعل على المقيد العمل باللفظ المطلق في حقيقته وهذا انه لو اراه قبل ذلك
التقييد كان قد عمل باللفظ في حقيقته ولا كذلك في تاول المقيد صر من جهة حقيقته الى مجاز الثالث الخروج من العهدة بفعل التقييد
كان من الاحاد الداخلة تحت اللفظ المطلق يمكن اللفظ والاعلية بوضع لفظه بخلاف ما دل عليه المقيد من صفة التقييد ولا يخفى ان المقيد
في صرح اللفظ عما دل عليه اللفظ لغة اعظم من صرحه عالم يدل عليه اللفظ لغة واما ثالثا فلان احتمال الوجوب التخييري لا يمنع ان يحتمل
للمطلق على المقيد انما على تقدير كون الامر حقيقته في الوجوب العيني مجازا في التخييري فلما تقدم اليه الاشارة واما على تقدير كونه حقيقته
في المقيد المشترك بين العيني والتخييري فلا شك ان اطلاق الامر بضمير العيني لكونه الفرع المتبادر منه ومن الظاهر ان رفع اليد
من ثم الاطلاق باو تكايب التقييد فهو من رفع اليد عن ثم الامر بالجمل على التخييري لان تقييد الاطلاق اغلبا قوعا من حمل الامر على
الوجوب التخييري والمطلق على الفرع الغير المتبادر ثم ان كل ذي على تقدير كون المطلق ظاهر الدلالة على جواز الاكتفاء بكل فرد في مقام الالتئام
فان رجوع النفاذ بين ظاهر المطلق والمقيد اما على تقدير عدم الدلالة على ذلك فلا شك ان لزوم الاخذ بقوم المقيد لعدم وجوب
المعارض له وقد نهى على هذا السيد حميد الدين في المنية قائلا لا يمنع من اقتضا المطلق التخييري انه غير دال على الافراد فضلا عن التخييري فيها
وقد حقق هذا السيد الخليفة في حاشيته فقال الجمع بين الدليلين لا يخصص حمل المطلق على المقيد ان كان المراد بالجمل المذكور الحكم بان المراد
بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا وسيد كرم والمتم وفي الاشكال ان لا يعلل له لولا ان يبقى على اطلاقه ايضا بلا مجازا ام وعلى
لمقيد يلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضا الامر المقيد وان كان المطلق ما بقا على اطلاقه غير مقتضى المقيد لا لعدم
فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز المطلق ولانه المقيد لا يتحقق وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته
لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد فيها لانا نقول لانتم ان مدلول المطلق في ذلك
اعم منه بما يصلح التقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معرض للمقيد في المقيد كقولنا وقبته مؤمنة اذا شك ان مدلوله وقبته في قولنا
دقبته مؤمنة هو المطلق والالزم حصول المقيد من المطلق مع انرجح لا يصلح لاي قبته كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس كذلك والام يختلف
عنه نعم لوابقى من المقيد يلزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التقييد وبناء الاشكال الذي نقله المصنف على تسليم ان الجمع لا يحصل الا باو تكايب
مجازا واما ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد متمعا او مرجوحا وقد عرفنا ان ذلك التسليم غير لازم وانما يقين البراءة لا يتوقف على
الجمل بهذا المعنى هذا على تقدير انهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكرنا لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال
صحيح لا يرد عليه ما ذكرناه ولا الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عند المجاز في كليهما فالطلاق يقتضى وجوب ايجاد المهية لا بشرط
شيء والمقيد جوبا ايجاد المقيد ايضا ولا نشأ بينهما ام فيجب ايجاد المهية مع التقييد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من مقتضى المقيد ليس
بح مجازا في شئ من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والنفاذ في المطلق سلبا عن المعارض منه ففقران المطلق وان لم يكن
والاعلى العوا بدله هنا بالدلالة الغضبية باعتبار وضع اللفظ باثره ولكنه يدل عليه بالدلالة التزامية اللفظية المعبرة عنها هل
التان كالا يخفى وهو التزم من المعظم وبقطع التعارض بين المطلق والمقيد يتجه ما ذكره في العالم من الايراد لولا ما ذكرناه من الجواب
فنا مل واما رابعا فلان قولنا يبقى المطلق لا وجه له بعد الحكم بالنفاذ والنوفاذ ان يبقى للمطلق طين في العمو البدل بعد وجود
المعارض المساكير كما لا يخفى ويجوز تعلق الامر بالمهية لا يقتضى العوا البدل عقلا حتى يقال ان الدلالة اللفظية اذا سقط اعتبارها باعتبار
المعارض كان اللازم الحكم ببقاء الدلالة الاخرى هي الدلالة العقلية فتم ويبقى التمسك على امور **الاول** المراد بحمل المطلق
على المقيد الحكم بان المطلوب هو المهية المقيدة وانما متعلق التكليف فيكون المقيد بانا وذلك قد يكون مرتبة على استعمال المطلق في المقيد
بصرفه يجوز وقد لا يكون كذلك بل يكون غايته الدلالة على ارادة الخصوصية لا غير **الثاني** هل المقيد بان اللفظ سواء اقرنا ان اوقف
المطلق او المقيد ولا يختلف ذلك على قولين الاول ان بيان المطلق مقم ولو تاخر وهو صريح لم يهتد المأمول وقم اطلاق العدة ورج
والنهاره ويب وشرح المنية والزبدة والاحكام وصره شرحه للعصا الثانية ان ناسخ اللفظ ان تاخر وهو للحكم في برفقه وانه المأمول
وصر من بعض القول الاول وجوه منها ما تمسك به من ان التقييد نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كقبته مثلا اي فرد كان من

مجازا

افراد المهية فيصير الادع على البدل ويصير تخصيصه نحو المؤمن تخصيصاً واخراجاً لبعض المعاني من ان يصلح بدلاً فالقبيد يرجع الى نوع
من التخصيص ليتمى تعبيدا اصطلاحاً فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص الشاخص بان العام المتقدم وليس تامخا له فكذا القبيد كما
وقدمت كما ذكر في رتبة المأمورين فالواو كان القبيد لكان التخصيص فخلا لا نوع من المجاز مثله وليس يمنع بالاتفاق واعترض
على هذا الوجه بوجهين احدهما ما ذكره المصنف فقال بعد الاشارة اليه وقد يجاب عنه بان في القبيد حكماً شريفاً لم يكن ثانياً قبله
اما التخصيص فهو نوع لبعض الحكم المسمى وفيه نظراً فيهما ما ذكره السيد الخليل في حاشيته لم يعترضنا على قول صاحبكم فان المراد من
المطلق ما لفظه قد عرفنا من ان هذا البر مدلول المطلق بل بما كان مدلوله معناه الواقعي وان لم يكن اللفظ مستمراً في القبيد بل هذا
اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فاما يلزم ذلك الشئ من هذا القبيد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من القبيد او لزم
الترجيح بالمرجع بخلاف العام فان مدلوله العمومي على هذا التحقيق لا يكون القبيد تخصيصاً وقرينه على مجاز فضلاً عن ان يكون نسخاً
فما لم انتهى وفيه نظر ومنها ما تمتك في النهاية والمختصر ان القبيد لو كان نسخاً للمطلق لكان ناسخاً للمطلق نسخاً للمقيد لان الشاخص انما
يقصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به اعترض عليه المصنف بنحو ما اعترض به على الوجوه الاولى وقال يظهر بالثبوت ومنها
ان القبيد اعم من نوعاً من النسخ فيكون هو الاصل لان المشكوك فيه بل هو الغالب منها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ
المخالف للقول الثاني فاشارة اليه في العام وبه رتبة المأمورين وشرح المصنف فقال لو اخرجت الذم الى كونها ناسخاً مع النسخ ما يرد لو كان
بياناً للمطرح لكان المراد بالمطرح هو المقيد فيجب ان يكون مجازاً في نفسه هو نوع الدلالة وانما منفية اذا المطلق دلالة على مقيدنا من وفيه نظر
اما اولاً فللمنع من لزوم المجاز على تقديم البيان لان اداة التخصيص من الكل كما يمكن بالتجوز بان يراد بالنسخ من نفس اللفظ الموضوع
للكلي كما يمكن بغيره بان يراد من اللفظ الموضوع للكلي حقيقة ويراد بالتخصيص من الخارج نعم يلزم ان كتاب بخلاف القم على اي تقدير
لكنه لازم على تقديم النسخ ايقه قطعاً واذا اداد الامر بين المخالفين للقم كان اللازم ترجيح الاقرب ومن القم ان القبيد اعم من ولما بانها
فلما ذكره في مقام الجواب عن الحجة المذكورة فقال والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا المتهمة
فيجب حصول الدلالة والاعم بعد لا قبله وما ذكرتموه انما يتم لو وجب حصولها ما قبله وليس الامر كذلك واورد عليه ولده في الحاشية فانه يظهر
هنا وان المعنى المجازي انما يتم على الوجه الذي ذكره لو ان المعنى احتمال النسخ من حيث هو وان الاحتمالين فاذا انتهى النسخ عين المجاز ويكون
القرينة هي المقيد لا يجب تقديم القرينة بل يكون الدلالة والاعم بعد كما قرره اما مع احتمال النسخ فلا بد من ترجيح المجاز ولا يكون حصول
الدلالة والاعم بعد مشتملاً عليه ان يجاب بان دجان المجاز على النسخ لما كان معلوماً مما قرره في العام والخاص في عليه اكتفاء بما سبق
وانما امله هنا بيان الروايات المستدل بها على القرينة عليه بما ذكره في الجواب من وجوه القرينة وهي المقيد فان قلت هذا المراد غير ما
غيره من كلام الوالد في في الجواب بل ظاهره وجوه القرينة المجاز وانها اذا وجدت عمل عليها ومع المجاز ومع فتوجه في ذلك لا وقع لم قلت
لا يبين ما ذكرناه خلاف القم وانما هو وجه تصحيحه ان بعد انما نالك فلما ذكره في رتبة المأمورين وشرح المصنف المصنف فانهم قالوا انما
الجواب عن الحجة المذكورة والجواب انه لان فيما اذا تقدم المقيد على المطلق مع انكم تتجهلون المطلق على المقيد ينفصس تبيد الرتبة في الظاهر
بالسلامة عن العيوب لان الرتبة مطلقاً فلا تتها على السببية مجازاً واولاً في كما في المختصر فغا لا التحقيق ان المطلق وال على عتوى رتبة
كانت فيكون مرجع القبيد الى التخصيص حكم الفاضل الشيخ محمد كلاماً من ولده في حاشيته بمقتضى المناقشة فيما ذكره اولاً ثم اعترض عليه
فقال ما ذكره الوالد في الحاشية من ان الجواب المشهور من القوم يعني عن الاستدلال المذكور هو ان هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم
يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب لانه عليه مجازاً وانما لانهم في تعبيد الرتبة بالسببية مجازاً وانما هو الجواب في الصورة
فوجوباً ونوقش بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد بما صلح قرينه لا يتغالل ذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى
للا لر عند علماء الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلطون الرتبة لما يكون ناقصاً في كون رتبة وهو قائم جنبس المنفعة حتى يكون
دلالتها على السببية مجازاً ولو سلمنا تغلل ذهن من المطلق الى الكامل في معناه ثم واثقت تعلم ان شيئاً من الجوابين لا يمكن ان يجاب
به في موضع النزاع فلذلك لم نعترض للجواب المشتمل على وجهه في نظرنا ما اولا فلان احتمال النسخ قائم مع تقدم المقيد كما في الخاص

نسخ المطلق على القبيد

لا وقع

المتعمد وما ذكره هناك من ترجيح التخصيص بقى هنا في ترجيح التقييد ما دعوى دلالة المقيّد على المطلق مع التقيّد كان مع عدم
 احتمال النسخ من علم انما مع احتمال موضوع نظر لعين ما قلناه سابقا اللهم الا ان يدعى ان التعمد قرينة ظاهرة على المجاز فيقدم على النسخ
 واما ثانيا فلان كلام الوالد في الحاشية يقتضي صحة المناقشة والدخول فيها غير خفي اما في اولها فيما قدمناه واما في اخرها فلا لا معنى
 لجواز تقييد الرقبة بالسلامة الا اذا اريد بها الخصوصية واحتمال ذلك احد الافراد لا يقتضي المجازية كما هو شأن المواطى لكن في كون
 الرقبة من قبيل المواطى تأمل واما ثالثا فلان هذا امكان الجواب الثاني واضح اما الاول غير واضح لان الالتزام لا يفرضه من حيث
 اشتراط الاستدلال قران اللفظ المجازي بالدلالة عليه وتعمد المقيّد بحمل المطلق عليه فيكون قرينة ويحتمل النسخ فلا يكون قرينة فلم
 يبق دلالة مع التعمد وهو يقول بالمجاز فما هو جوابه الجواب مع التأخر اللهم الا ان يقر بما قدمناه من الظهور ولا يخفى عليك ان منشأ
 الاشكال في المقام عند ذكر النسخ هنا فان كان هذا النسخ اتفاقيا فالامر سهل والا فالقائم يحتمل للكلام انتهى والتحقيق عند ذلك
 المسئلة ان يبق اذا ورد المطلق والمقيّد المفروضان لم يحتمل الا النسخ كما اذا ورد المقيّد بعد حضور وقت العمل بالمطلق وكانا من الشيء
 وقلنا بان لا يجوز النسخ الا النسخ فلا اشكال في لزوم الحكم بالنسخ وقد اشار الى هذا في جملة الكتب في غاية المأمول فقال في الاولى
 التفصيل هنا كما في مسألة العام والخاص المتعارضين فيقال لورد المقيّد ان كان بعد حضور وقت العمل بالمطلق كان المقيّد نكاحا
 لا ستحالة خير البيان عن وقت الحاجة وان كان قبله فينبى على الخلافة في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب بخودك ولم اظهر في الكتب
 المشهورة بهذا التفصيل وكانهم اکتفوا عنه بذكره في العام وفي حاشية السبيل الخليفة كان خلافة المصنف فيما اذا ورد المقيّد قبل
 حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويصح ان يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
 في حاشية الشيخ تجدهما تقدم في العام اذا ورد بعد المخصص التفصيل بحضور وقت العمل وعدمه بان في المطلق والمقيّد ان كان
 انما في بعد حضور وقت العمل سببا اذا وقع العمل بالمطلق في فرد غير المعين بالمقيّد انه يتعين النسخ اما لو كان قبل حضور وقت العمل
 فالجواز ممكن فلا وجه لطلاق القول في المطلق والمقيّد بنسخ النسخ من الاستدلال والجواب انتهى ان لم يحتمل النسخ ولم يكن جائزا كما
 في المطلق والمقيّد الوادين عن الائمة عليهم السلام وهو الغالب في تعيين التقييد لما تقدم اليه الاشارة وقد اشار الى هذا جديده فقال
 قد عرفنا عند النسخ في احاد بنينا وعكسنا جننا الى ما رواه العامة عن الرسول وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القران لعدم تحقق الاشكال
 فيه مطروبا بعد تدبيره انتهى وان احتمل الامر ان وجازا معا فالاصل التقييد لغاية النسخ المعتمدة بما تقدم اليه الاشارة
 لا يبق هذا تفصيل بما لم يذهب اليه احد فيكون خرقا للاجماع المركب فلا يجوز الاعتناء به لانه لا يفتو كس لا تم ذلك بل الظاهر انما
 تقوم عليه وان لم يكن موجودا في عبارة المعظم وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم انه اطلق لزوم حمل المطلق على المقيّد حيث
 يتفق حكما ويتجه سببا ويكونا مثبتين في شيء كقولهم عدا الشهادة ووجه لم ومصر والمخرج ويتفرع على ذلك امران احدهما لزوم
 ذلك وان احتمل تعدد الحكم واشتغال ذمة المكلف بواجبين احدهما ما دل عليه الامر بالمطلق وهو العنق المطلق في قوله اعنق رقبة ثانيا
 ما دل عليه الامر بالمقيّد وهو عنق الرقبة المؤمنة في قوله اعنق رقبة مؤمنة وفيه نظر لاصل ان عدا الثاوية في الظن التسليم من المعارض وقصدا
 ثابت بالادلة المضيرة لزوم التقييد حيث يقع المعارض من المطلق والمقيّد مفروضين لا مطلقا الا ان كان حمل المطلق على المقيّد في بعض الصور
 ضربا من التعريف وهو في غاية التعبد بل مقتطوع بعكس واطلاقا لكتب المذكورة لا يصلح لمعارضه فاذكر لغوة تنزله على غير محل الغرض فبسط
 في حمل المطلق على المقيّد في محل البحث باجماع التكليف انه لا يجوز عليه الا شيء واحد ان شك في ذلك فلا يصح التقييد بل يجب العمل بنظم
 الامر والحكم بتعدّد التكليف فقد اشار الى ما ذكره في جملة نفي العدة ان كان المقيّد منفصلا فلا يخفى من ان يكون ما اطلق في موضع هو
 بعينه الذي في موضع اخر غيره فان كان هو بعينه فلا خلاف انهم في انهم يجب تخصيصه في المعاصح وان كان حكمها متفقا
 كان سببا واحدا وعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق مقيّدا وان لم يعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق على
 اطلاقه والمقيّد على تقييده وتغاير اوجهه والمشتهر ان لا يكون مخالفا وان تعدد السبب في الامرين وهذا يجب قبتان بنظم الامرين
 ان كان الامر المنكر يقيّد تكرار المأمور به وان علم اتحاد العنق في الموضوعين وعده تكرره وجب تقييده بالايان ويحتمل المطلق على

في محل طوى على التقييد

المقيّد

المقيد اجاماً انتهى ثانياً لزوم حمل المطلق على المقيد نحو البيع صحيح وبيع المعاواة صحيح وقوله بطهر البشر بزح اربعين ذوا
 لبول الانسان وقوله بطهر بزح اربعين ذوا لبول الرجل وهو فاسد قطع لعدا الشاقض بينهما **الثاني** لافرق في لزوم
 حمل المطلق على المقيد المتبين مع اتحاد الحكم والتب حصول التعارض بينهما بين الواجبات والمستحبات كما هو مقتضى اطلاق
 القوم لاتحاد الدليل والموجب ربما توقع انه لا يجب التحريك حمل المطلق على المقيد فاذا ورد اعترق رتبة واعترق رتبة مؤمنة
 كان الامر ان الاستجاب لم يجب تفيد الاول بالثاني بل كان اللازم الحكم باستجاب لغير احدهما استجاب العقوم وثانيتها استجاب
 عقوم مؤمنة وهو غاية الضعف اذا حصل العلم بتعارضهما بان يعلم بوحدة التكليف ان المستحبات واحداً ان لم يحصل ذلك
 ولم يعلم بالوحدة فلم يلزم حمل المطلق على المقيد كما في الواجبات نعم ان العلم بوحدة التكليف الذي هو منشأ التعارض يحصل غالباً من جهة العلم
 وهو في الواجب كثير الوتوع بخلاف المستحب فان العلم بوحدة التكليف فيهما من جهة الاجماع نادراً فنتج الفرق بين الواجب والمستحب من هذه
 الجهة لا ظهر في خبر اذا كان احداً لا يفرق بين الوجوه والاعراض لا استجاب بل يجب حمل المطلق على المقيد قطع بل يجب العلم بظاهرهما معاً **الثالث**
 لافرق في لزوم حمل المطلق على المقيد المفروضين بين كونهما من الكتاب السنه وكون احدهما من الكتاب الاخر السنه ولا فرق في كون السنه
 بين قطعي السنه وغير قطعي السنه فلو كان احدهما قطعي السنه والاخر غير قطعي السنه لكان حجة كان اللازم حمل المطلق على المقيد الا اذا كان
 المطلق قطعي السنه قلنا بعد جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فان لا يجوز حمل المطلق على المقيد ولكن قد يتبادر جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 فيلزم من حمل المطلق على المقيد ولا فرق في السنه بينهما بين كونهما من السنه او الاعم من واحد من التبع والامر **الرابع** لافرق
 في ذلك التبع بين كونها منطوقين او مفهومين وتعالى عن بناء على المحاور من جواز تخصيص المطلق بالمفهوم سواء كان مفهوماً بالمفهوم والظاهر
الخامس اذا كان تفيد المطلق المفروض هو نحو قوله اعترق رتبة بالمقيد المفروض هو نحو قوله اعترق رتبة مؤمنة موجباً حمل المطلق
 على الفرد النادر فهل يكون التفسير ايقع اذ في محل الامر المقيد على الاستحباب والوجوب الخبرية او لا فيشكل في اطلاق القوم
 ان الامر دار بين التفسير والتخصيص وبين المجاز كان الامر جرحاً ومن قوة منع اضرائ اطلاق كلامهم في محل البحث واغلبية المجازيات
 في حمل المطلق على الفرد النادر في الاحتمال الاخير احوط خصوصاً اذا كان الامر من المقيد من لائمه من لشروع استعماله في التذنب
 حتى ادعى جاعته صيرورة من المجازات الراجحة المسماة احتمالها الاحتمال الحقة **السادس** اذا اعتضد المطلق بشهرة ونحوها
 مما يوجب قوة الظن ببقاء الاطلاق على حاله لم يجر التفسير ايقع بل يجب لنا وبل في المقيد وقد تفرع ما ذكر ان لزوم حمل المطلق
 على المقيد بعد تعارضهما ليس على اطلاق وان اعتبر مراعاة ما يفيد الظن الاقوى لما كان الغالب حصول الظن الاقوى من المقيد
 اطلقوا لزوم حمل المطلق عليه **السابع** لافرق في لزوم حمل المطلق على المقيد حيث يقع التعارض بينهما بين كونهما في العبادات
 او في المعاملات ولا بين كون مفادها الوجوبية الفضة او الجزئية او الشرطية **الثامن** اذا حكى الاجماع على وجوبه بقوله مطلق
 كما اذا قيل يجب عقوبته في كفارة الظهار اجماعاً وحكى اجماع على وجوب ذلك الشيء مقيداً بقيد كما اذا قيل يجب عقوبته في كفارة
 المؤمنة في كفارة الظهار اجماعاً فكل يجب حمل المطلق او لا الضيق الثاني اذ لا معنى لكون كلام بعض قهنة على كلام الاخر نعم يجب
 العمل بالمقيد لانه اقوى ظناً من معارضه فيكون شبيهاً بحمل المطلق على المقيد **الثاني** لا يشترط في قيد المقيد ان يكون صفة
 فلو كان المطلق هكذا اكرم وجلا والمقيد هكذا اكرم زيدا وحصل التعارض بينهما وجب حمل المطلق على المقيد لان بناءه ليس على
 حجة فهو الصفة بالاتفاق **العاشرون** اذا اتحد حكم المطلق وحكم المقيد ولم يختلفا واتحد بينهما ايقع وكانا منسبين او
 منبئين نحو لا يطهر الفجر بالمضات ولا يطهر بماء الوارد ولا تعتق في كفارة الظهار الرتبة ولا تعتق فيها الكافرة لم يجب حمل المطلق
 على المقيد كما صرح به في يه والمنتهى ولم يرد في المأمول وم قصره للعصاة لاصالة لزوم العمل بظاهر الخطابين التسليمه
 من المعارض اذ لا تعارض بينهما كما لا يخفى ولذا عرفت الاجماع والاتفاق ونفي الخلاف على صد لزوم الحمل في يه والمنتهى ولم يرد
 في المأمول وحاشية الشيخ محمد راجح العصاة ثم قد يحكم بالتفيد هنا في بعض الصور كما اشار اليه في يه فقال فان علمنا ببدل
 خابرجي ان المنهى عنه يا هذا التبيين هو المنهى عنه بالاخر من غير فرق بينهما في عموم ولا خصوص وجب ان يفيد المطلق بالعرض

والمقيد غير قطعي السنه

والمقيد غير قطعي السنه

على المقيد

فبعض التكليفات الموضعية النهي عن التكبير والكافة انتهى وقد اشار الى هذا في المامول بقره ولا يعارضه طلاق ما عداها من
 سائر الكتب المصرحة بعد لزوم حمل المطلق على المقيده محل الفرض بعد انضامه الى الصورة المفروضة الحكام في حشر اذا اختلف
 حكم المطلق والمقيدان كان احدهما ايجابيا امر كان او اخباريا والاخر سلبيا نها كان او نهييا واتحدت بينهما نحو اعنق رقبته في كفارة
 الظهار ولا تنق الكافرة فيها ونحو لا تنق رقبته فيها واعنق مؤمنته ونحو يصح عنق الرقبه فيها ولا يصح عنق الكافرة فيها ونحو لا يصح عنق الرقبه
 فيها ولا يصح عنق المؤمنة فلا اشكال في لزوم حمل المطلق على المقيده في المقيده على المقيده **الثاني عشر** قوله في تبره والاحكام كلها تقدم وبها يتخصص
 العموم المنق عليه والمختلف فيها بل تيقن المخاريف خارجة في تقيده المطلق انتهى وهو جيد **الثالث عشر** قوله في الذمة
 اعلم ان التقيده مثل قوله تم فخر رقبته مؤمنة وقوله جل وعز فضيا شهرين متتابعين واذا ولد هذا التقيده جاز واحد فلا شهرين
 تغير حكمها والغلاف على كل جلين في رجوعه اليها اذا صح ذلك فيه او رجوع المايه اليه كما في الاستثناء وفيه اذا تعقب التقيده
 جملة واحدة فلا خلاف في انه تغير حكمها من الاطلاق الى التقيده **الرابع عشر** قوله في العدة التقيده يحتمل العام ويخص المطلق
 الكذا ليس تمام فمثل تخصيصه للعام قول القائل من خلد ذكرا كبا اكرمه وبعثت الرجال الاشراف فقوله راكبا خص لفظة من لانه
 لو لم يذكره لوجب عليه اكرام كل من خلد اوه سواء كان ذكرا او ماشيا وكذا لو لم يقيده بلفظة الرجال الاشراف لكانت مقتضى
 لجميع الرجال سواء كانوا اشرافا او غير اشراف فانما تخصيص المطلق وان لم يكن عاما مثل قوله تم فخر رقبته مؤمنة فنقوله مؤمنة
 فتخصص رقبته لانه لو لم يذكر ذلك لكان يجري مجرى رقبته كانت سواء كانت مؤمنة او غير مؤمنة وكذلك قوله شهرين متتابعين لانه لو لم
 يذكر ذلك لكان يجوز متتابعين وغير متتابعين ثم قال في التقيده لا يخرج من ان يكون متصلا بالمطلق او منفصلا فان كان متصلا فلا خلاف انه
 يخص المطلق انتهى **الخامس عشر** قوله في الشهادة قواعد لتوقيد بقيد متضادين فينا قطا وبقي المطلق على اطلاقه الا ان بدل
 دليل على احد القيدين كما روي عن النبي اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليغسله بيها احد لغيره **السادس عشر** هذا عمل ابن الجني ورويه
 ثناء وروي العامة اخرين بالراب ورويه ورواه الا من يبق المطلق على اطلاقه ورواه اولاهن شهر فترجعه بهذا الاعتبار انتهى
 في نظر **السادس عشر** قوله في عدايم الاجو على المطلق على المقيده لان في افعال الدليلين ولكن منه في كل اربعين شاهدا
 مع قوله في الغنم السائمة حتى يحمل الاول على السؤلان الحمل هنا بوجوب تخصيص العام فلا يكون جامعا بين الدليلين بل هذا
 راجع الى ان العام هل يخص بالمعنى او لا وكذا ليس منه لا يفتوا رقبته ولا يفتوا رقبته كافر قضيه للعموم فهو تخصيص للعموم وهو لا
 دليل عليه بخلاف النكرة في سياق الامر فانها مطلقة لاحاطة وكذا في النفي فالحاصل ان حمل المطلق على المقيده انما هو في الكلي كرقبة
 لانه الكل كاشتنا به **مفتاح** اذا ورد مطلق ومقيد متضمنين للامر واتحدت حكمها واختلفت بينهما نحو قوله تم في كفارة
 الظهار والذين بظاهرون من بناء هم ثم يعودون لما قالوا فخر رقبته وقوله كفارة الفلن خطأ ومن مثل مؤمنات خطاء
 فخر رقبته مؤمنة ولم يتم دليل على اشتراك الحكمين في العلة ولم يتحقق الاجماع على اتحادها باعتبار الاطلاق والتقيده فكل
 حمل المطلق على المقيده ولا اختلفوا فيه على قولين الاول انه لا يجوز حمل المطلق على المقيده هنا بل يجب العمل بقره كلها وهو
 للذمة والعدة ورجوعه وبيع دية وشرحه المنيرة ولم يرد في المامول ورويه وشرحه للعصا والمرح والمكي في صرد
 غيره عن ابي حنيفة في العدة والمينير وغيرها عن اصحابنا في حيفه وفي العدة عن بعض الشافعي وفيه عن اكثر المعقبين كالسيده
 المرتضى وابي الحسين وغيرهما الثاني انه حمل المطلق على المقيده هنا وهو الحكمي المنه عن الشافعي وفيه عن بعض اصحابنا المقيده
 عندك هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها فهو اتفاق اصحابنا الامامية على عدم الحمل ومنها طه وحبس ارجاعه من
 اصحابنا في دعوى اتفاقهم عليه فم الثالث ان يختلف موجهها وعندنا انه لا يحل حمل المطلق على المقيده وذهب كثير من خالفنا الى ان يحمل
 عليه قياسا مع وجوه شرنا بظهورها نفل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا وكلاهما بطرهما سيما الاخير في رد وان اختلفت بينهما فلم يخلقوا
 في الحمل ونحن منفقون على منع في المامول اصحابنا اجمع منغوا من حمل المطلق على المقيده هنا الا بل منفصل بل على
 ان المراد بالمطلق ذلك المقيده نهان شرط حمل المطلق على المقيده وهو الثاني بينهما ووقوع التعارض بينهما وهو

في قوله لا يصح عنق الرقبه

في محل البحث واذا انقضى الشرط انقضى الشرط اما الاول فواضح اذ لا معنى للحمل مع عدم المعارض واحتمال التعبد بالصرف كما فاصلة
 طهارة الاشياء وحمل فعل المسلم على الصخرة مقطوع بفناءه واما الثاني فواضح ايضاً وقد سبق في جملة من الكتب فخرج لنا ان
 الامر على الاطلاق بسبب عتق لا ينافي التعبد بغيره واذا لم يتنازعا لم يجب نزهاً احدهما على الاخر ولا تعبد برونه بحدوث
 وبه المأمول لا يجب هنا الحمل على المقيدها مكان النصيص على بقاء المطلق على اطلاقه كما لو قال الحق في الطهارة اي رتبة شئت ولا
 تعوق في العقل الا رتبة مؤمنة وتخرج دعي لا يجب ذلك لعدم الثاني وفيه لم يعد المقصود واما الثالث فواضح ايضاً ومنها ما تمتك بغير
 للنهية فقال لنا لو رد التعبد في احد الصور بين على التعبد في الاخرى كما نشأ ما بالمطابقة والنظم والالتزام والمطابق ابقاها فكذا
 المفيد اما الملازمة فقط اهز وكن انشاء دالاتي للمطابقة والنظم واما دلالة الالتزام فلانها مشروطة بالزوم الذهني وهو منقود
 منها فان التعبد بالايمان وكفاية الفصل غير ملزم للتعبد بغيره في كفاية الطهارة لا فها ولا خارجاً ومنها ما تمتك برونه الذي بغيره فقام
 الدليل على ان المطلق لا يقيد لاجل تعبد بغيره ان كل كلام لم يحكم بغيره لا يجوز ان يتعد اليه حكم غيره ولو جاز تعبد المطلق لاجل تعبد
 غيره لوجب ان يحض العام بتخصيص غيره ويشترط المطلق على هذا الوجه هذا يبطل الثقة بشئ من الكلام ومنها ما تمتك برونه في العدة
 فقال لان من حق الكلام ان يحمل على ظاهره الا ان يمنع منه مانع واذا كان التعبد بغير المطلق فيها حكمان مختلفان فكيف يؤثر احدهما
 في الاخر ومنها ما تمتك برونه العداية فقال ان يزل من مخالفة كفاية يجوز تخصيص المطلق كان للعدان برونه كفاية الفصل الا
 لما كان ذلك ثابتاً في كفاية الطهارة وفيه المسموع الراس والجليل لما كان ذلك ثابتاً في الوضوء وغير ذلك من الواضع وذلك لا يرتبه
 احد منهما ما اشار اليه في قوله قال ولان المطلق يقتضي اجراء الحكم على اطلاقه فلو خصص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما ربط بوجوب
 تعبد احدهما بما يقيد به فذال ولان المطلق يقتضي اجراء الحكم على اطلاقه فلو خصص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما ربط بوجوب تعبد
 الاخر والالم يكن تعبد برونه من عدم تعبده والربط اما من حيث اللفظ او من حيث الحكم اما اللفظ فيبان يكون بين الكلامين تعلو
 بحرکت عطف واضمار وهو منصف هنا واما الحكم فيبان يتفق الحكمان في علة التعبد بالصفة وهو تعبد بالمقاس وليس هو
 المنازع او بان يمنع في التعبد بان يكون الحكم مقيداً في كفاية وغير مقيد في اخرى وهذا غير ممنوع لان كما يجوز ان يكون الصيغة
 فيهما ان يتخلفا في التعبد فلما جاز مع فقد الوصلة والربطان يقيد احدهما بما يقيد بغير الاخر لجاز ان يثبت لاحدهما بدل لان لا
 بدلاً ويجوز احداً العموم لان الاخر مخصوص بهذا لبلد الحيين وغيره نظر لا يمانع عنك الا ولو تولى الوضوء فانها تامة
 اذ التعبد بالايمان بدل على اولوية وجان فوجب التعبد بطلب الصلحة الواجبة والمحصن انتهى وللقول الثاني وجوبها
 ما اشير اليه في جملة من الكتب فقالوا اجتمعا بان القران كالكلمة الواحدة وذا في العدة قد روي ذلك عن ابي المومنين عليه السلام
 تقريره ما اشار اليه في المنية وغيره من انه اذا ثبت التعبد في احد الحكمين دون الاخر تحقق الاختلاف المنان للوحدة وفيه العدة
 لان كلام الله تعالى واحد بعضه بغير بعضنا انتهى في هذه الجملة نظراً ما اولا فلان الرواية ضعيفة اسناد فلا يصح الاعتماد عليها
 واما ثانياً فلانها اخص للمدعى الا ان يتم بعد القائل بالفصل وفيه نظر واما الثالث فمذكور في المنية وروج فقالوا الجواب
 ان اردتم بوحدة القران عامة فافسد بعضها فهو وليس الاطلاق في احد الصور بين والتعبد في الاخرى مناقضوا
 ان اردتم وجوب تنزيل المطلق على المقيد اتحاده في كل شئ نعم فان فيه غاماً وخاصاً ومحملاً ومبيناً وظاهراً ومولاً وغير ذلك
 من الامور المتقابلة وتوجب دعي به المأمول للراد بالوحدة عند الشا فتنق وفيه الذي يقدر بطل هذا الاحتجاج بالاستئناس
 والتخصيص في العدة يبطل بان المطلق والمقيد لواقتراناً ما وجب تعبد المطلق بالمقيد اذا كانا حكمان مختلفين ومنها ما اشير اليه
 في جملة من الكتب فقالوا اجتمعا بان الشهادة لما اطلقت في موضع ومقيد بالعدالة في اخر حكمتا بتعبد هاتين كل موضع وفيه
 نظر لما ذكره في الذرية والعدة ويوجب الميتة وروج دعي به المأمول فقالوا الجواب بتعبد الشهادة بالعدالة في كل المتسويات
 لا بالتعبد في بعض الصور ومنها ما ذكره في قوله فقالوا اجتمعا بقوله نعم والذاكرات جعل على قوله نعم في الاول والذاكرين الله اكثر من
 غير ذلك من خارج ثم اجاب عنه بان التعبد لا يقتضي العطف التتوية لهذا استقلال المعطوف بالدلالة فوجب دعي به المأمول

نزهة

والمعنى
 في جملة من الكتب
 قالوا اجتمعا بان
 القران كالكلمة الواحدة
 وذا في العدة قد روي ذلك
 عن ابي المومنين عليه السلام
 تقريره ما اشار اليه في المنية
 وغيره من انه اذا ثبت التعبد في احد الحكمين دون الاخر تحقق الاختلاف المنان للوحدة وفيه العدة لان كلام الله تعالى واحد بعضه بغير بعضنا انتهى في هذه الجملة نظراً ما اولا فلان الرواية ضعيفة اسناد فلا يصح الاعتماد عليها واما ثانياً فلانها اخص للمدعى الا ان يتم بعد القائل بالفصل وفيه نظر واما الثالث فمذكور في المنية وروج فقالوا الجواب ان اردتم بوحدة القران عامة فافسد بعضها فهو وليس الاطلاق في احد الصور بين والتعبد في الاخرى مناقضوا ان اردتم وجوب تنزيل المطلق على المقيد اتحاده في كل شئ نعم فان فيه غاماً وخاصاً ومحملاً ومبيناً وظاهراً ومولاً وغير ذلك من الامور المتقابلة وتوجب دعي به المأمول للراد بالوحدة عند الشا فتنق وفيه الذي يقدر بطل هذا الاحتجاج بالاستئناس والتخصيص في العدة يبطل بان المطلق والمقيد لواقتراناً ما وجب تعبد المطلق بالمقيد اذا كانا حكمان مختلفين ومنها ما اشير اليه في جملة من الكتب فقالوا اجتمعا بان الشهادة لما اطلقت في موضع ومقيد بالعدالة في اخر حكمتا بتعبد هاتين كل موضع وفيه نظر لما ذكره في الذرية والعدة ويوجب الميتة وروج دعي به المأمول فقالوا الجواب بتعبد الشهادة بالعدالة في كل المتسويات لا بالتعبد في بعض الصور ومنها ما ذكره في قوله فقالوا اجتمعا بقوله نعم والذاكرات جعل على قوله نعم في الاول والذاكرين الله اكثر من غير ذلك من خارج ثم اجاب عنه بان التعبد لا يقتضي العطف التتوية لهذا استقلال المعطوف بالدلالة فوجب دعي به المأمول

عليه ومشاركته في حكمه وبان الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة النزاع وصرح بالجواب الاول في الاحكام واثار الله
 في العدة وينبغي التنبيه على امور **الاول** اعلم انه قد يحكم في المفروض بحل المطلق على المقيد بل هو خارج كما اذا وقع الاجماع
 على ان الواجب في المورد من امر واحد وانما يشتركان في الحكم من جهة الاطلاق والتقييد او كان العلة المغيرة شرعا في لزوم المقيد مؤثرا
 ثابتة في مورد المطلق وقد صرح بهذا في الاحكام واما الفاس فلا يمكن ان يكون سببا بناء على عدم حجته واما على تقدير حجته فقد
 اختلفوا في صلاحته لذلك فمنهم من حكم بصلاحته لذلك وهو التسديد الذي يعتد به في العدة وفيه وبين التسديد الذي
 في المنية والحاجية من العدة في شرحه ومنهم من حكم بعدم صلاحته لذلك وهو الامتناع كما عن الحنفية **الثاني** اذا ورد
 مطلقا في خبره فهو صحيح الحق في كثرة الطهار ومقيد ثابتا في خبره فهو صحيح حق الوضوء في كثرة غسل الخلاء واختلفت بينهما
 فلا يحل المطلق على المقيد اية الابدال من الخارج **الثالث** اذا ورد مطلق ومقيد تضمنتا التمسك او التمسك واحدا حكما او
 اختلفا سببا فلا يحل المطلق على المقيد اية الابدال من الخارج كذا لا يحل المطلق على المقيد اذا كان احدهما نفي والآخر اثباتا
 واختلفا سببا فالملحوظ الدليل الخارج في الجملة لا يحل المطلق على المقيد الا مع تعارضهما ومعها لا يصلح ترجيح المقيد على سبب
 المحللات الا ان يعارضها هو اقوى منه **الرابع** قال في بحث الثالث في الجمع بين المطلق والمقيد اذا اطلق الحكم في
 موضع وقيد مثله في موضعين بقيدتين متضادتين كقضاء ونسأ ورده في قوله ثم فعدت من ايام اخرى قيدت صوم الفرمع با
 في قوله ثم فن لم يجد فصبا ثلثيا ايام في الحج ويسبقه اذا اجتمع وقيدت صوم الطهار وبالشافعية في قوله ثم فصبا شهرين من شهرين
 فالحقيقة منعوا من التقييد هنا لان مع القيد الواحد باق على اطلاقه مع التقييد الثاني والبقاء واما القائل بان المطلق
 يقيد بالمقيد فان منع عما من ذلك لانه ليس يقيد بالآخر واما من جعل المطلق على المقيد قياسا فان جعله هنا على احدهما
 ان كان التماس عليه اول والا بغيره على اطلاقه **مفتاح** اذا ورد امر به بغيره مطلقا نحو اعتق رقبة فامر به بغيره مقيدا نحو
 اعتق رقبة مؤمنة وحصل شرطها المتعارض لم يمكن ترجيح احدهما رضين على الاخر فلا اشكال في وجوب التوقف بحسب **الاجتهاد**
 وهو يجب في مقام العمل الاقتصار على المقيد فلا يحصل الامتثال فيما فرضناه من المثال بعق الكافرة او لا بل يجوز العمل بما يقضي
 في الاطلاق فيجوز الاتيان بما في زمن افراد الرقبة ولو كان كافرا المعتد هو الاول لان اشتغال الذمة بالتكليف وهو لزوم عقوبة الرقبة
 فيما فرضناه من المثال قد تحقق لا تحقق الخطا بين في الدلالة عليه وقد حصل الشك في برائتها بالاتيان بغيره ليس فيه ذلك الاصل
 بقاء اشتغال الذمة بقينا في البراءة اليقينية لا بقا الاصل لراءة الذمة لانا نجيب بان هذا الاصل يتمسك به حيث يقع
 الشك في اصل شوق التكليف كما اذا شك في وجوب الاستهلال واما اذا ثبت التكليف في الجملة وشك في المكافاة فلا يتمسك به
 بل لازم تحصيل البراءة اليقينية وحل الفرض من هذا القبيل لان التكليف قد ثبت في الجملة بالاجماع كما عرفت وشك في المكلف
 بمرارة المهية المفيدة او غيرها فكان اللازم الاتيان بالمقيد لمحصل البراءة عمه بقينا الاد المكلف بان كان المهية المفيدة فقد
 لقي وان كان المهية المفيدة مكلفا لانه الاتيان بالمقيد يتحقق من مرفه وبين والامتناع في المحاجبة من اختيار
 ما ذكرناه لانهم حكموا بلزوم حل المطلق على المقيد تحصيل البراءة اليقينية ومبناه على عدم ترجيح التقييد على الجواز في المقيد
 في ايهما في الاحتمال ووجوب الامر الى الشك في المكلف لا التكليف للعلم بالمطلق والمقيد في الجملة واما ما ذكره بعض **الاجلة**
 في دفع ما ذكره من اشتغال الذمة بالمقيد غير ثابت لا يثبتها ولا يثبتها حتى يثبت اليقين براءة الذمة لاحتمال اعادة التدب والتجبر
 او غير ذلك واحتمال اشتغالها من غير يقين ولا طعن لا يقتضيه وجوب العمل بما يشته الاختيار وهو غير واجب فضعيف القول بان
 بعد الشك يجب لاخذ بالاطلاق ما الاول فلانهم لم يقولوا بان اشتغال الذمة بخصوص المقيد فنقص تحصيل البراءة اليقينية
 حتى يرد ما ذكره بل مدعاهم ان بعد روء المطلق والمقيد يقطع بشوق التكليف في الجملة ولا يحصل البراءة منه الا بالعمل بالمقيد
 لان ان كان المطلق ناقبا على اطلاقه فلا ريب ان الاتيان بمره للذمة نعم لو قلنا ان الاتيان بالما مودير يتوقف على نية
 كفيته من الاطلاق والتقييد وبما اشكل الحكم بكون المقيد بمره للذمة لان نية المطلق غير نية المقيد ولكن ضعيف واما الثاني

في بيان وجه اشتغال الذمة بالمقيد

باعدتها اوله من
 تقيده

فتمت حجة بلية بالتقيد
 به تحصيل البراءة قطعا وهذا
 من المقادير التي تباينها
 ان الاشتغال

فلا اطلاق هنا يؤخذ به الا ما عارضه القيد وقد فرض الشارح فيهما فكيف يؤخذ به اللهم الا ان بقى قد دل المطلق على شيئين احدهما ان المكلف هو المهتبه وهي الدلالة المطابقة للشأنه جواز الاتيان بهما في ضمن اي فرد منها شاء وهي الدلالة الالتزامية والمقيدان عارضه الدلالة الالتزامية وحيث تعارضت من هذه الجهة وتساقت بقية الدلالة المطابقة بلا معارضه يحكم بحجوان الاتيان في ضمن اي فرد شاء بضميمة القرينة العقلية وهي ان القيد يفرّد دون اخر ترجيح بلا مرجح ولزوم الاتيان بهما في ضمن جميع الافراد عرر حرج وهذا عبر الدلالة الالتزامية اللفظية وفيه نظر لان هذا انما يتم لو كان المقيد يدل على ان القيد شرط في الاتيان بما بالمهتبه لانج يصح ان بقى لامعارض للمطلق في دلالة على كون المكلف به المهتبه من حيث هي وبصير المسئلة من قبيل ما لو انفقوا على شيء واختلفوا في اشتراطه بلخران التكليف بالشرط فخرج الشك في الشرط الى الشك في التكليف فخر واما اذا كان دالا على ان المهتبه جزء من المأمور به ان المأمور به مركب منها ومن ذلك القيد كما هو الظاهر فلا يدل المقيد عارض كلنا الدلائل وينبغي التنبه على امرين **الأول** اذا اتفق أصحاب على وجوب شيء واختلفوا في تعبه بشئ اخر كما اذا انفقوا على وجوب العتق واختلفوا في تعبه بالايان فقال بعضهم ومنع اخر ولم يكن هناك دالة شرعية على تعيين احد القولين فدل الولجج الاخذ بالتعبد والاطلاق الذي يقتضيه نظر هو الاخذ بالاول لما بينا **الثاني** اذا انفقوا على حوته شيء واختلفوا في تعبه بما اخر كما اذا انفقوا على حرة التبذ واختلفوا في اشتراطها بالسكرو وعدمه فالانجح الاقتصار في الحكم بالحرمة على الغدر المجمع عليه موضع اليقين والرجوع في غيره وهو محل الخلاف ما يقتضيه الاصل وهو الاباحة اما الحكم بالحرمة في الغدر المجمع عليه فواضح واما المنك بالاصل في غيره فلشك في ثبوت التكليف عند العلم به ولو اجاب لا وقد تحقق ان الشك اذا تعلق بنفس التكليف كان اصالة الاباحة والبراءة في المسلك الا على القول بوجود الاحتياط ولو تعلق الشك بنفس التكليف كان اصالة الاباحة **القول** في المفاهيم **مفتاح** اعلم ان الحكم الشرعي سواء كان تكليفيا او وضعيا اذا كان معلقا على امر بكلمة ان نحو ان جاءك زيد فاكرمه وان كنت فوضا وان استطعت فنج وان سرت فانت ضامن وان كان الماء قد كبر لم ينجبه شيء يدل بالدلالة المطابقة على تحقق الحكم وهو الجزاء عند تحقق موضوعه هو الشرط ولا اشكال في ذلك بل ولعله لا خلاف فيه وانما الخلاف في الاشكال في انه هل يدل على انتفاء الحكم بانتفاء شرطه بالدلالة اللفظية او لا وقد صرح وبما ذكرنا في السؤال ويظهر ثمرته للخلاف في مواضع منها ما لو كان الحكم المذكور في المنطوق موافقا للاصل نحو ان لم تكن مستطيما فلا يجب عليك الحج وان لم تشرق فلت ضامن وان بلغ الماء قد ذكر لم ينجبه شيء فان القائل بالدلالة ثبت بها حكما مخالفا للاصل وهو وجوب الحج وتحقيق الضمان والتجاسة عند الاستطاعة والسريرة حد البلوغ مقدار الكر والقائل بالعدم لا يثبت بها ذلك بل يتمك بالاصل في غير المنطوق وبسويته وبين غيره ومنها ما لو ذكر حكما مخالفا للاصل على سبيل العموم نحو انكم العلماء ثم علقه على امر بكلمة ان نحو انكر العلماء ان كانوا اطوا الا وعلنا ما تجد الكلف فان المانع من الدلالة لا يخصص العام والمثبت لها يخصصه نظر الله والما لو اطلق حكما مخالفا للاصل ثم علقه على نحو اعقوب **قوله** ان كانت مؤمنة فلا يظهر فيه ثمر المسئلة لان اللازم ح محل المطلق على القيدان فان اللهم الا ان يكون الحكم وضعيا نحو الماء طاب وان كان الماء قد ذكر فهو ظاهر فينتج عن المسئلة وكذا لا يتم الثمرة فيما لو علق ابتداء على امر بكلمة ان نحو ان جاءك فاكرمه فان اللازم الحكم في غير المنطوق بما يقتضيه الاصل وهو الذي يقول القائل بالدلالة يضم القائل بها يجعل ذلك خطأ باشرعها والقائل بالعدم يجعل حكما عقليا ولكن في هذا كثير ثمره ما زاعرت هذا فان علمت المسئلة توار الاول ان ذلك يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الشرط وهو لفان سلين واسميت صاحبم والفاضل اليه في وجهه وهو اللدا العلامة مد ظله واليضا هو الحكم عن الشيخين والشيخ صاحب له والمدفق الشرواني والشافعي في لب العين البصرة والي العين الكرخ والرازي وماتباه والحاجي وحكاه الشهيد الثاني والمحقق الثاني وضمها عن اكثر المحققين الثاني انه لا يدل على ذلك وهو المحكي عن السيد وابن زهرة والحر العاقل والفاضل البصري في عبد الله البصر والقاضين والامك والمالك والي حنيفة واتباعه واكثر المعزلة وحكي عن بعض اصحابنا المتأخرين الميل اليه الثالث انه يدل عليه الشرع لا غير الرابع ان يدل عليه الخبر لا غير للقول الاول

بالشرط غير التكليف

من انما اعلم ان الشك في الشرط لا يوجب الشك في التكليف
فان الشك في الشرط لا يوجب الشك في التكليف
فان الشك في الشرط لا يوجب الشك في التكليف

واعقوبة رتبة

وابن شريح

وجوه منها انه يفهم منه عرفا ذلك وينقل اليه الذهن بعد الانفعال لما المنطوق ولهذا فهم بعلي بن امير وعمر بن قوتله نعم واذا ضربتم
 في الارض الابهة انقضاء العصر عند انقضاء الخوف فانها سئلا عن سبب القصر مع الامن والبر في ذلك لا للدلالة بل يؤكد تقرير النبي
 السائل على فهمه فانتم اجاب بعد السؤال بان صدقة من الله اذ لولا الدلالة لاجاب بان اثبات الشيء لا ينفى ما عداه ويؤكد ما قلناه
 ما روي من انه لما نزل قوله نعم استغفر لهم اولا استغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله تعالى النبي ^ص لا زيد بن علي
 السبعين فان هذا القول منه يدل على انه في حصول الغفران بالاستغفار زاد على السبعين ويؤكد ذلك بقوله قولنا
 الصوم في قوله نعم فعله كبيرهم هذا فاستلوه ان كانوا ينطقوا بالله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ^ص انما فعله كبيرهم هذا ان ينطقوا
 وان لم ينطقوا فلم ينعلم كبيرهم هذا شيئا واجيب عن جميع ما ذكرنا من النباد في المنع منه كما سبنا في الاشارة واما ما
 روي عن بعلي بن امير فاذا بضعف السند وثانها يمنع الدلالة لعدم معلوميتها ان سؤال بعلي لما ذكره لاحتمال ان يكون فيه
 عليه باصالة الالمام وان الذي خرج منها حاله الخوف فاستغفر سبب الحاق حالة الامن به واما المنع من الاصل لما روي عن ثمانية
 انها قالتا لصلوة في السفر والحضر وكفان فارت في السفر وزيدي في الحضر فهدفه صدق لفظ القصر على صلوة السفر اذ هو
 عبارة عما جاوز الاقتصار عليه بعد ان كان الزايد مطلوبيا واما عن حديث الاستغفار فاذا بضعف السند ثانها يمنع الدلالة
 للمنع من فهمه ذلك وقوله لا زيد بن لعنه لاستعماله الغلوب سلمنا الفهم ولكن لعنه باعتبار مفهومه والعذر وايضا مقتضى المنطوق
 في المغفرة بالسبعين قطع لان خير الله نعم صدق مفهومه لا بد ان يكون ثبوت المغفرة بما زاد عليها قطع لان المفهوم لا بد ان يكون
 نقض المنطوق وذلك خلاف الاجماع ومنها ان كلمة ان للشرط وهو ما يلزم من انقضاء انقضاء الشرط اما المقدمة الاولى فلو جوب
 احدهما انه لا فرق بين ان يقول ان جاءك فاكروه وبين ان يقول يجب ان لا يشترط مجيئه ويعبر عن مضمون كل منهما بالآخر وليس ذلك
 الا لاقحام معناه وما يؤكد ذلك انه لو نذر ان لا يشترط فقال ان جاءك فاكروه كان عاصبا وثانها تصريح النجاة فيما حكى
 عنهم مما اعتبر ان كلمة ان حرف الشرط واجماعهم حجة واما المقدمة الثانية فلوجود الالتماس من لفظ الشرط حيثما يطلق ما ذكرنا
 فانه اذا قبل بشرط في وجوب الصلوة دخول الوقت وفي وجوب الزكاة الحول وفي صحة الصلوة الطهارة فانهم من غير شك
 الحكم بانقضاء الشروط ما ينقضاء شرطه الثاني ان الافة منقضة على ان الحياة شرط لوجوب العلم وكذا القعدة والارادة وبخلاف ذلك
 وان الحول شرط لوجوب الزكاة وحكموا بانقضاء العلم والقعدة والارادة عند الحول وبانقضاء الزكاة عند الحول وثولا
 ان مقتضى الشرط ذلك لما كان الامرك الثالث ان الشرط لا يلزم من وجوه وجوب الشرط لانه ليس علته ولا مسببها فلو لم يكن
 عدمه عند الشرط لجاز ان يطلق على كل شيء انه شرط لكل شيء وهو بطل قطع واجيب عن هذه التجزئة او بالمنع او من المقدمة
 الاولى وتصريح النجاة غير حجة لاحتمال ان يكون ما ذكره اصطلاحا لهم وبما بعضنا ذكر ان كلمة ان لو كانت للشرط يلزم ان لا
 يترتب الجزاء على وجود الشرط فان الشرط لا يلزم من وجوه الوجود وثانها بالمنع من المقدمة الثانية فان لفظ الشرط كما يستعمل فيما
 يلزم ما ينقضاء الانقضاء كذا يستعمل في العلاقة وهو الذي يلزم من وجوه الوجود ومنه اشراط الساعة وفلان شرطه والاصل
 ان يكون حقيقة في مطلق اللازم وفعلا لا شرطا والمجاز وما يشهد بكون الشرط فيما اذا كان اللازم من حيث الوجود حقيقة
 دون العقد تصير محتمل بان استثناء نفخ تلك الشرطية ينتج نفخ مقدمها دون استثناء نفخ مقدمها فان لا ينتج شيئا نحو
 ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس با انسان فلا يصح ان يقول لكنه ليس با انسان فليس بحيوان فان اطلاق الشرط
 هنا ليس الا باعتبار اللازم في الوجود وكونه مجازا بعيدا لعل النجاة قصد هذا وقد اشار اليه بعض المحققين فقال الشرط عند
 الثوبين مدخولان بخصوصه كذا عند المنطقيين واما ما ادعوه من النباد في قولهم واما ما حكوه عن الامة فليس فيه دلالة على ان
 الشرط حقيقة فيما ذكره لجواز ان يكون ذلك احدهما يستعمل لفظ الشرط واما الوجه الثالث لجواب اعتبار اللازم في الجملة
 فيه يمنع من اشتراك ما ليس فيه اللازم اصلا معه نعم قد يوحى ان ما ذكره بوجه لوجوب الشرط فان لا يعلم من اطلاقه انما
 ينتج بانقضاء لجواز ان يرد به ما يقتضيه اللازم في الوجود وهو لا يستلزم ذلك ^١ لا يمكن قيام غيره مقامه كما في نواقض الوضوء

عند الاستغفار
 في الصلاة
 عند الاستغفار
 عند الاستغفار

فان وجود كل منها يسئلزم وجوبه وليس انتفاء احدهما يسئلزم انتفاء لوجود الاخر مقامه واما اذا كان الشرط متخذا فلا بد من الحكم
بلزوم انتفاءه انتفاء الشرط سواء اريد منه ما يلزم من وجوده الوجود او لا وذلك واضح وفيه ان ذلك حسن لو علم بالاتحاد الشرط
واما مع الجهل به فلا ويجوز التصريح بكون الشيء شرطا لا يسئلزم الاتحاد نعم قد ثبت الاتحاد بحكم الاصل ولكن لا يثبت
بالدلالة اللغوية ومنها انه لو كان الحكم المذكور وعينه سواء علمنا كان التخصيص المذكور بالذكر فائدة بل كان مقتضاها البيان
مع الحاجة وهو بطلان فلزم ان يكون الفائدة فيه بيان عند تحقق حكم المذكور في غيره واجب عن هذه المحجة او لا بالنقض بما اولت
الحكم على لقب نحو اكرم زيد ولا يقول الخصم بافادته نفي الحكم عن لم يذكر واما ما قبل من ظهور الفرق بين التعليق على اللقب والتعلق
على الشرط فان الكلام لا يتم الا بذكر اللقب فكان ذكره لازما بخلاف التعلق على الشرط فان يجوز حذفه ويقال اكرم زيداً مذكور لا يبدان
يكون لتلك الفائدة فجوابه ان الكلام انما يحتاج الى اللقب وهو كما يحصل بالمذكور فكذلك يحصل بما بعده وغيره فتخصيص الحكم
على اذكرة الخصم نفي الحكم عما عداه والا كان التخصيص بالمذكور مع اشراك غيره معه عبثا وثانيا ما به اشارات اللغة بالدليل
ثالثا بالمنع من انحصار الفائدة فيما ذكر لاحتمال ان يكون له فائدة اخرى غير ذلك وقد ذكره التعلق فوائدها منها الاهتمام بالمذكور
اما الطريقة احتمال عدم شمول الخطاب له فيصرح بردضا للتوهم وغيره ومنها عند الاحتياج للبيان حكم غيره المذكور لسبق بيان او
لاختصاصه حاجته السامع بالمذكور ومنها التنبه على ان السكوت عنه او على لزوم الاجتهاد فيه فيحصل له ثواب المجتهدين ومنها
سبق خطوره في حق غيره الله نعم لا يبق الاصل عند هذه الفوائد لانا نقول كذا الاصل عند الفائدة التي ذكرتها حتى المطلب ان
التعليق لا بد ان يكون لفائدة ولما كانت الفوائد المترتبة عليه كثيرة ولم يتعين اصل تلك الفائدة وجب التوقف على الغالب
فيه ملاحظة تلك الفائدة لانا نقول هذا م سئلنا ولكن يحتاج في محجة هذه الغلبة الى دليل ومنها ان في دالة التعليق على
الانتفاء كثر الفوائد ولا تحصل لوقبل بعدها وكثر الفوائد مطلوبة للعقلاء واجب عن هذه المحجة بما تقدم اليه الاشارة
ويلزم منها الدور فان الدلالة على ما ذكره شوقت على كثر الفوائد وهي متوقفة على الدلالة وهو الدور وضعفها والمقول
الثاني انه وجوبه منها ان دالة التعليق على انتفاء الحكم بانفاء المعلق عليه لا بد ان يكون باحتمال الدلالات الثلاثة دالة
الالفاظ مختصة فيها بالاتفاق وكلها منتفية في المقام اما المطابقة والنظن فواضح لان احدالم يذهب الى ان دالة التعليق على
بالمطابقة والنظن ومع ذلك فالوجوبان يشهد به واما الالتزام فلان من شرطه كون المدلول عليه اما لازما عقليا او لوجبا
له كان وجوبه الاربع اوعرفها كالجواب بالنسبة الى الحاتم ومن المعكوانتفاءها في المقام اما الاول فلانه لا امتناع في ان يجب اكرام زيد
معه جاء او لم يجرى فاجبا بالاكرام افا جاء لا يسئلزم عقلا عدمه اذالم يجرى واما الثاني فلان الملازمة العرفية انما تنقضي باعتبار
غلبة ملازمة الخارج عن الموضوع له كما في طوبى للضابط ونحوه ومعلوم انتفاء ذلك في المقام فان لم يتحقق مع وجود الاكرام
اذا جاء غلبة انتفاءه اذالم يجرى هذا وقد قال بعض الاجل في حكاى عن ان التبع والاستقراء شاهدان بان الفصحاء و
البلغاء قد يقصدون مفهوم الشرط وقد لا يقصدونه فكيف يوثق بارادته ويجعل دليلا من غير قرينة على ارادة المتكلم له
او ليل اخر وقد ذكرت في الفوائد الطوسية مائة وعشرون اية من القرآن مفهوم الشرط فيها غير مراد ولا معتبر والامارات التي مفهوم
الشرط فيها معتبرة لا تكاد تبلغ هذا العدد وكذا اكثر كلام البلغاء قلت من الامارات التي لم يرد فيها مفهوم الشرط قوله نعم ولا مكره
فينا تم على البغاء ان اردت تختصنا ومنها اية قوله نعم ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمنن باليوم الاخر
ومنها اية قوله نعم وكاتبوهم ان علمتم منهم خيرا ومنها قوله نعم واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله نعم ان تعصوا
من الصلوة ان خضتم ومنها اية قوله نعم ان لم تجزوا كتابا من هان مقبوضة للقطع بعد ارادة المعصوم فيها فقد يحصل مما ذكر ان الكلام
مع المثبتين ثارة في الدلالة واخرى في المحجة وفيه نظر بل التحقيق ان التعليق المفروض يدل على تلك الدلالة الا لزمته وله لا
ينفك تصور نفي وجوب اكرام زيد عند عدمه لاجل ان جاء له كرم عن وجوب اكرامه عند الجحى وهو اية الدلالة الالتزامية و
الشواهد على ذلك كثيرة منها انا نجد اننا فنص التصريح لوقال اكرم العلماء في جميع احوالهم قيامهم وقعودهم واستلقاءهم

عند الانتفاء
منها لا بد ان يكون
مطلوبا للشرط
والا فلا بد من
الانتفاء

ما يقرب

فقال بلا فصل اكرمهم ان كانوا قايين وجملة ذلك على البدل من القائل ولو قاله بعد ذلك حملناه على النسخ ومنها انه لو حلف
 ان لا يجوز قتل مسلم في حال من الاحوال فقال لا تقتل المسلم ان كان قائما كان مخالفا للحلف لانه لما قاله اذ لم يتصور قتله
 في غير حال النوم ومنها ان الشيط بعبارة انقضاء مشروطه عند انقضاء معنى شايع متداول بين اهل العرفن والغالب يعبرهم عن التعليق
 بكلمة ان وما يضا فيها دون الشرط وليس في ذلك الا الظهور في غير منها انه لا فرق بين ان يقال اكرم زيد ان جاءك وبين ان يبق وجوب
 الاكرام متوقف على الجبى او معاق عليه ولا ريب ان المتبادر من لفظ التوقف والتعليق في ذلك فكذا ما هو مشدود ومنها مصير اكثر
 المحققين الى دلالة على ذلك وتصريح جملة منهم بانه جار مجرى لفظ الشرط ويبعد خطأهم مع بما رستهم باللفظ ولا يعارضه
 مصير جمع للعدلان الا قلا يعارض الاكثر ومنها ما حكى عن النجاة من قصر يحتم بان كلمة ان للشرط وليس في ذلك الا باعتبار
 دلالتها بالمفهوم والمناسبة في دلالة لفظ الشرط على ذلك باعتبار استعماله في العلامه وما يلزم منه الانقضاء بالانقضاء و
 الاصل ان يكون للقد المشترك واهية للنع من استعمال لفظ الشرط في العلامه وانما المستعمل فيها لفظ شرط بفتح الراء لا
 يسكونها سلمنا ولكن صيرورة الشرط حقيقة في الثاني في العرفن مما لا ريب فيه لتبادره وصحة السلب عن غير مضاف الى ان
 الاصوليين عرفوه بتعريفات وكلها راجعة الى ذلك ولا يمكن دعواها اصطلاحا لهم لان الاصل عدم النقل وعليه يلزم ان
 يكون عرفنا النجاة كك ويلزم ان يكون ما ذكره هو الموافق للغة وعلى هذا لا يفتح استعمال لفظ فيما لم يرد عنه ذلك
 فانما زويط ما قاله السيد من ان ناسر الشرط هو تعليق الحكم به وليس يمنع ان يخلفه وينوب من شرط اخر مجرى مجراه
 ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله قد استشهدوا بشهدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى يضم
 الشاخر فان مقام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم يعلم بدليل ان ضم امر اثنين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم
 يعلم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فبما تبين بعض الشرط عن بعض اكثر من ان يحصى لان الشرط على ما ذكرنا
 يكون مفهوما احدها لعمارة تلك ما حكى عن النجاة يقتضيه كون كلمة ان موضوعا للشرط فلا بد ان لا يستفاد من التعليق
 بها الا الانقضاء عند الانقضاء دون اثبوت عند الثبوت كما هو الثاني في لفظ الشرط وهو مخالفا لادعيتهم من الدلالة
 على دلالة الثبوت عند الثبوت فان بدو الامثلة كلامهم بين حمل الشرط على معناه المجازي وهو العلامه وحمل قولهم
 كلمة ان للشرط على ان المراد منه بسنفا منها الشرطية بالنظر الى المفهوم لانها موضوعه له ومبني على ما في اليمين فوجب التوقف
 ومع ضبط الاستشهاد بكلامهم قلت لا تم عند المرجح فان الحمل الاخر اولى لا ظهر في لفظ الشرط في معناه من قولهم كلمة ان حرف
 الشرط في الدلالة على الوضع له فتم فان قلت كيف يمكن دعوا الدلالة الا لزامية مع ان شرطها اللزوم بالعقل والعرفن وهما منتها
 كما سبق اليه الاشارة قلنا ممنع من انقضاء اللزوم وتدعى ان يستفاد من المنطوق معنى يلزم منه ذلك ولا يدعى اللزوم بين نفس
 وجوب اكرام زيد بعد محبته ونفسه عند العدم مع قطع النظر عن التعليق بكلمة ان ففي الحقيقة يرجع النزاع في المسئلة الى معنى المنطوق
 فان المعظم يذهبون الى ان معناه ما يلزم منه ذلك والضم يدعى ان معناه ليس في ذلك ولذا لا يجوز له الاستدلال بان اللفظ
 في معنيين والاصل ان يكون للقد المشترك دفعا للاشتراك والمجاز فان هذا انما يصح بالنسبة الى المنطوق دون المفوفات
 اللفظ لم يستعمل في المفهوم حتى يتجر ذلك فتم ان قلت لو تحفظنا الدلالة الا لزامية لكان اللزوم حيثما تحقق التعليق بكلمة ان
 ارادة الانقضاء عند الانقضاء والا لانتقلت اللزوم عن كلزوم وهو بطل لانفاق على ان استعماله في التعليق من غير ارادة المفهوم
 قلنا يلزم بذلك حيثما يراد من المنطوق معناه الحقيقية واستعمال التعليق فيما ذكرت مسلم لكن لم يرد في المنطوق معناه
 الحقيقة وقد اشار الى مثل هذا الكلام بعض المحققين في فهو الغاية ثم ان هذا على تقدير كون المفهوم لازما عقليا للمنطوق
 واما ان جعلنا لانما عرفنا فالجواب اوضح لان الدلالة على المفهوم بالظهور وهو لا يقادم الدليل القاطع على عدم ارادة
 اللزوم العرفن كما ان اصل الحمل اللفظ على معناه الحقيقية لا يعارض قرينة المجاز فان دلالة استعماله في التعليق بما يفهم
 يرد منه المفهوم كما ادعاه بعض الاجلة ممنع من جعلها أصلا قلنا تلك الدلالة ممنوعة ولا يرهان عليها ومنها انه لا فرق بين قولنا

بشرط ان يكون
 الشرط متعلقا
 بالحكم

لاما

على الصفة

رك في الغنم ان كانت سائمة فكما ان الاول لا يدل على انقضاء الحكم بانقضاء الصفة فكذا الثاني وقد اشار الى هذا بعض المحققين وفيه نظر
 لمنع من عدم الفرق ان قلنا بعد دلاله التعليق على الانقضاء عند الانقضاء والافلا فرق بينهما ومنها ان التعليق لورد على الانقضاء
 عند الانقضاء لزم التناقض او التاكيد لخاصة اللفظ اذا صحح بغير ان حكم المذكور في غير المذكور او تحقق بقصد غيره بخلاف جاءه
 فاعطه وان لم يثبت فاعطه ولا يجب عليك الاعطاء والاصل عدمها وفيه نظر لان الاصل ثم وما ذكرناه قاطع فيقدم ومنها
 ان التعليق لورد على ذلك لما جاز الاستفهام عن حكم غير المذكور واللازم بطله فانه يصح ان يستفهم عقب قوله ان جاءه فاكروه عن حكم
 عند المحقق فيقول هل يجب الاكرام اذا لم يجزى فالمرزوم مثله بيان الملازمة ان الاستفهام لا يكون الا في موضع الأفعال والاشباه
 فينشا في فرض الوضوح والدلالة لولا لا يجوز الاستفهام من الضرب الفشل بعد تعبير النافية وفيه نظر لان الاستفهام انما
 يصح في صريح الدلالة ونحن لا ندعي صراحة التعليق في الدلالة بل ندعي ظهوره فيها وحصل الاستفهام في الظواهر مما لا ينبغي انكاره
 وقد صحح به في م شتم ان ذلك مغلوب عليكم فانه لو لا الدلالة لما حصل الاستفهام ولذا لو قبل اكرام زيد لا يجزى ان يستفهم
 عن اكرام عمرو ومن حيث عد اجمال اللفظ ومنها العطف الفخري مفارقة اللفظ الاثبات في لغة العرب فلا يجوز ان يفهم من لفظ الاثبات
 النفي وبالعكس فلا يفهم من قولنا ان جاءك فاكروه ان جاءك فاكروه الاثبات في لغة العرب فلا يجوز ان يفهم من لفظ الاثبات
 فان اللفظ الواحد قد يكون ذا الاعمالي وهو اللفظ المشترك الموضوع للتخصيص سلبا ذلك لکن انما هو بالنظر للجهة واحدة من اللفظ
 واما من جهة فلا يتم ذلك وههنا الدال على الثبوت عند الثبوت صريح الخطاب الدال على الانقضاء عند الانقضاء ولعل الخطاب بها
 ستغيار ان شتم ان ما ذكره منقوض بالتخصيص بالغايب ومنها انه لو كان التعليق والاعلى ذلك للزم عدلانحصار في المذكور
 واللازم بطله والمرزوم مثله بيان الملازمة ان قولك لا يجب الاكرام غير القائم ان لم يكن عندك فلان مفهومه جواز اكرام غير القائم
 اذا كان عندك فلان وغير القائم لا ينحصر في عدلانحصار في المذكور التكييف بما لا يطاق والتخصيص بالبعض
 ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لانه ان كان غير القائم مطلقا جاز الاكفاء بمن يتحقق فيه المستحق وان كان عاما كان المكلف به المقدر
 كما انما صحح باكرام غير القائم ومنها ان الحكم بالدلالة لا بد وان يكون بدليل ولعله انما عطف لا يدخل في مثل المسئلة
 او نظري وهو اما متواترا واحدا او الاول مفعول والمما وقع الخلاف والثالث لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية وفيه نظر لان
 ما ذكرناه دليل في اثبات اللغة لا يفتي انكاره واشتراط التواتر في اثبات اللغات ضعيف جدا كما في كيفية وان اشتراط التواتر
 في اثبات اللغات ما ان يكون في كل كلمة ترد عن اهل اللغة او في البعض دون البعض القول بالتفصيل بحكم غير معناه لانه
 لا قائل له وان كان ذلك شرطا في الكل فذلك مما يفضي الى تعطيل التمسك باكثر اللغة لغذا التواتر فيها ولعله من ذلك تعطيل
 العمل باكثر الفاظ الكتاب والسنة والاحكام الشرعية والمحدود في ذلك فوق المحدود في ذلك قبول خبر الواحد المعروف والعدالة
 والنسب والمعرفة وهو مجوز نظريا لكن في الخطاء عليه مع ان الغالب صدقه وصحة نقله ولهذا كان العلماء في كل عصر الى
 زماننا هذا يكفون في اثبات الاحكام الشرعية المستندة الى الالفاظ اللغوية بنقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصحح
 والتحليل وسبوكيه ومنها انه لو كان التعليق والاعلى ذلك لجاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم كما يجوز ان يبطل حكم
 دلالة المفهوم ويبقى حكم المنطوق وهو ممنوع وفيه نظر لما ذكره في م من ان دليل الخطاب انما يتفرع على صريحه فاذا بطل الاصل
 بطل الفرع قالتم هو منقوض بالتخصيص بالغايب والمقول الثالث غلبة ارادة النسخ عن غير المذكور في التعليقات الشرعية وضعف
 هذه المحجة في غاية الظهور ويضعف هذا القول مضافا الى ما تقدمه اليه الاشارة امر ان احدهما مذمة الغافل به وشدة ذم وثانيتها انه
 لو ثبت الدلالة في الشرح فاللازم ان يكون في اللفظ كذا لاصالة عد النقل مقتضى هذا انما يتم لوجبه الدلالة في الشرح البتة
 واما لوجبه السبب فيها انقضاء الفائدة لو لم يفسد التخصيص بالذكر ذلك فلا لا مكان الفرق فان غير الشرح قد لا يلاحظ لزوم الفائدة
 في التخصيص بالذكر للذات بخلاف الشرح فانه لا يبرهنه ذلك وهو كما ترى للقول الرابع ان المتبادر كون الشرح شرطا لا يقع
 الحكم اى اصداره من المتكلم فان قوله ان جاءك فاكروه يفهم منه ان لم يجتثك فلا يحكم بوجود الاكرام وقوله ان تزل الشرح فالزمان

في بيان
 في بيان
 في بيان

بأنه لا يثبت له حكم

شأنه بفهم منه ان لم ينزل الثلج فلا احكم بان الزمان شتاء وذلك في الاشياء يستلزم نفي الحكم عن غير المذكور فان عدل حكمه بالغيث
المصدر يستلزم عدل الحكم في نفي الامر لا في نفي ما يبع له وليس ذلك جاريا في الخبر لان عدل الاخبار لا يستلزم عدم وقوع النسبة الخيرية وذلك
واضح وفيه نظر لمنع من تبادل ذلك بل المتبادر ما ذكرناه كما صرح به الثقات في قولهم مرجع ما قلتموه الى الاختلاف في اثر الاختلاف
في ان اثر الشرط في منع السبب في منع الحكم فقط لكن الحق الثاني للقطع في قولنا ان دخلت الدار فاشتعلت فان دخول شرط لوقوع الضيق
لايقاعه الذي هو تصرف متا بالخبر والتعليق انتهى هذا والقول المذكور في غاية الشدة فلا يمكن المصير اليه من هذه الجهة ايضا
ويبقى الشبهة على امور **الأول** قال الشهيد الثاني ادعى بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجة المفهوم في قوله اذا بلغ الماء
قلين لم يجلب خبثا وقال بهم الاشكال في دلالة مفهوم الشرط في مثل الوقت والوصايا والندور والايان كما اذا قال وقفت على
اولادى ان كانوا فقراء **الثاني** اذا كان الخبر في الغضبة الشريفة مقبلا بقيد نحو ان جاءك فاكرمه في الدار فكل يعتبر ذلك القيد
في المفهوم فيكون مفهوم المثال المزبور ان لم يجربك فلا يجيب اكرامه في الدار فيكون المقصود بيان عدم وجوب اكرامه في الدار لا عدم وجوب
اكرامه مطلقا ولا يعتبر فيكون المفهوم لا يجيب اكرامه في غير ذلك فان الظن من الحق الثاني والثالث الاول ومن بعض الصحابة
الثالث والحق الاول لا يفتى في عرفه وان الشرط هو وجود هذا الاكرام الخاص لا وجود الاكرام المطلق وانقضاء الشرط انما يقتضي انقضاء
مشيئة لا غير **الثالث** ان التعليق على الشرط على القول باعتبار مفهومه انما يقتضي نفي الحكم التام في المنطوق من غير الاشارة
صحة فيه فمقتضاه في قوله ان جاءك زيد فاكرمه وذلك عن ان كانت سائما في الوجود في غير صورة الجموع والصور الاثبات المحترمة
فيه لان الدلالة على اعتبار المفهوم فاستقام هذا القيد فعمل ما ذكرنا لا بد من اثبات صدق المنطوق في المكوت عنه من اجل
من الخارج ولو قام فلا يعارض المفهوم انما يعارض ما دل على ثبوت حكم المنطوق في المكوت كذا الحال في سائر المقامات المتبره وهو
مقتضى صريح كلام القوم **الرابع** اذا قال الله صل ان كنت متظمرا وقتلت ان الامر مشترك لفظي بين الاباحة والوجوب مثلا
فقال لا فضل لاصلوة اذا لم تكن متظمرا فهل قوله اخبر ابدل على نفي الجواز بدون الظمان كما لو كان مبتداه فيكون قوله على غير
احد معنى المشترك او يكون مجازا في الدلالة على نفي الجواز والوجوب كما لقول الاول منها شك ولكن الذي يقتضيه التحقيق هو لا خبر
لان تعقيب القول الاخير قبيل النصيح بالمفهوم بعد المنطوق ولا شك ان المفهوم مع قطع النظر عن النصيح به مجاز في الفرض فكذلك ما لو
صرح به انما ان التعقيب ذلك فلا ينافي الظن السابق لا ترى انه لو قال السيد لعبد اذا جاءك زيد فاكرمه فقال بعد لا فضل لاكم اذا
لم يجربك كان ما ذكرناه هو المفهوم واما ان المفهوم يتبع للمنطوق مجازا في الفرض فلا ينافي المنطوق ولا يدلنا الا على نفي الحكم المذكور
عليه المنطوق كما بيناه وحيث كان المدلول عليه في المنطوق مجازا كان النفي المتعلق به مجازا لا محالة وهذا واضح ولا اشكال فيه واما كون
النصيح بمنزلة الخبر فلا ينافي عليه الا بالنصيح وهو لا يؤثر في الدلالة على ان المراد نفي الجواز وذلك ايضا واضح لا يفتى ان النفي لا يمكن
تعلقه بنفي الصلوة فلا بد ان يتعلق بالحكم ويكون هو المضموم وان كان متعلقا لكن ضمنا للجواز وتعلق النفي به اوله لانه اثره
المجازات لانه اقرب الى نفي الميتة فلو تعلق بالوجوب اضمم لزم الحمل على بعد المجازات واللازم بظن لوجوب حمل اللفظ على اقرب المجازات
صداقته حمله على الحقيقة وحيث كان اللازم الحمل على اقرب المجازات كان اللازم حمل الامر المنطوق على الجواز لان حمله على الوجوب
مستلزم لان كتاب مخالف للاصل والمستلزم لخلاف الاصل خلاف الاصل فكان هذا قرينة على تعيين احد معني المشترك لا ان ينزل
لا يتم ان نفي الجواز مطلقا اقرب المجازات بل انما يعلم ذلك في تلك قوله لاصلوة اذا لم تكن متظمرا مبتداه به غير سبق بخودك المنطوق
عليه واما في محل الفرض الذي يكون المفهوم في قالب المنطوق فلا فضل بل اقرب المجازات هو نفي ائتمار المنطوق فكم سواء كان وجوبا
او جوازيا وحيث كان ما ائتمار المنطوق مجازا كان نفيه ايضا مجازا ولا يفتى ان الفرض لا يتم ان القول الاخير قبيل النصيح بالمفهوم فقط واللازم
الناكيد ولا كذا لو كان كلاما مستقلا فانه للناس سبب اشتماله على فائدة وفائدة وهو اوله من الناكيد لا نفيك لانه في قوله مخالف
للظن في نحو المقام وثانيا ان الناس انما يقطع به لو كان الامر بالمنطوق للوجوب واما ان كان للجواز فالناكيد لا يفتى ان كان
كلاما مستقلا فلا يمكن دعوى استقلاله باعتبار اوله وتبني الناس لانها يكون مرتجحا حيث يقطع بحصوله واما مع عدل فان قيل لا يفتى

لوجعلنا القول الاخير من ذلك القبيل يلزم الاجمال فيه واما اذا جعلناه كلاما مستغلا يلزم البيان وهو اقله من الاجمال لانا
نجيب عنه بنحو ما الجينا عنه سابقا من ان الاستغلال خلاف النظم ومع هذا فما ذكرنا مما يتجه لو كان الامر من القول الاول مجازيا
عنه مقررين بقرينة تدل على المراد واما اذا كان الاجمال حاصلًا بالنسبة اليها باصطلاح القرينة فلا لان القول الاخير كالقول الاول في منز
الواقع واما الاجمال حصل بالنسبة اليها **مقتضى** اعلم انه اختلف الاصوليون في الحكم المقيده بما في مقامين احدهما في دخول اليها
في دينها بمعنى شمول حكمها وقد تقدم الكلام فيه وثانيهما في ان القيد هل يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا وهذا هو محل النزاع في
مفهوم الغاية ودر بما قيل ان محل النزاع هو الاول وهو بعيد جدا فاذا عرفت محل النزاع فاعلم ان في المسئلة قولين احدهما شوت
الدلالة وهو ان اختيار المحقق في التمسك بعبد الدين وصاحب كبر كما من به الحسين البصر والفاضلين والرازي في قوله بل لئلا
نقله عن اكثر المحققين وجعله العسك اقوى من غيره الشرط قال في كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالفقيه عبد الجبار
انتمى وتعدك بعض قول انه منطوق لا مفهوم وثانيهما المنع من الدلالة وهو الذي حكى عن المرتضى والامكوي في حنفية واصحابه وجماهير
من المتكلمين والفقهاء والاقرب الاول لان مفهومه موثوق الالبيل بحكم السباد ووصو مواصوما يكون اخره الالبيل فلو وجب بعينها
لم يكن الليل لخرابل وسطاحة الخالف انفاء الدلالات الثلاث اما المطابقة والتمسك فباعتراف الخصم اما الالتزام فلا لانه لا ملائمة
مطابق بين وجوب الصيام في الليل وانقضاء فيها ولذا لا يمنع وجود خطا في الالهى وجوب الصيام فيها مع عدم المناقضة للاول
وان مفهوم الصفة ليس بمجرب فكذا هذا قال السيد في فرق بين تعليق الحكم بصيغة وبين تعليقه بغاية ليس معناه لا وهو كالتساقط
لفرق بين امرين لا فرق بينهما ثم قال فان قبلك معنى لقوله تم اتموا الصيام في الليل اذا كان ما بعد الالبيل يجوز فيه الصوم قلنا
واى معنى لقوله في سائمة الغنم زكوة والمعلوفة مثلها فان قبل لا يمنع ان يكون الصلحة في ان يعلم ثبوت الزكوة في السائمة بهذا
ويعلم ثبوت المعلوفة بدل الالبيل اخر قلنا لا يمنع فيما علق بغاية من غير ان ينفى الجواب المنع من عدم اللزوم بل هو كعرف كما صرح به في المنتبه
فقال لا يمكن تصور الصوم للقيد يكون اخره الالبيل منعنا من تصور عدمه في الالبيل على ما تقدم وامكان شمول الوجوب لها بوجوب خطاب
بعده الحكم المقيده الغاية بربك بشكها لا بعدها لا يدل على عدم اللزوم بل يكون مبينا لعدم ارادة حقيقة الغاية من لفظها ولو صرح بان
المراد بل لفظ الغاية بحقيقتها كان ذلك انما عند يجوز المنع في مثله لكونه وضع حكم شرعى ومن لا يجوز بدعى استحالة وقوع هذا المفرد
او يقول الحكم المستدل للخطاب الاول مغاير للحكم المستدل للخطاب الثاني وان ما ذكره في وجوب حال عدم الاول **مقتضى** اجماع اعلم ان
الحصر قد ينفاد من منطوق الكلام وقد ينفاد من مفهومه فاما الذي يدل عليه بالمنطوق فكثير منها انما يكسر الحرف واما بفتحها فقد تقدم
الكلام فيها ومنها المطفئ نحو زيد شاعرا كما تبين ذلك شاعرا لا عمر ومنها الاستثناء من النفي سواء كان المشتق منه مذكورا او مؤنونا
فانما احد الانبياء او مقندا نحو ما زيد الشاعر او ما شاعر لان زيد لان المشتق منه المذكور او المقدم تمام ومن غير المشتق فاذا
خص بعض الافراد واستثنى من العموم يقع الالبيل مندوبا تحت العموم فيجوز الحصر اما المقدمه الاولى فلان الاستثناء لا يكون
الامر العموم ولذا اشتمر ان الاستثناء دليل العموم ولو سلم جواز من غيره فبما للعموم قطع لان التكرار في سياق النفي ولو قبل
لعموم واما المقدمه الثانية فواضحة ولكن هذا يمنع على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن منعه لا يجوز له دعوى الحصر
من صريح بان هذا المنطوق بصيغة الحصر وضع الفروض والثالث ان الاستثناء لان الواضع وضع لا يدل والنفي بالاستثناء
واما المعان تغيب الحصر ولكن ينظر من بعض انه المفهوم ومنها الصريح بلفظ الحصر ونحوه واما الذي يدل على الحصر بالمفهوم
فكثير ايضا منها تعقيب المستدلب بضمير المفصل مع كون الخبر افعال من كذا نحو زيد هو افضل من غيره فانما يدل على ان الالبيل
منع من خصه في زيد وقد صرح ما جازته الحصر في الأئمة والعزوب في حكاية في اللغوي عن كثير من اليايين ولهم وجهان احدهما
السباد وعرفا وثانيهما انه لو لا الحصر لخل الضمير عن الفائدة اذ لا يصلح ان يكون تأكيد العكس جوازنا كيد الكرم بالضمير كما صرح
بعض الأئمة ولا فرق بين النعت والخبر في الضمير في نحو زيد هو العالم اذا الاحتياج للفرق انما يكون بعد الالتباس ولا يلزم
الخبر هنا قطع ومنها تغيب ما هو حقه التاخير على ما صرح به علماء النحاة فيما حكى عنهم قيل وجعلوه انوارا الا اول تغيب

هذا القول هو الذي عليه الجمهور
فيما انفرد به من النحاة
من ان الالبيل هو الذي
يكون له الحصر في النفي
فانما هو الذي لا ينفى
في النفي بل هو الذي
يكون له الحصر في النفي
فانما هو الذي لا ينفى
في النفي بل هو الذي
يكون له الحصر في النفي

هذا القول هو الذي عليه الجمهور
فيما انفرد به من النحاة
من ان الالبيل هو الذي
يكون له الحصر في النفي
فانما هو الذي لا ينفى
في النفي بل هو الذي
يكون له الحصر في النفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الخبر على البتة نحو ممتى انا وفي الدار رجل قلت وقد تشكك في افادة الحصر وجعله اصلا في مطلق التقديم لان اهل المعاني
 قد ذكروا التقديم فوالله انها افادة الحصر فتخصيص بينهما مع عدم شاهد عليهما من غلبة استعماله مشكك الا ان يجعل
 اهل المعاني شاهد الثالث ما يحصل من تقديم متعلقات الفعل كالمفعول والحال والتمييز نحو قوله تعالوا يا ايها الذين آمنوا
 فان معناه نخضت بالعبادة قلت وجعل بعض المحققين افادة الحصر الذوق وحكي بغير الاية الشريفة بما ذكر عن ائمة الفقيهين
 وبما حكى عن ابي حيان والحاجي القول بالمنع من افادة تقديم المفعول الحصر الثالث تقديم الفاعل المعنوي نحو انا عرفت و
 رجل عرفت على خلاف في الاخير قلت وحكي عن عبد القاهر انه قال وقد تقدم الاستدلال بغير تخصيصه بالخبر ان في حروف التقى
 نحو انا قلت هذا اي لم اقل مع انه مقول بغيره ولهذا لم يصح ما اتاقت هذا ولا غيرهما ولا ما اتاقت احد او لا ما اتاقت الا
 زيدا ولا اي وان لم يسلم الاستدلال بحروف التقى فقد باه في التخصيص وادعى من زعم انفراد خبره به او زعم مشاركة خبره في حروف
 سبقت في حاجتك وقد ما في اللغوية ثم قال وان بنا الفعل على منكره او بتخصيص الخبر او الواحد به نحو رجل جاء في اي الامر
 ولا رجلان قيل ورواقت السكك على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه بغير التخصيص لكن مخالفة في شرايط وتفصيل ومكان
 السكك ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع مانع وان كان معرفة فان كان مظهر فليس الا للقول وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل
 مؤخران والتخصيص لا يظلم مؤخر ومنها تعريف المسند سواء كان صفة واسم جنس مع كونه الخبر لخص منه بحسب اللغوية وسواء كان علما
 او لا نحو العالم زيد والرجل عمرو والبيع حلال والماء طاهر والكرم في العرب الاثمة من قرش وصدوق زيد فان بغير حصر المسند في خبر
 بمعنى انه لا يوجد منفكا عن خبره والكلام هنا في مقامين الاول في افادة الحصر في الجملة وقد اختلف فيه لاصوليون على اقول الاول انه
 بغير الحصر وهو للعلاقة والشهد والحكي من المراد في الفعالية وجماعة من الفقهاء وقد ادعى الفناء انه انما اخلاف الخبر اهل المعاني
 الثاني انما لا يفهم وهو الامتداد والحكي عن السيد الفقيه والفاضل في بكر جملة من المشككين الثالث انه لا يفهم الحصران وقع في خبر
 الشرع والاقر بالاول لنا ان الخبر في المسند ليس للمبدأ الخارجي لا الذي بعد معه واما ما نحصر ان يكون للخبر كما هو الاصل في هذا
 كان مفردا او للمؤثر كما هو الاصل فيه اذ كان جمعا وعلى انه تقديم المظن اما على الثاني فنظ لان قولك الماء طاهرة قوة ان يقال كل ما
 طاهر ولا مثل في افادة الحصر المسند في خبره لان الخبر عن المسند خبر عن جميع جزئيات بلا اشكال فكذلك هو مشكك في الحاخنة
 قولك الاثمة من قرش فان خبره كلاما من قرش وكذا الحال في قولك العالم زيد وصدوق زيد فانها بمنزلة كل عالم زيد وكل صدوق خالد
 على تقدير ان الرجل كل الرجل ما على الاول فلان مقتضى الجملة اتحاد الموضوع وهو التقديم مع المحول وهو الخبر في الوجود الخارجي فيختص
 قولك الماء طاهر والعالم زيد وصدوق خالد بطلبة الماء والذات المتصفة بالعلم والصدق طاهر وزيد وخالد في الوجود الخارجي
 ويشهد بالاختصاص وجود الاول استعمال الفصحاء على ما نص عليه الفناء في الثاني الثاني كذلك خبر لو تبين تحقق المسند
 في خبره الخبر عن خبره فان لو قال العالم زيد صدوق خالد والاثمة من قرش والماء طاهر وتبين ان عمر اعمام وبكر اصدوق وغير القرش اعمام
 وفرد اعمام الماء نجس كان كاذبا بلا شبهة اذ ان لم يكن هناك قرينة الحصر الادعاء ولذا لا يصح حوا بان لا يجوز الاخبار بالاحصر
 عن اعمام الرابع ان اهل اللسان اذا ارادوا المبالغة في كون زيدا عالما لوال العالم زيد مقصودهم بيان ان عالما غير زيد لا يوجد
 ولا يتم هذا الا بعد كون اصل الفضية بالا على الحصر واصلا فيه فان استعمال اللفظة في الادعاء فرع كونها من اجب الاطلاق
 في الحقيق فتدبر الخامس ان التبعية في الكتب يكشف عن ذلك فهم يجعلون قوله الماء طاهر والبيع حلال بمنزلة كل ماء طاهر
 وكل بيع حلال ويجعلونها دليلا على اصله طهارة الماء وحلته البيع ويتمكون بهما في دفع من يدعي نجاسة وحرمة بيع
 من غير طهور دليل على دعواه وهذه سببهم وطريقهم من غير تكثير لا يقال لو كان ما ذكره مفيد الحصر للزم الناقض في قولك الماء
 زيد وعمرو بالحل بما في الاحكام فانه قال بعد الاشارة الى الاعتراض وليس يجوز ان يلزم ان يقول انما يكون ذلك متناقضا
 بشرط ان يتجدد قوله الاول عما يتجدد طالما ان اذ عطف عليه وعرض الكلي كالجمل الواحد فكان قول العالم زيد مع الانفراد مغاير
 في دلالة لقوله العالم زيد وعمرو وهذا كما لو قال له على عشرة ثم بعد حين قال لا خمسة فانه لا يقبل لما فيه من تناقض لفظي

جماعة

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 اجمعين

ولو قال له على عشرة الاشارة على الاتصال كان مقبولا لعدم تناقضه ولو اخلاف الدلالة لما اختلف الحال بل كان الواجب ان لا يقبل استثنائه في الصوتين او يعقل فيها وهو محتمل ولا يقال ما ذكر اذ اشارة المحصر الا دعائه فلا يمكن جعله أصلا في الدلالة على المحصر المحققة لا ما يمنع من تعلية ذلك ولا يبقى قد حرك الفشار في عن المنظيرين انكاره لانه على المحصر قال واما المنظرون فيقولون في قوة الجزئية اي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال لا فانقول ما ذكره اهل المعاني ارجح لا محضاه بما استلطفناه مع ان كان ترجيح قول اهل المعاني من حيث انه قولهم على قولهم لانه اقرب الي معرفة اللغز فتم ولا يقال لو كان العالم زيدا العالم على المحصر لزم ان يكون عكسه هو زيد العالم فينبغي لجزان ما ذكرتموه في افاة الاول المحصر فيجبية اللازم بطل بالانفاق كما صرح به لاننا نقول بقولهم اللازم ودعوى الانفاق عكسه كما اتفق لبعض باطله فان الفشار في قد حكي القول بافاة المحصر عن اهل المعاني ودعا الجيب عن النقص بما ذكره بالفرق في وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مستدالياه فصد به الذات الموصوفة بالوصف العنوانه واذا وقع مستدالياه كونه ذاتا موصوفة به اي موقوفات ما هي موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات الموصوفة وهذا منقوضا في المنطق من ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم نكرة كان ومعرفة فبتدفع الملازمة لان اتحاد زيد يجب الوجود مع الذات الموصوفة فينبغي المحصر بخلاف اتحاد مع عارض لانه لا يمنع من اشتراك المعارضات في اتحاد كل منها بحسب وقد ظهر ما ذكر ان التقدم والساخر بتفصيلان تغير مفهوم الكلمة كما في نحو ما ضرب زيد الا عمرا لان زيدا ورد في الفشار في بان ما ذكره في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة فزيدا كانتا او جينا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا واعتراض عليه بالاشغوى بان ما ذكره مدفوع بعد كون كلام الجيب مبتدأ على ما تقر في علم الاستدلال من ان المراد من المحمول هو المفهوم دون الذات سواء كان نكرة او معرفة قال نعم لو كان الالف اللام للموصول كان اللازم ما ذكره قلت وما ذكر بكم الجواب عن النقص بخون بقا ثم مزانه لو كان الحمل مقصدا للاتحاد في الوجود للزم ان لا يصحده القائم على غير زيد اذ قبل زيد قائم وقد اجاب عن جوابي بالخر وهو ان المحمول هنا مفهوم زيد بما في اوله القائم قد لا يلزم من اتحاد جميع الافراد الغير المشابهة بخلاف المعرف فان المتحد هو الجنس نفسه فلا يصدق منه من غير لامتناهية تحقق الفرد في تحتوا الجنس وفيه نظر انتموه في بعض المحققين اما اولافلان المحمول في زيد انسان او قائم مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ما هو المشرف ان كان اسم الجنس موصوفا للهية من حيث هو كان ما جعله دلالة على المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكرو وبصير مقوسا به وان كان موصوفا للهية بقيد الوحدة المطلقة اي مفهوم فرد ما منها فنصده على زيد بغير اتحاد مع زيد وحصره فيه فيلزم ان لا يكون للانسان فرد الغرو الا لصد عليه هذا المفهوم فرد ما فلا يكون اتحادا مع زيد ومحصرا فيه واما ثانيا فلان صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكرو يستلزم صدق هية الانسان فيلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان الحمل والصدق اذا اقتضى الاتحاد والاتحاد لا يختار للزم ان لا يصدق عام على خاص فيبطل العموم مطلقا ومن وجده شتم قال وحل التهمة ان الاتحاد في الوجود الخارج لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا في ايها فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وثالثت ودابع فيكون مع كل واحد من الثلث حصة كالحيوان بالقياس الى انواعه انتهى الثاني ان اللام في زيد العالم للمعنى والمعمود هو زيد بغيره فلا يحصل الحصر ولا يمكن دعوى مشهورة في العالم لعدم تقدمه فيكون عند انقطاعه عن زيد وعدم نسبت اليه مستقلا بافاة معناه الافرادى من غير احتياج في تعينه الى زيد ثم بعد ذلك لتبني زيد كما لموصولات فانما اذا طلت زيد هو الذي علم مستقلا عند افراد ولم يكن اشارة الى زيدانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاستناد بالحاصل للتركيب فكذلك اللام التي هي بمعناه ووجهه للتامة لا بد في القضية من تحصيل معنى الطرفين وتعلية ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعلية بمعونة استناده للمحكوم عليه ذكره بعد كره والا في الجواب ما ذكرناه من افاة المحصر ولكن قد ورد النقص بخون زيد صدق في ان ليس المحصر قط مع جزان الدليل فينردك برد النقص نحو بعض العلماء زيدا لان السنداء بحسب المفهوم من خبر مع كونه مفرد الا ان يجاب عن الاول بمثل الجيب او اعان النقص زيد العالم وعن الثاني بان لفظ البعض يمنع من الحصر في المقام الثاني في ان الدلالة هل هي بالمنطوق او بالمفهوم اختلف فيه مثبتوا الدلالة على المحصر كما صرح به في النهاية فحكي عن بعض الاول وعن اخر الثاني ولعله اقرب قال في شرح الشرح واما

وإنه يريد
 من هذا الكلام
 ان يكون
 في خبره

كان الكلام

كون الحصر مفهوما لا منطوقا فيما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف القطع بان لا ينطق بالفتح امه وقال الابرار القول بما قد دتره بالمطوق ثم ^{بطلان}
 وينبغي التنبيه على امور **الاول** اعلم ان المعرف بلام الجبر ان جعل مبتداء هو مقصود على الخبر كما عرفت فيمكن ان يتحقق الخبر
 بل انه وان جعل خبرا فهو مقصود على المبتداء نحو زيد الا مير وعمر والشجاع وقد مر عليه المطول واما ان جعل مبتداء وخبر
 نحو الكرم الشجوي الناطق الانسان فقد اختلف فيه فذهب بعض لما جملته وان احتمل الامر ان لم يتجزأ احدهما عن الاخر وذهب
 بنحو الاية الى انه ينبغي قصر المبتداء على الخبر ووافق السيد الشريف فقال قصر المبتداء على الخبر لان العصر منبه على قصد
 الاستغراق وبثمة وله في جميع الافراد وذلك بالمبتداء اقبينا اذا قصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان المبتداء
 اعم فهو للمضمون سواء قدم واخر كقولك الكرم التوسمي ان المقصود قصر الكرم على التوسمي وادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيقال ان كان المبتداء
 الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد قصدت اذ قصر العلماء على الخاشعين وقار عكس فان قلت لا يتصور عموم في القصر كتحقيقا
 قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تسا وبافاننا واما دعوى الاتحاد فلا يخلف فيه المقصود سواء حكم باتحاد المبتداء بالخبر
 او بالعكس لكن الاول اظهر **الثاني** اعلم ان الجبر المقصود قد يكون مطلقا كانه الامثلة وقد يكون جفا مخصوصا باعتبار تعيينه
 بوصف وحالا او ظرفا ومنعولا وغير ذلك نحو زيد هو الرجل الكريم وزيد هو السائر ذاكبا وزيد هو الوفي حين لا يفر احد احد
 وزيد هو الواهب الف قطارا **الثالث** اعلم ان اذا اتى وسط الضمير الفصل من المبتداء والخبر المعرف نحو زيد هو العالم لكان الحصر
 في غاية الظهور وقد صرح باقائه الحصر في الاية كما من كثير من البيانين **الرابع** اعلم ان يتحقق القصر في صورة كون اللام للبعد
 الثاني لان العالم في العالم زيدا اذا كان يكون قصره على ذلك اذا اعتقد الخاطب كونه غير زيد وقصر الضميرين وذلك اذا ارد
 بين كونه زيدا وعمرا نعم لا يتصور قصر الافراد لامتناع ان ينفذ كونه عمرا وبكرا **مقتضاه** اعلم انه اختلف الاصوليون في ان
 تعليق الحكم على عدد نحو اربعة عشر اسواط وبطير خمس عنلات هل يدل على نفيه عن غيره مما تنص عنه او زاد عليه كما في
 التعاقب بكلمة ان او لا على قولين الاول انه لا يدل على نفيه عن غيره مما تنص عنه او زاد عليه كما في التعليق بكلمة ان او لا عليه وهو
 للعلاقة والمحقق والسيد عبد الدين والشهد الثاني والامد والمحكم عن المرتضى ابي حنيفة والرائي والبيضاوي بل حكاه السيد
 عماد الدين من المحققين الثاني انه يدل عليه وهو للمحكم عن الشافعي والبطني واختاره جدي في فوائده للاولين استنادا للدلالة
 الثلاث ومنه نظرا ان القم عرف من اربعة عشر اسواط ورايت عشرين رجلا ويستحب لك خمس صلوات وبهاج لك اربع زوجات
 وامامت نفي الحكم فيها عن غير محل النطق كما في التعليق بان ولدك ابيكم بالتحصيل لوقال بعد قوله اكرم العلماء اكرم عشرين عالما
 ولما اتم يكذب من قال رايت اربعين رجلا وقد ادى خمسين نعم اذا قال لا يجب عليك ضرب كبريخنة اسواط لا يدل على
 وجوب ضرب عشرة اسواط وكذا لو قال على اربعة دراهم لا يدل على ثبوت الزيادة عليه وبالجملة المقامات التي حلق الحكم فيها على
 العدد مختلفة بحسب المعرفة فلا يمكن دعوى الكلبة في منع الدلالة وثبوتها بل اللان الرجوع الى المعرفة على الشك لا يقال ان
 تفصيل في المسئلة جالم يقل احد فيكون حقا للاجماع المركب لانا نقول ذلك غير معلوم نعم لم ينظر هذا التفصيل من احد وقا به
 هذا الظن بعد وهو لا يصلح لمعارضة القاطع وهو الفرق المعلوم واحتمال النقل ببديل مقطوع بعدة ثم وللآخرين فبما
 احدها الاجماع على عدم وجوب الزيادة على المائة في حد الزيادة وليس منه الا المفهوم وفيه نظر لمنع من اخصنا المشددة للمفهوم
 لجواز ان يكون الصلابة ثانيا في قول النبي في خبره ولا زيد على السبعين معقب قوله نعم ان تسعفر لهم سبعين فلن يغفر الله لهم فانه يدل
 على انه نعم من تعليق على العشرة على السبعين جواز ما فيها انما زاد منه نظر اما او لا فلضعف سند الرواية وان حكم عن مسلم تصحيحه وقد ذكر
 امام الحرمين في حكاية عن ابن اهل الحديث لا يصحونها مع ذلك لا اعتبار شاهد بكنية فان التهمة لا يستغفر للكفار وقد حكى عليه
 الاتفاق بغيره واما ثانيا فلان القم ان ذكر السبعين جرمها العشرة الباطن وقطع الطمع عن الغفران كقولك اشفع او لا تشفع ان
 تشفع لهم سبعين مرة فلان قبل شفاعتها يجوز للتخفيف ان يذكر واما ثالثا فلينظر في ذلك قوله لا زيد على اربعة عشر فلان
 الدلالة على جواز الزيادة وهو كما يمكن ان يكون باعتبار خبره من قوله نعم ان تسعفر الاية ذلك كما يمكن ان يكون باعتبار الاصل سلما

زيد هو العالم لكان الحصر
 في غاية الظهور وقد صرح

وكن بجمل ان يكون المنفص للفهم التعليق بالشرط لا بالعدو وبني النسبة على امور **الاول** اذا كان عدله لعد الحكم كان الزايد عليه
 كك كما صرح به في محققا عليه ما يشتمل الزايد على الناقص الذي هو العلة فان الزايد على العلتين مشتمل على العلتين اللتين هما علة لعد
 الانفعال بملاقات التجاسته واعتراض عليه بعض المحققين بان المشتمل على العلة لا يكون علة قال ولو قال كان ملزوما لذلك لعد لا شتم
 على علة لكان اوله قلت احد عرض مر في دعواه ان المشتمل عليها علة للنسبة على ان لو وصف الزايد مدخلية في العلية اذ بها يتوجه
 العلية ولذا كان التقيد بالزايد من باب التصريح بالطريق الاول لا بالمفروض العلة كما نبه عليه في مرقا الحكم اذ اقيده بجعل مخصوص بدل على
 ثبوت الحكم فيما زاد على ذلك بطريق اوله ذلك كما لو حرم الله قتل جلد الزاني بما نزل في اذ بلغ الماء العليلين لم يجعل خبثا فانه
 بدل على الماء بطريق اوله وان ما زاد على العلتين لا يجعل خبثا بطريق اوله لان ما زاد على الماء والعتلان وزيادته انتهى وقد
 تحقق مما ذكرنا ان التعليق على العلة قد يكون له مفهوم الموافقة ولا يتوقف على النزاع السابق ولكن المانعين من ثبوت مفهوم الوافقة
 اختلفوا في ثبوت مفهوم الموافقة له بالنسبة للزايد والناقص فمن قوم نفيه مطلقا وعن المحققين ثبوت في الجملة الثاني اعتقدت
 الناقص بوصف جوده لا يقتضي اتصاف الزايد به ولا يخرج في بيان وجوب كسفي الصبح لا يقتضي وجوب الثلثه واما حد الرابع
 لا يستلزم اباحة الزايد **الثالث** اذا ابيح حد لزوم اباحة الناقص ان كان واجب الدخول والافلا فان اباحة جلد الثاني
 خبثا يستلزم اباحة الناقص قطع ولا كك لو ابيح الحكم بالاشاهد فان لا يستلزم الحكم بشاهد احد لحد دخول في الاول و
 الحق جاعة بالا باحة وجوب حد واستحبابه فانه يلزم ايجاب الناقص استحبابا وهو كك قطع اذا كان واجب الدخول والافلا
الرابع اذا حرم حد فقد يكون محرم الاقل اوله كحريم استعمال نصف الكر الخمر فان تحريم الاقل اوله وقد لا يكون كحريم جلد
 الزانية اكثر من مائة فانه لا يستلزم تحريم الاقل والكم الحاق الكراهة بالجرم مقتضاه لاختلاف الاصوليون في انه اذا علق
 الحكم على زمان او مكان هل يدل على منتهى غيره او لا فذهب المحققون على ما حكاه الشهيد الثالث في الثاني والثالث في جاعة على ما حكوا
 له الاول والاقربا المختار المحققون لانشاء الدلائل الثالث اما المطابقة والنظم فواضح واما الالتزام فلعله الملازمة بين من زيد
 يوم الجمعة او في المسجد غيره فاعتقلا وعرفا لا يقال لو قال للموكل لو كيله بغير يوم كذا في مكان كذا فباعه بغيره لم يكن حمله
 محضه وليس في ذلك الاعتبار المفهوم لا ثانوي لثبوت كلف المفهوم بل لان متعلق الوكالة والاذن شئ مخصوص لم يتحقق وينبغي ان
 الشهيد الثالث قال ومن ثم لم يخلف من دعا المفهوم في اختصاص الوكالة والوقف نحوها بما قبله من وصفا وشرطا وزمانا ومكانا
 وغيرها مقتضاه اعلم انه ذهب بعض الاصوليين الى ان مفهوم الحاق بغير نحو احسن الى الصدمه طيعا او اعاصيا وعند غيره كمال
 بل انه ليس له مفهوم مقتضاه اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على اللقب هل يدل على غيره او لا على احوال
 الاول انه لا يدل مطر وهو اختيار الفاضلين والشهيد البيضاوي كما عن الامد والرازي والثالث في بل استفاض نقله عن المحققين من اصحابنا
 والمعتزلة والاشاعرة في كلام جاعة الثالث انه يدل مطر وهو اختيار اصحابنا محمد بن حنبل والشيخ وابن حريز من ذلك الكثرة فما حكم عنهم
 وحكم ابق عن ابي بكر الدقاق ولكن في نهاية السؤل ومثله بعض الثاقبان الدقاق وقع له في ذلك في مجلس النظر بجدا فالزم الكفر
 لما قال محمد رسول الله في رساله عيسى غيره فوقفنا الثالث انه يدل ان كان من اسماء الانواع كالنعم ولا يدل ان كان من اسماء
 الاقناس كزيد للقول الاول وجوه منها انه لو دل للزم الكفر في قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله واللاديم بكم اتفاقا فاللزم شله
 بيان الملازمة ان قولنا زيد موجود على ذلك التقدير يقتضي الاخبار بان من عداه ليس بموجود غير ذلك في ذلك الاله والقول
 بان الاله ليس بموجود وكذا قولنا عيسى رسول الله على ذلك التقدير يقتضي الاخبار بان من عداه ليس برسول الله وسيد روح
 من محمديه وساير الانبياء وهو كقولنا هذا مدفوع بما ذكر في الاحكام من ان الكفر انما لا يلزم اذ لم يكن يقينها كدلالة الله تعالى
 كان متبنيها لغيره ان لم يرد باللفظ ما دل عليه مفهومه اما اذا كان متبنيها لكلام اللفظ وهو مبدل لولنا فان يكون كافرا لا ياتى
 هذا بطلان الاصل في اللفظ الدال على شئ مرادة مدلوله حتى يعلم خلافة اللاديم من هذا التكفير حتى يعلم خلافة كما يتم قال انما
 النسبة محسنة ولكن لما وقع الاتفاق على ان هذا اللفظ يدل على عدم دلالة لان انشاء اللاديم يقتضي انشاء الملو

على فهم ما أتت به من قولك
 مع ما هو عليه

من باب كذا
 في كذا

هو جبر

من باب كذا
 في كذا

هذا اذا كان مراده مما ذكر بيان ان عند النكفر لا جمل عند العلم بارادة المدلول المغنضه له واما اذا كان مراده منع الاتفاق على
 بطلان الملازم فضعفه كالاول ومنها لو كان التعليق والاعلى ذلك لما حسن من الاثنان ان يجبران زيدا ياكل الا بعد علمه بان عمر والم ياكل
 هو الا كان مجبرا بما يعلم انه كاذب فيها وبما لا امن فيه من الكذب حيث استحس العقل ذلك مع عدمه بذلك دل على عدم دلالة
~~عنه~~ الاكل عن غير زيد لا يقال هذا مدفوع بما ذكره في الاحكام من انه اذا الخبر بذلك فلا يصح اما ان يكون عالما بان غير زيد ياكل
 او غير عالم بذلك وعلى كلا التقديرين انما لم يتبع منه ظهور القرينة الدالة على انه لم يرد سوى صريح اللفظ دون مفهوم لعد
 علمه بذلك في احد الحالتين وعلمه بوقوع الاكل من غير زيد في الحالة الاخرى فان الظن من العاقل انه لا يجبر عن نفي عالم يعلم ولا
 ما علم وقوعه حتى انه لو ظهر منه ما يدل على ارادته لنفي ارادته لنفي ما يدل عليه لفظ عند القائلين به لفظ كان مستجنا لاننا نقول
 هذا غير وجبه لانه لا يربط ان اللفظ اذا كان الاعلى شيئا لا يجوز الاخبار به الا بعد تحقق مدلوله فلو اخبر به مجرد اعن القرينة
 ثم تبين عدم تحقق مدلول الخبر لكان مستقبحا فيلزم من هذا على تقدير تسليم دلالة التعليق على اللقب على ذلك ان لا يجبر الا بعد تحقق
 مدلوله ومنه نفي الحكم عن غير المذكور ولكن رأينا ان من اجبران زيدا قائم ثم تبين ان عمر وايقر قائم لم يسبق علمنا ان ليس من مدلوله
 نفي السيام عن عمرو ولو كان من مدلوله لاستقيم لوقال زيد قائم مجرد اعن القرينة تدل على ارادة مفهومه وبالجملة ليس مقصود المسئل
 الاستباحت في الاخبار عن اكل زيد مع شوته لم يرد مع شوته علم المخاطب بذلك بل انما هو في صورة جعل المخاطب يتقربا الاخبار عن
 القرينة ومنها انه لا يفهم من قوله زيدا ياكل ان عمر والم ياكل لابق هذا مدفوع بما ذكره في من ان دعوى عند الفهم ان كان بالنسبة الى غير
 الفاعل بالمفهوم ولكن مصادرة وان كان بالنسبة الى القائل بالمفهوم لاننا نقول هذا بطل دعوى عند الفهم بالنسبة لاهل اللسان
 الفهم المرجع في اثبات اللغات شتم انه لو تم ما ذكره لما جاز التمسك بنا ودر في مقابلة الخصوم وهو فاسد بدهته والمقول
 الثاني ان قول القائل لئن ايتنا ولبسنا حتى زانته تدل عرفا على رعي المخاطب اخسه بالزنا وفيه نظر للنع من فهم ذلك سلمنا ولكن
 لاجل القرينة ولذا كان الراي بالزنا مختصا بالمخاطب اخته واما القول الثالث فلم اعثر على مجتهد واعلم ان المراد باللقب هنا مطلق
 الاسم الذي يعتبر مدلوله وصفا لا ما اصطلح عليه النجاة وهو ما اشعر بحد او ذم مخ بتمثل الكنى وقد صرح بهذا السيد عبد القادر
 الشهيد الثاني والعصدي والعجوة وغيرهم **مقتضى** اختلاف الاصوليون في ان تعليق الحكم على الصفة هل يدل على انقائه
 في غير محلها او لا على احوال الاول انه يدل وهو اختيار الشهيد كرى والسيد الاستاد والبيضاوي والعصدي كما عن الشيخ وشيخ
 والشافعي ومالك والشافعي وخيل واية الحسن الاشعري امام الحرمين وجماعة من الفقهاء والمنكلمين واهل العربية وندح صرانه
 مذهب كثير من العلماء وفي بعض مصنفات السيد الاستاد ذهب اليه كثير من الفقهاء والاصوليين الثاني انه لا يدل وهو اختيار
 السيد ابن زهره والفاضلين وصاحبهم والامد كما عن الشهيد الثاني ولب خيفة والقاضيه بكر وابن شريح والفقهاء
 الجويني والغزالي وابن داود والرازي وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وامام الحرمين واكثر الامامية والمتكلمين وعزاه في
 العدة الى جماعة المعتزلة الثالث انه يدل لكن في مواضع ثلثة الاول ان يكون الخطاب قد ورد للبيان كما في قوله في الغنم الثالث
 فزوة الثاني ان يكون للتعليم كما في خبر الخائف عند التحالف بالسلعة فالثالث ان يكون ما عد الصفة داخلا تحتها
 كما يحكم بالشاهدين فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين ولا يدل فيما عد ذلك وقد حكاه في النهاية
 عن ابي عبدالله البصري وتوقف الحاجب للقول الاول وجوه منها قول ابي عبيد في قوله في الواحد مجمل عقوبته وعرضه الى انه
 يدل على ان في غير الواحد لا مجمل عقوبته وعرضه في قوله مطلق الغني ظلم انه يدل على ان مطلق غير الغني ليس نظم وقوله حجة لانه
 من اهل اللغة لا يبق ما ذكره ابو عبيد من اجتماعه وليس هو نفلا من اهل اللغة وليس فيما يقبض لجهتها حجة على غيره لاننا نقول
 الاصل فيما يقوله الاخبار عن اهل اللغة ومجرد تجوز بيانه على الاجتهاد لا يقدح والاولى طرق استفاضة اللغة من اخبار الآ
 والى هذا اشار العصدي فقال الجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الامة معناه كذا وهذا العوز قائم فيه وان لا يقدح افاد
 الظن ولو كان قادما لما ثبت شي من اللغات فان قلت المذكور ثم ادلا دليل عليه كيف واهل اللغة انما يتنون اللغة من

عبد القادر بن عبد الله

طريق الاجتهاد ولا ما خذوها سماعا من اهلها قلت هذا بطم لما تقدم اليه الاشارة في بحث هيزات الحقيقة والمجاز ولا يقال نقل
 ايجابية في هذه المسئلة على تقدير تسليم غير مقبول لكونه خبر احدكما اشارة اليه بعضنا فانقول هذا بطم لان الاصل بحجة خبر
 الواحد في اللغات كما بيناه سابقا فان قلت خبر الواحد انما يسلم بحجته فيما لم يصير اكثر المحققين له خلافا ومحل البحث ليس كذلك بل يصير
 الاكثر في الخلاف والوجه ذلك ان الخبر انما يعتبر لكونه مفيدا للفتنة واذا صار الاكثر له خلافا لم يحصل منه الظن نعم ان وجوب العمل
 به بقصد اجماع العمل بخبر ولو كانت الشهرة على خلافه ولكن المعلوم خلافا قلت ما ذكر غير متجه للسمع من ميسر اكثر المحققين في الخلا
 سلنا ولكن بحجة الاكثرية لا يتقدم ما لم يبلغ الحد بلزم الحكم بشدة المخالف ومعلوم ان محل الفرض ليس كذلك ولا يبق ما ذكر ابو
 عبيدة بعد تسليم اعتباره معارضه بحسب الاختصاص فانه منع من الدلالة وهو ايقن من اشارة الفقه لا فانقول ما ذكر بطم لما ذكره الصريح
 من انه لم يثبت نفي الاختصاص لذلك كما ثبت اثباتا بحجة والشافعي فان باعبيدة قد ذكر ذلك فضا والفكر المشترك منفضا
 والشافعي وقد عثر أصحاب مذهبهم مع كثرة المخالفون له ولا تكفي الاختصاص ولو سلم فيما يشهدان بالاثبات وهو يشهدان بالاثبات
 وهو يشهدان بالاجماع وهو يشهدان بالنفي المثبت او بالقبول من الثاني لاننا نفي لعدم الوجدان وان لا يدل على عدم الوجود
 الاكثا والمثبت يثبت الوجدان وان لا يدل على الوجود قطع فان قلت شهادة النفي انما تمنع حيث لم يعضد بما يصدقها واما اذا عضدت
 به فلا يثبتها تقدم وشهادة الاختصاص بمصير الاكثر الى ما يشهد به فقد قلت ذلك انما يتم لو بلغت الاكثرية الحد المذكور
 وقد عرفنا ان لا يبق ممنوع من استناد ابي عبيدة في ذكر اللفظ لاحتمال استناده الى الاصل لاننا نقول هذا فاسد لان
 الحكم عنده قال انه يدل على ذلك وهو صريح في فهمه من اللفظ فان قلت لعل الحاكم قد تولى في الحكاية ثم لو عثر على عباوة وكانت
 كاحكامه كان الاثر اتم اتباعه قلت الاصل عدم التوهم فاذن لا بد من الاخذ بقول ابي عبيدة ولكن الانصاف انه مشكل لاختلاف
 في فهم كلامه فقال بعض ان ما ذكر الاجتهاد واخره عول على حكم الاصل مضادا الى ان الاكثرية بلغت الحد لا يبعد مع عول مقدم
 شهادة النفي للمعضد بعد المصريح بكلام جماعة من الغول منهم الفاضلان ولئن شربنا فلا اقل من التوقف فلا تخبر ومنها
 ان ابن عباس لم يبق من قوله ثم ان امره هلك ليس له ولد وله اخت فلما نضفا ترك منع توارثها مع الولد وليس ذلك الا للتوصيف لا
 عنه بخبرنا الجيب عن الاحتجاج بكلام ابي عبيدة وقد تقدم اليه الاشارة ومنها ما تمسك به السبيل الاستدراة من ان المتبادر عرفا الا
 ترى انه لو قال اشترى عبدا اسود فم منه عند وجوده آراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممثلا واذا ثبت انه يدل على ذلك عرفا فكذلك لغة
 للاصل والجيب عنه بالنوع من التبادر عند الامتثال فيما ذكر ليس لاجل الدلالة بل لعل لا تيان بالامور ومنها ما تمسك به السبيل
 الاستدراة كنفال وان الغالب في المحاورات خصوصاً كلام اللفاء اداة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من التبادر فيجعل
 على المشبه اذا المتون لحوق بالاعم الاغلب انفق فيه نظر ومنها انه لو لم يدل على ذلك لزم اشتراك المكوث عنه والمذكور في الحكم والا
 منصفاما الملازمة فلعند الواسطة بين النفي والاثبات فلا واسطة هنا واما انشاء الاثر فلا يثبت الا اشتراك اتفاقا فاشبه انه محتمل
 اجيب عنه ولا بالمنع من الملازمة لان ذلك على ذلك كان اعم والاختصاص بالذكر لا يقتضي الاختصاص في الواقع وثانياً ان الغرض
 بالعليق على اللقب منها ان اهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالاستثناء فكما
 انه يدل على ان حكم المشتق على خلاف حكم المشتق من غير ذلك الصفة واجيب عنه بان الوجوه في تفرقة بين الخطاب المطلق والمقيد
 بالصفة او الاستثناء ان حكم المطلق العلم والظن بثبوت حكمه وحكم المقيد بالصفة اجدها بثبوت في محل التخصيص قطع انظنا ان
 عن غيره بل هو مشكوك فيه نعم ثبت في الاستثناء الدلالة على النفي عن الغير بل لا ما غيره فلم يثبت فيه ولا يجوز قياسه عليه وقد
 يتة على هذا السبيل مرة والا مة ومن هنا اندفع توهم التناقض بين قول اكثر المحققين ان العليق على الصفة لا يدل على النفي عن
 عداها وقولهم ان الصفة من الخصائص للعام وقوسيم ان معنى كون الصفة مخصصة ان العام المنضم عليها لما كان شاملا لكل الو
 وغيره كانت الصفة بعدة فترية على ان المراد بالعام بعض افراده لاجتماعها وهذا لا يقتضي اختصاص الحكم للعلاقة فيه ولا انه على
 تفرقة عالم يتحقق فيه ذلك الوصف بل الصفة مخصصة لو وضع الحكم لا تقتضي ان القائل اكرم العلماء الطوال حاكما بموجب الام

نوع من الصفة

الموصوفين بصفة الطول غير متعريفين عن عدمه حتى اذا ورد اكرم جميع العلماء كان هذا الخطاب متعارفا له
 بالجملة كون الصفة من الخصائص للعام من غير تكبر كما تفاهيم على كون الشرط والغاية من الخصائص ولم ينفذوا مسئلتنا
 هذه بل ذهب اكثرهم الى انه ليس للصفة مفهوم كما ذهب بعضهم الى ان ليس للشرط والغاية مفهوم ولو كان كونها مخصصة
 للقول بثبوت المفهوم لما جاز الاتفاق هناك والاختلاف هنا ولتحال بهذا الرأي فاسقطهم فليس ذلك الا لان البحث
 عن كونها مخصصة غير البحث عن كونها مخصصة بثبوت المفهوم فانه لا تلازم بينهما نعم بعض المخصصات كالشرط والغاية والامتنان
 يثبت له الامران لكن ثبوت الثاني ليس لاجل ثبوت الاول وما يشهد بعد ثبوت المفهوم للصحة لا تعارض عرفيا بين قولنا اكرم
 العلماء و اكرم العلماء الطوال ولا نكرم العلماء وان الاصوليين اشتروا في جعل المطلق على المقيد في نحو اعقوبه اعقوبه
 مؤمنة ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف وصرحوا بان اولاه لما جاز ذلك وهذا ان لا يتجهان على القول بالمفهوم للزم ثبوت
 التعارض بين الضميتين فوجب الجمع بالتخصيص فمما وانه لو كان التقييد بالتخصيص مستلزما لثبوت المفهوم وهو نفي الحكم عن غيره محل
 القيد كان قوله اكرم زيد بديل على عدمه ويزيد على البديل كان قوله زيد بديلا مقيدا لهذا الاطلاق واللازم بغيره فليس
 المراد بالتقييد والتخصيص الا التنبه على ان الخطاب المنفرد للحكم المذكور غير معلق على جميع الافراد بل على بعض الان حكم هذا الخطاب
 غير متحقق في بعضها فانهم والمفرد الثالث وجوب ابعثها انتفاء الدلالات الثلاث ما المطابقة والضمين فظن واما الالتزام فلا تلازم
 بين ثبوت الزكوة في السائمة وانتفاءها عن المعلوفة ذمها لوجوب ان يمتدوا فتلك احداهما غير الاخر ومنها ان التعلق على الصفة ووجوب
 مع انتفاء حكمها من غيرها كما في قوله في الغنم السائمة زكوة واخرى مع ثبوت مثل حكمها في غيرها كما في قوله ثم ولا تفتلوا اولادكم
 خشيتم ملاق والاصل ان يكون للفرد المشترك وهو ثبوت الحكم عند الصفة دفعا للاشتراك والجان ومنها ان احدا من العلماء اقبل
 في ذكر الاجناس السنة في خبر الربابان تعلق الحكم بما يدل على نفي الزبا وغيرهما ومنها ان الصفة كالاسم في ان الغرض من وضعها
 التمييز والتعريف فكما ان زيد وضع لقبها زعيم فكذلك الصادق وضع لقبه زعيم من جميع من يسمى فقال التسمية بما بين الاسم كالصفة
 ان الخبر قد يحتاج الى ان يخرج عن شخص فبذلك بل بغيره وقد يجرى ان يحتاج الى ان يخرج عن في خالته وداخري فبذلك بصفة وضارب
 الصفة بمنزلة الاحوال كما ان الاسماء بمنزلة الاحيان استحق واما القول الثالث فلم اعثر على حجة والمسئلة محل اشكال الا ان القول الثاني
 هو المعتمد وينبغي التنبه على امور **الاول** في بعبارة به وبسبب الى انه اذا كان الوصف المعلق عليه علته يلزم من عدمه عدم الحكم قاله
 في به واللازم اما كون ما فرضنا علته غير محله او وجود المعلول بدون علته واللازم بعبارة بعبارة بالملزوم مثل بيان الملازمة ان الوصف
 اذا استلحق فان نفي الحكم فاما ان يستدل له علته او لا والاشارة يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استدل له غير تلك العلم يمكن
 ما فرضنا علة فعله بل العلة احدا لا من واولد عليه التبدل الذي بان على الشرع معرفة وعلاوة على الاحكام لا مؤثرات
 فيها فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدلها سئلنا لكن لا يتم انتفاء كون ذلك الوصف علته لذلك الحكم في الجملة على تقدير استئنا
 لا علة مفارقة فان كون الزنا علة لا باحة الدم لا يرفع كون الردة علة لها وكذلك العلة العقلية فان كون الشمس علة للتضيق لا يرفع
 كون النار علة له نعم اذا اخذ الحكم شخصا استحالة تعليقه بشيئين على سبيل البديل اذا كان العلة بمعنى المؤثر **الثاني** قال في خبر
 تعلق الحكم على وصفه جنس يقتضي نفي الحكم عما عداه في ذلك الجنس ان قلنا بديل الخطاب لا يقتضي نفيه عما عداه في غير ذلك الجنس
 كما في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ولا يقتضي نفيه عن سائر الاجناس قال بعض فقهاء الشافعية انه
 يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لئلا يدل الخطاب بغيره للمفروق فلما تعلق بالمفروق سائمة الغنم كان يقتضيه
 مقتضاها المعلوفة الغنم اجتمعا بان التوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة ويلزم من عدم العلة عند الحكم لاصالة اتحاد العلة والجموع
 المذكور سوم الغنم لا مطلق التوم فيكون علة في جنسها صفة انما قلت وحكي اخذنا في به عن المحققين **الثالث**
 قال في به الوصفان المتضادان اذا علق حكم على احدهما اقتضى نفيه عن الصمد عند الصائلين بديل الخطاب هل يقتضي نفيه عن
 المتضاد اشكال **الرابع** بشرط عند العاقل بمفهوم الوصف بل كل مفهوم على ما يقم من به والحاجب وغيرها امور منها

بعضها

بعضها

بعضها

ان لا يكون الحكم في السكوت عند اولي كما في قوله تم ولا نطقوا الولاد كم خبثه ملاق ومنها ان لا يكون القيد خارجا عن جرح الاعلى
 كما نص عليه من والمحاجج بل ادعى عليه الاتفاق ثم وبعض شرح دعي قال في الاول انفقوا العالمون بالمفهوم على ان كلما اختص في
 محل النطق يخرج من جرح الاعلى كما مفهوم له وذلك كقولهم تم ودعا بكم اللات في وجودكم من نساء كمر اللات دخلتم بهن وقوله تم و
 ان ختم شقاق بينهما وقوله تم وايا امره نكحت نفسها بغير اذن ولها فنكاحها باطل وقوله تم فليس يبيح بثلثة اجازة فان تخصيصه
 بالذكر محل النطق في جميع هذه الصور وانما كان لان الغالب اذا الغالب ان الربية انما تكون في الحجر وان الخلع لا يكون الا مع الشفاعة
 وان المرء لا تفرج نفسها بغير اذن ولها الا عند علم الوالها وابطاها من زوجها وان الاستبراء لا يكون الا بالاجازة واجتبه على ذلك
 بمرئيتها للبيح كما عن المحصول بان مع حصول الغلبة لا يحصل النطق بنفي الحكم عن السكوت عند زعمها بظن من ظاهرها السؤل وجو الخلات
 فانه بعد ما صرح بان ما ذكره هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونها وتعلل لان
 المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يفسد موافقة الغالب فيها ان لا يكون المنطوق لسؤال كما لو قيل في سائة الغنم زكوة ومنها ان لا يكون
 هناك مانع عن اجراء الحكم في السكوت عند خوف تغير ومنها ان لا يكون الحكم منحصرا في محل الوقف كما ذكره جماعة منهم من قال وبالجملة
 الشرط شي واحد هو ان لا يكون للتخصيص سبب ثم الا في الحكم عما عداه قبل وانما شرطوا المفهوم انتفاء تلك الفوائد لانها فوائدها
 وهو فوائدها فخر عنها قال الامير ان شيا من الشرط المذكورة ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء الخ
 قال في تم بعد ما نقل الشرط عن القائلين بدل ليل الخطاب على هذا فقولهم بغير سبب بوجوب تخصيص محل النطق بالذكر دون محل
 السكوت بل كانت الحاجة اليها والذكرها مع العلم بما مستوية ولم يكن محل السكوت والى بالثبوت وبالجملة لولم يطم سبب من الاسباب
 الموجبة للتخصيص شي في الحكم في محل السكوت فيلزم ان لا يكون في محل السكوت تحفيضا للفائدة التخصيص ولا يجب ان قلنا انه لا يجب ان
 التخصيص شي خاليا عن الفائدة وذلك مما تبره عنه من نصب احد البلفاء فضلا عن كلام الله تم ورسوله وان قلنا بوجوب نفي الحكم
 لزوم القول بدلالة المفهوم في هذه الصورة والوجوه حلل ان بقا اذا لم ينظم السبب المخصص فلا يتبع ان يكون مع عدمه ومحمول الوجود
 العدم على السواء وان عدمه اظهر من وجوده فان كان الاول فليس القول بالنفي او لم من القول بالاثبات وعلى هذا فلا مفهوم وان كان
 الثاني فانما يلزم من ذلك نفي الحكم في محل السكوت ولو كان نفي الحكم فيه من جملة الفوائد الموجبة لتخصيص محل النطق بالذكر بل
 كذا وذلك لان نفي الحكم في محل السكوت عند القائلين بمفهوم الخالف انما هو فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت دلالة
 اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل السكوت متوقفا عليه بوجوب الوجود كان دورا مفتاح اعلم ان المفاهيم باسرها
 التزامية لصدا بغيرها عليها وهو دلالة اللفظ على الخارج عما وضع له اللازم له لان الانتقال الى نفي الحكم عن غير المذكور فيما انفرد
 من التعليقات التي ثبتت دلالتها عليها بما يكون بعد الانتقال الى اثباته للمذكور وهو اية الالتزام وقد يقال يلزم على هذا ان لا
 يكون المفاهيم معتبرة لان المدلول الالتزامي لا يصلح ان يكون مرادا ومتعلقا للاشياء والنفي لوجود الاول ان انتقال الذهن اليه
 انما هو باعتبار ملازمة لما وضع له لان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ففهمه قهري وتوجه النفس اليه اضطراري
 فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا مناطا للحكم ومتعلقا للاشياء والنفي لوجود الاول ان انتقال الذهن اليه انما هو باعتبار ملازمة
 لما وضع له لان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ففهمه قهري وتوجه النفس اليه اضطراري فكيف يمكن الثاني انه لو كانت
 الدلالة الالتزامية معتبرة لكانت الكليات غير مفترقة الى الفرائض وكانت كالحقايق في وجوب محل اللفظ حلها عند الاطلاق
 اللازم بغيره بالاتفاق لتصبح اهل البيان بافتقارها اليها وانما الملازمة فلحصول انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم فانك
 اذا قلت فلان طويل النجاد انتقل الذهن الى طول قائمته قطع الثالث انه لو كانت معتبرة لوجب لجميع الجدل ان انا قال بعث
 لان الذهن ينتقل منه اليها واللازم بغيره قطع وهذا مما يقطع بعد ارادة المدلول الالتزامي فيه كثر الرابع ان الدلالة
 لا تستلزم الارادة بناء على ما هو الحق من ان الدلالة ليست مسببة عن الارادة فان الحكم بتحقيق الارادة مع الدلالة لخلاف الاصل
 انما قلنا بمرئيتها للفظ بقية للاجتماع بنفي غيرها على حكم الاصل لا يبقى الغالب تحفيضا منها فليست موضع الشك بل انما نفي

ان سائة الغنم
 زكوة فقال

بنها ان نفي الحكم في محل السكوت
 لا ينافي نفي الحكم في محل النطق

غاية هذا الظن بالارادة لا دليل على اختياره كقوله وانما القدر الثابت في الدلالة المطابقة بالاجماع ولا اجماع هنا فان جماعة
منهم السيد على عدا اعتبار المفاهيم كقوله ولغير ذلك يمنع انتقال الذهن الى المسكوت عنه اللازم فان ذلك بعد جدا بل لا اجل
ما ذكرناه وقد يجازي بيان انكار الدلالة الاتزامية راسا مقطوع بغساره فانه خلاف المعنى من طريقه العلماء قد عابوا وحدا
وخلاف المعارف عند اهل اللسان وكفناك شاهدا حصر المنظفين والبيانين والاصوليين دلالة الانفاظ في المطابقة
والضمين والاتزام اذ لو لا اعتبار الدلالة الاتزامية لما حسن منهم ذلك ولا جعله تالبا للدلالة المطابقة والضمينية المعبر
قطعه ونفع المرام في هذا المقام بشدعي بظان الكلام فنقول وما به التوفيق والاعتصام لا شك ولا شبهة في ان اللازم في الدلالة
الاتزامية ثبوت اللازم بين الملزوم ولازمه قطع كونه بحيث يلزم من تحقق الملزوم تحقق اللازم ويكون اللغات الى الثالث
اللغات الى الاول ولكن مجرد هذا غير كاف في الدلالة الاتزامية المعبره بل لا بد فيها من ان يكون اللفظ الموضوع للملزم مما
يقصده الاشارة الى لازم عرفنا اهل اللسان ويكون ذلك تام عندهم في اللفظ الموضوع للملزم القصد الى معناه والتعريف
وح يكون المتعلق باللائم مستفادا من الخطاب يكون مدلول اللفظ او يجري فيه ما ترتب على اللغات ولو لا هذا لم يكن هنا
دلالة الاتزامية اذ مجرد اللازم لا يقتضيه ارادة المتكلم اللازم في خطابه فانما نجد كثيرا ما اللازم بين الشئ وبين مع ذلك
نقطع بان المتكلم لم يقصد اللازم فضلا عن ان يقصد اللازم من خطابه نعم مجرد اللازم انما ينفع من حيث الدلالة العقلية لا الدلالة
الخطابية التي يستكشف بها مراد المتكلم من خطابه فاذا كان المقام مما يقصد فيه اثبات شئ من جهة العقل باعتبار اللازم يعتبر ان
يكون اللازم اما عقليا وهو الذي يستعمل معه عقلا انفكاك اللازم عن الملزوم كما في اللازم بين نفي المهية نحو لا صلوة الا
بظهور نفي الافراد وجوب المفعة وذبها والامر بالشئ والهي عن ضده على بعض الاقوال او شرعا وهو الذي لا يمكن شرعا
انفكاك اللازم عن الملزوم اصلا او في الغالب فلا يمكن الاستدلال بر في مقام تأييد حكم شرعي الا اذا حافظنا وقلنا بان
الاصول في كل ظن المحجة ولو اشتبه عليك ما قلناه فنوضح ذلك بالمثال فنقول اذا امر الشارع بشئ له مقدمة وعلينا باللائم بين
الامر بها وبين الامر بغيرها فيجوز لا يمكن الحكم بان المقدمة ما موردها بل لا بد من ان يلحظ فان كان اللازم بين الامر بالمقدمة
والامر بها عقليا اي ان العقل يمنع من تصور انفكاك الامر بغيرها عن الامر بها فتحكم بان الامر بالمقدمة امرها بناء على
كون العقل من جهة ادلة الاحكام وان كان تلامعا عاديا بمعنى انه لم يتحقق اي غالب الامر بغير المقدمة منفكا عن الامر بها ولكنه
يجوز عقلا فهذا لا يمكن الاستدلال به في مقام الثالث في تعلق الامر بها بغير ثبوت الامر بها فان مجرد عقد الانفكاك العاد
لا يؤثر الا اذا اذ الظن وكان حجة ولعل من لم يعتبر المفاهيم زعم ان اللازم بين المفاهيم والنسب يطبق لغير عقليا او لا شرعا ولا هو
من مدلول الخطاب بل هو شئ انفق عادة وهو غير معتبر في استنباط الحكم الشرعي لكنه ليس كما ظن فانما نخبر بان من المفاهيم ما
يقصد من الخطاب المنطوق الاشارة اليه ويكون من مدلوله الاتزامي في عرفنا اهل اللسان ولا يقدح في عقد اللازم عقلا او
شرعا كما توهم المانعون من جهة المفاهيم كما يظهر من دليلهم لانهم علم ان اهل اللسان جعلوا ذلك الخطاب اصلا في الاشارة الى
اللازم كقوله في الاعتبار والمحجة قطع لما ثبت من ان المعبر في باب اللغات هو ما تعارف عليه اهلها وبالجملة ان بين اللازم للخطابه
واللائم العقلي والشرعي عموما وخصوصا من وجه فقد تحفظان معا كما في نحو لا صلوة الا بظهور فان نفي التبعي ادعى بعضهم
انه موضوع له وقد يشار به الى اللازم وقد يتخلف الثالث عن الاول كما اذا كان اللازم عقليا او شرعا ولم يكن الخطاب في عرف
اهل اللسان في الاشارة الى لازم فاذا اريد الاستدلال على الحكم الشرعي من جهة الملازمة فلا بد ان يلحظ فان كان المقصود اثبات
الملازمة الخطابية وانما اشار اليه المتكلم وقصده بخطابه كما في باب المفاهيم فلا بد من اثبات كون اللازم من جهة وان الخطاب قد
صار اصلا في الاشارة الى اللازم ولا ينفع ح ثبوت اللازم العقلي والشرعي مجردهما ولا يقدح عندهما وان كان المقصود اثبات الملازمة
العقلية او الشرعية فلا بد من اثبات عقد انفكاكهما عقلا او شرعا ولا يقدح مجرد ثبوت اللازم للخطابه وان كان المقصود اثبات الملازمة
التي تكون حجة كان احدا الامر كافي وما ذكره في الجواب المفصل عن جميع الوجوه السابقة **القول في الجمل مقدم**

اللائمة في ان الفاظها كلها لا يمكن
اللائمة في ان الفاظها كلها لا يمكن

شرعيا كان الامر كقوله
ما كان تلامعا
ح

المافية مستلزم نفي
بالافراد عقلا وكذا يقصد
من هذا الخطاب الاشارة
اليه

اختلفت عبارات القوم وتفرقت الجمل في الذريعة والغنية علم ان الجمل هو الخطاب الذي لا يستعمل بنفسه معرفة المراد في زاوية الأول
 فقال واما الجمل في عرف الفقهاء فهو كل خطاب يحتاج الى بيان لكنهم لا يستعملون هذه اللفظة الا فيما يدل على الاحكام المتكلم
 يستعملون لفظ الجمل في المثابرة في العفة اما الجمل فيستعمل على ضربين احدهما ما يتناول جملة من الاشياء وذلك مثل العموم والفاظ
 المجموع وما اشبههها وبني ذلك بما لا يتناول جملة من المعينات والضرب الاخر ما ابتداء عن الشيء على وجه الجمل دون التفصيل ولا يمكن
 ان يعلم المراد به على التفصيل وفي ذلك الجمل قد يراد به ما اذا جملة من الاشياء من قولهم اجلت الحساب في الاصطلاح هو ما اذا شئت من
 جملة اشياء هو معين لفظ لا يعينه شئ قل ان كل ما لا يستعمل بنفسه معرفة المراد به فهو جمل وفي معنى وشعر الجمل اذا شئت
 معيناً واللفظ لا يعينه فاذا في الثانية فقال الجمل ما نحو من الجمع ومنه اجلت الحساب اذا جمعت في العرف ما اذا واه وفي المنه الأجمال
 لغة الجمع يقال الجمل الحتا اذا جمعت رفغ تفاصيله في الاصطلاح عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم معنى مع احتمال زيادة غيره لاحتقالات
 متناوئة لم الجمل هو ما لم يتضح دلالة في الزيادة الجمل ما دلالة غير واضحة في غير المراد والمجمل لغة المجموع ومنه الجمل الحتا اذا جمعت
 واصطلاحاً ما دلالة غير واضحة أي دلالة لزيادة دلالة على المراد غير واضحة وحاصله ان يزيد بين معنيين فمساعد من معانية فهذا
 احسن تعاريفه وفي صفة الجمل المجموع في الاصطلاح ما لا يتضح لآله في شرحه للعصدا الجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموع من اجمل
 الحساب اذا جمعت من الجمل في مقابلة المفضل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالة المراد له دلالة وهو غير واضح وفي قولهم في ذلك
 ان يقال الجمل هو ما له دلالة على احد الامر من لآله لزيادة احداهما على الاخر وفي المراج علم ان الجمل يطلق على ما لا يكون ظاهرة في افادة معنا
 سواء قولا او فعلا وفيه وبه والمنته حد بعض الاشياء ما به اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق وذا في الأول فقال قال العزالي ان اللفظ
 الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين له بوضع لا يفهم استعمال ثم قال وذكر ابو الحسين انه تارة جملة من الاشياء الثابتة
 ما لا يمكن معرفة المراد به الثالث افا شيا من جملة اشياء وهو معين في نفسه اللفظ لا يعينه قبل الجمل لم يتضح دلالة له وقيل ما له دلالة
 على احد الامر من لآله لزيادة احداهما على الاخر بالنسبة اليه ولا يمكن جملة على المراد منه لا يبدل من خارج مقتضى اختلفوا في
 جواز وقوع الجمل من غير بيان في كلام الله ثم ورسوخ على قولين الاول انه يجوز ولا يكون مستحيلا وهو لها نية وبه في شرحه
 والمنته ويمكن استفادة من الذريعة والعدة والغنية ورج وده ولم يصرح في غيره وبالجملة عليه المعظم الثالث انه لا يجوز وهو
 للمحك في باب المنته ورج عن بعض بل عن النهاية انه مذهب جماعة لا يقرن جوسنها ما اشار اليه في بروج وفي المنته فقالوا انقول
 المحققون على ذلك زاوية الاخير فقال ومن منعه اذا اتفق في غيرها ما امتك في بروج وفي شرح المنته من انه واقع فيكون جاب
 اما الاول فلما اشار اليه في جملة من الالامات وذا في بروج فقال قد وقع في الاطبا في المشهورة واما الثانية فواضح لا يوق لها وقع فلا يابا
 والاخبار من الالفاظ الجملة كان مقرنا وقت الخطاب المبين فلا يكون من محل النزاع لانا في الاصل عند البيان كما ان الاصل عند المنته
 والنقل والاشراك على الظن من المحكم عن الختم قد جواز وقوع اللفظ الجمل مع ولو وقع البيان فاذا ثبت جواز وقوع الجملة ثبت مطر
 اذ لا قائل بالفصل في ومنها ما امتك في المنته من ان المصلحة قد تكون متعلقة بالبعير عن الشيء اجمالاً دون التفصيل فيجتمع
 لتلك المسئلة وقد امتك في هذه الجزئية في بروج وفي شرحه في بروج والآخر ما اشار اليه في بروج فقال اخرج المانعون بان الكلام ان لم يقصد
 الافهام كان عبثا وهو غير لابق من الحكيم وان قصد الافهام فان قرن بالجملة ما يبين ان نظويا لا من غير فائدة لان النصيب على
 المعنى سهل وادخل في الفضاحة من ذكر الجمل ثم يعقبه بها من ولا شئنا له على الفضاحة ان يجوز ان يسمع الجمل ولا يسمع بها الجمل المقص
 به وان لم يقترن به ما يدل عليه كان تكليفا بما لا يطاق لان ارادة الافهام مع عدم لفظه قد عليه ولا فرينه تكليف بالمع واجاب
 في المنته فقال الجواب ان مراده بالافهام المقص بالكلام ان كان التفصيل لم يلزم العبث على تقدير انفاثه فانه لا يلزم من انفاث قصد
 الافهام التفصيلي انفاث قصد الافهام مطر حتى يلزم العبث ان كان المراد بالافهام معطو او الاجمال لم يلزم تكليفه بالاطاق على تقدير
 تجرده عن البيان ولا التطويل غير فائدة على تقدير افتراضه بل لا شئنا له التطويل المذكور على فائدة خفية يعلمها الله ولا يستد
 عقولنا في ادراكها او على فائدة ظاهرة وهو استفاد المكلف الامثال عند مخاطبة الجمل واجتهاده في طلب البيان الموجب

يستعملون فيها يكونه
 هذا المعنى ولا يكاد

على ان يفرق بين الجمل وبين غيره من الالفاظ

من ثقل الكلام في الجمل
وإنما هو في الجمل

لحصول الثواب انتهى وقد اشار الى الجواب المذكور في ريب ووجوبه والعمد عندك في المسئلة هو القول الاول بلحق الرسول
في ذلك واصحابه المعصومون الاثني عشره **مفتاح** عند الجمل امور منها المشرك اللفظ كالقرء والجون وقد صرح به
من الجمل في الذبيحة والعدة والغنية ووجوبه ووجوبه ووجوبه المنية ولم يبره المأمول ولم يصره شرحه للعضد والمخارج و
صائب والعضد لثبوته بين معانيه ما ذكره وجهه على القول بالمنع استعمال المشرك في معانيه باطلاق واحد كذا على الفوق
باصالة عند جمل المشرك على جميع معانيه بجراد عن القرينة وان جاز استعمالها فيها مع القرينة كما هو التحقيق على اشكال واما على
القول بظهور المشرك في جميع معانيه عند الاطلاق بجراد عن القرينة فلا يكون محلا للمنع على الجميع لقرينة ولم يبين المراد
ما ذكرنا اشارته به والمنية ولم نقول المشرك يكون محلا عند من منع حمله على جميع معانيه فاذ في المنية قوله او تكون متعابله وصرح به
ولم يبره المأمول ولم يصره شرحه بان الاجمال في المشرك من الاجمال في اللفظ المفرد وصرح به ووجوب المنية ووجوبه بان الاجمال
الاجمال في اللفظ حال استعمال اللفظ في موضوعه صرح به ولم يبره ما يفرق في اجمال المشرك بين كون اللفظ موضوعا للمخالفين كالعين
للذهب والشمس لوضوئها كالقرء للحيض والظفر لافرقته ذلك ليعبر بين الاعلاء واسماء الاجناس والكنى والالقاب المشرك وصرح به ولم
وغاية المأمول ولم يصره شرحه بان الاشتراك قد يكون الاصل كالعين والقرء وقد يكون بالاعلان كالمخار والمرددين والفاعل والمفعول
اذ لولا الاعلان لكان مخبرا بكسر الباء للفاعل وبالفتح للمفعول فيفني الاجمال وهل الالفاظ الموضوع لكل واحد من الافراد بالوضع
العام كاسماء الاشارة والموصولان على قول من الجمل المشرك اللفظي والاعتماد هو الاول ومنها العام المخصص بجملة بتردد الامر في
كل جزئي من جزئيات العام بين انما اجرت ما بقية بعد التخصيص بين جزئيات العام وقد صرح باجمال اذ ذكر في الذبيحة والعدة والغنية
وجوبه ووجوبه والمنية ولم يبره المأمول ولم يصره شرحه ولا يفرق في المخصص الموجب للاجمال بين ان يكون متصلا كاشروط
الاستثناء والصفة او منفصلا كما صرح به جماعة وذكر امثلة لمحل البحث لحددها ما ذكره في الغنية والعدة ووجوبه والمنية وغاية المأمول
وم من قوله نعم واحلت لكم هبته الانعام الا ما يتلى عليكم قال في المنية المستثنى بمجول قبل الملاوة وهو مستثنى لجهالة البنية بعد الاستثناء
وهو محمل باعتبار تخصيص العام بالاستثناء المجمول وهو تخصيص بالمقتضى وتاينها ما ذكره في العدة ووجوبه والمنية ولم يصره قوله
واحل لكم ما ورثه ذلكم ان يتفوا بما مالكم محضين غير ما فخرن قال في لم يفسد المحل بالاحصان مع الجمل بواجب الاجمال وفي المنية
هو محمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المجملة وهو من التخصيص بالمقتضى وتاينها ما ذكره في وجوبه والمنية ووجوبه المأمول ولم يصره قوله
قوله نعم افعلوا المشركين ثم يقول الرسول المراد البعض قال في المأمول فان التخصيص بالبعض واجب الاجمال وفي المنية هو تخصيص بالمنفصل
من السنن وفي الذبيحة كقوله اضربوا القرء وانما اردت بعضهم وقيل بقرء كانه الغنية الاجمال فاما مثال ما يرجع له مقدمه ذلك كل عموم علمنا
ما بره من ان لا يراد به البعض ولا دليل على بقرء كقوله نعم واوتيت من كل شيء واما ما يرجع له مؤخره وذلك كل ظاهرا يعلم انه مشروط
بشرط محمل الاستثناء محمل كقوله نعم الا ما يتلى الاية وقال في العدة ومن جمل لفظ العام اذ اوردوا قضيحة كما فالماوم من حال ذلك الحكم
انه لا يتم فعله الا بشيء اخر وذلك الشيء لا يعلم بالظن افضح في الاجمال العام لانه لا يمكن الاقدام على ذلك مع الجهل بما لا يتم الا به رسم تا
ومنه ما وضع في اللغة ليعني عن المراد لكنه قد علم انه لم يرد به بعض ما ناوله من غير تعيين لذلك البعض فهذا لا يعلم المراد به لانه
لا شيء يشار اليه مما يتناول الا ويجوز ان يكون محض ما منه ذلك قوله نعم واوتيت من كل شيء ما ناوله علمنا انها لم توت اشيا كثيرة
على طريق الجملة اجتناء معرفة ما اوتيت الى دليل وقد الحق قوم بهذا الوجه قوله وافعلوا القرء وقالوا انه اذا لم يقع ان يرد به جميع الجزلان
فيه ما يفرق ذلك بواجب فالواجب محتاج اليه ايراد الامر الذي هذا ليس بصحيح لان الخبر الذي قد علم نفى وجوبه معلوم وذلك هو اللزم
به فاما اعداء معلوم وجوب فعله بلفظ اللفظ كما بقوله سائر الفاظ العموم التي تخص بعضها انتهى ما ذكره من اجمال قوله وافعلوا القرء هو
المعتمد عند واعلم ان المطلق المقيد للعموم الاستغناء او البدل اذا قيد بمجمل صار اياه محلا كما صرح به وبالجمل كل لفظ يقيد العموم اذا
خصص بمجمل كان مجلا مكمرا واذا صار مجلا فلا يصح التمسك به ومنها ما اشار اليه به ولم يبره المأمول ولم يصره شرحه فقالوا الاجمال قد
يكون في اللفظ المركب كقوله نعم او بعض الذي عهده النكاح لثبوته بين والولى ومنها ما اشار اليه به ولم يبره المأمول ولم يصره

وشرحه فقالوا الاجمال قد يكون في مرجع الضمير حيث يتقدم ان يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب يد عمر وافضرت له زيده يكن في ضمير وتنا
 ما اشار اليه في المامول وم وصرو شرحه فقالوا الاجمال قد يكون في مرجع الصفة نحو زيد طبيباً امر له زيده بين المهارة في الطب
 واعترض عليه في فقال وليس يجب فانه لا احتمال هنا لظهور رجوعه الى المذكور ومنها ما اشار اليه في موم فقال لا قد يكون الاجمال بسبب
 اللفظ بين جميع الاجزاء وجميع الصفات كقولك الخمر زوج فرد والمخنة مختلف حق ان اراد جميع الاجزاء كان ماداً وان اراد جميع
 الصفا كان كاذباً ومنها ما اشار اليه في موم ايضاً فقال لا قد يكون الاجمال بسبب الوقت الابتدائي كما في قوله تم وما يعلم تاويله الا الله
 والراسخون قالوا في قوله تم والراسخون يتقدم بين العطف والابتداء والمعنى يكون مختلفاً انتهى ومنها ما اشار اليه في موم وسبب
 والميترة السؤل من المجل المشواط واللفظ الموضوع للمفهوم الكلي وهو الظم من الذبقة والعدة وهو حيث لا يراد منه العموم
 الاستغناء او البدل كما في رايت رجلاً ومحملاً الجراد ونحو ذلك وكما اذا اطلق واذا بعض الافراد بالخصوص من غير ان يشرط
 بهذا في الميتة وغيرها ومنها اللفظ المتعلق بحمل على حقيقة المتعلق كما في قوله في القربى البعد في احتمال الارادة بعد تعلق الحقيقة قد
 صح بان هذا من المجل في موم وصرو شرحه للمعراج هو المعتد ومنها الاسماء الشرعية المنفولة عن اللفظ كما
 الصلوة والركوع وقد صرح بانها من المجل في الذبقة والعدة والميتة ورجح وبسبب موم والمعراج وهو حيث على القول بوضعها للتحقيق ولما
 اذا قلنا بوضعها للاعم من التحقيق الفاسد كما هو المحقق فيما اشكل الحكم باجمالها فانه ومنها الافعال وقد صرح بانها لا يتبع عن الوجود
 للوقت عليها من الوجود والتدب نحوها وايضا محتاجة الى البيان في الذبقة والعدة ورجح وبسبب موم في شرحه الميتة ولم يغايه
 المامول وم والمعراج بل الظاهر مما اخلاص فيه ومثله ما مثله ذكرها في العدة فقال بعد الحكم باجمالها فاعمال التبع موم بخوان يرى يصلح
 مفرد الفعة فانه يجوز ان يكون تلك الصلوة واجبة ويجوز ان يكون فداً فيقف العلم بوجهها على البيان وكذا اذا قيل انه توصف
 راسه احتمال انه فعل ذلك بيقينه الندوة واحتمال ان يكون بما عده فاذا قيل انه فعل بيقينه الندوة على ما ذهب اليه او بما وجد عليه
 ما يذهب اليه الخالف كان ذلك بائناً له وصرح بالمثل الاول في الميتة في المامول والمعراج كما صرح في ح دي فقال ما اللفظ فانه
 قد يكون مجلاً باعتبار حمل وجهه فانه يمكن ان يقع على جهات فاذا جهل وجهه كان مجلاً بهذا الاعتبار وذلك كما اذا صدر من النبي
 فعل لم يعلم وجهه هل هو على جهة الوجود والندبا والا ما جرت مجاطبون بالانابة وهو فعل مثل فعله لانه فعله ويعلم انشاء
 التحريم لعصمة الكراهة لتدور عنه فانه بفعله لبيان جواز فعله فاذا لم يعرف وجهه فعله كان مجلاً لان المجل هو الكلام بوضع دلالته
 انتهى وهذا اطلاق لفظ المجل في الاصطلاح على المفروض بطريق الاشتراك المعنوي وبطريق الاشتراك او بطريق المجاز موم بالاول في موم و
 وهو في الذبقة والعدة وبسبب موم والميتة وم وصرو غيرها وديها يظن الاخير من كل طرف المجل باللفظ في ح دي والتحقيق ان اللفظ
 المجل يطلق على اللفظ حقيقة وعلى الفعل مجازاً والمناسبة ما ذكرنا او بالاشتراك اللفظي انتهى ما علم انقال في موم وقد يقرن بال
 ما ينفي عن الوجود التي وقت عليها كما اذا روي مثلاً انه صلى صلوة جماعة باذان واقام علم انها واجبة لان ذلك من جملة الوجود
 انتهى وقد صرح بما ذكره ابنه في الذبقة والعدة وبسبب الميتة مفتاح اخلفوا في ان لفظ الهدى قوله تم والسارق والسارق
 فاطعوا ايديها هل هي مجلة او لا على قولين الاول انما لبت مجلة فلا تكون الاية الشرعية بهذا الاعتبار من الجملة وهو المعراج
 يربوب و المنيب وم وصرو شرحه حكاية الذبقة والعدة عن قوم ونحو ذلك ذهب اليه اكثر المحققين في موم الاكثر من على
 ذلك في المامول هو المش عليه الفري ونحو العسك عليه الجمهور والحق انها مجلة فكون الاية الشرعية بهذا الاعتبار
 من الجملة وهو للذبقة والعدة وحكي فيها من قوم ونحو ذلك من التبعات اباعد ونحو العسك عن شذرة للمقول الاول
 ان الهدى حقيقة في العضو المنكب لا غير فكون معناه الحقيقة محلاً فلا يكون فيلجأ الى ما الاخير ان فواضحان واما الاول
 فقد صرح به في موم وبسبب موم في شرحه الميتة وده ولم يغايه المامول وصرو شرحه والمعراج لم وجوه منها ما تمسك به في موم
 للمامول فقال لا ان المبادر من لفظ الهدى عند الإطلاق هو جملة العضو فكون حقيقة فخر ظاهر امثله فلا اجمال ومنها ما تمسك
 به في موم فقال لا يبق قطع بدلان كلها وجميعها اذا قطع الكف فلو كان اسم الهدى يتناول هذا المقدان حقيقة صح ان يكون ذلك لان

في العلم

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

الكف كل وجع انتهى بقوله البهل اخص من الذي لان غايته في كون الكف ما وضع له لفظ البدل لا يستلزم ان لا يكون موضوعا
 لغير العضو والمنكبه لا يلزم الاشارة المستلزم للاجمال لاننا نقول ان كل من قال بعد وضعه للكف قال باختصاص وضعه بالعضو
 المنكبه من قال باشارة بينه وبين غيره قال بوضعه للكف فاذا بطل هذا القول تعين ما عليه المعظم بعد القائل بالفضل فمنها
 انه لا اشكال ولا شبهة في كون لفظ البدل حقيقة في اوصاف اليه المعظم فلو كان حقيقة في غيره ايقم للزم الاشارة الرجوع بالنسبة الى الجمال
 وقد ثبتت بهذا الوجه والمنته لا يبق ان اردت من كون حقيقة في اوصاف اليه المعظم انه حقيقة في البعض من حيث لو كان في غيره حقيقة
 ايقم للزم الاشارة اللفظية فوهم وان اردت من ذلك انه احد افراد الحقيقة فالجواب لا يتم كما لا يخفى لاننا نقول المراد هو الاول اذا قلنا بالجمال
 على انك سلمنا ولكن نخرج بذلك على ما ادعى الاشارة اللفظية سلمنا ان المراد هو الثاني ولكن مع صحة الاستدلال ايقم لان كون حقيقة في
 شيء من احد الصورتين المتفادتين على انه تقدير ينفي الحكم بعد الاشارة اللفظية كما لا يخفى ومعبر يقع الاجمال ومنها ما تمسك به خصم وشخص
 من القطع بصحة بعض البدل دون المنكبه بقا كما يصح بالنسبة لبعض الافعال لا مطلقا لاننا نقول ان القطع صحة معكم فندبر ومنها ان اغلب
 الاعضاء لا يكون الالفاظ الموضوعه بازاها مشتركة بين الكل والجزء فلذا محل البحث علا بالاسمقراء ومنها ان اشارة اللفظ بين الكل
 والجزء في غاية الندرة فلا يلحق محل البحث مما يصدق عليه اسم البدل حقيقة بل اللفظ ان لم يستعمل فيها
 ولو جازنا فاذا كانت هذه مجازا لزم الحكم بجوازها ما عدا ما صا اليه بعد القائل بالفضل على اللفظ وبعضه الشهرة العظيمة بل لا يبعد
 جعلها مجازا مستغلة في المسئلة ومنها ما اشار اليه المحقق في شرحه فقال الاواسم ان كان لفظ البدل مشتركا في العضو الكرخ والى
 المرفق والى المنكبه لزم الاجمال وان خلافت الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين ولا اجمال ثم اجاب عنه الثاني فقال انه لو
 لم يكن مشتركا في الثالث لزم المجاز وان خلافت الاصل انتهى وفيه وفي اصل الجحجحة نظر وفيه عن بعض القول بالاجمال مما يفضي
 الى تعطيل اللفظ الاجمال في الحالين الى حين قيام الدليل المرجح ولا كذا كالحمل على المجاز فان لم يظن دليل التجوز على اللفظ حقيقة
 وان ظهر على غير مجاز من غير تعطيل للفظ في الاجمال ولا في مانع الحال وقد صرح بذلك في غيرها ما اشار اليه في هذا الكتاب
 ايقم فالاواسم قد لا يبق بان لفظ البدل محتمل ان يكون مشتركا في الثالث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للفظ المشترك وان يكون
 في الاول مجازا والاخرين وانما يكون مجازا على تقدير واحد هو الاشارة على التقديرين الاخرين لا اجمالا لولا ان متواطيا محل
 على الفقد المشترك وان كان حقيقة لاحدها محل عليه ووقوع واحدا بعينه من اثنين اغلب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن
 فيظن عند الاجمال وهو المطلق واجاب عنه في الثاني فقال الجواب ولا انه اشبات اللفظ وتعيين ما وضع له البدل المرجح وهو عدم
 لزوم الاجمال وان يظن على ما عرفت مرادنا ان يلزم ان لا يكون مجازا ابدا انما من محل لا يجري فيه ذلك بعينه ثم قال وقد يبق
 ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال انتهى والقول الثاني ان لفظ البدل مشترك لفظيا بين اوصاف اليه المعظم وجملة من اجزائه فيكون
 مجازا اما الثاني فلما تقدم واما الاول فلا استعمال في الجميع والاصل في الاستعمال الحقيقة وقد تمسك بهذا في الذريعة فقال
 قد الحق قوم بالجهل قوله ثم فاقطعوا ايديها لان هذه اللفظة تقطع على ما بلغ الى الزند والى المرفق والمنكبه فلا بد من بيان وامتنع قوم من ان
 يكون فيها اجمال لان قولنا يد يقطع على هذا العضو كما هو على ابعاضه وان كانت لها اسما مخصوصا فهو لون غوصت بك في الماء الى
 الاشاجع الى الزند والى المرفق والمنكبه اعطيه كذا سيدنا واما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي وانا كتبت باصابعه وليس مجرى قولنا
 يد مجرى قولنا انسان كما ظن قوم لان لفظ الانسان يقع على كل شخص منها باسْم من غير ان يقع اسم انسان باعضائها كما يقع اسم اليد
 على كل بعض من هذا العضو فان الاجمال حاصل في الابد ومن قال حمله على اقلها بقا وله الاسم يحتاج الى دليل واجاب عن هذا الوجه
 في النهاية والمنته وج العسك بان مجاز الاستعمال لا يدل على الحقيقة وصرح بهذا الجواب في المأمول ايقم فقال الجواب بان لا
 يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ البدل ان كان مستعملا في الكل لان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضيمته القرينة وذلك اية كون
 مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ البدل لفظ الانسان غيره مقبول بل هما مشتركان في تباين الجملة عند الاطلاق ووقوفها سواها
 على القرينة وان كان استعمال البدل في ابعاض متعارفا دون الانسان فان ذلك مجزاه لا يفتخ الاجمال بل لا بد من كون غيرهم في الكل

اشارة الى ان لفظ البدل لا يستلزم
 الاشارة الى اجزاء الجسم

يكون هذا الاجمال والاشارة
 ان يكون

لا يبق احدهما بخصوصه الواقع خلافه انتهى قد ايقوا احتمالهما بما ذكره السيد بعد صحة السلب فلا يبق ما كتبت بيده و ما عوت
 بدى الى الرد وعده صحة السلب قبل الحقيقة وقد يجاب بان الامثلة المذكورة ليست من ابيان استناد الفعل للاكل ومن الظاهر انه تارة يقيد
 الاستبعاد كما في عملت اسم اخرى لا يقيد كما في مستحب واستر وايتن يدافلا يروح انه لو كان اليد حقيقة فما صار اليه للعظم لما صح القول
 بانه يجب الوضوء غسل اليدين ويجب قطع يد الشارق وبعد ظهره والاجماع على عدم وجوب غسل ما صار اليه للعظم وقطع غيره والمسئلة في
 غاية الاشكال ولكن القول الاول هو الاقرب عندك وينبغي التنبيه على امرين **الاول** لا يبعدان بدعي غلبة استعمال اليد في بعض
 الاعضاء كالكتف بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية احتمالها لاحتمال الحقيقة فيلزم الاجماع من هذه الجهة على قول للعظم لزوم الوضوء
 في هذا المقام **ثاني** هل لفظ القطع الابر الشريفة مجمل فيكون بهذا الاعتبار من المجالات ولا اختلفوا فيه على قولين الاول
 انه ليس مجمل وهو المعارج وبه قدى والمنيرة ومده والمعراج صر شرحه في ام ذهب اليه الاكثرون وفيه دى ذهب اليه اكثر المحققين وفيه ما
 هو المشهور وعليه الفخرى المشاهير مجمل وهو المحرك للنسبة وبه عن جماعة القول الاول ان القطع حقيقة ابانته الشيء كما ان متصلا لا غير فلا يكون
 مجلا اما الثاني فواضح واما الاول فقد صرح به وبه دى والمنيرة والمامول والمعراج وصر شرحه عليه في ام ما بنه التبادر وبعضه
 امور منها الشهرة العظيمة التي لا يبعد عنها دعوى شدة المخالفة منها ان الاشكال في كونه حقيقة في الابانته لا يصلح عند وضع غيرها
 لما تعد اليه الاشارة ومنها صحة السلب عن غيرها والقول الثاني ان لفظ القطع مشترك لفظ بين الابانته والمخرج فيكون مجلا اما الثاني
 فلما تعد واما الاول فلا يستعمل فيه ابانته في المخرج فلفظ من خرج به بالسكين قطع به والاصل في الاستعمال
 الحقيقة وهو احتياج ضعيف يظهر جوابه بما تقدم وفي النسبة القوية في قوله قطع يدى عند يرى العلم انما هو لفظ اليد لان المراد منها
 ذلك البعض المبين لانه لا ينافي لانهما متحققان والمعمد عندك المسئلة هو القول الاول **مفتاح** اذا اضيف التحريم والتحليل الى
 الاعيان ونعكسها بها كما في قوله تع حرمت عليكم المشية وحرمت عليكم ايمانكم وانا احللتنا لك اكل لحم الطيبات وطعام الذين
 اوتوا الكتاب حل لكم واحللت لكم بهيمة الانعام فهل يكون مجلا ولا اختلفوا فيه على قولين الاول انه مجمل وهو المحكى في كثير من الكتب
 لعدة وبه والمنيرة عن ابي عبد الله البصر واي الحسن الكرخ وزاد فيه وحكما عن قوم من القديرة وحكام في الذريعة عن قوم الثاني انه ليس
 بمجمل وهو الذي يقره والعدو ربح وبه وبه دى والمنيرة ومده ومصر وشرح المعراج وحكام في العدة عن ابي هاشم وفيه بقر
 المنيرة وفيه المحققون من الاشارة والمغزلة وفيه دى ذهب اليه اكثر المحققين وفيه ام ذهب اليه اكثر الناس وفيه المامول هو المشي
 وعليه جمهور الاصوليين وفيه من مشاهير المجتهدين وجماعة من المغزلة كالتا في عبد الجبار والجبارة و ابي هاشم واي الحسين البصر انتهى
 للاولين ما حكاه عنهم في الذريعة ورجح وبه والمنيرة ورجح دى في ام وية المامول وصر وغيرهما من ابيان غير مقدرة فلا يتعلق التحليل
 والتحريم بها لانهما من عوارض افعال المكلفين فلا بد من اضرار ما يصح تعلقه بها بجزء الافعال لئلا يلغوا الخطاب لا يجوز اضرار الجميع لان
 الامتناع على خلاف الاصل فيجب ان يتقدم بغيره فبما يتقدم به الظم فتبين اضرار البعض وما لم يكن دليل على التعيين والرجح لزوم الاجماع
 اجاب عن هذه المجرة بوج وبه ام وصر بالمتبع من عند الدليل على التعيين وسبابة اليه الاشارة الشريفة والاخرى ونحوها ان احدهما ما تمتد
 به في المامول من ان الصحاح لم يزل يستدلون بحجوه قوله تع حرمت عليكم المشية ولو كان مجلا لما صح ذلك وثانيهما ان المراد من المشية
 وهو المنفعة المطلوبة من العين التي تعلق بها التحليل والتحريم عرفا وعادة فلا يكون مجلا اما الثاني فواضح واما الاول فقد صرح في الذريعة
 والعدة ورجح وبه دى ومصر وشرح المعراج لهم ما تمتد به فيما هذا الذريعة وكذا من كتب المغزلة وبه والمنيرة وبه المامول فقالوا
 لان المنبأ والسابق الى الذهن من قول تع حرمت عليكم المشية وهذا الطعام حرام بتحريم الاكل ومن قوله تع حرمت عليكم ايمانكم
 وقوله هذه المرأة حرام بتحريم الوطى والاستمتاع ووافقت المنيرة فقال المنبأ من قوله تع احللتنا لك اكل لحم الطيبات وحل الوطى والتمتع
 وذاذ في به فقال كما في المنيرة كل من ما ص الفاطر الرب اطلع على عرنا هذا المغزلة ودله فيهم فذكر وفيه المامول ورجح الضم
 للخصر ان من استقر كلام العرب علم ان مرادهم في مثل حديث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقص من ذلك كالاكل في الماكول والشرب
 في المشروب واللبس في الملبوس والوطى في الموطوء وفي العدة بعد الاشارة لما ذكره وليس لم ان يقولوا لو كان الامر على ما ذهبتم

استعمال اليد
 بل الظاهر انها من باب

وهذا هو الوجه في
 قوله تع حرمت عليكم المشية
 وهو المحكى في كثير من الكتب
 لعدة وبه والمنيرة عن ابي عبد الله البصر

والاجارة والاستخدام والنظر ونحو ذلك كما نبه عليه مرة في غيره وبما يظهر من التدبير ان المراد فيها ونحوها تحريم جميع الانفعالات هو
ضعيف كالكلام فيما اذا تعلق التحريم بالمبوس والمشروبان المتبادر هو اللبس والشربا جميع الانفعالات والاسل في التحليل والتحريم
المتعلقين بالاعتيان عند التعلق بجميع الانفعالات فلما منع بل التعلق بالمنفعة الظاهرة المنصوبة من العين غالباً **الثالث**
ان تعلق التحليل والتحريم بعين لم ينظم اختصاصها بنوع خاص من منفعة خاصة اما لغرض او لغيره او قام الدليل على بطلان ارادة المنع
الخاصة الظاهرة كالاكل في حرمة عليكم المشرف من الاسل المتعلقة بما يمكن ان يتعلق به فيكونان من الموقوفات المفيدة لتحريم افعال كثيرة وتقبل
افعال كثيرة او لا بل يكون مجازاً ينظم من المنية وبها الاول ففي الاول في مقام الجواب عن حجة القائل بالاجمال المنعدها الاشارة لانه بطلا
اضمار الجميع وكونه موجبا لزيادة الاضمار المخالف للاصل معارض بما اذا كان اضمار البعض مفضيا الى الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ
ولان العمل به موجب يقين البراءة والمخرج عن العهد وفي الثاني في المقام المذكور لم يجوز اضمار جميع النصرفات المتعلقة بالبناء
لغضابها التحليل والتحريم قوله في زيادة الاضمار على خلاف الاصل قلنا اضمار البعض اما ان يفضى الى الاجمال او لا والثاني بطلان هذا
بوجوب اضمار الجميع حذرا من تعطيل دلالة اللفظ لا يقال اضمار البعض وان افضى الى الاجمال فليس في ذلك بفضي الى تعطيل دلالة اللفظ
مما لا مكان معرفته تعين المراد بدليل اخر واما محذور اضمار جميع النصرفات فلازم من معلوم ان التزام المحذور الدائم اعظم من التزام المحذور
الذي لا يدوم لاننا نقول بل اضمار الجميع اولى لكثرة استعمال الاضمار في اللغة وقلة الجمل بالنسبة اليه وان المحذور في الاضمار لما كان استماعا
اكثر ولا نقاد الاجماع على وجوب الاضمار في اللغة والقرآن واختلف في الاجمال وهو يدل على قلة محذور الاضمار انتهى وقد ذكره
في غير تمامه عن القائلين بالبيان في ظاهره المصير اليه ويؤيد النبوة المرسل عن الله التي حرمت عليهم الشؤن فحوا وما ذابوا عنها قال في غير ذلك
تحريم كل انواع النصرف والالم بتوجه الدم عليهم بالبيع انتهى وفيه نظر اضعف الرواية سنداً وقصورها دلالة فلم يبق ما يصلح لتخرج اضمار
الجميع الا ما ذكره في النهاية والمنه في صلاحته لذلك اشكال والتحقيق ان كان المراد من اضمار الجميع ان كل واحد من النصرفات متعلق بالبناء
والنفي ويدل عليه اللفظ بالخصوص ويكون ذلك استعمال المشترك في جميع معانيه فغيره من الاشكال ما لا يخفى فان ما يمنع من استعماله
في معانيه يمنع هنا بل المنع هنا لعله بطريق الاولى ان كان المراد اضمار معنى جميع النصرفات فهو في غاية القوة لانه المفهوم
واقرب الى الحقيقة اعتبارا ولكن لا يخرج عن عنوان اضمار البعض **القول الرابع** قال في حدى بعد ذكر الخلاف في المسئلة
انا اقول لانواع حقيقى بينهم لان بعض المعاني اما ان يكون راجح وحل القطعية او لا يكون كذلك فان كان الاول حل اللفظ عليه لاجماع وان
الثاني فهو مجازا عند نزاع غير حقيقى هنا **الخامس** قال في غير ذلك ان اضافة الحكم الى العين من قبيل المحذوف كقوله تعالى
واستل القربة اى اهل القربة كذا قوله حرمت هبته الانعام اى كل طيمة الانعام وهذا ان اذ به الحاقه بالجمل فهو خطأ وان اراد حصى
الفهم مع كونه محذورا فهو صحيح وان اذ به الحاقه بالمجاز فهو م كما ان الاسماء العرفية عجزات لغوية حقا بقرينة انفق مفتاح
اختلفوا في النبوة المرسل المرفوع عن ابي الخطاب والنسب وما استكرهوا عليه على احوال الاول انه ليس بجمل بل هو مبتدأ والمراد برفع
المواخذه والعقاب بمعنى اذا زلزال ما مورب او فعل لله من فسيما لم يرتب على ذلك مواخذه ولا عقاب هو للنهاية وبسبب النسبة
ومع صدق المحصول وصحة شرحه للعصاة واختاره جده ولهم وجهان احدهما ان تمتك به في يومه صدق والمنية والمحصول
وصحة شرحه للعصاة فقالوا لا نرى عرفا في رفع المواخذه فان كل عاقبة باللفظ تبيانا دله في رفع المواخذه عند قول السيد
لعنه رفعت عنك الخطاء والنسيان في الشيء الفلاني وادله في بقا الابد والنباد ولبس الحقيقة اما اللغوية والعرفية فلا اجال ثم
قال كما في حصر العصاة لابق لو كان عرفا لاستعمال ما ذكرتم لم يرفع عنه الضمان لان من جملة المواخذه والعقوبات لا فانفق
منع كون الضمان عقوبة وهذا يجنب ما لا يصح والمجنون ولبس اهلا للعقوبة ويجوز المضطر في المحضرة اذ اكل العذبة
مع وجوب الاكل حفظ النفس الواجب لعقوبة فيه وكذا يضمن الراى الى صفا الكفار اذا اصاب مسلما مع انه ما مورب الى
شباب عليه والمعاقله يضمن من يربحنا به بل لسبب الغير فالضمان في هذه الاشياء انما وجب لمتحان الشواب عليه لا للانتقام
سلبنا ان عقاب لكن غايته لرفع تخصيص عموم اللفظ الدال على نفي كل عقاب هو اسهل من الاجمال ثم قال على ما منع

الاصول في بيان حرمات
الاصول في بيان حرمات

العموم في المضمر والحكم لانه ليس من صيغ العموم حتى يجعلها ما في كل حكم كما لم يجعل قوله تعهرمت عليكم امرها انكم عاقد في كل فعل مع وجوب اضمار الفعل كالحكم هنا الذي يجعلها ما لاضافة الرفع اليه اضافة التجرير الى الفعل انتهى وتأنيها ما ذكره في مع صدقها ان المراد رفع المؤاخذه على الفعل بقرينة اقتران النسيان بالحديث بالمكروه والناسخ انتهى لا يقال لو كان المراد نفي المؤاخذه لم يبق لامتنع من تركها كما صرح بها ابو المحسن فيما حكى عنه لا نأقول هذا قاسدا ما اولا فلما ذكره في غير المنع من قصد المنزلة لاحتمال بيان رفع حكم الخطاء عن امتناع ارتفع عن غيرهم واما تأنيها فلما ذكره في غير ايقظ من احتمال ان يكون من تقدمه على الامم مؤاخذه على الخطاء الثاني انه ليس بجمل والمراد رفع جميع ما يحتمل ترتبه على النسيان من المؤاخذه والضمان والاعادة والفضاء وغيرها وتفرغ على هذا المورد كثيرة منها عند لزوم اعادة الصلوة وقنا الوصل مع النجاسة او مع الحجر او مع المبتدئ او مع ما لا يؤكل لحمه ناسبا ومنها عند لزوم اعادةها كترك جزء والجبا من اجزاء الصلوة وغيرها من العبادات ناسبا ومنها عدم ترتب الضمان لو انلفظ الغير ناسبا ومنها غير ذلك مما لا يكاد يحصى هو المشهور ومع صدق المحكي عن ابن ادريس ويمكن استغناء من المعبر ولم وجوه منها ما ذكره في الايضاح من ان اضافة الرفع اليه حقيقة في رفع حقيقته مجاز في دفع احكامه والكل اقرب الجوازات الى الحقيقة لان رفعها يستلزم رفع جميع الاحكام فاذا تعذر الحقيقة حل على اقربا المجازات ومنها ما ذكره في الايضاح ان من ان الرفع هنا بمعنى الغاء الشارع اياه كليا فباستتار في حكم ما ترتب حكمه عليه بنا في الغاء المطلق ومنها ما ذكره في الايضاح ايتم فقال ولعطف ما استكرهوا عليه والمراد بالرفع في الالغاء الكل فكذا فيما هو للعطوف عليه انتهى لا يبق بدفع ما ذكره احكامه في الايضاح عن والده فقال جاب المصنف يمنع العموم في احكام النسيان لانه يلزم زيادة الاضمار وهو محذور مع الاكتفاء بالاقول ولا يلزم جواز الصلوة في المنعوق وازال حكم المانع لكان قد ثبت له حكم وانظم في الاسباب المؤثرة فلا يصدق الرفع الكل ولا يملك منسب عليه فوجه عليكم بالابطال لا نأقول ما ذكره فاسد لما ذكره في مع صدق فقال ومنع رادة العموم في الحديث بعد بيان الدليل الدال على ارادته غير ملتفت اليه واستدل من استلزم زيادة الاضمار الى اخره مردود لان زيادة الاضمار والمنوع منها في اللفظ لا في الملول فلو كان احد اللفظين اشمل ومما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة على ان زيادة الاضمار طالما يلزم على تقدير ما يدعيه هو فانه يحتاج لماضيا لبعض الاحكام على ما قلناه فكيف اضمار الاحكام فقط على ان لا تضار على الاقل انما يجب اذا كانا بمنزلة واحدة فلو اقتضى المقام الاكثر وجب للصبر اليه وليس المراد رفع جميع الاحكام حتى المرتبة على النسيان باعتبار كونه عكسا بل المراد رفع الاحكام المرتبة على الفعل اذا وقع عمدا فان معنى الحديث والله اعلم اغتفر لا يمتنع الامر بالمنوع منه اذا كان خطاء او نسيانا حتى كان لم يكن فلا يتعلق بشئ من احكام عمدا ولو قد بينا ان المراد رفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن رفعه لا مطلقا وما ذكره غير ممكن الرفع لا منساع المحلوع عن جميع الاحكام الشرعية انتهى الثالث انه محتمل لم يبين المراد منه وهو المحكي في المنية عن ابي الحسن وابي عبد الله البصر وطما فاذا ذكره في المنية من ان الخطا والنسيان غير موضعين من الامة وكلام الرسول صادق فلا بد من اضمارها يستفهم الكلام به فانما ان يضم جميع الاحكام وهو ناظر لمخالفة الاضمار للاصل فيغض منه على ما يندفع بالظن وهو البعض لان الاجماع واقع على شئوت بعض الاحكام وهو ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض الواجب اضماره اما ان يكون متنا وهو بطم لعكس دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو عين الاجمال وفيه نظر المنع من عمد دلالة اللفظ على معين فان الظن المتبادر منه رفع المؤاخذه فيجب حمل اللفظ عليه لصبره وتبدل اقربا المجازات عرفا وجميع الاحكام وان كان اقربا المجازات من حيث الاعتبار ولكن الاقربية الاعتبارية لا تعارض الاقربية العرفية كما لا يخفى فاذا المعتمد هو القول الاول وعقد كون ذلك مجازا وقد حكى ذلك في المنية عن اكثره سولين وقال بعد الجواب عن الحجر المنزورة وايتم دعوى تبادر رفع المؤاخذه فيه نظر لمنع وجوب الاضمار اذا بالامة جميع المسلمين والخطاء والنسيان مرتفعان عنهم ولا ينافي ذلك وقوعها من بعض الامة مقتضاه اختلافوا ان الجمع المنكر نحو اعط فلانا دراهم واعنق عبدا هل هو مجمل ولا على قولين الاوكد انه مجمل وحكاة في عبره وبه والمنية والعتاة عن قوم وحجته تاثير البه في الكتب المذكورة من انه كما يصدق على الثلاثة يصدق على ما زاد عليها من الراتب فيجوز ان

المراد من نسيان الخطاء رفع احكامه

يكون المراد اكثر من ثلثه وفيه نظر الثاني فانه ليس بمجمل وهو لذيقه ويرى ويبى المنبته ولهم ما اشار اليه في باب فقال لا اجمل
 في العدم المنكر الخروج عن الصفة باقل مراتبه في بقره بعد الاشارة الى القول الاول والواجب موافقة القائل بذلك على مراده لانه
 ان اراد ان يحقق هذا اللفظ لكانت مقصودة على ثلثه في اللغة فهو كما قال لانها بتنا ولكل جمع فان قال اذا وردت من حكيم وتجرد لا
 يقطع على ان المراد بها ثلاثه بل اقرب من الثلاثه كما اقتضت فيما زاد هذا غلط لان هذا اللفظ في اللغة لا يذم من تناوله اذا كان حقيقته
 ثلاثه من غير نقصان منها وان جاز الزيادة عليها انتهى وقد صرح بما ذكره في النهاية وانفصر في باب والمنبته على حكاية ما ذكره السيد
 والتحقيق ان بقى الجمع اذا تعلق به الامر كان مقتضاها جواز الاكفاء باقل مراتب وهو الثلاثه كما ذكره فيكون مبينا كالمفرد المنكر
 المتعلق به الامر والعمل هذا هو محل البحث لظهور الكتب المنقذة فيه ان وقع في مقام الاخبار بخوارب رجالا فهو مبين باعتبار
 الدلالة على ثبوت الثلاثه لانها اقل مراتب مجمل باعتبار ما زاد عليها بالجمع المنكر فيكون مبينا وقد يكون مجملا كما المفرد المنكر فلا يمكن الحكم
 بما جاز له او بانه على الاطلاق **مفتاح** اذا خرج الكلام مخرج المدح او الذم فهل يصير مجملا او لا اختلفوا فيه على قولين الاول
 انه يوجب الاجمال وهو لبعض الشافعية على حكاية في بقره فقال قال بعض الشافعية قوله تم والذينهم لغرضهم فانظروا الاعلى في
 او ما ملكنا بما نهم وقوله تم والذين يكرهون الذهب لفضة الاية مخرج الكلام مخرج المدح والذم وحكاية في العدة عن قوم فقال
 ذهب قوم من تكلم في اصول الفقه المان قوله تم والذين لغرضهم الاية والذين يكرهون الذهب لفضة الاية فان التوقف كرهها المدح
 والذم مجمل وقالوا ان المقصود بها تعلق الذم بالفعل المذكور فيها او المدح لا بيان الحكم وتفصيلا لتعلقها في الحكم وشروطه
 يصح الثاني انه لا يوجب الاجمال وهو لذيقه والعدة والنهاية وفي العدة ذهب اليه اكثر من تكلم في اصول الفقه وقالوا ان ذلك
 عموم وهو الصحيح فتم ذكر الجملة في ذلك فقال والذم يدل على ذلك ان الفصد الوعيد الذم لا يمنع من التصدي بالحكم وبما في كنهه فيصح
 ان يتعلق في بطلان التعلق بما ذكره من ان التصدي الوعيد لا فرق بين من قال ان الاية اذا قصد بها الجزا لا يصح ان يبين الحكم
 ذلك وبين من قال فينوصل بذلك الى ابطال التعلق بآية السيرة والزنا وغير ذلك وهذا بعيد من الصواب ايضا فان ذكر الذم على
 الحكم المذكور يؤكد وجوبه بقوى بثبوت ما ذكره من اوصافه فكيف قال انه يخرج الاية عن صحة التعلق بها انتهى وقد صرح بما ذكره من عند
 الثاني في بقره واستشهد فيه بقوله بآية السيرة وهذا القول هو المعتمد عندك **مفتاح** اختلفوا في ان النسب المراد في
 الوفر ربيع العشرة هل هو مجمل او لا على قولين الاول انه مجمل لا يدل على لزوم اخراج ربيع العشرة من قبل هذا الجنس وكثير من قبله
 على لزوم اخراج ذلك من هذا الجنس في الجملة وهو لذيقه ويرى وحكاية في الاول والعدة عن قوم فقال الحق قوم ما روي عن النبي من
 قوله في الوفر ربيع العشرة بالمجمل دون العوق لوانما يدل على ربيع العشرة في هذا الجنس ويحتاج للبيان الفد الك تؤخذ منه ذلك
 وذا الاول فقال وجعلوا خبر الاو في مبيتنا لامحصنا وكذا خبر المشرو الاوساق وحكى هذا القول في بقره عن بعض الناس
 على هذا يلزم ان يكون قوله في النسخة المشرو مجملا اية الثلثة اية ليس بمجمل وهو للعدة والحكم فيه وفي بقره عن قوم الاولين ما تمسك
 به في بقره فقال ويقوم عندنا القول الاول لاننا قد بينا ان لفظ الجنس لا يبيد كل موضع الاستغراق والشمول واذا كان الامر على ذلك
 فقوله في الوفر ربيع العشرة انما هو اشارة الى الجنس الذي يوجب الزكاة وليس فيه بيان للمقادير فغير منكر ان يكون خبر الاو في مبيتنا لا
 محضضا وقد تمسك بهذه الجملة في بقره فقال ونحن لما بينا ان اسم الجنس المجمل باللام لا يبيد الاستغراق لم يكن للمعقول بل يدل على ايجاب
 ربيع العشرة والاخرين ما اشار اليه في بقره فقال بعد الاشارة الى القول الاول وارباعه ورد قوم عليهم فقالوا ان قوله في الوفر ربيع
 العشرة يقضي العموم والاستغراق حتى لو خيلنا ويجرده لا يمكن الامتثال فلنا نوجب العشرة قليلة وكثير فخر الاو في مختصر لا
 مبين انتهى المسئلة لا يخرج عن اشكال ولكن القول الاول في فآية القوة **مفتاح** اذا ورد لفظ من الشارع يمكن تحمله
 ما يفيد معنيين وجملة على ما يفيد معنى واحدا اذا ورد اكرم زيدنا صلي الله عليه وسلم وقلنا بان لفظه اذا اشتد لفظا بين الوقتين للخط
 والشرطية كلفظة ان فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد معنيين احدهما منطوق والاخر مفهوما وكذا اذا ورد اللفظ المشترك
 بين الجزاء والجزء وبين الكل والكل فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد الازيد من معنى واحد كما اذا ورد لفظ وتعد

وإنما جازها على ما عرفت

وإنما جازها على ما عرفت

حمله على حقيقة ودار امر بين مجازين بلزم من احدهما افادة معنى واحد ومن الاخر افادة معنيين وان بد قبل بلزم حمله على معنى
 المعنيين والاول من الواحد مبني اولا بل يكون مجازا بحيث لا يترجم احدا الاحتمالين على الاخر بل يختصا من وضع اللفظ او القرينة
 فلا يكون مجرد افادة الزيادة على الواحد من حيث الترجيح احدا الاحتمالين المتساويين من غير البهجة المفروضة لاختلاف ذلك على قولين الاول
 انهم يتبين ويلزم حمله على ما يفيد الازيد من معنى ونظم من يوم انه ذهب لاكثر في الاول لانه ورد لفظ من الشارع يمكن حمله على ما يفيد
 معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحدا قال الاكثر ان لم يكن مجازا بل هو فيما يفيد معنيين وفي الثالث اللفظ الواحد اذا لم يكن حمله على ما يفيد
 معنى واحدا او على ما يفيد معنيين وهذا هو المختار وقبل الخوض في الحجج لا بد من تلخيص محل النزاع فقولا للفظ الواحد اما ان ينظم
 حقيقة فيما قبل من المجالين مع اختلافها وكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر اولم يتم احدا الاخرين فان كان من القسم الاول والثاني
 فلا معنى للاختلاف فيه اما الاول فللمحقق اجماله واما الثاني فللمحقق الظهور في احد المجالين وانما النزاع في القسم الثالث ويجب اعتقاد نفق
 الاجمال في التام الثاني انه مجمل وهو للمحقق شرحه فقال المختار ان اللفظ المعنى تارة والمعنيين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة
 والفرس والحمار اخرى من غير ظهوره في مجمل انتهى حكاه في بر عن القرني للاولين ما ذكره في بر فقال لان الكلام انا وضع اللفظ
 خصوصا كلام الشارع فظن انما يفيد معنيين اكثر في الفائدة فيجب اعتقاد ظهور اللفظ فيها كلوذاريين ما يفيد وما لا يفيد فانه
 يتعين حمله على ما يفيد ولا معنى الثاني مما يقتضيه اللفظ عن افادته اذا حمل على الوجه الاخر فحمله على الوجه المفيد بالاضافة اليه
 اولى لا يقان هذا الترجيح معارض بترجيح اخر وهو ان الغالب من الالفاظ الواوادة هو الالفاظ المفيدة لمعنى واحد بخلاف الالفاظ
 لمعنيين وعند ذلك فاعتقاد ادراج ما نحن فيه تحت الاعم الاغلب على اننا نوجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه لان القول بالنسبة
 يتلزم بتقبل دلالة اللفظ وامتناع العمل به مع ان يقوم دليل خارجي هو خلاف الاصل فلا بد من الترجيح واما ان يكون
 الراجح ما يفيد معنى واحدا وهو كعدا القائلين او الاخر وهو المراد واعترض باننا نشاءنا للغة بالترجيح وليس بجديد هو اننا
 اولوية الحمل على احد معنئى المشترك وفرق القرني بين المجالين ما يفيد معنى واحدا فيقع الاول للعيش بخلاف الثاني وحمل كلا
 على ما يفيد معنى واحدا اكثر انتهى قد اشار الى ما ذكره في الاحكام مقتكابه وللآخرين ما تمسك به في صرحه فقال لانا
 ان كونها مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجال وقد فرضناه ذلك فيكون مجازا واجبا با عن حجة الاولين المتقدمة باننا نشاءنا
 اللغة بالترجيح شتم فالاولوسم عورض بان المحتا بقول معنى واحدا اكثر فكان ظهرا انتهى المعتمد عندنا هو القول الثاني واعلم انه
 يستفاد من ان مجمل البحث ليس على الوجه الذي قرنتاه وكذا يستفاد هذا من العضد فانه قال في مقام ذكر حجة الاولين قالوا
 ثانيا يحتمل الثالث التواطى والاشتراك والحقيقة لاحدهما وقوع اثنين اقرب من وقوع واحد بعين وتغيره وجوابه ما مر في
 مسئله السارق والسارق انتقمه والاقرب الاجمال على هذا التغيير ايضا مفتاح التكليف اذا تعلق بالمجمل كان هو
 اتية بالعين فلا يخ من امور ثلاثة الاوكان لا يكون قرينة المعنيين ام ويكون المكلف بدائرا بين المحتملان لان الذكر قد استغلت
 بيننا ولا يتطبع به اننا الا بعد ذلك الثاني ان لا يكون هناك قرينة المعنيين ولكن يعلم بارادة واحد شخص منها ويجوز ارادة الباقى من اللفظ
 ايضا وهذا يجب في احتمال الزايد باصالة عدم ارادة الباقى والاستعمال في الثالث ان لا يكون هناك قرينة ولا يعلم بارادة واحد
 شخص منها من ضمن اللفظ ولكن يعلم بتعلق الحكم به اما من اجماع او من جهة دوران الامر بين ارادته و ارادة ما يندرج تحته وههنا
 يجب الاتيان بجميع المحتملات لان التكليف قد تعلق بما هو المراد من هذا الخطاب الواقع وهو غير معلوم فيجب الاتيان بجميع المحتملات خصوصا
 لو افرق في لزوم الاخذ بالاحتياط في هذا المقام والمقام الاولين ان يكون الخطاب المتعلق بالمجمل امر او نهيا كما لا يخفى وقد يستعمل
 فيما ذكرته هذا من لزوم الاخذ بالاحتياط باصالة البراءة وذلك لان غايته ما ثبت في هذه الصورة اشتغال الذمة
 بما علم بتعلق حكم الخطاب به في الجملة ولم يثبت اشتغالها بما عداه فالاصل البراءة منه وفيه نظرهم وكيفان فالأخذ بالاحتياط في
 هذا المقام اسم القول في المبتين **معد** ما خلف عباوات الفوق في تعريفنا للمبتين قد يطلق على ما يحتاج الى
 بيان وقد عده عليه بيان وقد يطلق على الخطاب للبنداء المستغنى من بيان وفيه ما للمبتين فغير انه ما هو محتاج للبيان وقد ورد

الاحتياط
 القوم عليه لاكثر من غير مجازيل
 هو كما مر في ما يفيد معنيين

بما يفيد معنى واحدا

بما يفيد معنى واحدا

في الخطاب للمبتين

بانه عليه كالمجمل بعد بيان المراد والعام بعد التخصيص المطلق بعد التقييد الفاعل المفعول بما يدل على وجه الخبر ذلك وقد
 براد به الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان بنعته في دعي وشرح المبين يطلق على اللفظ المستغنى عن البيان وعلى ما ورد في
 وفي التمهيد انضغ المراد منه نصا وظهورا ونوعا وحصر المبين نقض للمجمل فهو منضغ الدلالة سواء كان بنعته نحو والله بكل شيء
 عليم او بواسطة الخبر بمعنى الخبر متينا ونوع الزيادة المبين نقض للمجمل ونوع اما المبين فبعد نطق ويزاد به كلما كان من الخطاب المبتدأ
 المستغنى بنعته بيان وقد يراد به ما كان محالجا للبيان وقد ورد عليك بانه وذلك كاللفظ المجمل اذا بين المراد منه العام
 بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد الفاعل اذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه الخبر ذلك وفي المنهاج هو الواضح بنعته
 او بغيره وفي شرحه للعبارة كان المجمل الذي لم يوضح دلالة على المراد فالمبين المقابل له هو الواضح في دلالة على المراد وفسر الفقهاء
 بالخطاب الذي يكون كافيا في افادة المقام اما بنعته اما بغيره وهو الواضح بغيره وفي نهاية السؤل المبين اسم مفعول من قولك
 بنت الشيء مبيئا اي وضحته توضيحا وبنيت الشيء على امور **الاول** قد تصدق جازية لبيان المعنى اللغوي للفظ البيا في
 اعلم ان البيان في الاصل مشتق من البين يقال بين بينا وبينا كقولهم كلم تكلما وكلاما واذا فرقا ذبنا واذا انا والبين الفرق بين
 الشيء وما شاكلة فلان قبل البيان هو الدلالة وفي المنتبه علم ان البيان لغة مأخوذ من البين وهو الفرق بين الشئين يقال بين
 بينا وبينا وفيه معنى البيان في اصل اللغة مصدر بمعنى البين يقال بينت بينا وفي المصباح المنيلن الاستين فهو بين
 وابان ابانه وبين وبين وكلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وبان الشيء اذا انفصل فهو بان وابنه بالالف
 فصلته وفي النهاية الاشارة الى ان اظها والمقصود بالبلغ لفظه وهو من الفهم وكذا القلب اصله الكشف الظهور ثم قال وفي
 الا ان البين من الله والجلالة من الشيطان فيبتنوا برية اثبت كذا قال ابن الانبار وفيه قولنا يبين على احدكم فهدى اي ضرب
 يشهد عليه وفيه هل انت كل واحد منهم مثل الذي اثبت هذا اي هل اعطيتهم مثله الا بنبية اي بقرته والاسم البيا بانه يقال
 طلب فلان البيا بانه ابوتها والما حدها ولا يكون من غيرها وفيه قايته وينتد واستيند او وضحة وعرفه فلان وبين وبين ابان
 واستبان كلها لازمة ومعنى القحاح البيا الفضاحة وجوه اللسان في الحديث ان من البيان لسحر او فلان بين من فلان اي
 افصح وعنه اوضح كلاما وبين اسم امر فالبية عند يقال بين بين والبيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها وبيان الشيء
 بيا نا انضغ وهو بين والجمع انباء مثل هين من ابناء وكلت ابان الشيء فهو بين وابنه اي وضحة واستبان الشيء ظهر واستبينه
 اذا عرفته وتبين الشيء ظهر وتبينته تتعد ولا تتعد والتبين اي اوضح والتبين اي اوضح في المثل قديرا الصبح لك
 عين اي تبين وفي الصراج استبان الشيء اي ظهر وتبين في كثر العرفان تبينوا اي تفحصوا وقرئ فيبينون اللان بين لكم اللان
 وفي مسالك الافهام فيبينوا اي تعرفوا وتفحصوا او تطلبوا وبيان وكذا في الحق ولا فتحة قول الفاسق لان من يتجاسر حبس
 الفوق لا يتجاسر الكذب الذي هو نوع منه في جمع البحرين واذا ضربتم في سبيل الله فيبينوا اي اذا سافرتهم وذهبتهم للفرق فطلبوا
 البيان ولا تجلوا **الثاني** قد اختلفت عبارات القوم في تعريف البيان ففي لغة العرب والغنية البيان هو الدلالة على اختلاف
 احوال الاحكام وزاد في الاول فقال ولذلك ذهب ابو هاشم وابو علي وفي العدة البيان عبارة عن الادلة التي يتبين بها
 يتبين بها الاحكام وعلى بدل كلام ابي علي في هاشم واليه ذهب اكثر المتكلمين والفقهاء ويعبر بانه هذا بانه بيان كذلك
 يراد به معنى واحد في الناس من جعل البيان هو الادلة من جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك من الادلة وفيه ربح البيان
 في العرف هو كلام او فعل او على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه معرفة المراد وفيه دعي البيان هو اللفظ الذي دل على المراد بخطاب
 لا يستقل بنفسه الدلالة على المراد وفي المنتبه اما في الاصطلاح فقال فخر الدين هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه
 الدلالة على المراد والاجودان في البيان ما دل على تبين امر بهم من امرين او امور محتملة الادارة من قولنا وفعل من حيث هو كذلك
 وفيه بيان في غلة الفقهاء لما يحصل به البيان من قولنا وفعل وفيه بيان لما كان متعلقا بالتعريف في الاعلام بما ليس
 بمعلوم وكان ذلك مما يتوقف على الدليل والدليل هو العلم والظن الحاصل عن الدليل لاجرم أكد

بيان معنى اللفظ
 البيان وفيه شرح

بيان معنى اللفظ
 البيان وفيه شرح

دلالة وبيان

قوله

تفسير البيان هذه المتعلقة التي هو التعريف الدليل والمط الحاصل منه وقد اختلفنا لما مر ذلك فقال ابو بكر الصديق
 وجماعة ان البيان هو التعريف فتر بان اخرج الشيء من غير الاشكال الى حيز الوضوح الجلي وقال ابو عبد الله الحسن بن علي
 البصر ان البيان هو العلم الحاصل من الدليل الذي يبين بر الشيء وقال السيد المرتضى في الشرح والشحان ابو علي وابوهاشم هو الدلالة
 وقال ابو الحسين البصر البيان من عام وهو الدلالة يقال بين لنا فلان كذا بياناً حاشاً بوصف لانه وكثيرة بانه بيان و
 بق ذلك فلا تاعلى الطريق وينبئ له فلما اطر ذلك حقيقة ومنه خاص وهو المعارف عند الفناء وهو كلام او فعل وال
 على المراد بخطاب لا ينقل بنفسه الدلالة على المراد ويدخل فيه بيان العموم وقال الغزالي في احوال المعترضة ان البيان هو الدليل لان من
 ذكر دليل الغيرة واوضح غيرة الايضاح يصح ان يتوان بيان حرس وقدم بيانها وبها وبها الدليل وقيل البيان هو الذي يدل على
 المراد بخطاب لا ينقل بنفسه الدلالة على المراد وقال الشافعي البيان اسم جامع لمعنى مجتمعة اصول متشعبة الفروع واقلها ما بينه
 بيان من زلنا القرآن بلسانه وقال قوم البيان هو الكلام والخط والاشارة وفي صفة وشعره قال القاضي والاكتر البيان الدليل وفي
 الاحكام ذهب ابو بكر الغزالي واكثر اصحابنا واكثر المعترضة كالجماعة وابوهاشم وابو الحسين البصر وغيرهم الى ان البيان هو الد
 وهو الخار وشار البصر في كانه بقرة العدة وصحة شرحه الى ذهب الى عبد الله البصر الذي اشار اليه في رواية وكان اشار في صفة
 وشرحه الى ذهب الصير الذي اشار اليه في **الثالث** الاشكال ولا يشبهه ان لفظ البيان وما يشق منه اذا ورد في
 الكتاب السنن لان الاوهم حمله على المعنى العمومي الاصل الموافق للمعنى العام وعلى هذا الامر بالبين في خبر عموه كما في قوله تعالى انما
 فاسق بياهاه فهل الواجب تحصيل العلم بصدقه الخبر وشبهت الشئ فلا يجوز الاعتماد على الظن فيكون البيان مخصوصاً بالعلم والادب
 يكون الواجب تحصيل القدر المشترك بين العلم والظن هو الرجحان المطلق فيقعح التمسك بالاية على جهة الوثوق والتجسس بالشبهة ونحوها
 مما يفيده الظن لا باعتبار عدالة الراوي تخفوا امثال الامر وهو الامر بالبين فيها على التقدير المذكور كما لا يخفى وهو يقتضيه
 الاجراء فيلزم حجتها فيكون من الظنون المحسوسة كغير العدل في اشكال ولكن الاقرب عندك هو الاحتمال الاول لوجوبها
 ان المنبأ من العباد انما المنضمه لتفسير البيان باعتبار اللغة المنقذة اليها الاشارة هو العلم كما لا يخفى بل هو المنبأ من العباد
 المنضمه لتفسير باعتبار الاصطلاح كما لا يخفى ايضاً ومنها ان المنبأ من لفظ البيان وما يشق منه في العرف هو العلم فيكون
 حقيقة فيه لان الاصل في التبادر دلالته على الحقيقة فيكون في التعرّفك لاصالة عدالتنقل والقطع بعد النقل في العرف
 العام ومنها صحة التسليم عن الظن قطعاً وهو دليل الجار نعم قد يدعى صدق حقيقة على الظن الذي ثبتت حجته ولكن
 هذا لا يوجب تصحيح التمسك المزبور كما لا يخفى **مفتاح** ذكر وان البيان يقع باشياء منها القول وقد صرح بوجوب
 البيان بقره بقرة العدة والغنبة ورجح وبه وببب المنهركم وده وبه المامول والمعراج في بروم وده البيان بالقول
 اجماعى في به المامول لا خلاف فيه ورجح وببب هو كرم وده العدة تبيين التبع اكثرها بذلك وفي بقرة بين لنا بالكلام جميع
 الاحكام انتهى ما ذكره هو المعتمد لا ينبغي ذكره امثلة احدها ما اشار اليه في لم وبه المامول والمعراج فقالوا كقولهم
 صفراء فاقع لونها الاية فانه بيان لقوله سبحانه ان الله ما يركم ان نذبحوا بقرة وقد في الثاني فقال وما يقال ان في هذا من
 اذ هو من تفسير المطلق لان بيان الجملة لان الكلام في البيان مطم اي فيما يعتم بيان الجملة وغيره فببب المطلق ايضاً بيان
 يتحل كونها من باب النسخ فيكون ابتداء تكليف نظر اللفظ فيهم في سواء لهم وثانيها ما اشار اليه ايضاً في الكتب في عهد الصحابة
 ومن بعدهم في بيان صفة الحج الى افعال النبي **م** ويتنوا بذلك قوله اقموا الصلوة والله على الناس حج الببب فلولوا اقم
 علموا ان ذلك يقع به البيان والالم بجز الرجوع اليه انتهى لا يبق لان ان البيان حصل بنفس الفعل بل بقوله صلى كما رايتونه
 اصلي لانا نقول هذا بظمان بيان الصلوة وكيفيةها انما حصل بنفس الفعل اذ لم يكن في الحديث المذكور دلالته على ذلك
 بوجه وانما غايتها الدلالة على وقوع الفعل بياناً كما لا يخفى وقد اشار الى ما ذكرناه من الجواب في بقرة العدة وببب
 وم ورجح صر كما عن ابى الحسين وثالثها ما ذكره في بقرة العدة ورجح وببب هو المنهركم وببب ورجح شرح المعراج

في بيان البيان والبيان والبيان

اشارة للذكر

كما عن ابي الحسين من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول في قوله تعالى قل لله الشكر والحمد والثناء والثناء لله وحده وهو المنتهى والمعراج من النبوة المرسل فخذوا عن مناسككم وثانيهما الاجماع المشار اليه في العمدة والغنية وفي الاول قد جعلوا
للمنافع في البيان كما في قوله تعالى قل وطنا حجتنا في المناسك الى فعله وجعلوه بيانا لقوله عز وجل والله على الناس الاية وفي الثاني
ويبدل على ذلك بقدر رجع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة ومن بعدهم في بيان صفة الحج لفعله ويتناولوا بذلك قوله تعالى لله على
الناس اه فلو لا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان الامم بجز الرجوع اليه في الثالث يقع الفعل بالان الاجماع على الرجوع الى
افعالهم في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا لقوله تعالى لله على الناس اه وثالثها ما ذكره في العمدة والمنتهى من انه بين
الوضوء المأمور به بقوله تعالى اقم الصلوة اه بفعله واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكره في المنتهى من النبوة المرسل هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وثانيهما الاجماع المشار اليه في العمدة فان قال ويبدل على ذلك رجوع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة ومن
بعدهم في بيان صفة الطهارة لفعله فلو لا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والامم بجز الرجوع اليه وقال في مقام اخر ولا جرح
رجعت الصحابة في بيان صفة الوضوء الى كيفية فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى قل لله الشكر والثناء
بفعله ومنها ان البيان يقع بالقول فيلزم ان يقع بالفعل بطريق اولي اما العمدة الاولى فاجابته واما الثانية فلان الفعل
اصح دلاله واقوى في البيان كما صرح به في جملة من الكتب في حق قوله تعالى قل لله الشكر والثناء في قوله تعالى قل لله الشكر والثناء
الوصف لا ترى ان الواصف بما لم يفهم غرضه ففزع الى التفهم بالفعل وما فرغ الى الفعل في البيان لما اسره القول الا انه اقوى في
العمدة لوقول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقع بالفعل كما يقع بالقول لكان سائفا وفي وجع الفعل كسب من القول في البيان لان الفعل
يبين عن صفة الميتين عبانا والقول اخبار عن ذلك ليس الخبر كالمعاينة وفيه وفي مقام الاحتجاج على ما صار اليه هنا ولا تغفاد
الاجماع على كون القول بيانا والفعل كونه شاهدا ادل وفاضلة الثانية فانه ليس الخبر كالمعاينة وهذا كانت مشاهدة زيد في الدار
ادل على معرفته كونها من الاخبار عنه بذلك ولذا كان القول بيانا مع قصوة الدلالة عن الفعل المشاهدة فيكون بيانا ادل
وفي المنتهى قد يكون الفعل ادل من القول وفي صفة المعراج لنا ان مشاهدة الفعل ادل من القول وفي صفة المعراج لنا ان
عنه ولذلك قيل في المثال السابق ليس الخبر كالمعاينة فلا يعجز عن عدول اليه وفيما في زيادة الدلالة وقهره في شانه يترك ومنها ما اعتك في
العمدة فقال زد في وقوع البيان بالفعل كان مبعدا ولا فرق بين قوله في ذلك بين من رفع ثبوت الاحكام بذلك في ذلك خروج عن
الاجماع ومنها ما تمسك في العمدة بقوله تعالى الذي يدل على صحة المذهب لا ولا شياء منها انه اذا كان الفعل كما يقع به النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالقول فينبغي ان يجوز وقوعه الا ترى ان الفرق بين ان يقول صلوا صلوة او جها الله عليكم ثم تبين صفتها وكيفيةها بالقول
ويبين ان يقوم فصيحة ان يقع في الحال بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حد واحد للقول الثاني وجو ابصار الاول ما حكا في به والمنتهى وصرح
عن ابي ريبان من ان الفعل بطول فلو بين من لم تاخر البيان مع امكان التجمل وان غير جائز واجاب عن من في جرح الاول المنع
من ان الفعل اطول من القول اذا بطول البيان بالفعل اكثر مما يطول بالفعل فان ملك ركعتين من الهيئات لو بين بالقول
ربما يستدعي فانا اكثر مما يصل في الركعتين بكثرة وقد اشار الى الجواب المذكور في العمدة وبه وبجيب المنتهى وقيل وفيه
الثالث المنع من لزوم تاخير البيان اذا تاخر البيان ان لا يشترط فيه عقيب الامكان ولا يشغل به وهذا قد شرحه في اشغالها واما الفعل
هو الذي يستدعي ما ناهي عن مثله لا بعدا خيرا كما قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في ميسر عشرة ايام حتى خلاها فانه لا بعد
بذلك مؤخر بل مبادءا ممثلا بالفوت وقد اشار الى هذا الجواب في قوله تعالى ما تقول لا يجوز الاخير مع
امكان التجمل ان لم يكن فيه غرض اذا كان مع غرض يانه وان تاخر البيان فقد فعله لسلك اقوى لبيان وهو الفعل لكونه
ادل كما مر وقد اشار الى هذا الجواب في قوله تعالى وصرح ايضا الرابع تاخر البيان لا يمنع من وقفا الحاجة وهذا
لم يتاخر عنه يجوز وقد اشار الى هذا الجواب في قوله تعالى وصرح ايضا الثاني ان الفعل لا يمكن معرفته وقوعه بيانا فلا يحصل البيان
به وفيه نظر المنع من عدم التمكن من ذلك بل يمكن منه لوجوبه بالبراءة لاشارة الله الثالث ان الفعل لو صلح لان

نحو قوله تعالى قل لله الشكر والثناء
مما هو اقوى في البيان
والمعراج من النبوة

بها الواقع والتمتع بهما مثلها الملازمة فلان العادة تفضي بان كلما هو جائز الوقوع لا بد وان يقع ولو في ضمير فرد ما والتمتع
 به لا يتم يعلم دليل على الوقوع لا يبق قد شهد جماعة بالوقوع مستندين الى ما تقدم اليها الاشارة وحالين عليه الاجماع
 لاننا نقول لعل ما ذكره الجماعة اجتهاد منهم والاجتهاد لا يكون حجة على غيره مسلمنا انه شهادة او خبر ولكن غايتهما الظن ومنع حجة هنا
 لان ظن في الموضوعات والاصل فيه عند المحجة مع ان العادة تفضي بالنواتر على تقدير الصدق وفيه نظر للمنع من قضاء العادة بذلك
 وان الاصل قبول الشهادة والخبر لعموم دليل مجتهد واصالة الحد مجتهد في الموضوعات بحيث يشمل محل البحث ممنوعة فتم هذا وان ادعى حصول القطع با
 لوقوع بملاحظة كلام الجماعة ودعوى جماعة منهم الاجماع عليه وبملاحظة من الاخبار لم ينكر ومع هذا كله ففنع الملازمة ومنها انك
 الفعل وقد صرح بوقوع البيان به كالفعل في عدة ويرويب والمنته وبير ولا اشكال في ذلك ثم ان مرة في جعل ذلك ثامنا
 فقال بيان الاحكام الشرعية قد يكون بالترك فانما يدل على نفو وجوب الفعل وهو اقسام الاول ان يقوم من الركعة الثانية الى الثالثة
 وبعضه صلوة فيعلم ان الشاهد ليس بواجب استحالة ان يترك الواجب الثالث ان يسكت عن حكم فيعلم انه ليس بواجب استحالة التسكوت
 عن الحكم الشرعي الثالث ان يكون ظم الخطاب بقائها وامتناعه على السواء فاذا تركه دل على انه مخصص للخطاب الرابع ان يترك بعد
 فعله اياه فيعلم انه قد نسخ عنه ثم ينظر فان كان حكم الامة حكمهم فقد نسخ عنهم ايتم والا كان حكمهم بخلافه انتهى وهو جدير فداشا
 ايتم لجميع الاقسام المذكورة في بيئ المنته والعدة وبيئ المنته على امور **الاول** قد يعلم كون الفعل بيانا بالتمتع من قصد وقد
 صرح بهذا في عدة ورجح به والمنته ولم يفرها **الثاني** قد يعلم كون الفعل بيانا بالقول والتمتع كان يقول فعلي هذا بيان
 لذلك المحل المذكور وقد صرح بهذا في الكتب المذكورة ايتم وجعل المنته من هذا القسم قوله صلوا كما رايتونه صلى وهذا
 من **الاسم الثالث** قد يعلم كون الفعل بيانا بالدليل العقلية كما لو ذكر محلا وقت الحاجة الى العمل به شتم فعل فعلا
 يصلح بيانا له لم يصلح عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والالزم تاخير عن وقت الحاجة وقد صرح بما ذكره عدة
 ورجح به وبه والمنته ولم يفرها **الرابع** قال في عدة ليس يجوز ان يوجع التعلق لما يقوله قوم من انهم اذا قال
 صلوا وهذا اللفظ مجمل ثم فعل عقيبه يمكن ان يكون بيانا له كما نرى في ركعتين لان هذا الوجه غير صحيح لانه قد يجوز ان يكون صلوة
 الركعتين غير بيان بلها مبتد بها وكما يجوز فيها ان يكونا بيانا يجوز غير ذلك فالعقل غير معلوم انتهى وهو جيد **الخامس**
 هذا يشترط العلم بكون الفعل بيانا او يكفي الظن به في اشكال ولكن الاحتمال الاخير في مقام استنباط الاحكام الشرعية
 في غاية القوة **مفتاح** اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل وكان كل منهما صالحا لان يكون بيانا فاما ان ينفقا ولا
 يكون بينهما تناقض ولا تعارض او يخلفا ويكون بينهما تعارض وتناقض فان كان الاول كاللوطان بعد نزول ابراهيم طوافا واحدا
 وامر بطواف واحد كما اذا صلى ركعتين ببيتة مخصوصة بعد الا بر بصلوة جعفر وامر بتلك الركعتين مع تلك البيعة فلا يفتح عن
 صور احدهما ان يتساوى الفعل والقول في الدلالة ويعمل المنفرد منهما والمشاخر وقد اختلف عباراتهم فيها هو المبين منهما
 المتصل منها اقوال ثلثة الاول ان المبين كل منهما وهو المستفاد من حجة والغنية فانهما قالوا اعلم ان القول والفعل اذا اترا
 واجتمعا كان كل واحد منهما يصح البين به كصحة الاخر فكل واحد منهما يصح وضعه ببيان لثانته ان المبين هو القول تقدم او
 تاخر وهو المستفاد من العدة فانما قد حصل قول وفعل يمكن ان يكون كل واحد منهما بيانا للمحل وجب العمل بالقول لانه
 انما يلجئ الى الفعل ويجعله بيانا للمحل عند الضرورة فاما مع وجود البيان بالقول فلا حاجة بنا الى ذلك الثالث ان المبين
 هو المنفرد فعلا كان او قولا ويكون لثانته ناكذا وهو المستفاد من سب وبه والمنته وم والمعارض وصره مشرح فانهم قالوا
 اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان افتقا وعرف المنفرد هو البيان والثانته ناكذا زادة المنته فقال لان الكشف وزوال
 الاجمال قد حصل الاول فلم يبق لثانته فائدة الا لثانته في وج اذا ورد عقيب للمحل قول وفعل مجتمعا ان يكون كل واحد منهما
 بيانا فلم يتناقضوا وعلم بتقديم احدهما كان هو البيان انتهى لا فرق بينك هو القول الثالث الثانية ان يتساوى الفعل والقول
 في الدلالة ولا يعلم المنفرد منهما ولا المشاخر فان علم بالقدم والتاخر في الجملة كان على المختار في الصورة السابقة الحكم بكون المنفرد

لم يتم
 بيان المنته في قوله صلوا
 كما رايتونه صلى

بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما رايتونه صلى

هو المبين وان لم يعلم بفضيلا والتاخر تاكيدا وهو المستفاد من ^{الضمير} ^{المتبوع} البيان احدهما من غير تعيين وواحدة الاول و
الثالث فحكمتا بتاكيدا لاخر ولعلم برين ما ذكرناه ويقدم من بقره والغنية ان المبين هنا ما مع ومنه ورجح ان المبين هو القول
دون الفعل واجتج عليه في الثالث بان القول يدل بنفسه دون الفعل وفيه نظر وان علم بعد التقيد والتاخر والورود دفعة فالمستفاد من
عده ورجح ان القول هو المبين ومن بقره والغنية ان المبين هما معا وهو الاقرب لثالثا لثان بخلاف في الدلالة بالقوة والضعف فيعلم المتقد
والتاخر منهما فان كان المتقد الاقوى والتاخر الاضعف فممن بقره والغنية ان المبين كل منهما وان الموضوع بالبيان كل منهما ويتضمن
ان المبين هو القول لا غير ويقدم من رجح وبقره المتاخر ^{من} ^{الضمير} ^{المتبوع} ان المبين هو المتقدم فعلا كان او قولا وهو المعتمد يتضمن من صير كون التاخر
تاكيدا وهو حسن على تقدير جواز تاكيدا الاقوى بالضعف اما على تقدير العدم فلا يكون تاكيدا كما صحح بقره ومفاتيحا قال لان قولا
فان علم تقيدا احدهما فهو البيان والثاني تاكيدا لا اذ كان دفعت الاول في الدلالة لاستحالة تاكيدا الشيء بما دون في الدلالة واعترض
عليهما في المنته ورجح في الاول وفيه نظر للمنع من عجز جواز تاكيدا الاقوى بالضعف فان المعلوم ان الظن الحاصل بشهادة الشاهد
بتاكيد بانضمام ثالث اليها وترجح بسبب شاهدين فيهما عند التعارض سلمنا لكن التاكيد ليس بالضعف حده بل المجموع منهما فانه
اشد كشافا وايضا حاشا من احدهما وان كان اقوى من الاخر في الثالث الجوابان ذلك لانما يلزم في المفردات نحو جاتي القوكلم
واما المؤكد المستقل فلا يلزم من ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعضها للتاكيد فان الثابت وان كاننا ضعف من الاولى لو
استقلت فانها بانضمام اليها تفيدها تاكيدا ونقد مضمونها في التفسير باية تغير انتهى وان كان المتقد الاضعف والتاخر الاقوى
فيظم من عده ان القول هو المبين ويقدم من الذريعة والغنية ان المبين كل منهما والموضوع بالبيان كل منهما ويقدم من ربح ورجح و
صريح المعراج ان المتقد هو المبين والاخر تاكيدا وهو الاقرب ان شك في قوة الاقوى الاضعف مع العلم بالتقيد والتاخر في الجملة
يقدم من بقره والغنية ان كلا منهما مبين ويقدم من عده المبين هو القول ويقدم من ربح ورجح المعراج ان المبين هو التقيد وان لم يعلم بخصوص
هو الاقرب هل يكون الاخر تاكيدا او لا التحقون ان بقا كان تاكيدا الاقوى بالضعف جازا كان الاخر تاكيدا وان لم يعلم بخصوص
فلا يمكن الحكم بذلك ودبما استفاد لزوم الحكم بتقيد الاضعف هنا من بقره فانها قال ان لم يعلم المتقد حكم على الجملة ان احدهما بيان
والاخر مؤكد وان لم نعلم بمفضلا وكثرتا واثبات الدلالة وان كان احدهما ارجح على اختلاف الوقايح والاقوال والافعال فلا
شك ان المرجوح هو المتقد ليقع التاكيد بالراجح والا لكان الثالث غير مفيد البتة اما البيان فلو توجهه بالاول واما للتاكيد فلا مستانه
بالامدع وواحدة الثالث فقال فكان الاثنيان بر غير مفيد منبسط الشارع من من الاتيان بما لا يفيد لا كل فيما انا جعلنا المرجوح
مقدما فان الاثنيان بالراجح بعده يكون مفيدا للتاكيد لا يكون معطلا انتهى الرابعتان بخلاف في الدلالة بالقوة ولم يعلم بالتقيد
التاخر ام ويقدم من بقره والغنية ان كلا منهما هنا مبين موضوع بالبيان مطر سواء احتمل التقيد والتاخر او قطع بعدهما وورود
دفعة ويقدم من عده ان القول هو المبين مع انه وعقد ان قول المرتضى لا يخرج عن قوة لان احتمال التقيد والتاخر مدخوع بالاصل فيحكم
بورودها دفعة ولا معنى لجمع احدهما مؤكدا واصلا والاخر مؤكدا وفرعنا فان كان الثالث كذلك على فذكره في بقره وبقره
وم وصره وشرحه كالوطاف بعد اتم الحج طوافين وامر بواحد فلا يخرج عن صوابه الاول ان يتقدم القول ويتقبله الفعل وهنا
قد صرح بقره وصره وشرحه بان القول بيان وان فعله محمول على التدب يقم الاول من اطلاق عده واجتج على ذلك في صرحه
بان فيه جمعا بين الدليلين وهو اول من ابطال احدهما ومن ان كان القول مقدما فالطواف الثالث غير واجب فعل النبوة لرجح
ان يجل على كونه مندوبا والاول كان فعله له دليل الوجوب كان ناسخا لما دل عليه القول ولا يخفى ان الجمع اولى من التعليل وفعله
للطواف الاول يكون تاكيدا للقول وفيه لان الخطاب بالمجمل اذا تعقبه بما يجوز ان يكون بيانا لانه كان بيانا انتهى لا يؤم لا يجوز
ان يكون القول بيانا بالنسبة للملازمة والفعل بيانا بالنسبة لنفسه في هذا اجمع بين الدليلين كما لا يخفى لانا نقول هذا
بظن اما اوله فلا خصا صير النبوة ولا يجرى في الامم وليس موضوع هذه المسئلة كما نرسل المجمل والمبين مخصوصا بالتيتم بل
يشمله والامم هم فم واما ثانيا فلان اصله اشراكه مع الامم في الاحكام يمنع من ذلك وان كتاب التخصيص في الاصل المذكور مرجوح

وهذا هو الوجه في
الضعف

بالنسبة الى الحمل على الاستحبابية واما ثالثا فلان المفروض تحقق التناقض بين القول والفعل ولا يتم الا بعد كونه بيانا بالنسبة الى
 جميع المتكلمين وفيه نظر ولا يبق لم لا يجوز تقيد القول بحالة الضرر وحل الفعل على الوجوب لا نأقول هذا لانه في غاية البعد
 فلا يصار اليه والذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام هو ان يقول ان اللازم بعد تحقق التناقض بين القول والفعل لاخذ بما هو الاقوى
 ولا يمكن دعوى ان الاقوى القول والفعل دائما باختلاف الموارد ولكن ما صار اليه اولنا الجماعة من كون القول في محل البحث
 اقوى هو الغالب في الثانية ان يتقدم الفعل ويتعقبه القول وقد اختلفوا هنا على قولين الاول ان الفعل هو المبين فيكون الطوارئ
 الثانية في المثال المتقدم واجباً وهو المحكى عزله المحسن الثاني ان القول هو المبين وهو للعدو وصرف شرحه للقول الاول ان الخطأ
 ههنا اذا تعقب ما يجوز ان يكون بياناً له كان بياناً وللقول الثاني ونجماً احدها ما ذكره في الاحكام فقال وان كان الفعل متقدماً
 فهو وان دل على وجوب الطوارئ ان القول بعد ذلك على عدم وجوب القول بهما لانه لا القول ممنوع فلم يبق الا ان يكون نائياً
 لوجوب الطوارئ انما الكوثر عليه الفعل وان يحل فعله على وجوب الطوارئ الثانية في حقه دون امته وان يحل قوله على وجوب
 بيان وجوب الاول دون الثاني في حق امته دونه ولا شبه انما هو الاحتمال الثاني دون الاول لما فيه من الجمع بين البيانيين من غير
 نسخ ولا تعطيل انتهى وقد اشار الى ما ذكره في صرحه متمسكين به وتأيينها ما ذكره في به فقال وقيل يكون القول بياناً مضمناً من غير
 تفصيل في تقدمه تاخره لان بيان بنفسه الفعل لا يدل حتى يعرف ذلك اما بالضم او بالاستدلال بدليل متولى او عقل فاذا
 لم يتقد ذلك لم يثبت كون الفعل بياناً ثم اعترض عليه فقال ليس بجيد لان الفرض كون كل منهما صالحاً للبيان فاذا فرضنا تقدم
 الفعل فهو بيان لوقوعه بعد الجمال وروى التعبد به فيكون بياناً لانه لا يشترط ان لا يعلم بتقدم احد الامرين وتاخر الاخر وقد اختلفوا
 هنا على قولين ايضا الاول ان المتقدم منهما هو البيان وان لم يعلم بخصوصه وهو المحكى في بعض الكتب عن ابن الحسين ان المبين
 هو القول وهو للعدو وصرف شرحه يمكن استنفاده من به وطعم ما ذكره في قولنا ان جهل المتقدم منها فالاولى انما
 تغلب هذا القول وجعله بياناً لوجهين الاول انه مستقل بنفسه الدلالة بخلاف الفعل فانه لا يتم كونه بياناً من دون اقران
 العلم الضرورية بقصد النبي ثم البيان به او قول منه يدل على ذلك ذلك مما لا ضرورة فيه تدعو اليه الشك انا اذا قدنا تقدم
 القول من حل الفعل بعد على ندبية الطوارئ الثانية كما تقدم تعريفه لو قدنا تقدم الفعل بلزم منه ما اهال دلالة القول
 او كونه نائياً للحكم الفعل وان يكون الفعل بياناً لوجوب الطوارئ في حق النبي دون الامته والقول دليلة على عدم وجوب
 في حق امته دونه والاهمال والنسخ على خلافه والامر ان يبينه والامته في وجوب الطوارئ الثانية مرجوح بالنظر لما ذكرناه من
 ان الشريك هو الغالب في الامر فانتم **مفتاح** الاشكال ولا شبهة في ان المبين بفتح الباء والمبين بكسرها يجب
 ان يكون سنداً معتبراً وحجة فلو لم يكن سنداً او سنداً أحدهما معتبراً كما اذا ويا واحدهما بطريق ضعيف لم يتصفا بالمبيته كما
 لا يفتى وهل بشرط في المبين بكسر الباء ان يكون سنداً مثل سند المبين بفتح الباء قطعي السند كما اذا كان من الكتاب السنه
 المتواترة لم يجز ان يكون مبيته قطعي السند كذلك اذا كان سند المبين بفتح الباء صحيحاً لم يجز ان يكون مبيته حسناً او وثقاً ولا
 بشرط ذلك بل يكفي كون المبين حجة مظهر بفتح البيان اذا كان المبين والمبين قطعيين سنداً او اثنين سنداً واحدهما قطعي سند
 والاخر قطعي السند سواء كان المبين وافعال الاجمال او وافعال الظاهر كما اذا كان مختصاً او مقيداً اختلفوا في ذلك على قولين الاول
 انه بشرط ذلك وهو المحكى عن ابن الحسين الكرخي في جملة من الكتب في به والنسبة ذهب الكرخي الى وجوب كون البيان معلوماً
 وطناً وخبر الاوساق وهو قوله لم يكن فيما دون خمسة او توصفة محل بمحو قوله فيما سقت السماء العشر وفيه لا يجب
 ان يكون لبيان كالمبين في القوة خلافاً للكرخي فانه لا يعمل بخبر الاوساق فيما سقت السماء العشر انتهى وفيه من غير ان قد
 قوم ولعل حجتهم ما تمتلئ به المانعون من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قد تقدمت اليه الاشارة وضعفه كما عرفت
 انه لا بشرط بل يكفي في المبين الحجة مظهر وهو للمعاجز وعدوه به وبه المبيته عوامه في به والنسبة الى المحققين نقلاً بعد الاشارة
 للاحاديث عن الكرخي والمحققون على خلافه وان يجوز ان يكون كل من البيان والمبين معلومين ومظنونين وان يكون

وهو كونه معتبراً وحجة

انما هو قوله او اقوى ولو كان المبين في سند صحيح ياتر بقطعي السند
 اذا كان المبين معلوماً

المبين معلوما والبيان منظونا والعكس كما جاز تخصيص القران بجز الواحد انتهى وهذا القول هو المعتمد عندنا ما جواز
 دفع الظن القطعي وبيان ارادة خلاف ظاهرها بالبيان الظني فلما ابتناه في بحث جواز تخصيص الكتاب بجز الواحد امكننا
 دفع الاحمال القطعي ببياننا بالظن فظهر وعد القائل بالفصل بين جواز تخصيص الكتاب بجز الواحد وجواز ما ذكره لان جواز
 ذلك يستلزم جواز هذا بطريق اولي على الاول يشمل الثاني وهذا قد قال الحق بعد ما حكينا عنه سابقا وانما قلنا ذلك
 لانه لا يمنع تعلق المصلحة به وهو من ضمن الحكم شرعي على فحان اسفادته بلخير المظنون وفيه بعد ذلك ايضا لان تعلق
 للمصلحة بذلك انتهى بنبغي التنبه على امور **الاول** قال في العمدة قد اجاز من مخالفتنا وقوع البيان بجز الواحد القيا
 كما اجازوا العمل بها وعندنا ان ذلك غير جاز على ما ابتناه فاما على المذهب المذكور اخترناه من العمل بالاخبار التي ينقلها الطائفة
 المحقة فانه لا يمنع العمل بها في بيان الحمل ولذلك وجعت الطائفة في كثير من احكام الصلوة والوضوء واحكام الزكوة والقسم
 والجمع الى الاخبار التي رويها ودونها في كتبهم اصلا ومن قال من اخبارنا انه لا يجوز العمل بها الا اذا كانت معلومة يتفق ان
 يقول لا يقع بها البيان ثم وهذا خلافا عليه عمل الطائفة على ما بينا انتهى **الثاني** الاشكال ولا شبهة في ان كل ما يجوز
 به دفع الظن من جز الواحد غير يجوز وضع الاجمال به هل يجوز وضع الاجمال بما لا يجوز وضع الظن به او لا الظن من القوم هو لا يخرج
 كالا يخفى **الثالث** قال في غير قال بعض الناس المجل فيما يعبر بالثبوت كوقوع الصلوة وكيفية احوالها ومقادير الزكوة
 وجنبا لا يجوز ان بين الا بطريق قاطع واما ما يقع بالثبوت كقطع يد السارق وما يجز على الامنة في الحدود واحكام المكاتب المدبر في
 ان بين بجز الواحد انتهى هذا القول في غاية الضعف **الرابع** هل يشترط في البيان ان يكون اقوى دلالة من البيان بفتح الباء
 او لا اختلفوا في ان يكون اقوى دلالة من غيره ذلك وهو النهاية والنية وهم وصرفه حكاية في غير الاكثر الثاني انه لا يشترط
 وهو المحكي في م وصرفه عن ابن الحسين الكرخي قد اختلفنا فقال الاول في حكاية حكاية في غير الاكثر الثاني انه لا يشترط
 حكاية لا يجوز الا بالماوى والاقوى المعتمد عندنا هو القول الاول للاصل والعنوانات لما نقر من العمل بغير العلم من الكفاية
 والسنن ومسير العظم اليه وشدة مخالفت بل قد يمنع من وجوه لغوية احتمال كون قولها واجعا لاشراط اقوية التندوما
 تمتك بزعم من قال في مقام الاحتجاج على المختار ولنا انه لا يجوز بالمرجوح لانه يلزم منه الغاء الرابع بالمرجوح انه يبيها في الغاء
 اذا بين والمطلق اذا قيد بالشر لانه على المخرج منها دلالة العام والمطلق بالضرورة وقد دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة
 المخرج منه هو اضعف ذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساحي فلا يلزم الحكم اذ ليس احدهما مع الثاني اولى بالابطال من الاخر
 انتهى قد تمت كما ذكره من المخرج في صراطهم فقال لنا لو كان مرجوحا لفظ الاقوى في العام اذا خصص في المطلق اذا قيدت في الثاني
 التحكم وقد تمت كما بين في م والنية وم فقالوا ان كان المبين ظاهرا كالعام والمطلق وجب كون المخصص اقوى دلالة من العام
 على صورة التخصيص كون المقتد اقوى دلالة على صورة التقييد المطلق على الاطلاق اذ لو تساوىما يلزم الوصف لو كان البيان مرجوحا
 لاستحال العمل بالزوم الغاء الرابع بالمرجوح وهو ممنوع قالوا ايضا كما في م كان المبين مجزولا كقولنا في بيان تعيين احدنا
 باد فاما بغيره وجه على الاخر وقد في م فقال لوجوب العمل بالراجح وفتح صراطه لا تعارض انتهى ما ذكره جند مفضل
 اذا تعلق الامر بالتكليف لا بما يجعل كما في قوله الله بالعبء وصل على القول باجماله فهل يجب على الامر والمكلف ان بين ذلك
 الحمل فالبيان يتبع المبين في الحكم هنا ولا يجوز في المطلق بفتح موضع من سبب المنية وجوب ذلك وفيه نظر بل التحقيق ان يقال
 ان كان المأمور والمكلف قادرا على الاتيان بالما مور به من غير توقف على البيان كما في المثالين المذكورين اذ يجوز ان يحتاج
 بان ما في جميع ما يتعلق الامر به فلا اشكال في عدم وجوب البيان ولو مرجح واما اما احتمال وجوبه بلغنى المعارف بالنسبة الى الخبر
 الله عز وجل من سائر المكلفين في وجوب الصلوة فمطلوع بنياده وان لم يكن المأمور والمكلف قادرا على الاتيان بالما مور به للفرج
 عن جهة التكليف الا بان بين المكلف في الامر ارادة من الخطاب الامر كما اذا لم يتمكن في المثالين المذكورين من العمل بالآيات
 بالما مور به ولو بطريق الاحتياط كان البيان ح واجبا لانها والا لما ذكره ومعه يستلزم التكليف في الاتيان وهو غير متنا

على ان يبين ما ذكره
 في بيان بجز الواحد
 من الكتاب

منع

من الكتاب
 بجز الواحد
 من الكتاب

وقد اشار الى هذا في يوم نقلا ان لم يكن الحجة داهية الى البيان المحال لم يجب عند قوم ولا فرق بين ان يكون المبين واجبا ولا
وان دعاهم ببيان ايقظ عند من يجوز التكليف بالتح والاكاف واجبا ان كان المبين واجبا لاستحالة التكليف بالتح وبسبب
النسبة على امور **الاول** ان تعلق النهي والتكليف التجرى بالمحل كما سبق في وجوب البيان وعده **الثاني** اذا تعلق النهي
على الاستحباب والكره او الا ناجز والحكم الوضعي بالمحل فيجب على الحاكم البيان او لا ينظر من يبي في الاول فانه قال في الاول
لا فرق في الواجب غيره في وجوب بيانها وقال في الثاني في المنية قال قوم ان بيان الواجب واجب فان رادوا انه اذا كان المبين
واجبا كان بيانه على الرسول واجبا ولم يكن على الرسول بيانه واجبا فهو بغير بيان المحل واجب سواء تضمن فعلا واجبا او ندبا
او مباحا وغيرهما من الاحكام والالزم تكليف لا يطاق وفيه بقية ان بيان الندب والواجب مما يجب على الحكيم انتهى واعترض في المنية
على ما ذكره من لزوم التكليف لا يطاق فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لمنع من اللزوم المذكور فان ما عدا الواجب فعلا وتركه من
المباح والندب والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عده بيان تكليف لا يطاق وقد صرح بهذا الاعراض في الاحكام
ايضا لكنه قال بعد ذلك اللهم انما ان ينظر الى التكليف بوجوه اعتقاده على ما هو عليه من الاجرة او ندبا وكرهه فيكون من القسم
الاول ولو ورد عليه في غير فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر فالندب المكروه وان لم يكونا من التكليف لان احدهما مطلقا الفعل
والاخر مطلوب الزم فيجب فيها البيان لا طلب الفعل والترك يستلزم الفهم ولان الخطاب بهما او بالمباح لا بد منه من البيان بحسب
الغرض من الخطاب هو الاقناع واجاب عن هذا الاراد في المنية فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لمنع من وجوب البيان فانه نظر
الزاع واستدعاء الطلب الفهم ثم سئلنا لكنه يستلزم الفهم المطلوب لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من
دون البيان فهو كاف في كل الغرض من الخطاب انما هو الاقناع من لا التفصيل انتهى وفيه نظر والاقرب عندنا ان منع وجوب البيان
لزومه محل البحث باطل اذ من الظاهر ان ترك البيان هنا في بعض التصرف لا مستلزما لخلو الخطاب عن الفائدة المعنوية او طلبها
لا يمكن المأمور من الاشارة بها ببيان قطع وان لم يسم الاخير تكليفا بما لا يطاق اذ ليس النشاط في عدم الجواز مجرد التسمية بل
القدر على الاشارة بالمعنى الحاصل هنا نعم لا يمكن دعوى وجوب البيان هنا على وجه الكثرة **الثالث** قال في المنية
وبما علم ان كل من اراد الله نعم افعالها خطابا المحتاج الى البيان وجب عليه ان يبينه ومن لا يريد افعالها لا يجب عليه بيانها لما
الاول فلان لو لم يبينه لزم التكليف بالتح اذ فهم ما لفهم الا بالبيان من دون تح واما الثاني فانه لا تعلق له بالخطاب
تضمن فعلا كالعالم في الصلوة فانه مكلف بفعلها وقدر اد منه ذلك كالعالم في مسائل الحضر وما اشبهها من الامور التي
لا تعرض للاشارة كاستحاضة والنقاس والاصناع واما الثالث لا يراد منه فهم خطابه فضلا براد منه فعلا تضمنه الخطا كالتوا
بالنية في مسائل الحضر ما جرى مجراها وكالنساء بالنسبة الى ما يخصه من الرجال وقد يراد منه فعلا كالعوا بالنسبة الى العبادات
والتنساء في مسائل الحضر فان المراد منهم العمل بما يفهم للمعنى وليسوا مكلفين بسماع الايات الالهية والاشهاد والنبوة كالمؤمنين
لذلك الاحكام فضلا عن معرفة وجودها لانها في الثاني فقال والذين لم يرد الله منهم فهم من ارادهم ولم يجب اليك عليهم ضربان
منهم من لم يرد منهم فعلا تضمنه الخطاب وهم امثنا مع الكتاب الثاني فانه فهم بوضعها فهمها وقال بقية اعلم انه لا يجب في احكام الله
تعمومها بل فيها ما هو عام ومنها ما هو خاص فالخطاب المحتاج الى البيان ان لم يتناول حكما عاما بل اخص ببعض المكلفين لم يجب على
غيرهم فهم ساق ما تقدم ذكره في المنية ايضا وقد صرح بتجب مجزاه عن الدليل والمعارض اعلم ان بيان المحل انما يجب لمن اراد فهم
ذلك المحل حتى يجعل بمقتضاه كاحكام الحضر فان المحل فيها انما يريد المجتهد بيانها للافتاء به لا للعمل بمقتضاه وفي العدا المحل على
ضربين منها ما يكون لازما لجميع المكلفين فما هذا حكمه ببيان يكون بيان في حكمه وذلك مثل الصلوة والطهارة وما اشبهها
ومنها ما يخص معرفة الاغترغ فينبغي ان يكون للاغترغ طريقا الى العلم بها ولا يجب في ذلك غيرهم ومنها ما يخص بالعلماء فينبغي
ان يكون لهم طريقا الى معرفة انتهى ما ذكره في غاية الجودة كالاتفي **الرابع** قال في العدة البيان من حق من يكون مخبرا
المبني فان كان واجبا كان بيانه واجبا وان كان ندبا كان بيانه ندبا وان كان مباحا كان بيانه مباحا ولا جمل ذلك في قوله

ثم اذا اراد الله نعم من فعلها
خطابه من غير ان يرد فعلها
تضمنه الخطاب
ثم اذا اراد الله نعم من فعلها
خطابه من غير ان يرد فعلها
تضمنه الخطاب

فان لم يكن المبين واجبا

ثم اذا اراد الله نعم من فعلها
خطابه من غير ان يرد فعلها
تضمنه الخطاب

ثم يوجب

المراد من الخطاب
التي هي في حق
المراد من الخطاب
التي هي في حق

نقول ان افعالهم اذا كانت بها الجملة واجبة كانت واجبة واذا كانت بها الجملة مندوبية اياها كانت كذلك انتهى وصريح بما ذكره
في بقية وهو جرح شيعي علم كون ما يأتي به بيان النفس المبين وما اذا علم انه بيان لما يتحقق الامتثال بذلك المبين في ضمنه
فلا يلزم من وجوب المبين وجوب البيان فكذلك حصل التاكيد في الامر من فم وفيه ام المساوات بينهما في الحكم فغير واجبة وذلك
لان لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المتن لم يكن احدهما بيان للآخر وانما يكون احدا لا يبرهن بيان للآخر اذا كان
دالا على صفة مدلول الاخر على مدلوله ومع ذلك فقد اتحد في الحكم **مفتاح** اخلفوا في جواز ان يؤخر النبي تبليغ
العبادات والاحكام الى وقت الحاجة اليها على قولنا الاول ان ذلك جائز وهو للذريعة والعدة والغنية ورجح وبه في المنته
وتم وصريح المطر في عدة ذهب كثير من المحققين وفيه ذهب اكثر المحققين في المنته هذا الخبر والمحققين التمس
انه لا يجوز وهو المحكى في جملة من الكتب عن قوم للاولين وجوه منها ما تمتك به في المخرج به فقالوا لو وجب التقديم لكان ما
عقليا او نظريا والقسام باطلاق وزاد في الثاني فقال اما الاول فلا لانه لو كان كذلك لكان له وجب وجوب يرجع الى التكليف لما
لان تمكينه لانه لطف فان كان تمكينا فاما من الفعل او من فهم المراد من الخطاب معلواته لم يتقد خطاب بمحل فيكون هذا بيانه
ولا يقتضيه مكان فعل العبادة على تقديم اذائها على الوقت الذي اذا بلغت العبادة فيمكن المكلف ان يستدل بالخطاب على وجوبها
في فعلها في وقتها واما اللطف فليس في العقل طريقا اليها كما انه ليس في العقل طريقا الى كون تقديم تعريفها لله نعم اياها العبادة التي
يريدان بتعبدها بما بعد سنة لطفها لهذا لم يعرف الله سبحانه على لسان نبيه جميع ما يريدان بتعبدها في حالة واحدة وانما
الثاني فلعله دليل سمى بدل عليه ومنها ما تمتك به في يوم فقالوا لانه لو امتنع لم يخل ما ان يمنع لذاته او لا مخرج الاول
مع فانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وان كان ذلك لا مخرج فالاصل عدله وذا في الثاني فقال كيف ان تأخيره محتمل ان يكون
فيه مصلحة في علم الله نعم فمنه التأخير لهذا الوصح الثاني كذلك كان ممنعا ومحتمل ان يكون فيه مصلحة ما نفعه من التأخير وليس احد
الا يبرهن اوله من الاخر فان قيل قولكم ويحتمل وجوه مفيدة فما المفيد ومصلحة في التأخير ليس احدا لا يبرهن اوله من الاخر مدفوع بان
هذا كما لا يمكن مع الخبر ما مشاع التأخير فلا يمكن مع الخبر يجوز التأخير الذي هو مذهبكم قلنا انما اذا وقع التردد بين المصلحة و
المصلحة تافقا وبقيتها على اصل الجواز العقل انتهى ما ذكره في جملة من الكتب في الغنية وقد يجوز التأخير لا يمنع
المصلحة في تقديم وتأخير ثم فلا وقول المخالف باطل لانه لا يمنع ان يكون وقت الا بلاء لا يتعلق بمصلحة فلا يحسن الا بلاء في
النهاية قلنا ان التبليغ تابع للمصلحة وجاز ان يكون في تقديمه مصلحة فيجب تأخيرها الى وقتها قال ولا نرى في التأخير قد يصح تأخير
الاعلام على حضور وقت العمل وقد يصح ترك التقديم وقد يكون محبب الاقران واذا كان كذلك يمنع ان يعلم الله نعم اخلاف
مصلحة المكلفين في تقديم الاعلاء في تركه فلا يكون التقديم واجبا على الاطلاق وفيه يجوز التأخير لا مكان انضام
المصلحة في صريحه يجوز التأخير للقطع بان لا يلزم منه محال لذاته ولعله في مصلحة وذا في الثاني فقال ولذا الوصح
به لم يمنع ومنها ما تمتك به في العدة فقال والذي يدل على انه محبب ان يؤخره ما يتبعه من تقديم او تأخير فان تعبد التبليغ
عاجلا وجب عليه ذلك وان تعبد به اجلا كان مثل ذلك ومنها ما تمتك به في عدة والعدة والغنية من انما اذا جاز ان يؤخر
الله نعم خطاب المكلف لما الوقت الذي يعلم مصلحة فيه فكذلك الرسول ومنها شدة المخالف في مصير المعظم لاختلافه كما اشار
اليه في بقية والغنية فقال من الفقهاء ان التبليغ لا يجوز ان يتأخر فان اراد وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح وان اراد
انه لا يتأخر عن وقتها كان الا بلاء والاداء فذلك يتم انتهى لا يقال غايته ما يستفاد مما ذكره الظن ولا يتم حجبها لعد
معلقة بالاحكام الفقهية ووجوبها والظن انما يكون حجة اذا تعلقت بها ورجع اليها لا نأقول ما ذكره باطل بل يرجع الظن هنا
اليها بقره والالتكان بحسب الاصولتين في هذه المسئلة خالفها عن القاندة وهو بقره ومنها ان يجوز تأخير البيان عن وقت
الخطاب فكذلك يجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وذلك لو جهن احدهما ظهر عند القول بالفصل بين الامر كما يستفاد
من النهاية ومع ذلك لا اخلف لما نؤمن من جواز تأخير بيان المراد من الخطاب فقال اكثرهم يجوز تأخير تبليغ ما يوجب التوبة

من الاحكام والعبادات الى وقت الحاجة ومنع اخرون وثانيتها الاولى كما اشار اليه العصدي في حصره فقال اذا قلنا يجوز في
 تاخير البيان الى وقت الحاجة بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجازا فتاخير تبليغ الرسول للحكم الى وقت الحاجة احد الجوازات ولا
 يلزم منه شيء مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد اما على تقدير معناها لتاخير البيان فقد اختلفت فيها انتهى للاخرون
 وجهان احدهما ما حكاه عنهم في العدة وبقية من انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فكذلكها واجابا عنه ثارة بجواز
 تاخير البيان عن وقت الخطاب اخرى بالفرق بين الامرين فقالا في مقام الجواب عن الوجه المذكور هو من صحيح لا يجوز من
 تاخير بيان المحل ومن منع من ذلك يقتضيه قبح الخطاب ليس هذا في التبليغ لانه لم يبدأ بخطاب شيء فبقيت انتم في ثانيتها ما
 حكاه عنهم ايضا في جملة من الكتب قوله نعم بايها الرسول بلغ ما انزل اليك الاية فان الامر بهنذا الوجوه والفتور وضعا
 ليجب عن وجوه منها ما ذكره في قوله لا يتم ان الامر للوجوه واشار اليه صرحه هو ضعيف لما بيناه ان الامر للوجوه
 واحتمال حملها على خبره مجازا مدفوع بالاصل ومنها ما ذكره في رواية النبي والاحكام والمراج فقالوا الامر با
 لتبليغ لا يقتضيه الفتور واشار الى هذا الحاجج العصدي لا يبق الامر ان يكن موضوعا للفتور ولكن يجب ان يردته من هنا
 والام بعد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري لا نأقول هذا مدفوع بما ذكره العصدي فقال وما ذكرتموه
 ضعيف بجواز فتوته ما علم بالعقل والنقل ومنها ما ذكره في راجح وبه والمنتهى وحصره فقالوا ان المراد بذلك التقر
 لانه هو السفا عند الاطلاق ومنها ما ذكره في بقية العدة فقالا اما قوله بايها الرسول الاية يقتضيه ايجابا للتبليغ على
 المأمور به من ان تقدم دون تاخره وفيه وجوب القضاة ايضا فان هذا الامر انما ينبغي وجوبه بتبليغه على الحد الذي امر ان
 يبلغ عليه في تقديمه او تاخيره اعتراض ابو الحسين بان الوجه المذكور ان يبلغ عليه هو التحليل بدلالة هذا الامر وفيه نظر لان الوجه
 انما يكون هو التحليل لو كان هذا الامر للفتور ومنها ما ذكره في بقية فقال ثم بهذا القول وجب التبليغ وقد كان قبل نزول
 التبليغ ممكنا وليس بواجب منها ما ذكره في المنتهى فقال ذلك انما يتنا واما انزل اليه من الاحكام قبل الامر بالتبليغ ولا
 يتناول ما ينزل اليه منها لان لفظ انزل ماض فلا يتنا والحال والاستقبال انتم مفتاح لا يجوز تاخير البيان عن وقت
 الحاجة اذ لم يكن المكلف طريقا لمعرفته ما كلف به الا بالبيان وقد استفاضت عباراتهم دعوا لاجماع عليه ففي بقية ان البيان لا
 يجوز تاخيره عن حال الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز في القسمة تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بلا خلاف وفيه راجح لا خلاف بين
 اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اذ لم يكن المكلف طريقا لمعرفته ما كلف به الا بالبيان وفيه نظر العقلاء
 الامن جوز تكليف المخرج على امتناع تاخير بيان الخطاب عن وقت الحاجة وفيه سبب لاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
 الحاجة الا عند من يجوز تكليف المخرج وفيه راجح قد وقع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اتفاق المأمور
 من التكليف بما لا يطاق على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجوز مجوز وفيه المنتهى اتفاق الاصوليون على انه لا يجوز
 تاخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزوا تكليفه لا يطاق وفيه راجح لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان
 عن وقت الحاجة ممنع اجماعا وفيه راجح اتفاقا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اي عن الوقت الذي يجب على المكلف
 العمل به وجوز من قال بالتكليف المخرج وفيه راجح قد اتفاق الكل على امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة سواء القائلين بجواز التحليل
 بما لا يطاق وفيه صرح تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا يجوز انفاق الاعطى قول من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق وفيه المراج
 لا يجوز تاخير بيان المحل عن وقت العمل بذلك المحل عند من لا يجوز التكليف المخرج انتم على ذلك بقية العدة وراجح وبه
 دعي وقية المأمول للمراج بان التكليف مع عدم الطريق الى العلم به تكليف المخرج وبما لا يطاق **القول** في النسخ
مقدمة اختلفت عبارات القوم في تعريف النسخ بمصطلح ففيه بقاء النسخ بانتهى ما دل على تغيره
 الحكم الثابت بالنسخ الاول في باب الاستمرار وفيه راجح ولم النسخ في الشرح عبارة عن الاعلام بزوال الحكم الثابت بالبدل الشرعي
 بدليل شرعي تراخ عن غيره على وجه لولا ان كان الحكم الاول ثابتا وفيه سبب هو عبارة عن حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عن غيره

فان تاخير بيان المحل

بأنه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة

كذلك في بقية العقلاء
تاخير البيان عن وقت الحاجة

وهذا هو الوجه الثاني في بيان
الحاجة

بأنه لا يجوز تاخير البيان

بأنه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة

الظرفين كان ذلك

والثالث

بما يقع في المتن

لولا كان ثابتاً و قد لا بد ان النسخ هو وقع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخراً في نكاح الحاجب ان رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخراً في المختار في تحديده ان بقي النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي في المعراج هو: الاصطلاح انتهاء حكم شرعي بسبب وقوع شرعي متأخر عن الحكم الاول على وجه لولا وجود ذلك الحكم ما بتاونه للحكم في مخرج صريح من الفقهاء هو النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع تراخي عن موعده وفي المحكي في حق عن الفقهاء في صريح عن الاصوليين هو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب متأخر على وجه لولا كان ثابتاً و قد لا بد ان النسخ في حق من بعض انه رفع المأمور به بالنتيجه عن المحكي في مخرج صريح من المشرقة هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وانما على وجه لولا كان ثابتاً و قد لا بد من مخرج صريح من الغرض هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب مقدم على لولا كان ثابتاً مع تراخي عنه و زاد في الاول و قد لا بد في قوله القاضي ابو بكر وفي المحكي في مخرج صريح من الجوهر النسخ اللفظ الدال على ظم و انتفاء شرط دوام الحكم الاول وحكاية في ح صريح من الرازي فقال قال الامام هو اللفظ و معناه ان الحكم كان دائماً علم الله ثم دواماً مشروطاً لا يعلم الا هو اجل دوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط المكلف فيقطع الحكم و يطل دوامه وما ذلك الا بتوقفه اياه و اذا قال قولاً الا عليه فذلك هو النسخ و قد لا بد من محكي في مخرج صريح من الحسين البصري هو ان مثل الحكم الثابت بقوله منقول عن الله تبارك و تعالي و عن رسول الله مع تراخي عنه على وجه لولا كان ثابتاً و قد لا بد من المحكي في مخرج صريح عن بعض انه بيان مدة الحكم في المحكي في مخرج صريح من بعض هو نفي الحكم له خلافاً في المعراج عن القاضي ابي بكر النسخ و رفع الحكم الشرعي بحكم اخر متأخر عنه بحيث لولا كان ثابتاً ثم قال و ان قضاء الغرض و ينفي النسب على امور **الاول** اعلم ان لفظ النسخ استعماله في معنيين احدهما الابطال و الازالة و الثانيهما النقل و التحويل و قد صرح بما ذكر من الاستعمال في هذين المعنيين في العدة و في المنيبه و في قوله و ذكر و الاول امثلة منها ما ذكر في العدة و في المنيبه و قوله و في المعراج من قولهم نختل الشمس الظل و منها ما ذكر في المنيبه من قولهم نختل الريح اثار العود و منها ما ذكر في قوله نختل الريح اثر المشي و نختل الشب الشبا يقال و منه تناسخ القرون و الازمنة و ذكر في الثالث ايضاً امثلة منها ما ذكر في قوله و في غيرها من قولهم نختل الكتاب اي نقله و حوله و منها ما ذكر في قوله و في المنيبه و غيرها من قولهم تناسخ الموارد و منها ما ذكر في قوله و في المنيبه و في قولهم تناسخ الارجح و قد اختلفوا في موضع هذه اللفظة لانه على اقوال الاول انها موضوعة للابطال و الازالة لا غير و هو لها ترويب و المنية و المحكي في العدة عن ابي هاشم و المحكي في جملة من الكتب عن ابي الحسن البصري انما في انها موضوعة للنقل و التحويل لا غير و هو للبياد و المحكي في جملة من الكتب عن الثعالبي من الشافعية و في بعضها عن مطابقة الثالث انها موضوعة لكل من المعنيين المذكورين و مشتركة بينهما و هو للعدة و المحكي عن القاضي ابي بكر و غيرها و قد تصدق جماعة لذكر في الاقوال المذكورة منا و هو في غير محله و لذا قال في بقية اعلم انه لا حاجة بنا الى بيان معنى النسخ في اصل اللفظ ففي ذلك خلاف لا فائدة في بيان الصحيح منه **الثاني** قال في العدة اما استعمال هذه اللفظة في الشريعة فعلى خلاف موضوع اللفظ وان كان بينهما تشبهاً و وجه لولا كان ثابتاً و قد لا بد ان النسخ في ذلك الحكم لان لولا كان ثابتاً فاجز استعمال لفظ النسخ فيه مجرى الريح الزهبة لانه في هذا قول ابي هاشم و قال ابو عبد الله البصري ان هذه التسمية مستعملة على غير طريقه اللفظة في الشريعة فهي لفظ شرعية منقولة عما وضعت لان استعمالها في ذلك غير معقول في اللغة فهو كسائر الاسماء الشرعية **الثالث** اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع او بيان لانها مدة الحكم الاول على قولين الاول انه رفع و هو للمحكي في جملة من الكتب عن القاضي ابي بكر ويمكن استيفادته من تعريفها للمحكماء في المبادئ عن الفقهاء و في شرحه عن الاصوليين قال في مخرج صريح من المنيبه بعد نسبة القول المذكور الى القاضي و عني بذلك ان خطاباً يتم بعد التعلق بالفعل بحيث لولا طرأ ان النسخ لغير حكمه وانزال بطريقان **الناسخ الثالث** انه بيان لانها مدة الحكم الاول و هو للمحكي في جملة من الكتب عن ابي هاشم ويمكن استيفادته من المعراج و من الفقهاء

التشبيهاً النصراً ان ذلك على ان مثل الحكم الثابت بالنسب للقدم فابل على وجه

الحكم فيه عن الاصوليين ومن البشرف المحكي في غيره عن الفقهاء قال في رد المحتار وشرحه المنبسط عن ذلك ان الخطاب الاول انتهى بذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر لا تاخر له زوال الاول للاول ما اشار اليه في نقال ايج القاضيه بان النسخ لغة الازالة فيكون في الشرع كذا لاصالة عند التفسير وايضا الخطاب قد كان مستغنيا بالفعل وذلك المتعلق ان عند لذاته استحالة وجوده فلا بد من مزيل وليس الا النسخ شتم قال اعترض بان التمسك باللفاظ لا يعارض الادلة العقلية وكلام الله تعالى عند قديم كان مستغنيا من الازالة لا ابداء بقضاء الفعل للوقت والنسخ والمشروط بعد شرطه فلا يفترق في زواله الى مزيل اخر انتهى قد يستدل لهم بانهم لو لم يكن في واقع حقيقة لكان بيان الانهائه الحكم الاول والتمسك به كالمقدّم مثلا ما الملازمة فلفظ توافق الفواعل انما رفع او بيان الانهائه ولا ثالث فاذا فرض بطلان الاول لم يثبت في صورة ان دفع احد النفيضين يستلزم ثبوت الاخر واما بطلان الثاني فلا يلزم لو كان بيان الانهائه المدة للزم تاخير البيان عن وقت الخطاب لظهور ان النسخ يكون قهرا على ان المراد من الخطاب الدال على دوام الحكم ابداء غير ظاهرة وهو ما ذكرناه من اللازم واللازم بغيره لما دل على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لما جازوه ولكن محل الخلاف والاشكال فيلزم ان يكون النسخ محل الخلاف والاشكال وهو بغير قطع لان جواز النسخ مجمع عليه بين المسلمين بل هو ضرورة الدين لان بقى هذا القسم تاخير البيان عن وقت الخطاب للاختلاف في جوازه ولا اشكال في صحته لكنه محل اشكال لبعضنا ما ذكره صحة اطلاق لفظ النسخ حقيقة على كل ما هو بيان لانهاء المدة والشرط ان جميع اطلاق لفظ النسخ وما يشق منه في الشرع مجاز تماثل بكنهه الوجودان والاخرين وجوبها ما حكاه في المنبسط عن اجاسق من انه لو لم يثبت الحكم الاول بنفسه ارتفع احد لان ارتفاعه لا يكون الا ببيان الضد للبيان فكذلك البيان في ضده الطاري في البقاء في غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح وهو محتمل قال فان قلت لا يتم لزوم الترجيح من غير مرجح من اعدام الطائر الباقية وانما يكون ذلك لو لم يكن الطائر اقوى من الباقية اما على ذلك القدر وهو الواقع فلا يبين ان الطاري متعلق بالسبب الباقية منقطع السبب لما ثبت في علم الكلام من كون الباقي بمنزلة عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من منقطع القوة وموجبه للرجحان ويجوز ان يكون الطائر اكثر افراد من الباقية فيخرج عليه من هذا الوجه قلت نعم من قوة الطائر على الباقية قوله لانه متعلق السبب قلنا والباقي ايضا متعلق السبب لما ظهر في علم الكلام من ان علاقة احتياج الاثر الى المؤثر انما هي الامكان وهو وصف مشترك فيه الطائر والباقي قوله لجواز كون الطاري اكثر افراد من الباقية ثم لا يستحال اجتماع الامثال شتم اجاب عن المجته المذكرة فقال والجواب عن ان يجوز ان يكون الحادث اقوى من الباقية وان لم يعلم قوته لا يلزم من اعدامه انما الترجيح من غير مرجح وابطال اسناد قوته الى اختصاصه بتعلق السبب ويكثر افراده لا يستلزم في قوة مطلق فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ومنها ما حكاه في المنبسط ايضا عن اجاسق من ان حكم الله تعالى خطابا خطابا كلامه وهو قديم فلا يصح رفعه اجاب فيه عن هذه المجته ايضا فقال والجواب عن ان خطاب الله تعالى حادث عندنا وليس هو بنفس الحكم بل دليل عليه ومنها ما حكاه في المنبسط ايضا عن اجاسق من ان الله تعالى ما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استحال نسخ الاستحالة انقلاب علمه تعالى وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بغيره ان الضد هو المظهر واجاب عن هذه المجته فقال والجواب عن ان المخارم تعلم انقطاعه لكن لا يلزم من ذلك انها الحكم وانقطاعه في احتمال علم الله تعالى بانها وانقطاعه يرتفع النسخ اياه ومنها ما حكاه في رد المحتار من اجاسق من ان طر بان الحكم الطائر مشروط بزوال المتقدّم عللا بطلان الطائر لزم القدوم قال واعترض بمنع انه مشروط ولا يلزم من منافاة الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله كالعلة مع عدم المعلول ثم قال وفيه نظر فانما نستدل بالمنافاة على كون الطائر مشروطا بزوال المتقدّم بل الطائر مشروط بجلبه عليه وليس كل محل صالح لان محل فيه كل عرض لا يبدى في كل عرض محل خاصه قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن القابل له من هذه الحقيقة شرطنا في الطائر زوال السابق والمعرض توهم الاشرط بغير المنافاة ولم يفتن للوجه فيه منها ما حكاه في رد المحتار عن اجاسق من ان حدث الطائر ان كان حال كون الاول معدوم ما لم يوترق في عدمه لا استحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتماع الوجود فلا يتناقض فلا يرفع احدهما الاخر وليس ذلك كما كسر مع الانكسار لان الانكسار عبارة عن زوال تلك الالفات عن اجزاء الجسم لغيره

منه
منه
منه

بما لا يخفى عليه

وهو لا ينافاه ثابت بين
الهما بين فكان الطائر مستند

والنايات

غير باقية فلا يكون للكسرة اثر في ازالها ثم قال عرض بان اثبات العدم ليس اعدام للعدم كما اثبات الوجود ليس ايجاد للوجود
 على معنى اختيار القسم الاول وهو ان يوجد مع عدمه ولا يلزم من اعدام المعدوم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم وانما
 اذا كان هو المعدوم والمعدوم هو المبتدأ للوجود فلا يلزم اعدام المعدوم والتحقيق ان نقول ان غيب الحقيقة الذاتية لم يكن حدث
 الطارئ حاله عدم الزائد ولا يلزم الاجتماع في الوجود وان عينها الزمانية لم يلزم انقضاء الناقص كالعلة مع المعلول **الرابع**
 قال في بطلان النسخ على الناصب للدلالة الناسخة فقال انه تم ناسخ للتوجه اليه بغير المقدور انتم ما نسخ من ابراءه وعلى
 الحكم يقال وجوبه صوابه وجوبه صوابه او على المعنى النسخ الحكم يقال فلان نسخ الكتاب بالسنة اي بعقد ذلك في حق
 القران ناسخ للسنة وكذا خبر الرسول وفعله وتقريره الا ان الاجماع وقع على انه مجاز في الحكم والمعنى انما الخلاف بين المعتزلة
 والاشاعرة في ان حقيقة في الله تم كون في الطريق فقالوا في حد النسخ قول صادر من الله تم او رسولهم او فعل منقول عن
 رسولهم فيبعد ازالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عنه تم او عن رسولهم او فعل منقول عنهم تراخي عنه على وجه لولا ان كان
 ثابتا وعند الاشارة النسخ في الحقيقة هو الله تم وان خطابه الدال على افعال الحكم هو النسخ وبقوله نسخا مجازا والتحقيق ان
 النزاع هنا لفظ لان النسخ ان كان هو الفاعل فهو الله تم وان كان هو الدليل فهو الدليل ولكل احدا طلاقة على ما يشاء وقد
 حد قاض الغضاة الطريق النسخ بان ما دل على مثل الحكم الثابت بغيره ثابت على وجه لولا ان كان ثابتا مع تراخي عنه انتهى
 وفي بقية الدليل الموصوف بان ناسخ هو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ الاول غير ثابت في المستقبل على وجه لولا ان كان
 ثابتا بالنسخ الاول مع تراخي عنه واذا وصفوه تم ناسخ الاحكام فمن حيث فعل تم ما هو ناسخ واذا قبل في الحكم انه ناسخ
 فمن حيث كان قبل في الغيبة دليل النسخ بوصف بان ناسخ لانه كما شئت عن تغيير الاحكام بوصف القديم تم بان ناسخ من حيث
 كان فاعلاما هو فاعل ويوصف الحكم بذلك من حيث كان دليلا في وجع النسخ هو الدليل وقد يطلق النسخ على ناصب له النسخ
 وقد يجوز في الحكم كما يوق النسخ شهر رمضان صوابا وشواذ في المعنى كما يوق النسخ بان السنة الخامسة قال في الغيبة
 المنسوخ هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل والحكم بوصف بان منسوخ لانه المقوم بالدلالة ولانه الذي منسوخ في وجع المنسوخ
 هو الدليل الاول قد يستعمل في الحكم **الخامس** قال في بيان مقام ذكر الفرق بين التخصيص والنسخ فالنسخ والتخصيص
 مشتركان في ان كل واحد منهما يخص الحكم ببعض ما يتناول اللفظ لانه الا ان بينهما فرقا وقد ذكر الفرق بينهما من وجوه عشرة الاول
 التخصيص بين ان ما هو خارج بر عن العموم بر الدليل بلغة الدلالة عليه والنسخ بين ان الخارج بر لم يرد التكليف به وان كان قد
 ادا بلغة الدلالة عليه وفيه نظرا تقدم من وجع الخطاب بدون ذكر ما يدل على نسخه اجالا ونفسه الثاني التخصيص لا يرد على
 الامر بما هو واحد النسخ قد يرد على الامر بما هو واحد وفيه نظر لمنع ورود النسخ في الواحد الثالث النسخ لا يكون في نفس الامر
 الا بخطاب من الشارع بخلاف التخصيص المجاز بالقياس غير من الادلة التعميمية الرابع النسخ لا يبدان يكون شرعا عن المنسوخ
 بخلاف التخصيص فان يجوز ان يتقدم على العام وان يقارن الخامس لا يخرج العام عن الاحتجاج به مطلقا مستقبلا الزمان لانه
 يقع معمولا برقا عدا صورة التخصيص بخلاف النسخ فانه قد يخرج الدليل المنسوخ كله عن العمل به مستقبلا الزمان بالكلية بمقدار
 اداء ما ورد النسخ عن الامر به في واحد وفيه ما تقدم من النظر السادس يجوز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ به وهو اجمع لما
 نقلنا في النسخ رفع الحكم به بعد ثبوت بخلاف التخصيص الثامن يجوز نسخ شريعة بشرية ولا يجوز تخصيص شريعة باخرى
 التاسع العام يجوز نسخ حتى لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص العاشر التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص الحكم ببعض
 الأزمان والتخصيص قد يكون ما خارج بعض الأزمان وقد يكون ما خارج بعض الأعيان وبعض الأحوال واعتراض بان
 ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بين النسخ ان ثبتت خولها في مفهوم التخصيص وكانت لانه خارجة لا وجودها
 في النسخ فلا يكون التخصيص اعم من النسخ لوجود صدق الاعم مع جميع صفاته اللازمة لذاته على الاخص وذلك مما لا يمتد
 على النسخ تخصيصا والافلحان لان يقول ما ذكر من الصفات الفارقة بين النسخ والتخصيص انما هي فرق بين انواع التخصيص والى

تخصيص النسخ
 التخصيص النسخ

باب في تعريف البداء والنسخ

من لوازم مفهوم التغيير بل التغيير اعم من النسخ في جميع الصور المذكورة **السابع** قال في بقية مقام ذكر الفرق بين البداء والنسخ اعلم ان البداء في اللغة الظهور وانما يقال بداء فلان كذا اذا ظهر له من علم او لمن مالم يكن ظاهرا والبداء شرط وهو اربعة ان يكون الفعل المأمور به واحدا والمكفكك والوجه كك والوقت كك مما انحصرت هذه الوجوه الاربعة من امر بعد غي او غي بعد امر مضى البداء وانما قلنا ان ذلك يدل على البداء لانه لا وجه للتغير حال المكلف في العلم والظن لانه لو كانت حاله على ما كان عليه لما امر بنسخ ما مضى عنه او غي عن نفسه امر به مع باقي الشروط وكان ابو هاشم يمنع سبحانه ان امر بما مضى عنه مع باقي الشروط لوجهين احدهما لان البداء والاخر لانه يقتضي اضافة القبح اليه نعم اما الامر والنهي هو احد قولي في على القول الاخر لانه يقع من وقوعه منه ثم للوجه الاخر الذي ذكرناه من اقتضائه اضافة القبح اليه جل اسمه لان البداء لا يتصور فيمن هو عالم لنفسه الا انه ان يمنع الوجهين لان ما من شأنه ان يدل على امر من الامور والاختيار القديم نعم مع فقد لولاه لان ذلك يجري مجرى كل فعل قبح الاثر وان فعله نعم ما يطابق افواح الطالب لتصدق به لما كان دلالة التصديق لم يجز ان يفعله مع الكذب لانه يدل على خلاف ما الحال عليه والنسخ انما يخالف البداء بتغير الفعلين فان الفعل المأمور به غير المنهي عنه واذا تغير الفعلان فلا بد من تغير الوقتين فكان النسخ بتغير الفعلين والوقتين انتهى وقد اشار الى الفرق المذكور في النهاية والاحكام انتهى **منها** النسخ في الشرايع جاز عقلا ولا يكون ممسحا وقد صرح في بعض النسخ بوجوب العقل والبداهة في الشرايع وانما الخلاف فيها مع اليهود ولا معنى للكلام على اليهود في ابواب اصول الفقه ومن شذ من جملة المسلمين فخالفت في هذه المسئلة فانما خلافة يرجع الى عبادة ولا مضاهة في العبادات مع سلامة المعاني وفي الثانية للخلاف في جواز نسخ الشرايع مع اليهود وقد حكى حكاه من لا يعتد بقوله من اهل الصلوة الامتناع من نسخ الشرايع وقوله مطروح لا ينفذ اليه واليهو على ثلث فرقا احدها يمنع من نسخ الشرايع عقلا والفرقة الثانية يجوز النسخ عقلا ويمنع منه سماعا والفرقة الثالثة يجوز النسخ عقلا وسمعا وانما ينكر نبوة نبينا لانه ما يدعي انه من المجرىات عندهم لئلا يترك الرابع انفق المسلمون على جواز النسخ عقلا وهو قول ابي الشرح الا بعض اليهود وانفقوا على وقوعه سماعا الا انما نقل عن ابي مسلم ابن بجران الاصفهاني انه فانه انكر سماعا وجوزه عقلا وعن بعض اليهود ايضا وعن بعضهم جوازه عقلا ووقوعه سماعا في السناد اكثر المسلمين على جوازه وخالف في ذلك ابو مسلم الاصفهاني وجماعة من اليهود وفي السابع انفق المسلمون على جواز النسخ خلافا لابي مسلم الاصفهاني وبعض اليهود وفي الثاني من اكثر الناس على ان النسخ ممكن عقلا وواقع سماعا خلافا لابي مسلم بن بجران الاصفهاني الثالث وبعض اليهود في اربعة العاشر انفق اهل الملل قاطبة على جواز النسخ وعلى وقوعه وخالف في الجواز بعض طوائف اليهود وهم فرقة من عندهم سماعا محججين بما روي عن موسى وفرقة جازوا النسخ عقلا وسمعا لكنها انكروا مخرج انهم وفي نحو انهم لم يثبت بحجة تشهد بصحة كجبريات موسى قالوا لو جاء بذلك لصدقنا وحكنا بان شريعته ناسخة للشرايع المنقولة بما نزلها وقررت بنو تارة بظهور المجرىات على يده لكنها زعمت انه مرسل الى العرب بل كان اليم وهم عنادته بحمل انهم يجوزون النسخ انهم بمنقوله كاصحابهم ويعتقدون ان شريعة موسى لم يفتح بل باقية وفي الثانية عشر قد انفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوا ابي مسلم الاصفهاني فانه منع من ذلك شرعا وجوزه عقلا ومن ارباب الشرايع سوا اليهود هو اثنان فرقتهم ذهب السجدة الحامنة عقلا وسمعا وذهب الباشية الى المناسخ سماعا عقلا وذهب العيسوية الى جواز عقلا ووقوعه شرعا واعتروا بنو محمد لكن الى العربية خاصة لا الى الامم كافة وفي الثالث عشر اعلم ان النسخ جاز في الوقوع عند الاكثر خلافا لليهود فانهم يقولون باستحالة وقوعه في الرابع عشر اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالف اليهود وغير العيسوية فقالوا يمنع عقلا انتهى وقد تحصل ما ذكره ان في المسئلة قولين احدهما وهو ان عليه المعظم جواز النسخ عقلا وثانيها وهو انه عليه فرق من اليهود منسكك للاولين وجوه منها ما تمسك به بغير العدة ورجح ويروي في دي والمنية وده ويزل من ان الشرايع تابعة للمصالح وهي جارية الاختلاف فجاء اختلافها هو تابع لها فلا امتناع في كون الوجوه مصلحة في وقتها

باب في تعريف النسخ

في آخره لو كلف به دائما لزم التكليف بالفضة فيجب نفيها في وقت كونه مفسدا لا يبق لانتم جواز اختلاف المصالح لانا نقول فساد
 هذا المنع في غاية الظهور وقال بعض المحققين ان المصالح تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال حتى ان مصلحة بعض الاشخاص
 في الغنى والصحة او التكليف بمصلحة الاخرى فيفضيه فلذلك جاز ان يختلف المصلحة باختلاف الازمان حتى ان مصلحة بعض اهل
 الزمان في المداراة والمساهلة ومصلحة اهل زمان اخر في الشدة والغلظة عليهم المغيرة ذلك من الاحوال واذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف
 الازمان فلا يمنع ان يامر الله تعالى بالكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحة فيه وبينها عنه في زمان اخر لعلمه بمصلحة فيه كما يفعل الطبيب
 بالمرضى حيث يامر باستعمال دواء من بعض الازمنة وبينها عنه في زمان اخر بسبب اختلاف مصلحة عند اختلاف مزاجه
 كما يفعل الوالد بولده من التاديب وتغييره في زمان اللبس والرفق به في زمان اخر على حسب احواله من المصلحة ولذلك خص الشارع كل
 زمان بعبادة غير عبادة الزمان الاخر كاقامات الصلوة والحج والعيادة ولو لا اختلاف المصالح باختلاف الازمنة كان كذلك ومع
 اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لا يكون النسخ ممتنع انتهى لا يقال ان هذا يتم على القول بان الشرايع تابعة للمصالح كما عن اصحابنا
 والمعتزلة واما على القول بانها ليست كذلك كما عن المشاعرة فلا يتم الحجج المزبورة لا ما نقول قول الاشاعرة بقوله ولو سلمنا ما تحكم
 بجواز النسخ عليه صحيح انهم كما اشار اليه في يوم والمعراج وحصر فقالوا يجوز النسخ عقلا سواء اعتبر المصالح او لا اما اذا اعتبر
 مضم فلان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلا نانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كثيرا واه في وقتها وقت
 فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت تفضي شرح ذلك الحكم وفي وقت تفضي شرحها ما تمسك في العدة وروح وبسبب المصلحة يوم والمعراج
 من ان الدلائل العظيمة كت على نية نيتنا وبلزم من ذلك نسخ شرع من قبله قال في مرة اعترض ما منع النسخ من المسلمين يمنع توقف نية
 محمدا على النسخ لجواز ان يكون موقفا وعيسى امرا بتابع شرعها لما ظهر ومحمد بزول التعبد بشرعها وما وبسبب التعبد بشرع محمد من غير
 نسخ وبهذا القدر ورد عن موسى وعيسى النسخ في القرآن ثم قال الجواب بان المسلمين انفقوا على انهم لم ينسخوا موقفا بل بلفظ بل
 على الزام ومنها ما تمسك به المعتد فقال لنا انا نقطع بجواز عقلا وان لو فرض وقوعه بلزم منه محال لذاته سواء اعتبر المصلحة
 ام لا والاخرين وجوابهم منها ما اشار اليه في شرح فقال احتج المانع بان لو جاز النسخ لزم دفع الثقة بام الاحكام وفيه نظر المنع
 من الملازمة كما اشار اليه في شرح فقال الجواب عن نعلم دوام كثير من الاحكام بالضم من مقاصد الشرع فيكون الوثوق بالدوام حيث
 يكون الامر كذلك دون غير المسلمين ولكن يمنع من ظلال النسخ لانها تترتب على عدا الوثوق مع لزوم الحكم الشرعي حيث لم ينسخ و
 لزوم الحكم بانفسه حيث ظهر منها ما اشار اليه في شرح انهم فقال احتج المانع بان اطلاق الامر يدل على استمرار الالزام بالفعل ولو لم يرد
 دوامه لوجب بيان مدته والالزام الاخرى باعتبار الجهل ثم اجاب فقال والجواب لان المكلف يعلم ان تغير المصلحة موجب لتغير
 التكليف في ذلك بمنع عن القطع باعتماد الدوام انتهى اشار الى هذا الجواب في العدة اي قوله في قولهم الاول انه يلزم منه جهل المكلف
 اعتماد التناهي فكذا جاز عند الحسين البصر بانها بفضي ذلك ان لو لم يكن قد اقترن الخطاب بالمنوخ ما يشر بنسخه وليس كذلك
 وقد يتناهي ابطال اذهب اليه في اخير البيان الى وقت الحاجة والوجه الجواب بان يقول دلالة الخطاب على التناهي لا يلزمها التناهي مع القول
 بجواز النسخ فاذا اعتقد المكلف التناهي فله الجهد جاء من قبل نفسه من قبل ما اقتضا الخطاب بل الوجوب باعتقاد التناهي بشرط
 عدا النسخ ثم وان افترض لنا الى الجهل في حق العبد فالقول ببيعك لك من الله تبارك وتعالى على العقبين والتبصير العقليتين وقد
 ابطلناه فيما تقدم متى يكون قبيحا اذا استلزم مصلحة تزيد على مفسدة جهلا واذا لم يكن ذلك الاول ثم والثالث مسلم وبما ان لزوم
 المصلحة الزائدة ما فيه من زيادة الثواب باعتبار دوام ما امر به العزم على فعله والانقباض لفضاء الله تعالى وحكمه في الامر والنهي
 كيف وان ما ذكره من نفي ما يجره الله تبارك وتعالى للعبد من النسخ والصحة فان ذلك مما يوجب اعتماد دوامه مع جواز التناهي بالفقر
 والمرض منها ما اشار اليه في المنية فقال احببت اليه بان الفعل المأمور به شرعا ان كان حسنا امتنع النهي عنه لان النهي عن الشيء
 ملزوم لتبطله ان كان قبيحا استحالة كونه مأمورا به وهو خلا المفد ثم اجاب عن هذا فقال الجواب بان الفعل المأمور به حسن عند
 الامر به قبيح عند النهي عنه فان الحسن والقبح قد يكونان ذاتيين للانفعال وقد يكونان عرضيين مختلفان باختلاف الاوقات والاحوال

بن سبب الخلق عقلا
 وعلم الله خلقه عقلا

والمكلفين كاتقدم وما يمرضه النسخ والتغير في الشرايع من قبل القسم الثاني خاصة وما كان من قبل القسم الاول فنسخه محال لما ذكره وكمن
الصدق والعدل وقبح الكذب الجور هذا عندنا محايبا والمعزلة اما الاشاعة فلا يقولون بكونها ذاتين بشي من الافعال فيصح عندنا
انقلاب كل حسن قبيحا وبالعكس فلا استحالة في ان يصير المأمور به في وقت منتهيا عنه في اخر انتهى قد اشار الى ما ذكره من اختلاف
جمعة الحسن والقبح باختلاف الاحوال والازمان في العدة وتبرك والمعراج ومنها ما اشار اليه في حصره فقال قالوا ان نسخ الله الحكم
فاما الحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل اول ولا كلاهما بظن فالاول لانه هو البداء وانما على الله نسخ والثاني لان ما لا يكون محكما فهو
عيب وهو ايضاً على الله نعم نسخ شام اجاب عن هذا فقال اننا لا نعبر بالمصلحة فان عنيتم بالعيب لا مصلحة فيه فهو ملزم او غيره فلا يلزم
سلنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمصلحة شرب الدواء في وقت او حاله ومضرته في حاله اخرى لو وقتا اخر
فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بداء والحاصل ان عنيتم بطوبى المصلحة تجددها اخرنا الا
ولا بداء او تجدد العلم بها اخرنا النسخ ولا عيب انتهى قد اشار الى ما ذكره من الجوابين النهائيين وتبرك وم ايضاً في ربح انما يلزم البداء لو كان
الامر ينسب اليه عند الوقت والكلف احد اشار الى ما ذكره في العدة ومنها ما اشار اليه في حصره فقال قالوا الوجاز النسخ وهو ارتفاع
الحكم فاما قبل وجوده او بعده او مع الكلي بظن اما قبل الوجود فلا يلزم وجوده كمن يرتفع والعدم الاصل لا يكون ارتفاعا واما بعد
وجوده فلا يلزم اذا وجد فيمنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو عينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو عينه
نسخ واما مع الوجود فلذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لم اجتماع النسخ والاثبات فهو جديح لا يوجد انه مستحيل
نسخ اجاب عن هذا الجحمة فقال الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكاليف كذلك كان متعلفا
به قد زال وهو ممكن كما يزول الموت لا ناعلم بالظن انه بعد الموت يبقى مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا
ان الفعل يرتفع انتهى قد اشار الى ما ذكره في تبرك ايضاً ومنها ما اشار اليه في حصره فقال قالوا اما ان يكون الباقي تفرعاً عما
ما استمره ابد اولاً وعلى المتقدمين فلا نسخ اما اذا علم استمره ابدانظم والالزم الجهل واما اذا لم يعلم استمره ابدان فلا يلزم بعلمه
الوقت معين فيكون الحكم في علمه نعم وقتاً وذلك الوقت غير ثابت فيما بعد فاقول انك ينبغي فيه لا يكون ارتفاع الحكم ثابت فلا
يكون نسخاً شام اجاب عن هذا فقال الجواب اننا نخشاه ان يعلمه الى وقت معين هو الوقت الذي يعلم انه ينبغي فيه وعلمه بارتفاعه ينبغي
اياه لا يمنع النسخ بل يلزم مشجوه النسخ فكيف ينبغي ان نسخ قد اشار الى ما ذكره في غايته الما مولايضاً ومنها ما اشار اليه في حصره
قالوا الحكم الاول ما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيداً بغاية فلا يلزم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون
نسخاً كما يقول صمد العبد المقيم بقوله العبد لا يتم اذ ليس فيه رفع قطعاً واما اذا كان مؤبداً فلا يلزم بالنسخ ما اولاً فلنناقض
ان مؤبد وليس مؤبداً واما ثانياً فلا يلزم ان يؤول الى تعدد الاخبار عند التابيد بوجوب الوجود اذا ما من عبارة بذكره الا يقبل
النسخ ونحن نعلم بالظن ان لك كاشراً المعاني النفسية يمكن التعبير عنها الاخبار به واما ثالثاً فلا يلزم ان يؤول الى ثبوت بتأيد حكمها
وقد ذكرتم احكاماً مؤبداً كالصلوة والصوم واما رابعاً فلا يلزم ان يؤول الى حواجز نسخ شرعيتكم وانتم لا تقولون به نسخ اجاب عن هذا الجحمة
فقال الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قبلة الفعل المعلق للوجوب وان يجعل قبلة الوجود نفسه البحث جعله قبلة للفعل نفسه
اي الفعل ابد واجبة الجملة ورح فلانم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت مقنابان بقول صمد رمضان هذه السنة ثم ينبغي قبلة
فيكون من نظائر الصلوة والوجوب ثابت قبله ويرتفع قبله فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التوضيح في الوقت منع قبلة التابيد
وانه ظاهرة تناوله ويمكن ان لا يتناوله اجدد وتحقق ان قولهم صمد رمضان ابد على ان كل صوم شهر شهر رمضان ابد واجب
في الجملة غير المعبد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يمكن رفع الوجوب معناه عند استمراره مناقضاً له وذلك كما يقول صمد كل رمضان
فان جميع الرمضانات اختلفت في هذا الخطاب اما اذا ما انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن نقياً لمعلق الوجود في شيء من الرمضانات و
تناوله الخطاب به نعم المنسوخ ان يجعل التابيد قبل الوجود بان يخبر ان الوجوب ثابت ابدانم ينبغي حتى يأتي زمان لا وجوب فيه
وما ذكرتم من الوجوب انما يبطل هذا القسم مثله غير واقع ولا النزاع واقع والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان الوجود فقد

وكانوا يريدون في النسخ

بقيد الاول دون الثاني انتهى في الاحكام في مقام الجواب عن المحجة المذكورة وعن الثالث قولهم ان الخطاب ان كان موقفا فلا
قابلا للنسخ لان ذلك فانه لو قال في رمضان سجوا في هذه السنة ثم قال قبل عرفه لا تجوا فان يكون جازيا عندنا على ما بان في
في جواز نسخ الامر قبل التمكّن من الفعل قولهم وان كان دالا على التباين فيجوز نسخ لا يتم ذلك واما ما ذكره في بابهم ومنها
ما ذكره في بابهم فقال اصح منكر والنسخ بان لو جاز نسخ الاحكام الشرعية باعتبار اختلاف الاوقات في المصلحة والمفسد كما جاز
نسخ ما وجب من الاعطاف من باب التوحيد العبد وغيره لك والتمسك بالاجماع مشتم اجاب عن هذا فقال الجواب والنسخ لا يرد
على جميع الاحكام بل على ما يقبل التبدل والتغير على ما بان في الاصل في ذلك ان اعتقاد التوحيد كما يستند معرفته الى العقل
كان وجوب ثباتها بالعقل عند المعتزلة ومنع نسخ ما ثبت وجود عقلا ان الشارع لا يات بما يخالف العقل لان الاحكام الشرعية
هي الطائفة الواجبة العقلية وتغيرها اليها فلا تكون رافعة لها وعند الاشاعرة يجوز نسخها ومنعوا الاجماع لا العقل يجوز ان
لا يرد الشرع بوجوب ابداء فضلا عن نسخه بغيره انتهى قد اشاء والتمسك منهم ومنها ما ذكره في بابهم فقال اصح منكر والنسخ
بان الفعل ان كان طاعة استحالة النهي عنه ان كان معصية استحالة الامر به مشتم اجاب عن هذا فقال الجواب ان طاعة والمعصية
ليست من صفات الافعال مع بل من حيث صدورها عن العبد امثال الامار والارادة على خلاف والفعل الصادر من المكلف اذا كان
مأمورا به كان طاعة واذ انتهى عنه ففعله معصية انتهى اشار الى هذا الجواب في الاحكام منهم ومنها ما ذكره في بابهم فقال اصح
منكر والنسخ عقلا بان الفعل ان كان مرادا فمقدضا بالنهي كونه وان كان مكرها فقد ضان بالامر اذا مشتم اجاب عن هذا فقال
الجواب انه مراد ومكره باعتبار الوقتين والاستحالة في ذلك على ان الاشاعرة ممنعوا من استلزام الامر النهي الارادة والكره
انتهى اشار الى هذا الجواب في بابهم ومنها ما ذكره في بابهم فقال اصح المانع بان لو جاز نسخ لزم مثلا امر بالشيء والنهي عنه وهو فاسد
لان الامر يدل على حسن المأمور به من غير ان ينقضه لانه مشتم اجاب فقال الجواب لان الامر يلزم مثلا الامر بالشيء والنهي عنه لا يثبت ان
دليل الاول تناول غير ما تناول قوله لو هي آه قلنا لان الدليل الثاني دل على قبح علم بدل عليه الاول فلم ينقض ولا يرد
جرح ذلك مجرى علم زواله عقلا فان الشرع اذا دل على وجوب فعل فانما عجز عنه المكلف سقط بالعجز ولا يلزم ان يكون العجز
لدلالة الوجوب فكذلك استلزام النهي في العدة الجواز عن التهمة الرابعة وهي قولهم ان الامر باطلاقه يدل على حسن المأمور به
ابدا فلا ينعى عنه لا ينقضه لانه على ذلك فهو ان الامر عندنا لا يقتضي التكرار وانما يقتضي الفعل مرة واحدة فعلى هذه التهمة
فان قرن باللفظ قول الامر بفعل ابدا فلفظ التباين لا يفيد الدوام على كل حال لان هذه اللفظة تشمل فيما لا يراد الدوام
الاتي ان الفاعل يقول الزم فلانا ابدا او امض في طلب العلم ابدا وغيره لك ونحن نعلم انه لا يراد بجميع ذلك الدوام لانه لا يبد
من انقطاع المأمور به وان قرن باللفظ دليل يدل على ان المراد بالامر التكرار فذلك لا يبدل على الدوام لاننا نقضه
تكرار الفعل مادام مصلحة فاما اذا تغيرت به فلا يقتضي لانه لا يمتنع ترتيبه على دالة العقل ومعلوم بالعقل ان الله باثرا بالفعل
مادام مصلحة لنا فاذا صار مشهرا مستوجب النهي عنه مجرى ذلك مجرى ما علم بالفعل مادام قادين فاذا عجزنا عنه سقط التكليف
عنا فاذا ثبت ذلك كان امره تقربا على دليل العقل وبصيرتك في الحكم المنطوق به اذا ثبت قلنا فقولهم ان النهي ينقض
الامر كقول القائل ان العجز المزبل للزم المأمور به ينقض لانه الاخر في ذلك التباين والتباين في التباين على اموال الاول
صرح في وجوب ودي شرحه المبتدوه ولم والمعراج لم وصرح بوقوع النسخ والاشكال فيه قد حكى عن المعظم ولهم
وجوه منها بانه روح وروح دي وده وم وصره هاهنا من الله ثم امر آدم ثم ان يزوج بناته بغيره قد حرم ذلك في شرعهم
بعد ونسخ وزاد في م فقال فان قبل جعل آدم م كان مقبدا بطريقه شرح من بعد لا يكون نسخا لانها مدة الحكم الاول لكونه
مقبدا بطريقه شرح من بعد قلنا الامر لا يدم م كان مظهر والاصل عدم التغير وان قيل ان كان مقبدا في علم الله سبحانه بظهوره
اخرى قلنا هذا هو عين النسخ فان الله ثم اذا امر بالفعل مظهر فهو عالم انه سبب في تعليم وقتا من غيره ففقد في علمه لا يجره عن
حقيقة النسخ ومنها ما تمسك به في روح ودي وشرحه تبارك وم من انه ورد في التوراة ان الله ثم قال لنوح م عند خروجه من الفلك

في باب التوحيد العبد

باب النسخ

ما تمسك به
فغير ذلك من غير

المجملت لك كل ما تها كلا ولد نبتك اطلق في التام كيات العشب خلا الدم فلا ناكلوه ثم حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا
من الحيوانات منها ما ذكره في باب المنية فقالوا يعارض اليهود وقوع النسخ عندهم كما في البقرة التي امروا بذبها فانه جعله مؤذبا عليهم
ثم نسخ الامر به بغير حرم وفي كل يوم بكرة وعشيتة ثم نسخ ومنها ما اشار اليه في قوله تعالى وقد اخرج على منكر النسخ من اليهود بالزامها
متاخرانها ان العمل كان مباحا في يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه منها ان الختان كان في شرع ابراهيم ثم اجاز بعد الكبر وقد اوجبه
موسى يوم ولادة الطفل ومنها ان الجمع بين الاختين كان مباحا في شريعة يعقوب ثم قد حرم في شريعة نوح ثم اجاب عن هذه المحرمات
فقال بعد الاشارة اليها ولما مثل ان يقول العمل في يوم السبت الختان في حالة الكبر وكلت الجمع بين الاختين كان مباحا بحكم
الاصول وروى ما كان مباحا بحكم الاصل العقلي لا يكون نسخا كما علم فيما تقدم انتهى قد صرح بهذا الجواب في صراطه واجاب عنه في
به بان النسخ من افعال الاباحة وان كانت هي الاصل الا انه لا ينافي في حكم الشارع بها في نسخها فانها ما تمسكت به في الكذب
ففرج وقع النسخ في شرعنا كسبح التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ الاعتداد في الوقات بالحوال الى اربعة اشهر وعشر
ونسخ ثبات الواحدة في الجهاد بعشرة الى ثمانية اشهر في العدة اما من ايد النسخ من اصل المسئلة فيبطله وقوع النسخ في شريعتنا بلا
ارتبابا خلاف بين الامم ان القبلة كانت الى بيت المقدس انه نسخ ذلك بالتوجه الى الكعبة وكل نسخ الحول في عدة المتوفى عنها زوجها
باربعة اشهر وعشر ونسخ ايض تقديم الصدقة بين المناجاة وكل نسخ وجوب ثبات الواحدة للعشرة بثبات الواحدة لاشهر ونظائر ذلك
كثيرة وفي باب النسخ واقع الاجماع على كون شرعنا ناسخا لما تقدم في غير ذلك على الوقوع الادلة الفاطمية على نبوة محمد واجماع الامة على
وقوع النسخ كما في الاستقبال الى الكعبة النسخ للاستقبال الى بيت المقدس والاعتداد باربعة اشهر وعشر امام النسخ بالحوال وغير ذلك
من الايات وفي المنية لنا على ذلك الوقوع انا نقطع بنبوة محمد بالبراهين الفاطمية والادلة الواضحة وذلك يلزم لتحقوق النسخ واجماع
الامة فانهم يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والاعتداد من الزيادة بالحوال
بالاعتداد باربعة اشهر وعشر امام وان شريعة سيدنا محمد ناسخها لما تقدم في شرعنا من ايد النسخ في الشرع
اما بالنسبة الى مخالفة المسلمين في ذلك فهو ان الصحابة والسلف اجمعوا على ان شريعة محمد ناسخ لجميع الشرايع السابقة ومنها
على نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس واستقبال الكعبة وعلى النسخ الوصية للوالدين والابوين باية الموارث في نسخ صوغا شوا بصوغ
وفضا ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين المناجاة للرسل ونسخ وجوب الرضخ حولا كاملا عن المتوفى عنها زوجها ووجوب ثبات الواحدة
للعشرة المستفاد من قوله تعالى ان منكم عشرون صابرون اذ يقولون ان خفف الله عنكم اه لا غير ذلك من الاحكام المتعددة ثم قال واما
منع كون شريعة محمد ناسخة لشرع من تقدم فحال الاجماع السلف في حصرنا على الاصل منها دليل على وقوع النسخ ان الامة اجتمعت على ان
شريعتنا ناسخ لما قبلها لتمام الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبتت بالبرهان فقد صح النسخ والاجاز انما النسخ
بالادلة الشرعية لان كلما لا يتوقف عليه المع يجوز اثنائه والاجماع منها وايض التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه
الى الكعبة وايض كانت الوصية للوالدين والاقربين اجتهاد وقد نسخت الموارث في ثبات الواحدة للعشرة كان واجبا ونسخ ثبات الواحدة
للاشهر وذلك كثيرا لا يخفى فمن ارادها فعليه بالكاتب المصنفه **الشيء** حكي عن اليهود الاستدلال المنع من نسخ شريعة موسى بن جبر
احدها ان موسى قال تمسكوا بالسبيل وقال ايض تمسكوا بالسبيل واما التمسك والارضين هو لا يفيد للمدعي لضعفه لانه وسندا
اما الاول فلما شيا اليه الاشارة واما الثاني فلما ذكر في جملة من الكتب في قوله تعالى وم وح صر بمنع ان موسى قال ذلك وتواتر
اليهود انقطع وقد ثبت في هذا القول لابن الراوندك يعارض به دعوى الرسالة من صحيحه لما ظهر من اسنن ائمة الدين وهذا لما سلم
احبا وهم مثل كعب الاحبار وابن سلام ووهيب ميني وغيرهم وقد كانوا يعرفون غيرهم بالتوراة المذكوروا ذلك ولو كان ذلك حقا لكان
به النبي وقد ادعى في قولهم انهم يختلفون في نفس من الحديث فان منهم من قال الحديث ان اطعموني كما امرتم به فهدتكم عنه ثبت عندكم
كما ثبت التمسك والارضين وليس في ذلك ما يدل على احواله النسخ وفيه في المنية الاحتجاج بذلك ضعيفا لانه نقطع عد تواتر اليهود
حيث استاصلهم بخنا النصر الامرشد وثانيهما ما ذكره في المنية فقال احتجبت اليهود بان موسى بين دوام شريعة ما كان كل استحال

موسى بن جبر
الشيء

لنفخ اما الاول فلا يرد لولم يبين دوام شره لكان ما ان يبين انقطاعه ولا يبين شبا منها والاول بطء والاول نقل متواز الا انه مما
 مما يتوزع الدواعي على نقله ولما لم ينقل متواز اعلم ان الثاني والثالث فيهما بطء والاول لا ينفخ من شره بالمره الواحدة لما تقدم من ان الا
 لا يدل على التكرار وهو بطء اجماعا ولعمد قبوله النسخ ح واما الثالث فلا يرد في معصوم وبما يرد الدوام مع عدم تلبس ولا يجوز عليه
 اجاب عن هذا فقال يجوز المنع من اية شره دوام شره المدعى انه بين انقطاعه ولا يلزم نقله متواز اما الاول فلان توارى اليه انقطع
 فان نعت نصره فلا كثره ولم يبق منهم الا شذوذ لا يبلغون عند الثوار واما ثانيا فلجواز كون ثبوت الانقطاع على سبيل الاجمال فلم
 ينقل متواز العمد توفر الدواعي على نقله **الثالث** النسخ وان كان جائزا عقلا وواقعا سمعا ولكنه لا اشكال في كونه
 خلاف الاصل فلا يجوز المصير اليه موضع **الرابع** قال في بيان نفق العفلا على جواز دفع التكليف اذ دام العقل
 الله هو شرط التكليف ولا يتم نسخا وعلى استحالة ان يكلف الله احدا بالانتهى عن معرفته الا عند من يجوز تكليفه لان تكليفه
 بالانتهى عن معرفته يستلزم العلم به فيلزم التوقف على العلم به فان غير العارفين ممنوع عليه معرفته فنبه تجر معرفته متوقفا على
 معرفته وهو دور ممنوع ومنه نظر لانه لا دور هنا نعم انه تكليف بالمعنى وكذا لا يجوز ان يكلفه معرفته شي من الحوادث على خلاف ما
 هو بل لانه محال يستحيل فعله وتركه في خلافه في موضعين احدهما هل يجوز نسخ وجوب معرفته نعم وشكر المنعم وتجره الكفر والظلم
 وغير ذلك مما قبله بوجوبه بحسنه تجر به لفقته بالجله ما يجب تداركها على وجه احد من الافعال اما لصفه هو عليها كوجوب الانصاف
 وقبح الكذب والجهل او لكونه لطفا لا يتغير كالمعرفة بالله نعم وعنده وتوجهه فمنع عن المغرزة كانه للحسن والقبح وعبادة الحكم ودعا
 بنو اعلى هذا صحة اسلام الصبي فان جوبه بالعقل وان استثناه الصبي غير يمكن وجوز الا شاعره بناء على نفي الحسن والقبح
 العقليين وعدم وجوب عبادة الحكم في افضاله نعم الثالث على غير جواز نسخ هذه الاحكام هل يجوز من الله بعد ان كلف العبدان ينسخ
 عنه جميع التكليفات منع عنه الفرض لانه لا يعرف النسخ من الا يعرف النسخ وهو الله نعم ويجوز على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل
 المنصوص عليه في حق هذا التكليف بان قيل ما عليه النسخ وان قلنا انه لا يحصل في حق المكلف دون علمه بزواله فلا يمنع تحقق النسخ
 بجميع التكليفات حقه عند علم النسخ وان لم يكن مكلفا معرفة النسخ انتهى **مفتاح** اختلفوا في جواز النسخ في القران بين من
 نسخ حكم دل القران العزيز على ثبوته وفي وقوع ذلك على قولين الاول انما يرد واقع وهو للمعراج وبنيته في شرحه المنبه وده
 بقر والمعراج ففيه انفق المسلمون على جواز نسخ القران وفيه للنسبة انفسا لانه على وقوع النسخ في القران الغير الثاني انه ليس بواقع
 جائز الوقوع وهو الحكم في بيب ودك وشرحه المنبه وغيرها عن ابي مسلم بن بحر الاصفهاني للقول الاول وجوبها ما تمسك به في
 وفيه ودى وبني المنبه وده وبذلك والمعراج من انه نعم امر المنوف عنها زوجها بالاعتداد بحولها حيث قال والذين يتوفون منكم
 يذون زواجا وصته لان زواجهم مشاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله نعم والذين يتوفون منكم ويذون زواجا يتربصن باغتصام
 اربعة اشهر وعشرا واورد عليه ابو مسلم على ما حكاه في بيب والمنبه وغيرها بان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية فان
 الزوج لو كان حيا ملا وده حملها حول اعتد به لذا بقى الحكم في بعض الصور كان تخصيصا فاجاب عن هذا اليراد في بيب
 والمنبه وبقر وهم بان عدة الحامل بعد الاجلين من وضع الحمل ومضاد اربعة اشهر وعشرا سواء كان ذلك اقل من الحول او غير ان امكن
 قال اعتداد بمخض الحول ذال بالكلية ومنها ما تمسك به في بيب ودك والمنبه وبقر والمعراج من انه نعم امر بتجدد الصدقة
 على المناجك بقوته نعم يا ايها الذين امنوا اذنا جئتم الرسول فقد موافقون يكذبونكم صدقة ثم نسخ ذلك وقاد على الاتفاق
 عليه في الاخير وقال ويدل على نسخ قوله نعم وان لم يفعلوا يا ايها الذين امنوا ان الله عليه انتهى واراد على هذه الجملة ابو مسلم على ما حكاه في بيب
 وبنيته ودى والمنبه وغيرها بان وجوب الصدقة انما زال بزوال سببه فلذلك لان الفرض في هذا الامر يميز المؤمنين من المنافقين
 بلا مثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع ذلك الحكم واجيب عن هذا اليراد بوجهين احدهما ما ذكره في بيب المنبه وفيه
 ل ودم من انه لو كان الفرض ما ذكره لزم كون اكابر القضاة غير المؤمنين من منافقين وهو بطء اتفاقا واعتراض عليه في بيب فقال
 وفيه نظر فانما نقول بصدق من لم يقصد مع المناجاة ومنع ذلك اكابر القضاة لقصر امدتها وثانها ما حكاه في المعراج عن بعض فقهاء

هذا الكلام في جواز نسخ القران

واجب في هذا الخبر النسخ لان الصدقة ثابتة بسبب ذلك وكلما كان كذلك كان منشأها ومنها ما تمتك بخرجه ويب ويروى في المنية
 وده وقد كمن من منتهى امر بثبات الواحد للشمع بقوله نعم ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله نعم الان
 خففنا عنه وعلم ان فيكم ضعفان فان يكن ما منة صابرة يغلبوا ما بين واورد عليه ابو مسلم على ما حكاه في المنية بانه يمكن ان يقال ان حكمه
 باق اذ لو كانوا ابطالوا المائتان فمخاطبة العيون والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقابلة العشرين في ثبات فيكون تخصيصا واجبا
 في المنية عن الابد فقال والجواب بعد تسليم ان خصوصية العدة زال ما لكتبه لعقوب الحكم في غيره كما لو فرض زيادة الضعفاء على المائة
 كما ذكر ومنها ما تمتك بخرجه ويب ويروى في المنية وده وبه من انه نعم امر بالوجه الى بيت المقدس ثم نسخ ذلك بايجاب التوجه الى
 الكعبة بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام واورد عليه بوجهين احدهما ما ذكر في المنية فقال وفيه نظر لان التوجه الى بيت المقدس
 لم يكن واجبا بالقران اذ ليس فيه ما يدل عليه بل بالسنة ووجه لا يكون بايجاب التوجه الى المسجد الحرام بالاية المذكورة والاعلى كون بعض القراء
 منشأ بل على كونه ناسخا انتهى لا بق هذا مدفوع بما ذكره في به فان قال لنا قوله نعم سقبول التسفها من الناس ما وهم عن قبلهم التي
 كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام لانا نقول هذا لا يصلح للدفع كما لا يخفى وثانيها ما ذكر ابو مسلم
 على ما حكاه في ويب وفيه والمنية من ان حكم التوجه للبيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه اليها عند الاشباه او العدة فهو تخصيص لا نسخ
 واجاب عنه في الاول والثالث وبه كذا وبان التوجه للبيت المقدس حال الاشباه ليس مقصودا لذاته بل لحقق الصلوة الى الكعبة فيومنا
 فغير من الجهات وما كان مخصوصا ببيت المقدس وغيره من الجهات الى الكعبة ومنها ما تمتك بخرجه فقال لنا قوله نعم ما نسخ من آية ثم قال
 قال اجاب ابو مسلم بان النسخ الاقالة والمراد هنا الازالة للوجه المحفوظ ثم قال واعترض بان الازالة للوجه المحفوظ لا يخص بعض القران
 هذا نسخ بعضها منها ما تمتك به في به ايضه فقال لنا قوله نعم واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفسر والتبدل
 يشمل كل رفع وعلى اثبات الرفع نسخ اما للسلاوة او للحكم او لهما معا لا يقبوزان بريدانه اذ احكاما الايتين بدلا عن الاخرى فيكون التاثير
 بدلا عما ينزل لانا نقول جعل المعدم مبدلا غير جائز والفقول الثاني ما حكاه جماعة عن ابي مسلم من قوله نعم لا ما بينه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه فان النسخ باطل واجاب عنه فرج فقال والجواب لا ثم ان النسخ باطل ولا يلزم من كونه باطلا كونه باطلا سلمنا جدال كن لم
 لا يجوز ان يكون بين يديه اشارة للكسب لا ببناء المنفعة وخلفه اشارة الى ما يكون بعد النسخ او بعد كمال نزوله وهذا الاحتمال كاف
 في ابطال الاحتجاج انتهى في ويب ويروى والمنية الجواب ان المراد بالآية والله اعلم انه لم يتقدم من الكسب الا الهيبة ما يقضى بطلانه ولا تأييده
 من قبلها ما بطله لانا توهمه ابو مسلم وفي المخرج واجيب بان الضمير للمجموع القران فلا يجوز ان يكون كله باطلا ووجه لا يلزم من ذلك
 علم جواز نسخ البعض **مفتاح** قد ذكرنا للنسخ والناسخ والمنسوخ شرايط منها ان يكون النسخ وفقا للحكم شرعي وان يكون التاثير
 والمنسوخ شرعي وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدة ووجه ويب والمنية وم ويستفاد من تعريف النسخ المذكور في به ووجه وده
 فصرح المخرج المحكي عن الفقهاء والاصوليين وبالجملة الظاهر مما لا خلاف فيه وان كان بعض تعاريف النسخ بما يدل على خلاف
 ذلك لان الظاهر انه من خصوص العبارة لا من مخالفة المذهب سلمنا ما ولكنها شاذة في العادة ولا يبعد معه عوى الاثنان ولعله لذا
 قال في مخرجه النسخ المنسوخ عليها ان يكون المنسوخ شرعيا وبالجملة لا اشكال في ذلك ويتفرع عليه مورد منها ان الرفع اذا كان
 حكما عقليا لا يكون منشأ ولا يكون هناك نسخ وان كان الرفع خطابا وحكما شرعيا فلا يتحقق النسخ برفع البرائة والاباحة الاصلين
 بخطاب شرعي وقد صرح بذلك في بقية العدة ووجه ويب ويروى والمنية والمخرج وم وقد ادعى فيه الاجماع على ذلك في الاولين لانه
 لا يقال تحريم الخمر نسخ اباحتها كما كانت باجتماعها معلومة عقلا ومنها ان الرفع للحكم الشرعي اذا كان عقليا كما في رفع الاحكام
 التكاليفية الشرعية بعد التمكن منها وبالعجز عنها بكونها وجوب او نحوها لا يكون ناسخا ولا يكون هناك نسخ انهم وقد صرح بذلك
 في القرية والعدة ويب وفيه والمنية وصرح شرحه وم وقد ادعى فيه الاجماع على ذلك في الاولين لانه لا يقال ان الموت والجحيم والعجز
 نسخ عن الكلف كان واجبا عليه لما كان ذوال ذلك من الكلف معلوما عقلا وادعى ثانيا في افعال وهذا الذي ذكرناه انما يمنع من اطلاق
 عبارة النسخ عليه فما صل فيه على كل حال الا ترى انه لا فرق في سقوط التكاليف من ذوال العقل وخصوص الموت والعجز وبين ورود النهي عنه

هذا الخبر صحيح في نسخة
 من كتابنا في شرح
 كتابنا في شرح

في ان الخاطئ يسقط التكليف انما يمنع ذلك من اجراء العبارة في حقنا و اشار الى هذا الكلام في راجح ومنها ان يكون المراد بالتأني
 غير المراد بالمنوخ نفسه قد صرح بهذا الشرط في بقية العدد ورجح المنية وهو جده واخرج عليه في راجح والعدة والمنية بلزوم البداه على
 تغيير كون المراد بالتأني هو المنوخ وراعى في العدة فقال ولا تغنى ذلك كون الامر بالتأني فيما فعل هذا يجيب ان يكون التأني والا
 على ما قلناه ولم يرد قط بالمنوخ وبذلك يبطل قول من هذا النوع ما ينفرد بالحكم بعد استنفاره لان الحكم اذا استقر وثبت ان مراد لم يصح ان
 يرفع لما يؤدي اليه من الفساد الذي قلناه وبمثله ما قلناه يبطل قول من هذا النوع رفع المأثور به لانه لو كان كذلك لوجب كون مراد بالامر
 وعكسها بالتأني ذلك يؤدي الى ما قلناه من الفساد ومنها ان يكون التأني من راجحها ومنفصلا عن المنوخ وقد صرح بهذا الشرط
 بقية العدد ورجح وبه وبه وبه ويمكن استغناء تعريف المنوخ المذكور في آية وعصره والصحة عن القاضية والغزلة والفقهاء والاصول
 لانهم ذكروا فيه قيد الرأى والتأني وصرح به وبه في راجح وعلى المنية وغيرها بان يخرج بهذا الشرط القيد الاستثناء والشرط والصفة القاضية
 وبالحجالة جميع المخصصات المتصلة وبالجملة القم ان الشرط المذكور مما لا خلاف فيه وقد صرح بغيره في بقية فعل راجح التأني ان يكون منفصلا
 من المنوخ ولا يوصف بهذه الصفة مع الاتصال والاختلاف في م النصيح بدو الاتفاق على ذلك قال في المعراج لانه لو كان متصلا لما
 كان نحا كما في قوله ولا يغربون حتى يطهروا وكفى لهم الى اللبيل بل ان التفتيد المتصل بشيء في العدة لشرط الانفصال لانه لو كان
 متصلا لم يوصف به فانه لا يترى لا بان قوله ثم غزروا المعاج في المحقق ولا يغربون حتى يطهروا فاذا نظروا فانهم ان كان منقطع
 لما كان متصلا به انتهى اعلم انه قال العاصم في راجح من بعد الاشارة الى الفائدة في هذا التأني بقا يقال عليه ان الحكم كلام الله تعالى وهو قوله وما
 ثبت قدما ممتنع عدمه فلا يجوز رفعه لآخره عن غيره واجاب المصنف عن هذا الحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانطلق
 بان الوجوب المشروط بالفعل لم يكن قبل الفصل ثابتا ثم ثبت بعد ذلك ليس يقدم فيمنع امتناعه فانه اذا ثبت تحريم الشيء
 بعد وجوبه فقد انتهى الوجوب وهذا هو والله نفي الرفع واذ اظهرنا الحكم والرفع كل كان امكن ورفضه وركب تأني ومنها ان
 يكون المنوخ مع غيره موقت بوقت معين معلوم وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدد ورجح وبه بالمنية ومع ويمكن استغناء تعريف
 المنوخ المذكور في م والمعراج المحقق عن الغزلة والقاضية في بكر والغزلة والفقهاء والاصول لانهم ذكروا فيه قيد على وجهه لانه
 وبالجملة القم ان الشرط قد صرح بدو الاتفاق عليه في م واخرج عليه في راجح بان لو وقع لم يكن ذلك نحا لان شرط تهيستن يثبت
 الحكم لولا الدليل المزاجي ذلك غير حاصل في هذه الصورة وفي العدة بشرط ذلك لان ما يكون موقتا لا يوصف به فنحن ولذلك لا يرق
 الاظفار بالليل ناسخ لصحة النهار انتهى انما قيد الحكم بغيره لولا في قوله دون واعلى هذا الفعل لان النسخ عنهم وكان في قوله تعالى
 فاسكروا فما يتوبون حتى يوفوا من الموت ويجعل الله لمن سبلا لكل يفتحق فيه النسخ او لا فيكون الشرط عند التفتيد بغاية مطر صرح بالاد
 في بقية العدد وبه هو قوله ومع وهو جده منها ان يكون المنوخ مستمرا لولا التأني وقد صرح بهذا في بقية العدد وبه بالمنية قال فيه
 فانه لو كان منقطعاً او مقبلاً برة واحدة او مطلقاً لم يكن ارتفاعه نحا انتهى ما ذكره وجده منها ان يكون المنوخ مما يصح تغيره باجتناب
 عرض الاحكام الشرعية وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدد وبه بالمنية ومثل من هذا ما ذكره ما يشبه فقال بشرط ان يكون المنوخ مما يصح
 تغيره كالقيام والقعود الذين كل واحد منهما في حالة واجبا وفي حالة مباحا كما في حالة الصلوة والتفريح عنها ووجوب الضحك كالسبح
 وقت النداء المباح في غيره وكان النسخ والضرقات الشيء قد يكون ناسخاً في وقت كالاكل عند السبع ضارا كالاكل عند السبع ثم قال
 يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه لفظاً مطم كعقبة الله تعالى او لكونه على صفة هو عليها لان فله كوجوب الانصاف فانه معلل بغيره
 الانصاف وتقع الكذب الجمل فانها معللان بعد ما بقتهما متعلقهما وهو صفة لان فله انتهى قد صرح بما نشأ اليه بقوله ولا
 يفتحق في بقية العدد وبه ومنها ان يكون التأني مساوياً للشرخ في المعلومية والمطنونية فلا يمنع النوازل الاحاد وقد صرح
 بهذا الشرط في بقية العدد ورجح وبه نحا تحقيق الكلام في بشرطه وببقية النبي اموال **الاول** صرح في بقية العدد وبه بالمنية ما به
 ليس من شرط التأني ان يكون لفظ المنوخ متساوياً وعلى الاعلية بحد الدلالات الثلث بل لوجه استمرار الحكم بقية خاتمة الخطاب
 وسماه علم استمرار الحكم فيه من الخطاب صحه وورد النسخ عليه وهو جيد قال في المنية الاتري ان الامر لا يدل على التكرار مع انه لو دل

ولا يترى الا في قوله ثم غزروا المعاج في المحقق ولا يغربون حتى يطهروا فاذا نظروا فانهم ان كان منقطع

مترتبة على اعادة التكرار من ثم دل دليل على دفع الحكم عن بعض المراتب لكان نفيها نفيها مع عدم تناول اللفظ له وقد اشار في القدر للمادة
 في المثال ثم قال وعلى هذا اكثر النسخ في الشريعة لانه ليس من الفاظ المنسوخ شي ظاهر يقتضي التكرار وانما علم ذلك من حاله بدليل وهذا يتبر
 لانه كما لا يمنع نسخ الفعل ما شاكله من الشبهات وان لم يكن ذلك كلاما لا يمنع ان يعلم بدليل ان المراد بالامر التكرار في غير ضمة بقا في التخصيص
 الذي قد يتنازع لا يصح دخوله الا فيما يتناول اللفظ العام من هذا الوجه **الثاني** قال في غير الاشارة في النسخ والمنسوخ كقولها ثابتهن
 بالنقص بل يجوز ان يكون المعنى القول او بجواه وظاهره وصرح بما ذكره في المنية وذا في قول النبي واصا والما ذكره في المعراج بل
 ذلك مقتضى كلام القوم وهو المعتمد **الثالث** قال في غير الاشارة ان يكون النسخ منقولاً بمثل لفظ المنسوخ بل ان يكون ثابتاً
 باي طريق كان ولا ان يكون مقابلاً للمنسوخ من كل وجه ولا يمنع الامر الا بالنهاية وانما بالامر بل يجوز نسخ كلامها بالاباحة وان
 ينسخ الواجب المصنوع بالموسع وانما بشرط ان يكون رافعا حكما من المنسوخ اتم حكم كان انتهى هو جيد **الرابع** قال في القدر
 من شرط النسخ ان يكون منسوخا ولا يخله بل لا يمنع ان يكون منسوخا لما يصح نسخ الدليل الشرعي فيه وان كان منسوخا ولا يحكم في عينه والحد
 وتفاوت التخصيص **مقتضى** هل يجوز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد المعلق عليه بحيث يكون التأبيد قبل الفعل كما في نحووا الذين كفروا
 ابدانهم تمسوا بالتبديد اولا يجوز النسخ فيكون شرطا عند التقييد بالتأبيد لا خلاف ذلك على قولين الاول انه يجوز ذلك وهو الذي
 والعدة وريح وبه ذم في المنيعة ودية وبرك ومصر وشعره بالجملة المعظم كما اشهر اليه في جملة من الكتب وفيه ذهب بعض الناس الى
 ان الله تعالى قال لا افعلوا هذا الفعل ابدانهم ينسخه ولو خلا من كذا ذهب اليه الاكثر وفيه ذم اكثر المحققين جوزوا نسخ الحكم المقيد
 بالتأبيد بغير الكلام ان التأبيد يجوز ان يكون قيدا للفعل فان كان قيدا للفعل كان بقوله صوموا ابدانهم على جواز نسخ وهو
 الاصح وقيل لا يجوز وفيه م الثقل الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب اذا كان بلفظ التأبيد كقوله صوموا ابدانهم في الاصول
 وفي صر الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدانهم في الاصول الواجب استمرار ابدانهم في شدة الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا للفعل
 مثل ان يقول صوموا ابدانهم على جواز نسخ الثاني انه لا يجوز وهو محكي في جملة من الكتب من بعض نفي بغيره بشرط ان لا يكون اللفظ
 مقتضيا للتأبيد في الناس من ذهب الى انهم لو قالوا فعلوا الصلوة ابدانهم اساع نسخ وانما يجوز اذا اطلق ذلك وهذا بعيد في
 اذا نفي الدليل الاول لفظ التأبيد هل يجوز نسخ انكره قوم الحق خلافة في المنية يجوز نسخ الامر المقيد بالتأبيد خلافا لقوم انهم لعمري
 الاول وجوه منها ما تمسك به في ريب وريح والمنية ويرى ان لفظ التأبيد يقتضي استمرارها لا يقتضي لفظ صوموا
 الاشخاص المنية جتمه وكما جاز اخرج بعض الاشخاص بلفظ يقتضي التخصيص كذا يجوز اخرج بعض لزمه بلفظ يقتضي النسخ والجامع
 هو الحكمة الداعية الى جواز التخصيص لا يقال هذا قياس فلا يجوز الاعتماد عليه لا نقول هذا ليس من القياس بل من يفتح المناط
 سلمنا ولكن القياس لا يجوز اثبات احكام الشرعية به وما اثبات مكان شي به وهو المراد به هنا فلا كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في
 والمنية من ان طريق النسخ للحكم مشروط بامر لولا النسخ فان المطلق والمقيد بغاير محسنة لا ينسخ والشي لا يماند شرطه ومنها ما تمسك
 به في مرتبة النسخ انما هو على عبادة امر فيها بلفظ بغير الاستمرار ودل الدليل على ان المراد به الاستمرار لا منساع ودوده على المراد
 ولفظ التأبيد كغيره من الادلة والالفاظ المنبئة للاستمرار فكما جاز دخول النسخ على هذه الالفاظ اما لمقارنة اشعار النسخ بها او غير
 مقارنتها على اختلاف المذهبين كما جاز دخوله على لفظ التأبيد لا معنى للفرق بينهما ومنها ما تمسك به في غيرهم من ان لفظ التأبيد
 المستعمل في الامر للبا الغنة طول الايمان لا الدوام فان المفهوم من قول القائل لازم فلانا ابدان او احبسه ابدان او امض الى السوق ابدان ذلك
 ومنها ما تمسك به في من ان الخطاب اذا كان بلفظ التأبيد غايبان يكون والاعية بثبوت الحكم في جميع الايمان بعوم ولا يمنع مع
 ذلك ان يكون الخطاب مراد بالثبوت للحكم في بعض الايمان دون البعض كما في الالفاظ الموضوعية لجميع الاشخاص ما اذا لم يكن ذلك
 ممثعا فلا يمنع ورود النسخ المعرف لارادة المخاطب لك ولو فرضنا ذلك لما لزم منسوخ وكان جائزا ومنها ما تمسك به في
 فقال لنا وقوعه انما هو بغيره فانما اخبر عن المجرى بل انهم لا يمتنعون الموت ابدانهم حكى عن اهل انهم يمتنعون الموت حيث قال ونادوا يا مالك ليقتلنا
 ربك فاقضى ان الموت يمتنعون لا يمتنعون من الموت بل انهم يمتنعون بل اخبر عن اهل النار ويجوز ان يكون المعنى غير الموت ولا

المقيد بالتأبيد

الامر بالتأبيد في قوله
 يجوز نسخ

نقول المعلوم ان الاحياء اهل النار كلهم الموت في تلك الحالة وقد خبر الله تعالى عنهم جميعا ولم يخبر احد منهم دون اخر فوجب الفضا
 بالعموم وهذا في الدليل نظرا لا يخفى انتهى منها ما تمتك به في صرحه فقال لنا انه لا يريد في دلالة على خواتم الزمان على ذلك
 قوله صم غذا على صوغه وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناول هذا مع احتمال ان لا يتناول
 اول الجواز وللقول الثاني وجوه اربعة منها ما حكاه في غير والمنه ورجح في عن المانع من النسخ مع قيد التاييد من التخصيص على المأمور
 في كل وقت من الاوقات فكما ان نسخ الثاني ممنوع فكذا الاول وفيه نظر لانه لا يتم انه موضوع للدوام وعملا لانقطاع اصلا بل هو موضوع
 للزمان الطويل وهو العقد المشترك بين المنقطع وغيره وقد اشهر له هذا في جملة من الكتب في العقد في مقام الاحتجاج على ما صار اليه الجواز
 هنا قول المخالف بعيد لان لفظ التاييد عندنا في الامر لا يقتضي الدوام على ما يتصور استعماله لان قول القائل لغبره لازم غير علمت ابدأ
 لانه تعلم العلم ابدأ لا يقتضي عدم الدوام وبغض ذلك حال الخبر الذي يتناول ما يصح الادارة فيه على انه صحيح الخبر ايضا لانه لا يفيد الا انه
 ولاجل ذلك يمنع اصحاب الوعيد من المعلوم بان الوعيد المضمن للفظ التاييد اذا لم يقتض ذلك فكيف يمنع من نسخ في ذلك وفي
 بقية في المقام المذكور قول المخالف بعم لان التاييد في المعارف يقتضي التوقيت كقول القائل لازم الغبرم او تعلم العلم ابدأ وقد ثبت ان
 التكليف منقطع وان نطقه متوقع من وجوه فكيف يمنع هذا اللفظ من النسخ ولو منع من ذلك لمنع من العجز وجوه المغذو في ربح في
 المقام المذكور لانه يستعمل فيها الايراد به الدوام فانه يقال تعلم العلم ابدأ في غيره ويصح بعبء المنه وبطل في مقام الجواز عن احتجاج اليهود
 على عدم نسخ شريعة موسى بقوله تمسكوا بالكتاب ابدأ هو بطل لان الابد يطلق على الزمان الطويل بقوله في الشريعة فنخدم العبدية شريعة
 ثم بعض علماء الصوفى ان اية شقبة في غير يستخدم حينئذ في بقية تلك السنة وازدانة المنية فقال فان يكون احدهما ناسخا للاخر
 فثبت المطلوب الاثبات ان الابد يطلق على الزمان المطاول وازدانه في بقية تلك السنة وازدانة المنية فقال فان يكون احدهما ناسخا للاخر
 ينقطع وهذا لا يفهم من قول القائل لغبره لازم فلانا ابدأ العبدية ابدأ واعترضه بول المعين بان التاييد بعيد الدوام في الاوقات كلها وانما
 يخصها بعيد الموت والعجز من الخطا للدلالة وما عداها باق على النظم كما لو قال افضل في كل وقت الى ان تجر وتوت حبشا بقوله بخالف من
 العجز وفيه نظر فان تعلم ان التكليف كما ينقطع بالنسخ فاذا افحصنا الاول والخروج من الدلالة اقتضاء الثاني ورجح الامتيازات بين كلامي موسى
 بين النسخ كما الامتيازات بينه وبين الموت والعجز انتهى سلمنا انه موضوع للدوام الغير المنقطع ولكن ليس بمتا فيه كما ان الامر للوضع
 للوجوب ليس بمتا فيه قد اشهر له هذا في جملة من الكتب في العقد بعد ما حكاه عنهما بقا ولو انه تناول ما قال لم يمنع ذلك من نسخه
 لانه كان بدله على انه لم يرد باللفظ ما وضع له في غير النسخ مجرى التخصيص في ربح بحد ذلك سلمنا انه حقيقة لكن ورود النسخ بدله على انه
 لم يرد الدوام وكان العام حقيقة في الاستفراق ثم مع ورود التخصيص يعلم انه لم يرد فكذا هنا وفيه في مقام الجواز عن العجز المذكور
 الجواب بالفرق بين ذكر الشيء مفصلا ومجلا ولهذا جاز التخصيص لفظ العام وان تناول كل فرد بخلاف اخراج بعض الافراد التي
 ضلت ثم قال ايضا فان ذلك يمنع من النسخ كله لان المنشوخ لا يذكر في لفظ مفيد للدوام انا بنسخه او بدلالة الامتناع وورده على
 المرث ثم قال كما في الاحكام وايضا يمنع من نسخه من النسخ على كل وقت بعينه بل في العرف يطلق على المبالغة كما في قولنا لازم فلا
 ابدأ في المنية في المقام المذكور الجواب المنع من المساءات فان الاول قابل للتخصيص لا مستثناة وغيره والثاني ليس كذلك انتهى سلمنا
 انه نص في ذلك ولكن مع ذلك لا يمنع من النسخ كما اثارنا في شرح صرف فقال التاييد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه كما
 منساقضا فلم يغير على الله للجواب لان المناقضة بين ايجاب فعل مقبدا لا بد وعملا بعبء التكليف في ذلك كما الامتيازات
 بين ايجاب صوم مقبدا بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غذا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم
 في عدمه يموت قبل عمدا فلا يوجد في عدم التكليف منها ما حكاه في غير عن المانع من النسخ هنا من امر بالعبادة بل لفظ يقتضي
 الاستمرار لجاز فيه حولا النسخ عليه فلو جاز ذلك مع التقييد بالتاييد لم يكن للتقييد برفادة ثم اجاب عنه كما في م بالمنع من الملا
 فان القاعدة تاكيد الاستمرار والمبالغة فيه وذلك لا يمنع من النسخ كما لا يمنع تاكيد العام من تخصيصه كما تعلم بعد التخصيص ان المراد
 بتاكيد العام المبالغة فيه كما تعلم بعد النسخ ان المراد من التاييد المبالغة في الاستمرار لا نفس الاستمرار ومنها ما حكاه في غير المانع

مزان تقييد الامر بالتاييد
 2

التكليف في النسخ
 في النسخ في النسخ
 في النسخ في النسخ

ايضا من انه لو جاز نفع ما وعد بلفظ التائب لم يكن لنا طريق العلم بدوام العبادة ثم اجاب عن كانه ما بنا انما يتم لو كان لفظ التائب
 يفيد العلم ولا طريق سواء وهما ممنوعان اما الاول فلما سبق ولان الالفاظ لا يفيد العلم الصريح واما الثاني فلجواز ان يخلق الله
 العلم الصريح كذلك ويقترن باللفظ من الفرائض المعينة لليقين زاد في الاحكام فقال ثم ما ذكره لازم عليهم في تخصيص العام المؤكدا فانه جاز
 مع توجه ما ذكره في النسخ عينه عليه اذ ذلك يكون متحدا في قوله لا يحسن طريق آخر ان لا يقترن بالامر ما يدل على ان المراد بعض
 الايمان ما يجزى او منفصلا ومنها ما حكاه في غير المنع ان لفظ التائب يفيد الدوام اذ وقع في الخبر فاذا خبر بلفظ يفيد التائب
 لم يجز نفعه فيجب الامر مشله ثم اجاب عن كانه في الاحكام بالمنع من ذلك من الخبر انهم بل هو كما الامر في الصلاحية للنسخ والمشكلة لا يخرج
 من اشكال ولكن المعتمد هو القول الاول وينبغي التنبيه على **الاول** قال في برك وصرفه من كان التائب يفيد الوجوب
 بما للمدة بقاء الوجوب واستمراره مثل ان يقول الصواب لم يقبل ولا قبل وهو تفصيل جيد حجة واضحة وليس هو
 قولا ثالثا في المسئلة اذ من الظاهر ان لقائلين بجواز النسخ هنا لا يرد ضرورة النسبة ولكن لا يخفى ان مجرد كون التائب يفيد الحكم لا يقتضيه
 النسبة ولا يخص هذا التفصيل بلفظ التائب بل كل ادل على استمرار الحكم على وجه يحصل منه العلم به لا يجوز نسخ لفظا كان وغيره لا سيما
 الكذب البلاء المحقق في بشرط في المنسوخ ان يكون ما دل على استمراره قاطرا مضيفا للفظ **الثاني** لا فرق في عدم منع التائب التائب
 النسخ بين الجملة الانتائية والخبرية كما صرح في يوم وهو ظم الاطلاق كالمعظم **الثالث** لا يخلف الحكم بجواز النسخ مع قد التائب
 بين ان يكون في كلامه نعم او كلامه وسوله **الرابع** الظاهر ان لفظ الدوام كلفظ التائب في عدم المنع من النسخ **مفتاح** لا
 اشكال في انه يجوز النسخ الى بدل الخف منه مساوية وقد صرح بدعوى انما في الغالبين بالنسخ عليه في يوم وصرفه بل وهل يجوز النسخ الى بدل هو
 اشوا وانقل منه اولا بل بشرط الاضحية او المساواة اختلفوا فيه على قولين الاول انه يجوز ذلك ويكون واقعا وهو للذبيحة والعدة وهو
 دوى شرحه المنيرة وانه عدم وصرفه شرحه المعراج في يوم دوى هب الله المحققون في ذلك هو المشرك وعليه الجمهور ونحو صرح ذهب اليه
 الجمهور ونحو هو مذهب اكثر اصحابنا وجمهور المتكلمين والمنهاة جواز الثاني لا يجوز ذلك هو لا يحسن في برك ونحو شرحه المعراج عن قول
 وفيه دوى ذهب اليه بعض اهل الظن وفيه يخالف فيه بعض اهل الظن وبعض الشافعية وبعضهم منع عن الوقوع دون الجواز وفي المنية
 خالف فيه بعض جمهوره قوم ومنعوا من وقوعه في م خالف فيه بعض اصحاب الشافعية وبعض اهل الظن ومنهم من اجاز عقلا ومنعه سماعا
 انتهى الاولين وجهان احدهما ما تمسك به في عدة والعدة ويترك من ان التكليف على ما يدل لا بدله وعلى جهة النسخ انما هو تابع للصحة
 وقد يتفق المصلحة في الاشوا والاحف في الاشوا من زيادة التعريف في الغايب ليس في الاحف زاد في الصلة فقال على ان ما قاله
 قولهم في الحقيقة اخف عليه وانفع له لعظيم النفع الذي فيه لانه متى نسخ الحكم بما هو اشق منه كان هو مودبا لا ثواب ابد على ما
 يورد في الاخذ فضا في الحقيقة اخف عليه انفع له لعظيم النفع الذي فيه ومن منع من ذلك فكانه منع من ان يرضى الله المكلف
 لتكليف ابد يورد به الى زيادة ثواب تاينها ان لو لم يكن جاز لما كان واقعا والي بظننا المتعد مثلا اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
 الظن فلو جوه الاول ما تمسك به في عدة والمنيرة وانه عدم وصرفه شرحه المعراج من ان صوغا شوران نفع بصور رمضان وهو
 الثاني ما تمسك به في عدة ومنه والمنيرة وانه عدم وصرفه شرحه المعراج من ان صوغا شوران نفع بصور رمضان وهو
 والحرف العربي في حد البكر والرحى والحجارة في حد الحصن هو اشق الثالث ما تمسك به في عدة ومنه والمنيرة وانه عدم وصرفه شرحه
 من ان تخير المكلف بين صوم شهر رمضان والعدة بالمال الثابتة مبدأ الاسلا نفع يتبع الصوم وهو اشق الرابع ما تمسك به في برك
 والمعراج من ان نفع وجوه كفا النضر عن الكفار بوجود الضال معهم وهو اشق ومنها ما تمسك به في برك من ان نفع جواز بقوله نعم ومع
 اذا هم تاخير الصلوة عند الخوف بايجابها في اثناء الفال وهو اشق والاخرين وجوه منها قوله نعم ما نفع من ابد او يفتها تأت بخبرتها
 او مثلها والوجبة الاستدلال ما ذكره في فقال وليس المراد منه ان ما في خبر من لا يتر في نفسها اذ الفران كذا خبر لا يفاضل فيها وانما
 المراد به ما هو خير بالنسبة لينا وذلك هو الاخذ الاسهل في الاحكام انتهى منية نظرا ما اولا فلما ذكره في برك والمنيرة وانه
 والمعراج ونحوه فقالوا منع من كون المراد بالخبر الاخذ بالمثل للمساوي بل المراد والله اعلم بالخبر اكثر ثوابا واصح معاديا مثل

قولنا نفعنا من النسخ الى بدل

العادة في برك وانه
 ذهب اليه بعضهم

نسخ

نسخ

المساكين يجوز ان يكون حكم الاثقل جبرائلا واشار الى ما ذكرتم فقال الجواب عن الامة الرابعة ان كان ذلك غامضا الى
 نسخ الثلاثة فلا يجزئ هذا النزاع انما هو في نسخ الاثقل لا في ان كان ما ذكرتم ان نسخ حكم الامة فالجواب في الامور الدينية يرجع ما هو
 اكثره الثواب منه يقال الفرض غير المنقلب انما اكثره الثواب ان كان اشرف المنقلب على الفرض في الامور الدينية يرجع الى ما هو خير العا
 والاصح ولا يختص ذلك بالاسهل ولهذا يجزئ ان يقول الطبيب للمريض الجوع والعطش اصلحك وخبرك من الشيع الرى وعلى هذا يخ
 ان يكون التكليف بالاشواق اكثر ثوابا واصح في المال على ما قالتم ذلك انهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا محنة في سبيل الله الى قوله نعم الا
 كتبهم به عمل صالح وقال نعم ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال نعم جزاءه بما كانوا يعملون وقال نعم لعائشة ثوابك
 على قدر نصبك فكان التكليف بالاشواق خيرا من الاثقل اما ثانيا فلان غاية ما يستفاد من الامة الشريفة على تقدير تسليم ولايتها على
 اعادة نفي الاثقل عند الوقوع لاعلى كجواز الكراهة وهو موافق لما ثانيا فلان غاية ما يستفاد من الامة الشريفة نفي وقوع النسخ بالاثقل
 بعد نزولها لامم وتبهم الحجج بعد المنازل بالفضل ثم واما رابعا فلان الامة الشريفة غايتها التمويه وهو مدفوع بالاطمئنان على تحقق
 النسخ بالاثقل ولو لا ذلك الاصل في دفعه لا يرتجى ان النسخ خلاف الاصل فتدبر في هذه الامة بتدليل على ان ما ياتي به اشق
 من الاول وفي حكم الاشواقه يصلح ان يكون خيرا منها قوله نعم برب الله بكم اليسر ولا يربكم العسر اذ لو جاز نسخ الاثقل بالاثقل لكان
 مرهبا للعسر وفيه تذكير بالصارق وفيه نظر اما اوله فالنسخ من كونها هو اثقل عسر ابل يجوز اشراكه والاثقل في صدق اليسر
 وان كان الاثقل يسرا وليس في الامة الشريفة دلالة على اعادة اليسر فتدبر واما ثانيا فلما ذكرتم حصره في مقام الجواز عن جهة البرهان
 ان الامة عموما الشرا الامة بل هي مطلقه ولو سلم فيما ياتيها على اعادة ذلك في المال لقاليسر هو تكثير الثواب بزاد قيمة الشيء بمثلها
 مثل لد الموت فان التكليف يسمى يسرا باعتبار ان عاقبته تكثير الثواب لو سلم انه للفوز بالمال ولا يجازى باعتبار المال فهو
 بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بمخرج انواع التكليف وانواع الايتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع ولا بعد ولا
 يمحى قد اشار الى ما ذكرتم في مرة كما اشار اليه بقوله ولو سلم فيما ياتيها في يوم من الجواب الاخير ايضا وقال في بعد ما اشار اليه من
 الجواب لئلا ينظر في التخصيصا كثيرة وقد صرح بهذا في الاحكام ايضا ومنها قوله نعم برب الله ان يخفف عنكم اذ ليس في النسخ بالاثقل مخفف
 واجاب عن هذه الحجج في صريحها الجواب عن الامة الثانية المنقولة وقد صرح بها هناك ايضا واجاب عن غيرها بما اجاب به عن الامة الثانية
 ومنها قوله نعم وبضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت عليهم الاصر هو الثقل لثقله اذ يضع عنهم الثقل لثقله الامم قبلهم فلو نسخ ذلك
 بما هو اثقل منه كان تكديرا بخير الله نعم وهو محج واجاب عن هذه الحجج بان لا يلزم من وضع الاصر الثقل الذي كان على من قبلنا عنا
 امتناع وجود نسخ الاثقل بالاثقل في شرايتها ان النسخ اما ان يكون لا مصلحة في ذلك الاول فهو عيش جمع فلا يكون جازا من النسخ
 وان كان لمصلحة فان يكون اذ في مصلحة المنوخ او مساوية لها او اذ حجة عليها فان كان الاول فهو ايضا ممنوع لما فيه من اهل الراجح
 المصلحين واعتبار اذناهما وان كان الثاني فليس النسخ اذ في المنوخ فلم يسبق خبر الثالث فان كان النسخ انما يكون للاصلح والاضع
 والاقرب الى حصول الطاعة فذلك كما يكون بنقل المكلفين من الاثقل الى الاثقل من الاصلح الى الاثقل لكونه اقرب الى حصول الطاعة واليسر
 في الايتلاء واذ كان بالعكس كان اعطى المكلفين لانهم ان فعلوا الرقوة المشقة الزائدة وان تركوا السخر والاعتقوبة والمواخلة وذلك غير
 لا يوجبكم الشاوع واجاب عن هذه الحجج فقال ان ما ذكرتم لانم عليهم ان ابدء التكليف ونقل الخلق عن الاثقل والاطلاق الى اثنى التكليف
 وذلك نقلهم من العفة للثمة ومن الشرا الى المهرج من الجدة الى العدة واعدت القوى والحواس فيلججها فان ما نقلتم اليه اشوق عليهم ما
 نقلتم عنه وكلما ذكرتم فهو بعينه لازم ههنا وما هو الجواب لهم في الالتزام فهو جواز ايتلاء عمل النزاع انتهى اشار الى ما ذكرتم في
 وصرفه شرا المعتد عندك المشقة هو المولى الاول **مفصلا** هل يجوز نسخ الحكم من غير اشبات بدله بالخصوص ولا يختلفوا
 في ذلك على قولين الاول انه يجوز ذلك وهو للذبية والعدة ورجح فيه ردك وبسبب التبرجح في حقه وم ولعل الرجحان مشروحه في هذا
 في جملة من الكتب عن المعظم نفي تبرك اجتناب النسخ الى البدل كما اجتناب نسخ الحكم لغيره بل عند المحققين خلافا لغيره في حدى المحققين على
 نسخ الشيء الى غير بدل خلافا لغوم وفيه بدل فثبت ذلك لاكثر وفيه مذهب الجميع جواز نسخ الخطاب الى البدل خلافا لبعض الشاذ

الاختصاص

الما اشار اليه في قوله

او لمصلحة

انما يجوز نسخ الحكم من غير اشبات بدله بالخصوص ولا يختلفوا في ذلك على قولين الاول انه يجوز ذلك وهو للذبية والعدة ورجح فيه ردك وبسبب التبرجح في حقه وم ولعل الرجحان مشروحه في هذا في جملة من الكتب عن المعظم نفي تبرك اجتناب النسخ الى البدل كما اجتناب نسخ الحكم لغيره بل عند المحققين خلافا لغيره في حدى المحققين على نسخ الشيء الى غير بدل خلافا لغوم وفيه بدل فثبت ذلك لاكثر وفيه مذهب الجميع جواز نسخ الخطاب الى البدل خلافا لبعض الشاذ

وزمير الجوز النسخ من غير بدل وفي شرحه قد اختلف في جواز نسخ الكلب من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزوه المحرم ومنعه قوم
 الثاني انه لا يجوز وهو المحرم في ربح والمبني والمعراج غيرهما عن قوم وفيه برك ذهب النبي داود الظاهري قد يحكى عن الثاني في الاولين
 منها انه لو لم يجر ذلك لم يقع والربح فالمقدم مثلا ما الملازمة فظاهرة واما بصلان النفل وجوا احدها ما تمتك في العدة ورجح
 وبسبب المنية وده وبيرك وم والمعراج من وجوه الصدق امام مناجا الرسول المستفاد من قوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
 الرسول فقدموا بين يديكم صدقة قد نسخ بلا بدل بالاتفاق على ما حكاه في المنية والمعراج ثانياها ما تمتك في ربح دعي وبيرك
 كوصف وشهر من انتم نسخ وجوه الامساك الى اخر اليوم الثاني بعد ان افطر بعد المغرب من غير بدل وثالثها ما تمتك في العدة من
 انه نسخ ما زاد على الاعتداد على اربعة اشهر وعشرون سنة عنها زوجها لا البدل وابعها ما تمتك في ربح وصرفه من انتم نسخ تحريم
 ادخار الجوز الاضاحي من غير بدل واورده عليه في برك فقال بعد الاشارة اليه قلت ليس هو من النسخ لانه لا بدل فان الحكم الذي هو التحريم قد
 ارتفع عن الادخار وتعلق برحمة هو الاباحة الشرعية في نسخ الى بدل فان قلت فعلى هذا يكون كل نسخ الى بدل فان الحكم لا يبدل برتفع
 بدل شرعي وهو يكون مثبنا الحكم البنية مثلا اذا نسخ التحريم في بدل شرعي ثبتت الاباحة للجواز بمعنى الاذن في الفعل والترك فالنسخ
 الدال على التحريم دل على ثبوت الجواز قلنا هذا انما هو اذا صحح بالنسخ كما في نسخ الادخار فانتم قالوا لا فادخروها واما فيما اذا لم يذكر فيه
 الادخار الحكم فلا يتم ذلك بل لو ثبت فانما هو بعبء الاباحة لا بعبء المنية ما تمتك في ربح من ان النسخ تابع للمصلحة فاذا كان للشيء
 مصلحة في وقت امرية اذا انقلب مصلحة غيره لا يلزم البدل واثار له هذا الوجه في المنية وبيرك وم وصرفه من انتم ما تمتك في
 برك فقال ولان المنفعة للمنع فائلا ومقتضى الجواز ثابت في الجواز اما المقدم الاول فلان المنفعة للمنع اما امتناع تسميته نسخا وهو
 يتم لان النسخ من الاذن ولا دليل على اشتراط البدل في الاسم فلا يشترط فيه اما انقصا حنيفة فهو بغير جواز ان يكون مثل المصلحة مفسد
 في وقت اخر من غير ان يقوم مقامها فعل اخر كما يجوز ذلك وان قام مقامها اخر فلا فرق في العقل بينهما كما لا يخفى بل كما جاز لا
 بدك واما لعدم وقوعه في الشرع فهو بغيره لوقوعه في المناجاة وغيرها ولان عمدا لوقوعه لا ينافي الجواز واما لورود الشرع ومنعه وتوهم
 وهو بغيره لان وقوعه في الشرع بطلان ذلك لم يوجد من الشريعة ما يدل على المنع ومنها ما تمتك في ربح فقال لا نالو فرضنا
 وقوع ذلك لم يلزم منه لذات ربح في العقل ولا معنى للجواز عقلنا وهذا للاخرين قوله نعم فانسخ من ربح او من غيرها فانسخها
 فانه بدل على انتم ما يجر من المنوخ وعقد الحكم لا يكون خبرا من وجوده واجيب عن بوجوه الاما ذكر في برك وم وصرفه من شرح
 المعراج من انتم يجوز ان يكون العقد خبرا من ثبوت الحكم في وقت نسخه وزاد في المعراج فقال لان المراد من الخبر ما هو اعظم ثوابا واصح
 لنا معادا واورد على هذا الجواب المنية فقال وفيه نظر من حيث ان العقد شرط لا يكون خبرا ولا لا بوصف كونها بنائيا ولا يحصل العقل
 لعقد الفائدة في ذلك لان كل احد يعلم ان دفع كل شيء بوجوب تحققه بغيره لا يرتب اليقينة على المنع الذي هو دفع الحكم فيجب معايرته
 الثاني ما ذكره في برك وبسبب المنية وبيرك وم وصرفه من المراد من خبرها اللفظ قال في بيانها هو المعنى هنا وفي المنية ولهذا قال ان
 بغيرها او مثلها وليس للحكم ذكر فيكون المراد ما هو اضع منه او مثلها في الفضاحة انتهى واورد على هذا الجواب في برك فقال وفيه نظر لان
 النسخ شرعا هو دفع الحكم والاصل حمل اللفظ الشرعي على ما يشعر على العرفا للمعنى انتهى وفيه نظر للمنع من صبره لفظ النسخ وليس في
 منه حقيقة شرعية في دفع الحكم سلمنا ولكن تمنع من ثبوت ذلك وقت الخطا سلمنا ولكن لا بد من ارجاب لنا وبل في الامة الشريعة
 بالضرورة وفي الظاهر ان الجوز في النسخ يحمله على معناه اللغوي او في مرضا والحكم او حمل الامة عليه كما سلمنا ولكن لا اقل من التوقف
 ومع ذلك الاستدلال كما لا يخفى الثالث ما ذكره في برك وم وصرفه من ان الامة الشريعة ليست صريحة في المدعي بل غابها الدلالة عليها بالعموم
 وهو مخصص بما دل على النسخ لانه لا بدل وزاد في دفع من عموم الامة الشريعة والمعتمد في المسئلة هو القول الاول وينبغي المنية على
امير الاول قال في برك من شرط النسخ ان يكون في الامكا الشرعية ووزاجناس اللفظ وينقسم الى ثلاثة اقسام احدها ان يرد الحكم
 لا لا بدل والثاني ان يرد له بدل والثالث ان يرد له بدل بخالفه فان قاله لا لا بدل فانما يكون نسخا لا يعلم بان مثل الحكم الثاني في الغير
 المنقذ يرتفع في المستقبل لانه اذا زال له بدل فالتد اوجب كونه مشوخا وناله لا ثبوت له لانه لو ثبت من ذلك في الاول لم يكن نسخا ومن

نسخ الجوز
 بغير بدل

بمخالفة

حق هذا الضرب لا يعلم نسخة الا بدليله ومن الاحكام فاما ما يرتفع له بدل مخالفة فمن حقه ايضاً ان لا يعلم بدليله وان الحكم لان الحكم
انما ينافيه لم يعلم به كونه منسوخاً ومثاله ما روي في وجوه شهر رمضان انه نسخ وجوه صوم عاشوراء وان الزكوة نسخ وجوهها ببيان الحق
ومثله قيل فيها هذه خاله ان كذا نسخ بكذا فجاءوا بالرد بان عنده علم فنسخ واما النسخ بحكم بصاده فقد يقع بثبوت الحكم وقد يقع
بدليله وانما كان كذلك لان تضاد الحكم ولبس على زوال احدهما بالآخر من حيث علم انهما لا يصح ان يجتمعا في التكليف لا يشهد في ان
الخطر بصاد الا ما هو التذنب الوجوه ايضاً حكم الضد للشد لا باجتهلان كونه مباهات متفقاً بما يكون ندباً ورجياً وكونه ندباً
لنعم ما يكون التذنب في بيانه قد يكون لا البدل بشرط وجوده لفظه بدل على الزوال وقد يكون الى بدل بصاده فيكفي ثبوت المصاد
وقد يكون الى مخالفة كنعن عاشوراء رمضان وسائر الحقوق بالزكوة وبشرط وجوبها بدل على الزوال الاول لعدم الشك في كبر الشك
قال في العدة ما نسخ الحكم ببدل فقد يقع على وجوه منها ان ينقطع وجوبه الى الذنب نحو نسخ ثبات الواحد العشرة الى ثمانية الاثني عشر لان ثبات
للعشرة مندوب اليه وكذلك نسخ وجوب قيام الليل بجعله ندباً وقد ثبت وجوبه للوجوه غيره وذلك على ضربين احدهما بسقط الواجب
المخير منه الى واجب مضيق وذلك نحو نسخ النجس بين الصوم والعدو فيجزم الصوم بقوله تم من شهد منكم الشهر فليصمه قد سقط الواجب الى
الاباحة نحو سقوطها او جيب الله تم تركها لكل والمباشرة في الالباب الى الصول الاباحة ذلك وقد سقط المخطور الى المباح نحو ما رو
عنه انه قال هيتم عن زيارة القبور الا فرزوها وعن ادخال الجوام الاضاحي الا فادخروها فلهذا يجب ان يجري ايضاً في نسخ
اختصاصه جواز نسخ الحكم من دون نسخ التلاوة على قولين الاول ان يجوز وهو الذي يعتد به والعدو والغيبه ورجح وبه وبسبب وكذا شرحه للنتية
وده وبه كرم والمعراج وصره وشجره في هذه البه اكثر العلماء وفيه كماله المشهور في صفة النبي الهيم وروى في م انفق عليه العلماء
لا يجوز وهو الحكم في جملة من الكتب على لغة من المخترعة وقد مر في شرحهم في المنتبه وم للاولين فجمان احدهما لا تمتك به في بعبارة
وبه وبسبب المنتبه ورجح وصره وشجره المعراج من ان كلام من التلاوة والحكم عبادة مستقلة يجوز انفكاكها عن الاخر وان جواز تلاوة
الاية الشرعية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخرها وان لا تلازم بينهما فيجوز نسخها ونسخ احدها كما بالاحكام المتباعدة
فثانيتها ان لو لم يكن جازماً لما كان واقعا والشرع بغيره فالعدم مثله اما الملازمة فقط واما بطلان التلاوة لوجوبها ما تمتك به في بعبارة
ورجح وبه وبسبب المنتبه وبه كرم وصره وشجره من ان نسخ الاعتداد بالحوال المستفاد من قوله تم متاعا الى العول بقوله تم بغيره في بعض
او بعد اشهر عشر مع بقاء التلاوة ومنها ما تمتك به في بعبارة والغيبه وبه كرم في نسخ تقديم الصدق على المناجاة مع بقاء التلاوة وانما
ما تمتك به من نسخ ثبات الواحد العشرة ومنها ما تمتك به في بعبارة من نسخ الامانة البيوت ومنها ما تمتك به في م من نسخ الوصية للوالد
والاخرين وجوبها ان بقاء التلاوة دون الحكم بوجه بقاء الحكم وانما يقع في الجمل وهو قبيح فلا يقع من الله تم واجامته في م وصره وشجره
بانه مبني على قاعدة التحريم والتبعية العظيم وثانها بالمنع من لزوم ذلك الايقاع في الجمل وانما يلزم ذلك لو لم ينصب عليه دليل وانما اذا
فلا اذا اجتهد يعلم بالدليل والمفكر يعلم بالرجوع اليه فينبغي الجمل وشار الى هذا الجواب في بعبارة فقال انما يلزم الجمل بقاء الحكم
لو لم ينصب الله تم على نسخ الحكم دليله وكذا اشار اليه المنتبه وبه كرم ومنها انه لو نسخ الحكم من دون نسخ التلاوة لما بقى التلاوة
فائدة اللفظ في فائدة مدلوله واذ لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدة الكلام التلاوة فائدة فيجب ان ينزه عنه الفران واجاب عنه
العدة ورجح وبه وبسبب المنتبه وبه كرم وصره وشجره بالمنع عند الفائدة فانزاع الجاز ان يشتمل على مصلحة يقتضيه بقائها وفيه الفائدة فيه
حصوله تم ازال مثل الحكم رخصه منه على عبادة وفي صرحه وشجره يجوز ان يكون الفائدة مجرداً بقصاحته لفظه وقراءته بتبلي اللسان وقيل
في ربح واما بطلان دلالتها فلا تم فان دلالتها باقية على الحكم ثم لا يجب العمل ومنها ان التلاوة مع حكمها لا دلالتها على العلم
مع العالمية والمنطوق مع المفهوم كما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهوم كذا لا ينفك التلاوة وحكمها واجاب عنه في م و
ح صرا ولا بالمنع من ثبوت العالمية فان فرغ ثبوتها احوالها ان يقطع فلان العالمية امر او اداء قيام العلم بالذات لانها لا تدرك سماع
المعنى فانها لا تدرك وتكون لا نقول به ثانياً ان لا يلزم من نسخ احدها دون الاخر الانفكاك لان التلاوة امانة الحكم ابتداء لا واما
اي بدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا بدله واما على ذلك فان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة وبكره وابدلها كان كذلك فاذا

بمن نسخ الحكم
وغيره في التلاوة

لا يخفى

والتلاوة

نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو عين المدلول فلا يلزم انفكاك
الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بتلازمها ابتداء ودواما واثارا الى هذا الجواب في العدة وبت
ابق والمعتاد عندنا في المسئلة هو القول الاول ويبنى المنية على امور **الاول** نسخ الحكم مع نسخ التلاوة وانه كما صرح في بقية الآية
ورج ويروى للنسب ويرك والمعراج غير **الثاني** يجوز نسخ التلاوة دون الحكم كما يجوز العكس وقد صرح بما ذكر في بقية الآية
والغنية ورج ويروى في شرحه المنية وروى في شرحه المعراج في بر ذهب اليه اكثر العلماء ونقل عن شاذ من المعر
المنع ونسخ دي يجوز ذلك عند الاكثر خلافا لشاذ من المعرلة وفيه دل على انه هو المشتمل بين الاصولين بل لم يخالف الاجماع من المعرلة وفي
صروه اليه الجمهور وخالفه بعض وفيه انفق عليه العلماء خلافا لشاذ من المعرلة ولهم وجهان احدهما ما تمسك به بعضه والعدو
ويروى المنية ورج ويروى وح صرح من عدم التلازم بين الايتين وقد تقدم اليه الاشارة وثانيهما ما تمسك به من ويروى المنية ويروى
وصرو شرحه المعراج من انه لو لم يكن جازما لما كان افعالنا بطرقا نقد مثلا اما الملازمة فظاهر واما بطلان التلازم من انه نسخ قوله تعالى
الشبح والشيخة اذا قينا فاجوهما التبتة كما لا من الله مع بقاء حكمه في به والمعراج نقل عن اثنين ثالثا انه قال في قوله تعالى من قبله من قبله
اننا لنعلم بنا برضونا وارضانا وازاد في الاول فقال وعن ابن بكركا نقر من القرآن لا زعوا عن اباكم فانه كفر بكم لا بقوله هذا واما قوله
فلا تصعب للجهة وفيه بقية والغنية مثاليه غير مقطوع بمران من جهة القرآن الشبح والشيخة اه وفيه قيل هو واقع كما يتقانه في القرآن زيادة
نسخ وهذا لم يكن معلوما فان يجوز لا نأقول الضعف الحاصل الا اننا نعلم قاصح لا يجزاه بتمسك المعظم بالرواية الاولى وفيه نظر فندرد بق
ان الية قد بقية الى معرفة الحكم فان نسخ التلاوة دون الحكم اشعر ذلك بارتفاع الحكم وفيه تعريض المكلف لعقوبات الجهل وهو صحيح من الشارع
وقد اشار الى هذا بعض الاقوال فانقول هذا بطرقا اشار اليه في قوله تعالى انما يلزم ذلك لو كان يلزم من انفا الدلالة على الحكم في الدوام انفسا الحكم هو
غير مسلم ولا يلزم من الدليل الدال على نسخ التلاوة ان يكون الا على نسخ الحكم ولا يتقانه نسخ التلاوة دون حكمها يكون عرابا عن الفاتحة حيث
لم يلزم من في التايات حكم ولا رضة الله سبحانه من ذلك لا نأقول هذا من دفع بنا نقد اليه الاشارة كما اشار اليه فيم وعلى المختار
من جواز ذلك من هو واقع او لا فيه اشكال **الثالث** يجوز نسخ التلاوة والحكم معا كما صرح به بعضه والعدو والغنية ورج ويروى
ويرك ورج وصرو شرحه المعراج وفيه في يجوز نسخ التلاوة والحكم معا اجماعا وفيه انفق عليه العلماء خلافا لشاذ من المعرلة وفيه صروه ذهب
اليه الجمهور وخالف بعض المعرلة ولهم وجهان احدهما انه لا مانع من ذلك لا عقلا ولا نفلا وثانيهما ما تمسك به من ويروى شرحه المعراج
فقالوا وما نعلمها معا في ذلك عابثة انما قال كان فيما ارز الله سبحانه عشرين رجلا من فنفخ من فنفخ عشرين فان ذلك كان قبل و
في برك فقال علماء وعلم ان سورة الاحرايك انت تعدل سورة البقرة وحكما وتلاوتها نسخا اشار الى هذا في به وفي المعراج مثاله ما اذا ان سورة
الاحرايك من سورة البقرة انت في قد ينع من ثبات وقوع ذلك لضعف الروايتين ولم اجده عليه لبل لا يعتمد عليه فلا يمكن الحكم به بقية الآية
مثال ذلك وادد بطرقا الاحاد **الرابع** هل يجوز المحذوف المنسوخ او لا صرح بالاول في صروه شرحه قال فيه لا يبرن بقران اجماعا
وندم وذلك مما تردد الاصوليين فيه ولا اشكال في ذلك التام والاقرب عندك هو الجواز للاصل التسليم عن معارضة ما دل على حرمة
المصحف لا نظرا لغير الفروض **مفتاح** قد ذكر المعرفة الناصح والمنسوخ وتبين احدهما من الاخر وجوهها انها التخصيص لله
عز وجل والنبوة او الامام ثم ودلالة كلامهم على ذلك وقد صرح بهذا الوجه في بقية الآية ورج ويروى المنية ويرك ورج ورج
والمعراج لا اشكال فيه والتخصيص ودلالة الكلام على ذلك على اقسام احدها ان يبق هذا ناصح وفالك منسوخ وقد صرح بهذا في بجز
والمنية ويرك ورج صروه ثانيا ان يبق نسخ كذا وقد صرح به في بقية الآية والمنية وثالثا ان يكون نحو النبوة من المرسلين كنت ههنا عن بقية
القبور الا فردها وكنت ههنا عن ادخار لحوم الاصاحي الا فادخروها وقد صرح بما ذكر في بقية الآية والمنية ويرك ورج ورج ورج
ان يروى بلفظ الضيف كما في قوله تعالى ان خفت الله عنكم في نسخ ثبات الواحد للثمة بالواحد الا اثنين وقد صرح بما ذكر في العدة و
خامسا غير ذلك ولا يكاد يحصر المناط دلالة اللفظ على ذلك بلالة معتبره فلا بشرط النسبة فيكفي الظهور ولو بالالتزام العرفي
والفهم انه مما لا خلاف فيه بينهم واعلم انه قال في الذي يعبر والغنية لوقال نسخ في وقت كذا كان وقت زال العبادة معلوما بلفظ

وقيل في نسخ التلاوة وحدها
فلا يلزم انفكاك
الدليل والمدلول

اجابها فخرج بذلك عن نيب النسخ ومنها تحقق الاجماع على تعيين الامرين وقد صرح بذلك في المنه وتبرك وصريحه ولا اشكال في
 انها ان يكون احد الخطابين مصادا ومنا في الحكم الاخر ولا يمكن الجمع بينهما الا يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا وثبت للناسخ
 منها والمختم فان لم يرد الحكم بان الناسخ ناسخ والمغذ منسوخ فيكون من تلك الوجوه معرفة الناسخ ودلالة العقل وقد نبه على ما ذكر
 في وجه ورجح ويبره بيب المنه وتبرك وصريحه بالجملة القم انه مما لا خلاف فيه ووجه اوضح فان القم يحكم بان المختم لا يصلح للنسخ
 وقد ذكر في وجه لمعرفة الناسخ امور احدها ما اشار اليه بقوله يعلم الناسخ بوجودها ان تضمن لفظا احدها ما يدل على الثاني
 الثالث وقد اشار الى ما ذكره في وجه والمنه وفك في مثلها فقال اعلم ان الناسخ يكون مخيم للفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او يوجب للفظ
 ما يدل عليه مثل كنت غيبتم من ذمارة الغيو الا فرودها وقوله نعم الان خفت لكم فان لم يعلم من ان الخبر قبل الامر والتقبل قبل
 التصيف او يقال هذا الخبر ورد سنة كذا وفيه يعلم الناسخ باللفظ بان يكون احد الخبرين قبل الاخر او يوجب للفظ ما يدل على الثالث
 مثل كنت غيبتم امه والآن خفت الله او ثانيا ما اشار اليه بقوله ومنها ان يضاف احدهما للزمان او مكان يعلم منه التقيد والتأخر
 قد اشار الى هذا في جملة من الكتب في وجه قد يعلم الناسخ ايضا بان يضاف الى وقت وغزاة يعلم بانها بعد وقت المنسوخ لان الغرض من
 الناسخ والتقدم فلا فرق بين ذكر الزمان او ذكر ما يضاف اليهما مما يعلم التقيد والتأخر في العدة اما تاريخ الناسخ والمنسوخ في
 من وجوه احدها ان يكون لفظ الناسخ مضافا الى وقت وغزاة يعلم انه بعد وقت المنسوخ وفيه تارة يعرف الناسخ بغير اللفظ
 هو وجوه الاول ان يقول هذا الخبر ورد في سنة كذا الثانية ان يعلق احدهما على فان معلو التقيد والتأخر بالعكس كقولهم كان في غزاة
 بدد الاخر في غزاة احد هذه الابهة تارة قبل الهجرة وهذه بعدها وفي المنه يعلم الناسخ بتعلق احدهما على زمان معلوم كقولهم هذا قال
 في غزاة بدد في غزاة احد تركت هذه الابهة تارة قبل الهجرة وهذه بعدها او يقال هذا الخبر ورد سنة كذا او هذا سنة كذا في السفر
 اعلم ان نسخ احد الدليلين الاخر يعرف الناسخ كما اذا قبل هذا الدليل كانه سنة كذا او هذا تارة قبل الهجرة وذلك بعدها ورجح
 صر ان يعلم تأخره بضيء الناسخ مثل ان يعلم هذه تارة في غزاة كذا وذلك غزاة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في ثمانية
 ثالثا اشار اليه بقوله ومنها ان يرد احدا الروايتين عن النبي من انقطع صحته عند مجده صحته راوى الاخر وقد صرح بما ذكره
 بعد ويبرك ورجح مروي في الاول فقال لا بد من ان يشترط في ذلك ان يكون الذي يخرجه المسمع منه شيئا قبل صحته لانه غير منع
 ان يراه اولاد يسمع منه هو كافر او غير صاحب ثبوت ثانيا ويجوز صاحب ثبوت قد اشار في العدة الى الوجه المذكور انهم فقال ومنها ان يكون
 المعلوم من حال الراوي احدهما انه صحب الرسول بعد صحبه الاخر وعند مجته انقطع صحته الاول والمعلوم من حال الحكم الاول
 كانه وقد قبل صحته الثانية وينبغي التنبه على امورا **الاول** صرح في العدة وبيب المنه والمسنين بانهم يقبل قول الصحابة ان هذا الخبر
 من اخرج وعده للنية من قولهم ان خبرنا الما من الما مفد على قوله اذا التقى الثقاتان جيب الغسل ثم قال لا بأس لك مستندا للجملة
 يقع فيه الغلط وفي المراجح لا خبر ثم قال فان قلت اذا لم يكن قول الراوي مقبولا فيما اذا قال هذا منسوخ فيجب ان لا يكون مقبولا
 اذا قال هذا سابق لانه يلزم منه كونه منسوخا قلت يجوز ان يكون الشيء مقبولا من شخص مع ان اللازم غير مقبول من ذلك الشخص كما ان شيئا
 الشاهدين مقبول في الاحصاء الموجب للرجح غير مقبول منهما في الرجح انهما اشار الى ما ذكره في وجه فقال قال القاضي عبد الجبار اذا قال
 الصحابي في احد الخبرين المواتر بان كان قبل الاخر قبل ذلك ان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كما يقبل شهادة اثنين الا حصنا الذي يترتب
 عليه الرجح وان كان لا يقبل في اثبات الرجح ويقبل قول القائل ان والدي احدا المراتب ان كان يترتب على ذلك ثبوت التصيب للولد
 صلح الفراض مع عدم قبول شهادتهما في النسب فلا يمنع ان لا يعلق الحكم وتعلق بسبب كساية قال ابو الحسن هذا يقتضي الجواز العقل
 في قول خبر الواحد تاريخ الناسخ ولا يقتضي الجواز العقل في قول خبر الواحد تاريخ الناسخ ولا يقتضي قوعه الاذا بين ان يلزم من
 احد الحكيم ثبوت الاخر وليس كل شيء يمنع من ثبوت الاصح بل يحتاج ثبوت اوله وفيه نظر فان القاضي يستدل على الثبوت بعد
 الامتناع بل ذكر ان هذا المانع لا يصلح للما بقية انه في العدة وليس يجب من حيث لم يجز ان ينعى بقول الصحابي الكتاب لا يعرف
 بقوله الناسخ لان الناسخ شرط في صحة النسخ فطر العلم بالحكاية فجمع الرجوع الى قوله لانه لا يقع في ليس كما صرح اثبات الاحصاء

نسخ الناسخ

ببكر الناسخ

الناسخ

ببكر الناسخ

بإشهادين وان لم يصح بها الحكم مجرد الزيادة بقرينة ذكر من تكلف في اصول الفقهاء التاريخ ابقه يعلم بقول الصحيح وان يحكى ان احد
الحكمين كان بعد الاخر قالوا الان التاريخ نقل وحكاية لا مدخل للاجتها وفيه نصيبان يقبل قول الصحيح فيه هذا الوجه مبنى على وجوب
العمل بغير الواحد في الشريعة وخرج من فروعها فاذما بطل وجوب العمل بغير الواحد بطل هذا الفرع وان صح فهو صحيح **الثاني** في
بيع المنية وبيرك وصحة وشهره بانه لا يقبل قول الصحيح انه ناسخ واحتج عليه المنية والاخيرين يجوز ان يكون قوله هذا عن اجتهاده ولا
يجب اتباع الجتهيد فيما يجتهده فيه وينظم من صحة وشهره الزيادة في المسئلة ففي الاول ولا يثبت بغير الصحيح اذ قد يكون عن اجتهاده ولا يغير
احدا المتواترين نظرو في الثاني لا يثبت بقول الصحيح هذا ناسخ لذلك فان تعينه قد يكون اجتهاده ولا يجب اتباع الجتهيد فيه
اذ اتعارض متوازن فبين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك هل يصح فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد والمتواتر والاحاد
دليل كونه ناسخا وبالا يقبل ابتداء وقد يقبل اذا كان المال البه كايقبل الشاهدان في الاحتجاج وان ترتب عليه الرجوع دون الرجوع
بشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النصب والنسب في التمييز العقلي ولا دليل على الطرفين **الثالث** في اختلاف قول
قول الصحابي انه منسوخ على قولين الاول انه لا يقبل مطر وهو لذريعة والعدو وجوبه وبيع المنية والمراجل قال في العدة ولد ذلك لم
يقبل كثير من الفقهاء قول من قال ان الصحابي ان المسح على الخفين نسخ الكتاب لما علمنا انه ليس طريقة النسخ وكذلك لم يقبل قول من قال ان الماء
من الماء منسوخ انتهى وما استدل بخرجه والمنية والمراجل فقالوا الذي يجوز ان يكون قال ذلك عن اجتهاده لا عن سماع وقد يخفى ما اشار اليه
هذه العدة وكذا في بقية النسخ فقالوا منهم من فرق بين قول الصحابي ان كذا نسخ وبين ثقله التاريخ يقبل قوله في النسخ بالتاريخ
يقبل قوله نسخ ذلك منهم من قبل قوله في الاخيرين والاول على تسليم قول اخبار الاحاد والارجح الى قوله في ان كذا نسخ لان ذلك
قول صحيح في ذهنية انما يثبت التاريخ تبعا للذهب فاذم يجر عند الكل الرجوع في المذهب الى قوله حتى يثبت صحته فكل في هذا الباب
نقل التاريخ مخالفة لذلك لانه لا يضمن ذكر مذهب في صحة طريقة الاجتهاد فكما لو قال في الشيء محرمة لا يعمل ولو قال زمان تجرعه الزمان
الغلاة لعل عليه فكذلك فيما تعدى ذكرهم انتهى الثاني انه لا يقبل اذا عين الناسخ كما قال هذا منسوخ بكذا وانسخ بكذا ويقبل اذا اعم
اطلق كما اذا اقتص على قوله هذا منسوخ وهو المحكى في باب وللمنية عن الكرخي فقال ان عين الناسخ لم يقبل لاحتمال استناده في ذلك الى اجتهاده
فلا يجب الرجوع اليه وانما بهما قال هذا منسوخ قبل لانه لو اظهر النسخ فيه لم يطلق ثم اجاب عن هذا الوجه فقال وهو ضعيف يجوز
ظهوره في لغة لا في نثر امر انتهى واشار الى هذا الجواب في بؤرة العدة ابقه والتعميم ان بقا حصل من قول الصحابي العلم بما قاله من
المنسوخية فلا يربطه باعتباره وحجبه سواء اعمهم او عين وقد صرح بذلك في العدة بل الظاهر انما لا خلاف فيه بينهم وكذلك يكون قوله
في دعوى النسخة وفي دعوى التقديم والتاخير اذا حصل منها العلم واذا لم يحصل العلم من عاومير الثلاث ولا الظن فلا يكون حجة
للأصل والعمومات لما نفعه من العمل بغير العلم السابقة من المعارض اذ لم يتم دليل على حجية قوله في شيء من الدعوى المذكورة تعبدنا
بقال فتا طلق القوم اعتبار قوله في دعوى التاخير من غير تقبله من صور حصول العلم منه حصول الظن منه عدمها ولو لم يثبتوا
على خلاف فيه فنظر من ذلك تحقق الاجماع على حجية قوله هنا تعبدنا وهو حجة شرعية فيجب الاحتياط لاننا نقول القوم وان اطلقوا ذلك
لكن الظن عدم انصرنا الاطلاق الى محل البحث كما لا ينبغي سلمنا ولكن لا يتم بلوغ ذلك حد الاجماع الذي هو حجة شرعية بل ولا يتم بلوغ
حد الشهرة فلم ولا يبعد ان يلحق بقول الصحابي المفروض في المقامات الثلاث كما لا يحصل منه العلم بها ولا الظن من شهادة العدلين في خبر
الواحد ان لم يحصل العلم من قول الصحابي في المقامات الثلاث ولكن حصل منه الظن فيها فان قلنا باصالة عد حجة الظن ويلزم الاضداد
على الظنون المخصوصة فينبغي الحكم بعد حجية قوله في المقامات الثلاث لعدم قيام دليل قاطع على حجية هذا الظن بالخصوص وتصريح
بجماحة حجية قوله في التقديم والتاخير مع عدم ظهورهما في المقامات الثلاث لعدم قيام دليل قاطع على حجية هذا الظن بالخصوص وتصريح
القاطع على حجية هذا الظن بالخصوص ابقه لا يبق في حصول الاجماع على حجية قول اهل الخبرة في الموضوعات الصرفة ولذا يرجع من غير
الضرر الموجب للاضداد واليهم وغيرها الى الطبيب ومحل البحث من هذا القبيل لاننا نمنع من ذلك لعدم قيام دليل عليه ولحققنا
لمفروض الشهرة وقول اهل التاريخ ولا منقاضة الظن منه وشهادة العدلين ونحو ذلك من الظنون التي لم يتم دليل قاطع على

تتمت المسئلة
بالتصريح

وله فاذكر في المنية
فقال الفصل الكرخي

جيتها بالخصوص وان قلنا باصالة حجة كل ظن كما هو التحقيق فيبقى الحكم بحجة ما يدعيه القائل من ثلاث لسلالة الاصل عن معنا
 بالدليل المتأخر من الجته لا بق هو سالم عن المعارضة في مقام دعوى التقديم والناخبر به هو معتضد بظهور الاتفاق على قولها وانما
 في مقام دعوى النسخة او المشوخة فلا ان مرجعها الى الفتوى قد انعقد الاجماع على ان فتوى الجته لا يكون حجة على مجتهداخر وانما
 الظن ولذا لم يستند احد من علماء الاسلاك فتوى في اثبات حكم مخالف للاصل مضافا الى اعتضا ما ذكر بظهور الاتفاق على عدم حجة قوله
 مجتهدا بالنسبة الى مجتهداخر غير نواصيح المعصومين وانما فاطم فلم فلا تم انعقاد الاجماع على عدم حجةها بالنسبة الى المجتهدين كغيره وقد
 جاعت من محقق اصحابنا الى حجة نحو مقطوعه زرارة وفوايه باعتبار ظهوره لا يعنى الا بعد التماع من الامام ثم نعم قد يقال الظن الحجة
 من قول اصحابنا من الظنون التي ظن بعد حجةها وذلك لما انفصلت الاشارة من ظهور الاتفاق على عدم حجة قوله هنا ولا تم اصالة
 حجة مثل هذا الظن في نظر المسئلة في غاية الاشكال ولكن احتمال الحجة في غاية القوة الا ان يكون قوله مستلزما لفتح المواز بالاعتناء
 فلا يكون حجة من هذه الحجة فندبروا اشكاله في ان يلزم على الاصل المذكور الحكم بحجة الظن بالنسخة والمشوخة الحاصل من الشهادة
 والاستفاضة وقول المعصومين واهل التاريخ ونحو ذلك من الظنون التي لم يتم دليل على عدم حجةها **الرابع** اذا انفصلت في المصنف وانما
 اخرى ثبت ان احدها ناسخة والاخرى منشوخة بل يلزم الحكم بكون الناخر ناسخة والمنشد منشوخا فيكون القليلة في المصنف ولا يل المشوخة و
 الناخر من ذلك النسخة او لا بل يجب التوقف صرح بالثالث في غيره كوصف من لا يوجب حجة عليه في غير بان ترتيبه لايات في المصنف ترتيب
 الشرح وما ذكره هو المعتبر **الخامس** اذا ورد روايتان وثبتت احدهما ناسخة والاخر منشوخة واشبهها ولكن كان روى احدهما حديث
 السنن ومناخر الاسلام بالنسبة الى روى الاخرى فيلزم العلم بالثابت من روى حديث السنن ومناخر الاسلام ناسخة لظهور ذلك من
 روايته او صرح بالثالث في غيره كوصف من لا يوجب حجة عليه لان منشوخة منشوخة قد يكون منقذها الى هذا اشارة في رواية وهو جدي في قوله
السادس اذا ورد روايتان وثبتت احدهما ناسخة والاخرى منشوخة واشبهها ولكن كانتا حديثا موافقة للبراهة الاصلية بل يلزم ان
 يكون هذه الرواية ناسخة لظهور ما عرفت من الرواية المتخالفه اذ لو كانت منقذة لم يكن مفقده الا لما علم بالاصل فغري عن الفائدة الجديدة
 واذا ناخرنا فائدة الاخرى رفع مكم الاصل وهذه ورفع حكم الاول فنكون مفقدا لفائدة جديدة ومن الظن ان الحمل على اعادة الفائدة
 الجديدة اولى ولا يجوز الحكم بذلك صرح بالثالث في غيره كوصف من لا يوجب حجة عليه في غيره بان يكون احد الخبرين ينقض حكم
 معلوما في الشرع والاخر ينقض حكمه شرعا فيكون ذلك هو الظاهر على الاول نحو ما ذكره في مس الذكر لان وجوب الوصية من سنه هو الظاهر
 فيصح ان ينسخ بر حديثه قد يعلم ذلك بان يكون احد الحديثين ينقض حكم شرعا ومعلوم انه الميثاق في الشرع والاخر ينقض حكمه شرعا
 فيعلم انه بعد ذلك قال قاض القضاة اذا وافق احد الخبرين حكم العقل علمنا بصدق وليس كذلك لانها ابتداء البرهنة لما يخالف الاصل ثم ينسخ
 بما يقتضيه الاصل **السابع** اذا دللت اثباتان او روايتان على حكمين تخالفين وعلم ان احدهما ناسخة والاخرى منشوخة لم يكن الخبرين بل يلزم
 التوقف او يتخير في العمل بما صرح بالاول في غيره كوصف من لا يوجب حجة عليه لان منشوخة منشوخة قد يكون منقذها الى هذا اشارة في رواية وهو جدي في قوله
 بما رفع حكمه انتهى منه نظر لان احتمال الحجة بينهما حيث يكون احدهما محرما والاخر موجبا في غاية القوة وفي العدة اذا عدا التاريخ فقد بينت القوة
 في ذلك في الاخبار المتعارضة **الثامن** قاله بعد اذ علم تقدم احد الحكمين وناخر الاخر بالعادة او ما يجري مجراها فلا شك في ان الثاني
 هو النسخ ومثال ذلك ان يكون احدهما مستمرا على حكم العقل والاخر ثابتا بالشرع ويدخل فيه ان يكون احدهما شرعا منقذها والاخر محجبا
 او يكون احدهما يضمن زيادة على الاول وشهادة الاول للمغز ذلك من الوجوه الدالة على التقدم والناخر **مقتلح** يجوز فتح الكتاب
 بالكتاب كما صرح به يسهو والعدو والغنية ورجح به وبسبب روى شرحة النبي كده وبه كدم وصرحه المراءج ولم وجوه منها ظهورها
 القائلين يجوز نسخ القران عليه ومنها ظهور جملة من الكتب دعوى الاتفاق عليه في بقة العدة والتبعية يجوز نسخ الكتاب لا خلا في ذلك
 وفيه اتفاق القائلين يجوز نسخ النسخ سماعا على جواز نسخ الكتاب بطله وفيه النسبة فتح الحكم المستفاد من الكتاب العزيز بل يستفاد منه
 جاز اتفاقا الا ما نقل عن ابي مسلم ونحوه في جواز نسخ الكتاب بطله ولا خلا فيه الا ما حكى عن ابي مسلم وفيه ان الكتاب ينسخ بالكتاب
 وهو اتفاق العلماء خلافا لروى عن ابي مسلم مجرى الاصحاب فانه منع منه وهو محجوج بالاجماع قبل حجة خلافة في ذلك ولا خلاف

قوله هنا لا تفوتون
 القدر المحقق من

في غير هذا الكتاب
 كتابنا لا ينسخ

بين الصحابة والتابعين في ان القرآن النسخ والمنسوخ وفي حصره انفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن انفق في لم تدفق النسخ ذلك منها
 ما تمت في العدة وتم نقلا يجوز ذلك لاعتبارها في العلم به وجوه العمل به ومنها ما تمت في العدة فقال كما يجوز تخصيص احدهما بالآخر
 وبيان احدهما بسا حبه فكذلك يجوز نسخ احدهما بالآخر فلا يلزم على ذلك دليل العقل لا يفتح الكتاب لانا قد بينا ان من شرط النسخ ان
 يكون واقعا بدليل شرعي فما معنى النسخ فقد يتبع بدليل العقل ومنها انه لو لم يكن جائزا لما كان واقعا والتم يتم فالتقدم مثلا ما الملائمة
 ظاهرة واما بطلان التمسك بامارة العدة ومهرويه ويترك وصحة مشعره فقاوا قد منع ذلك اية الاعتقاد ووافي الثالث الاول
 فقالوا قد وقع ذلك في اية المناجاة مع تقديم الصدق وثابت الواحد العشرة وفي المعراج لو لم يقع لكن وقع كما في قوله تعالى في حق الزانية
 فاسكوهن في البيوت حتى يتوبن الموت فان نسخ بقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد واحد **مفتاح** يجوز نسخ الموازنة
 بالسنة الموازنة كما صرح في بركة العدة والغيبه ووجهه وبه ويكفي في شجرة الشبهه ووجهه ولم يترك وصحة مشعره المعراج لهم وجوبها
 ظهور الاتفاق عليه ومنها تضمن جملة من الكتب عوى الاجماع في الغيبه وبغيره يجوز نسخ السنة بالسنة للقطع بها باختلاف وجهها بتفق
 القائلون بالنسخ على جواز نسخ السنة للموازنة بمثلها وفي السنة يجوز نسخ السنة للموازنة بمثلها ويصح دعوى نسخ السنة للموازنة بمثلها جاز
 اجماعا وفيه انفقوا على جواز نسخ السنة للموازنة بالموازنة وفيه حصره انفقوا على جواز نسخ الخبر للموازنة بالخبر التوازنة في المعراج نسخ السنة
 للموازنة بالسنة الموازنة جازا اتفاقا انتهى وقد نفى عنه الربيع **مفتاح** ما ذكره في قوله تعالى يجوز ذلك لانا في الدلالة وقومها وجوب الرجوع
 اليها ومنها ما ذكر في السنة فقال يجوز ذلك لانا في الدلالة وقومها وجوب الرجوع اليها ومنها ما ذكر في السنة فقال يجوز ذلك لانا في الدلالة وقومها وجوب الرجوع
 لا ولد وبها كان موقف القوم **مفتاح** يجوز نسخ الخبر الواحد بالخبر الواحد بالموازنة كما كان اوله في سنة ما الاول فقد صرح به في وجهه
 وفيه شجرة للشبهه ولم يترك وصحة مشعره قد حكا في العدة عن الفقهاء ولم يوجوه منها ظهور الاتفاق عليه من القائلين بحجية خبر الواحد
 وقد صرح بفتح دعوى المعراج فقال لا نسخ خبر الواحد بمثلها جازا اتفاقا انتهى وقد نفى عنه الربيع ولم يترك وصحة مشعره فقال يجوز ذلك
 لانه واقع فيكون جازا اما الاول فلنقوله المنقول احاد اكنتم نهيتكم عن زيادة القبول الا فردها والنهي المنجز عنه ليس منقولا بالموازنة في
 في شارب الخبر فاشرها وبعدها قلوا حرم الله من شرها رابعة فلم يقبله واما الثاني فحدها واما الثالث فلهما قد تمسك بالخبر الاول
 على ذلك في وجهه ويترك بقوله وتكلمت عليه في حصره النبي المرسل كنت نهيتكم عن ادخال نحو الاضاحي الا فادخروها واما ما اشار
 اليه في العدة فقال واما السنة فانا يفتح بالسنة ايقنت وبار اوله فان كانا اوله في اخبارنا الا فادخروها واما الثاني فلهما قد تمسك بالخبر الاول
 على مذهب الفقهاء يجوز نسخها بمثلها لانه اذا كان طريقها العلم فحكمها حكم الكتاب ان كانا مما طريقهما العمل فاما ابنه يتساوية
 فيصحة نسخ احدهما بالآخر في تدقيق ذلك واما الثاني فقد صرح في العدة وبه ويترك وصحة مشعره وفيه هو واحد
 وفيه والمعراج دعوى الاتفاق عليه فانها قال لا نسخ خبر الواحد بالموازنة اتفاقا وبهم من يوم انه قد ذهب كل من قال يجوز نسخ السنة للموازنة
 بالكتاب وبما يقم من المنكر من الشافعية خلا ذلك هو صفة **مفتاح** لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد هو اوضح على القول بعدم
 الموازنة وعلى القول بحجية الخبر الاحاد معتمدا وعلى القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فان ما استدوا به عليه من الظن من حجة لا
 يعارض الظن وصحة الكتاب في وجهه من الطرفين وان دليل حجية خبر الواحد لاجماع ولا اجماع في معارضة الكتاب يمكن ان يستدل
 به في المقام على ان الظن ان لا قائل بالفصل بين المسئلين ولو عند الجواز في الاول فيسلم عند الجواز في الاول فيسلم عند الجواز في الثاني
 بطريق اوله واما على القول بجواز التخصيص في نفع القائل بجواز النسخ به على الظن من كلام الاصوليين ولد دعوى اجماع عليه العدة وبه يترك
 ح وفي الخبر الاسلام ولم يعضد هذه الاجل مما لم يعضد بعد ظهور القائل بجواز النسخ في الشهرة في عند جواز نسخ السنة للموازنة بالاحاد
 وجوه منها الاختلاف الدالة على طرح ما عارض الكتاب من اخبار الاحاد التي استدل بها على منع تخصيص الكتاب بخبر الواحد منها ما تمتك به
 المحقق على عند جواز نسخ الخبر الواحد بالموازنة من اخبار الواحد من طرفي والموازنة معلوم ولا يجوز ترك العلوم بالظنون وهذا وان لم يفتح
 لان كان الجوزي اوله لا بالنسخ لتخصيص الكتاب بخبر الواحد فان الاحاد ان كانت منطوية من حجة استدل بها معطوفة من اخبارها ان الذي معطوف
 من حجة وهي السنة منطوية من حجة اخرى وهي الدلالة لكنه يصلح لنا بدمع امكان ان يكون دالة الكتاب على استمرار الحكم وان كانت غير متغيرة

قال في شرح
 كتاب النسخ

فيها ما تمتك به للسنة من
 انها وليلان تارة واحدة
 العدة بالكتاب

فيها ما تمتك به للسنة من
 انها وليلان تارة واحدة
 العدة بالكتاب

فقر الفسخ كمنها فويرة جدا ولبيته كدلالة العام على العموم تكافؤ الظن الحاصل منه الظن الحاصل من خبر الواحد بل الاول اقوى فلا
 يعارضه الثالث فتم ومنها ما استدلل به من على ذلك من خبر الواحد بخلافه العمل به وليس كذلك المواتر فيكون العمل المنفرد عليه اول وهو
 لم يبلغ للجملة لكنه صالح للشاهد منها ما استدلل به على ذلك من خبر الواحد بخلافه العمل به وليس كذلك المواتر فيكون العمل المنفرد عليه اول وهو
 الناقض ولو عمل بالمواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم الناقض وهو كما بقية عدم الصلاحية للجملة والصلاحية
 للشاهد قد يوق هذه المويديان فانفع لوقتنا بثبوت دليل على منع نسخ خبر الواحد بخبر غيره عن اصالة الحديث واعتباره وجوب الفسخ
 به وليس ان يدخل في قولنا بالجواز مما فان العلم من وجوده الفاعله فان قالوا خلفوا في وقوع نسخ المواتر بعد اتفاقهم على جواز
 فاشبهوا وداهل الظن ونفاه الباقون الى ان قالوا حجج الظاهر من وجوده الاول يجوز تخصيص المواتر بخبر الواحد فجاز نسخ الجميع ورفع
 الضرر المظنون بل الفسخ اوله لا يرفع مثل الحكم بعد كون الحكم مراداً بالمواتر والتخصيص يفتيدان ما شئوا به ما كان مراداً من العام الثاني
 خبر الواحد بل شرعي فاذا عارض المواتر وجب تقديم المواتر كغيره بما جمع الدلالة الثالث نسخ الكتاب باجماع الاحاد قد وقع في قوله لا
 اجدها ادعى المخرجه من كل ذي ابيها البيع وقوله نعم واحل لكم ما وراءكم من سبغ بقوله لا ينعكس المراد على غيرها ولا على حالتها
 وقوله نعم كتب عليكم فاخضروا بقوله لا وصية لوارث والجمع بين وضع الحبل والمدة منسوخ باجماع الاجلث الرابع قبل اهل الفياء
 نسخ ولم ينكر الرسول بخبر الواحد كما مر كان في هذا الموضع الاطراف ليلتص الاحكام التي من اجلها التامع التاسع السادس من الحكم ما اجاب الله
 معلوم بدليل فاطع خبر الفسخ به كما جازية مثله انتهى من الوجوه المذكورها بضعف الاستناد الى الاجماع المحكيه ثم انه لو سلم عدم
 ظهور القول بالجواز وسلامه الاجامات عن معارضة تلك الوجوه لما انفردت بغيره ما يستفاد من ذلك الظن بعد جواز الفسخ بخبر
 الواحد هو معارضه الظن المستفاد من خبر الواحد بالنسخ لعدا مكان العمل بخبر الظن معارضه جلاله على الثالث عدم بل الترجيح مع العكس
 لضعف الاجماع للمفرد في نفسه من جرحه عند معارضة الخبر واعتناءه بالوجوه التي استدلل بها الظاهر من وقد يجابيل ترجيح العكس
 فاسجدت لاجامات المحكيه المعضد الشهرة العظيمة بل في بعض النسخ انما المواتر والوجوه التي استدلل بها المجوزون للجواز ضعيفة اما
 الاول فلان دفع الضرر المظنون ان كان محتمل في اعتبار الخبر الدال على الفسخ فليكن تجرؤ اعتبار الاجماع المنقول الدال على منع الفسخ وما
 الثالث فلان الاجماع المنقول بغير دليل شرعي يجب اعتباره واما الثالث فليس من الفسخ من الايات المنفردة لجواز ان يكون ما خرج عن ذلك
 العموم ان على جهة التخصيص اما الرابع فليجوز ان يكون الخبر الذي نسخ به اهل قبله مشهورا بما يقيد القطع فيه واما الخامس فلما ذكره
 في من احتمال كون المبعوث مغفلا او ابوا واما السادس فلان الحكم بالاجماع المنقول بغير دليل فاطع فجازية من الحكم بعد جواز الفسخ بخبر
 وح فاما ان يتوقف في ترجيح احد المعارضتين على الاخر اورد حجج الاجماع المنقول على "ب" من يجب لاخذ بموجب الكتاب على الثالث فواضح
 واما على الاول فلقد حصول ناسخ مقبله والاصل بقاءه على حاله وبالجملة لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد لانه ان يعارضه بما يقيد
 ظنا اقوى من الاجماع المنقول فليست عموما الفسخ به لكن هذا التفصيل مما لم اجده قائلان وهو المنع بخص الكتاب او بعم السنة المواتر
 فلا يجوز نسخها بخبر الواحد اشكال من ان الاصل جواز الفسخ به ثم ان خرج ما اذا عارض الكتاب فيبقى غيره على حكمه ومن هنا لا اكثر في
 عدم الجواز والشهرة تقيد الظن مع قوة احتمال عدل القول بالفرق بين الكتاب السنة المواتر وعلى تقدير المنع فهل يخص بها اذا كان الكتاب
 خبر او بعم كل دليل قلته على الفسخ اشكال من اصالة جواز الفسخ بكل دليل قلته خبر الواحد بل دليل فيبقى غيره على حكم الاصل
 من ان لم يجر الفسخ بخبر الواحد قلته لا يجوز بغيره اولى فتم **مفتاح** اختلفوا في جواز الفسخ الكتاب بالسنة المواتر على قولين
 الاول انه يجوز نسخ الكتاب بغيره وهو الذي ذهب اليه الشافعي ومالك والشافعي وهو الذي ذهب اليه مالك والشافعي وهو الذي ذهب اليه مالك والشافعي
 وفي السنة اية هي المتكلمون باجماعهم من المعتزلة وغيرهم وجميع اصحابنا بخبر الواحد استنادا الى مقتضى قوله في حديثه والفقهاء
 اكثر العلماء وهو قول جمهور المتكلمين من المعتزلة والامامية ومن الفقهاء مالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 الاصحاب مخالفون اهل الخلاف وانصونا وفيه من هو المشرك عليه الجمهور وفيه ما اجاز ذلك جمهور المتكلمين من الاقناع والمعتزلة
 ومن الفقهاء مالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 في قوله في حديثه والفقهاء اكثر العلماء وهو قول جمهور المتكلمين من المعتزلة والامامية ومن الفقهاء مالك والشافعي والشافعي والشافعي
 الاصحاب مخالفون اهل الخلاف وانصونا وفيه من هو المشرك عليه الجمهور وفيه ما اجاز ذلك جمهور المتكلمين من الاقناع والمعتزلة
 ومن الفقهاء مالك والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي والشافعي

القبلة بخبر الواحد

باب نسخ الخبر الواحد
 في نسخ الخبر الواحد
 في نسخ الخبر الواحد

الاشاعة

بجوز قد استفاض نقله عن الشافعي في نسخة غيره قال به الشافعي من رواية غيره في نسخة زهير الشافعي وما نقله من الغمها وهو
الذي اخبرنا شيخنا ابو عبد الله وفيه قطع به الشافعي واكثر الظاهر في رواية غيره في نسخة غيره الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الظاهر في
في قطع الشافعي واكثر اصحابه واكثر اهل العلم ما منع ذلك اليه ذهب احمد بن حنبل في احد الروايتين عنه في حصر منعه الشافعي في
ثم انكره شد من اهل الخلاف وهو من غير اهل العلم بالسنن اليه انتهى وما ينظر من العدة الوقت في المسئلة للاولين وجوهها ما تمتك به في
بعده ورجع والغيبه من السنن المتواترة بقبيلته فيكون من رواية الفران في البقعة فكما جاز في نسخ الكتاب الكبار في نسخة بالسنة السابعة في العلم
وقد حكى في العدة الاحتجاج بالبحر المذكورة من الغائبين بالجواز فقالوا انهم النسخ اذا كانوا في الامكان التي هي ثابتة للمصالح وكانت السنن
الدلالة على الاحكام كالفران لا يختلفان فيجب جواز نسخه بها قالوا ومنه الفران في ابي الاحواز على السنن لا يخرجها عن التساوي فيما ذكرنا من
ذلك ان نسخ الشريعة انما يصح من حيث كان دلالته على الحكم المراد بالادوار يدبر الوفاة وقد علم ان قوله تم فاذا كان واجباً ولم يكن قرأنا في بار اوله
على ذلك الفران فكذلك حال السنن في ذلك يجيب ان يكون حال القران في جواز نسخ القران به لان الذي يخص الفران من الاجاز لا يشره فيما يصح
النسخ من الدلالة على الحكم لان نسخ كونه معجز مع كونه قولاً لا يخرج من ان يدل على الحكم واثباته في نسخة انما يقال واما النسخه خاص
القران بوجبه الاجاز فلا يشره في نسخة لانه على الاحكام ولذلك قد يدل على الاحكام من العدة التي لا يبين في نسخة الاجاز ولو كان هذا
الفرض صحيحاً لوجب مثله في سبده الحكم بالسنة والخصيص البيان ولو انه جعله لبل شوته احياء مستهزول فرانا ليس بمعجز بل كان في الدلالة
على الاحكام كبر الان اذ لم يكن معجز الا ترى ان قوله يدل على الحكم وان لم يكن معجزاً فاذا صح ذلك لم يكن الفران معجزاً العيار فوجب صحة نسخه
لسنة على ما قدمناه انتهى وقد بين الحجة المذكورة ما تمتك في جمل من الكتب في الغيبة ويعود ويرولان السنة المقطوع بها جازية في وجوه
العلم والعمل بها بحري الكتاب فكما يجوز نسخ الكتاب بعضها ببعض فكذلك يجوز نسخها في غيرها ولا يمانع بحري العلم بها فجاز النسخ بها انتهى لا يبق
ما ذكره تمتك بالناس وهو غير جائز لان ما نقله من القطر بل هو من باب نفع المناطة ولا اشكال في حجة منها ما تمتك من في نسخة غيره
حكاه من الغائبين بالجواز من ان الكتاب السنن دليلان قطعيان تعاضداً ولا يمكن العمل بهما لان فيهما بين النقصين ولا اهما لها لان
من العمل بكل منهما انما هو العمل بالآخر فاذا زال للمانع لزم العمل بما حال عند العمل وانما ان يعمل بالمقدم خاصة هو بطر لا يستلزم انما
المشاخر بالكتابة فعمل العمل بالمشخر وهو المنظم ومنها ما تمتك في غيره كوجح من غيره لو امتنع لا يمنع لغيره والتم بطر اما الاول فلان ذلك بالنظر
لا نفسه يمكن لا يلزم من فرض وقوعه واما الثانية فلان لا تسلك عند الغير منها ما اشار اليه في العدة من ان يجوز تخصيص الكتاب بتبنيته السنة
المواترة فكذلك يجوز نسخه بها ومنها ما تمتك في غيره لم يقله من لبيد للناس قال والنسخ نوع بيان ومنها انه لو لم يكن جائز لما كان ذلك
والتم بطر فالمقدم مثله باللائحة فظاهره اما بطلان التم فلوجوه احدها ما تمتك في غيره وقد وردت في المراج من الزانية كان يجبها
في البيوت ونسخ ذلك بالرجح في المحسنه وهو ثابت بالسنة المواترة وثانيها ما اشار اليه في غيره فقال اذا ما الوقوع فلان جلد الزانية ثابت بقوله
الزانية والزانية في جلد واذا قد نسخ بالرجح الثابت بالسنة اعرض عليه في غيره في مفعالا وهو موم اما اولها فنسخ الفران غير الواحد
اما ثانياً فلجواز نسخه بقران نسخ تلاوته كما قد عرفت من غيره قال كان فيما اراد الشيخ والشحة اذ انبأنا فارجوها السنة تكال من الله ورسوله
لا يورد عن غيره قال لولا انتم اخشيت ان يقراد عمر في الفران ما لبس في كفت الشيخ والشحة اذ انبأنا على ما شتهر المصنف وهو يدل على
ان لم يكن قرأنا لا ما نقله من سنوخ التلاوة ولا يلزم ان لم يكن قرأنا لا يبق الشيخ والشحة لم يثبت بالنوازل بل يقول عمر ونسخ المواتر بال
يمنع لان ما نقله من سنوخ هو النسخ انما هو من باب الاحاطة بما تراجم الامم والجماع ليس بنا نسخ بل دليل على وجوه النسخ المواتر وليس جاز
على سنة مواترة لم يبق لنا اول من اهل العلم على القران المواتر لم يبق بسبب نسخ تلاوته فوافق به فقال لخصمون ان لفظ الزانية والزانية ان كان
عاما كان رجم المحسنين تخصيصاً لا نسخاً وان كان مطر كان تعميماً فلا نسخ من غيره في حصره بعد ذكر الوجوه المذكورة الوجه الثالث الاشارة
الاشارة ان غير صحيح والالزم نقل العلوم بالمطون لان الخبر من قبل الاحاد وان خلا المفروض وهو نسخ الفران بالخبر المواتر بل جمل الصور
لا يجوز بالاتفاق وثالثها ما اشار اليه في غيره فقالوا يحقوا على الوقوع ايضاً بقوله لا وصيته لوارث نسخها الوصيته واعرض عليه في غيرها
وهو ضعيف لان خبر الواحد لا يمكن استواتر البقي الا مركب لتوفر الدواعي على نقله من حيث انه في واقعه تمتك وجبتم ببق مواتر اذ لم يكن

اذا لم يكن معجز الا ترى ان
قوله يدل على الحكم وان
لم يكن معجزاً فاذا صح ذلك
لم يكن الفران معجزاً اعتباراً
فوجب صحة نسخه بالسنة
ما قدمناه

في باب

باب نسخ الكتاب السنن
في نسخة غيره

المعتمد

لم يكن متواترا على انه قد منع اكثر الناس مع انقائهم على منع نفع النوازير الواحدة فتم بعد ذكر الوجه المذكور وهو ضعفها في منع حكم
 القران المتواتر بخبر الواحد هو يمنع على ما يابى ولا يلزم من كون الميراث مانعا عن الوصية الواردة ان يكون مانعا عن الوصية لغير الوارث
 ومنها ان السنة المتواترة مفيدة لا تنفع الحكم الشرعي الاصل فيها بحجة بناء على المختار من اصالة حجة الظن فمنها عموم مفهوم قوله
 ان جاءكم فاستوا بآيات الله هذا الدليل لخصر المدعي لا خصوصا من عبودية كون رواية السنة عن لاد منهم العدا بآيات الله فيكون جميع الروايات
 فتاها لاننا نناق الاخصية هنا غير قاهرة لعدم القائل بالفصل في المسئلة فتم ومنها ما ذكره في بعضه قال قد اختلف كلام اصحابنا في الثاني في
 هذه المسئلة فتاوه يقولون انه لا يجوز عقلا واخرى يقولون انه جائز لان التمتع ورد بالمنع من غير ما قالوا انه لم يوجد هذه الحالة في
 الشرع فاما العقل فلا وجه للمنوع من ذلك عند الله الصحيح لانتم اذا اراد ان يدل على الحكم فهو محذور بان يدل عليه بكتاب وسنة مقطوع عليها
 لان دلالتها لا تنجز بخبران مجردين او مستبينين للاخرين جوازه منها اشار اليه في بعضه فقال كل اصحابنا تشافعي تارة لا يجوز عقلا من حيث
 بقدح النبوة ويقضي الخبر وفيه اجماع الشافعي بانه يوجب النكاح في منع هذه الحجة في غاية الوضوح قد اشار اليه في الكتابين في الاول الثاني
 لاشبهته في ارتفاعه لان الخبر اذا دل على الحكم في سنة الاحكام بسنة لا مثله في نفعها بما يؤدى من القران وتطرق في الامر بمنع منه
 المعجز وفي الثاني الجواب ان النكاح كقولهم وما يطلق عن الله ومنها ما اشار اليه في بعضه فقال اجماع الشافعي بان القران اقوى من السنة لان معاً
 اكد في الحكم واقرم ولان لفظه وكوجوب الطامة من الجنابة والحض على التيمم على منسفة فلا يرفع بالاضغاضف ضعف هذه الحجة انما في
 غاية الوضوح قد اجتمعها في يوم فقال ان ما ذكره لا يمنع من نفعها كالتواضع عقل وعموم اية فان العقل يقدر وكذا الاجماع وخبر الواحد
 على ان السنة الشافعية ليست شافية للقران بل مبيته ومختصة للايمان ومنها ما اشار اليه في يوم فقال اجماع الشافعي وغيره بان السنة انما
 وجبا اتباعها بالقران وهو قولهم ما اتاكم الرسول فخذوه وقوله نعم فاتبوا قول الله من القران فلا يرجع اليه الا بالاطال كما لا يفتح القران والاشارة
 بالقياس المشيطة منها ثم اجاب عنه فقال لا يجوز من ثلاثة اوجه الاول ان ذلك انما يمنع ان لو كانت السنة وافعة لما هي فرع عليه من القران
 وليس كذلك في فرع عليه غير فرع وهو فرع بالقياس في عا عليه الثاني ان ما ذكره وجه عليهم فان القران قد دل على وجوب اخذها بان به
 الرسول ووجوب اتباعه فاذا تبين حكم الامة ولم يمنع كان خلاف ما ذكره الثالث ان السنة ليست وافعة للقران وانما هي وافعة لحكمه وحكمه كقول
 اصحابها فاذا ارتفع ليس هو الاصل وما هو الاصل غير مرتفع ومنها ما حكاه في بعضه والعدو ويرد عن القائلين باجتماع ذلك من قوله نعم
 اذا بدلنا اية مكان اية قالوا انما انت مضرة فبديل على ان تبديل الآية انما يكون بالآية وفيه نظر اما اولها فذكره في مسمى ان ذلك في تبديل
 اية آية والشرع انما هو تبديل حكم الآية وليس فيها بديل على تبديل حكمه بآية اخرى انما ثانيا فلما ذكره في يوم اجمع من انه تعالى اجبر انه بديلة مكان
 اخرى لو انما انت مضرة ليست في ذلك بديل على ان تبديل الآية لا يكون الا بآية وذلك كما لو قال القائل لغيره اذا اكلت في السوق سقطت
 عدلتك عن ذلك لا بد على اية لا اكل الا في السوق وقد اشار الى ما ذكره في بعضه في اول الجواب اولها وان الظن لا دلالة فيه على انه لا يبدل الآية الا
 بآية وانما قال نعم اذا بدلنا الآية ولان الخلاف في نفع حكم الآية والظن يقتضون بغير الآية وفي الثالث الجواب ان المبدل هو الله نعم سواء كان القران
 او السنة والخصم ان لا يجمع في هذا لا دلالة لها على الملافة بين التبديل وقولهم بالافتراء وليس فيها دلالة على ان النسخ انما يكون بالآية وفيها ما حكاه
 بعضه والعدو في بعضه غير ما عن المانع من ذلك من قوله نعم قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتمروا بما امرنا ولا تكونوا من الذين
 تلقاء نعم ان اتبع الاما بوجه الثفر بظا ذكره في حصره انه في جواز التبديل عن النسخ تبديل في نفع جواز وهو المظن وفيه نظر اولها فلما ذكره
 في صرحه شرحه انه في الوحي وعكس تبديل لفظه بان يمنع لم ينزل مكان ما نزل فلا يبدل على منع تبديل الحكم وانما ثانيا فلما ذكره في بعضه العدا
 ووجوبه وبين المشيطة شرحه ان غايتها لانه على انه لا يبدل الا بوجهي التام وهو كما يكون بالقران كما يكون السنة فانها حاصلة
 من الوحي لغيرها ما سكا في بعضه والعدو في المنع من الشافعي وغيره من ان السنة مبيته للقران والثامن ليس ميتا له فالسنة ليست ناسخة اما الاول
 فلعوله نعم ليقين الناس ما نزل بهم ام الثالث فلان التاسع واقع للنسخ والرابع للشيء ليس ميتا له هو متدل وفيه نظر اما اولها فلما ذكره في بعضه
 وفيه والنية ووم والمغرا من منع الكبر في المقدمة الثابتة فان النسخ بيان لانه يخص الا زمان فهو مندفع تحت مطلق التخصيص الذي هو نفع من اية
 ولا منافاة بين كونه نفع الحكم وبيانها لانهما متدة لكون الثالث لازما للاول اما ثانيا فلما ذكره في المنية فقال بعد الاشارة الى الابرار

نزهة الجواب

عموم الكتاب خصوصاً
 فان يجب تقديم خصوصاً
 السنة على عموم الكتاب
 كما لو يتبادر

ولم يفتح
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

الاول سكتا لكن لا تم احصاء السنة في البيان فجاز كون بعضها مبنيا لبعض القران وبعضها فاصلا بعض اخر منه انتم في قوله والحق بان قوله
الفتح اما ان يكون بيان اول فان كان الاول اندرج تحت العموم والاجاز صدق وعندهم لان الابه مخضبة بما يحتاج الى البيان واما قال الشافعي
ذكرة في غيره والمنية من المراد من البين السليغ اذ لو ارد منه المعنى الثاني لكانت الابه مخضبة بما يحتاج الى البيان كما
يجل والذى يراد منه خلافا هو ولا تكن السليغ فان جميع القران ومن الظن ان الحمل على هذا اول مرعاة لعموم قوله نعم ما نزل بهم على هذا
يسقط التمسك بالحجة المذكورة على المدعى كما لا يخفى ومنها ما ذكره في بعض احوال صحيح الشافعي بقوله نعم فعلا عن المشركين انهم قالوا عند تبدل الابه بالابه
انما انت مفسر ثم انه نعم ازال هذا الاتهام بقوله نعم قد نزل روح القدس من ربك وهو يدل على ان ما لم ينزل روح القدس من ربك لا يكون من ربه
الاتهام ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب نعمتها لا يدل على امتناع نسخ القران بالسنة لان كون السننم ينزل بها روح القدس هو لا
من الوحي بل كانت لا يتكفلان من نهم الرسول بئسك في نبوته ومن يكون هذا حاله فالجواب مفسر عندهم مؤلف الكتاب بشدة او بالسنة المتواترة
والمراد بهذه النسخة هو التمسك بمنجز انتم ومنها ما حكاه في غيره والعدة والفتنة وروح وبه ربب والمنسوخ وحي وبه كرم وصره شرحه
المعراج عن الشافعي وغيره ممن افهم من قوله نعم ما نفع من ايه او غيرها فان خبرتها او مثلها لم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه يدل على ان الابه
لا ينسخ الابه وبها بر وجوه الاول انما قال ان خبرتها او مثلها كان الكلام محملا للكتاب غيره فلما قال بعد ذلك لم تعلم الابه علم
انه نعم اذ ما يخص هو نعم بالقدرة عليه القران المعجز الثالث انه نعم اضافة لبيان ما يخبر به نفس القران الضمير في قوله نعم ان الابه راجع
اليه نعم بلا شبهة ومن الظن ان السنة لا تضلح اليه حقيقة ولا يصدق عليها انها مما اقر الله نعم الثالث انه يدل على ان ما يات به لا يكون
الامثلا او خبرا ولا يتحقق الامر بالقران فالسنة لا يمكن ان يكون خبرا او مثالا لان القران اكثر نفعا من السنة لا شرا كما في لزوم امتثال
حكمها واخصاص القران بترتيب الثواب على تلاوته واثبات النبوة وما هو اكثر نفعا يكون هو الخبر لا غير الرابع انه نعم وصف البدل بالخبر او
مثل وكل واحد من الوصفين يدل على ان البدل من خبر المثل فهو نعم واما ما هو خير فلا يرد لوقال الغائل لغبر ما اخذ منك درهم الا
ابتدك بخبر منه فانه بعيدا من خبره بدوهم خبر من الاول وبه نظر اما اول فللمنع من دلالة الابه الشرعية على ان الماقي من المثل والخبر يكون
قرانا فيمكن ان يكون غيره كالسنة فلا ينقض الخبر المذكورة باثبات الماقي اما الوجوه المذكورة فلا ينقض لاثبات كون الماقي به قرانا اما الاول فلما
حكاه في العدة عن طائفة من ائمتهم قالوا في مقام الجواب عنها انما بطلانها في قوله نعم اذ على ان ينسخ الابه بما يعلم انه صلح للعباد من المنسوخ والله
يخص بذلك هو الله نعم انتم قد اشار الى ما ذكره في غيره والفتنة وبه وبما التافي فلما صرح في بعض الفتنة وبه وبما التافي وحي صر
وم والحكي في العدة عن جماعة من ان اسناد الاثبات الى الله لا يدل على كونه ليس من السنة لانها منه نعم لقوله نعم وما ينطق عن الهواه و
لكن في المعراج بعد الاشارة اليه وفيه نظر واما الثالث فلما ذكره في بعض احوال في مقام الجواب عنه ليس المراد من نسخ الابه نسخ رسمها لعدم
التفاضل بين الابه في الخبر لثباتها كلها في كونها خبرا بل نسخ حكمها وجزان يكون حكم السنن خبرا من حكم القران ويكون صلح في التكليف
وانفع للكلف انتم قد صرح بما ذكره في غيره والفتنة والفتنة وبه وبما صر في قوله نعم اذ على ان ينسخ الابه بما يعلم انه صلح للعباد من المنسوخ والله
يخص بذلك هو الله نعم انتم قد اشار الى ما ذكره في غيره والفتنة وبه وبما التافي فلما صرح في بعض الفتنة وبه وبما التافي وحي صر
من غير المذهب الاول من ذلك البيان قال وكان يجب على هذا التقدير ان يبق بالاطلاق ان السنة خبر من الابه ويراد بذلك انما ذكره ثوابا و
اطلافة ذلك خروج من الجماع وقبه نظر واما الرابع فللمنع منه كما صرح في غيره والفتنة وبه وبما التافي فلما صرح في بعض الفتنة وبه وبما التافي وحي صر
بخلان في ذلك الحسن لانه لو قال لا اخذ منك ثوبا الا واخطبتك غمرا خيرا منه لما كان قبيحا وبه والمنسوخ مع انه مفاد من يقول الملك
لوعبة من يلقى منكم بجد شاعا بقتله بخبر منه فانه لا يفهم منه كون الجزاء الشكر والشاء بل من العطا والالعام والوفد الاكرام ثم لا
دلالة على لزوم المجازة بين الابه المنسوخ حكمها وبين ما يحمله لا وصفه يكون خبرا والقران لا تنافي فيه المذكور ولا وان كان هو الابه
والفتنة بقوله نعم خبرتها وان عايد اليها فلا يلزم منه المجازة بين المفسر وما تانها فلا يرد في سلبنا دلالة الابه الشرعية على ان الماقي به يكون
قرانا فلا تم دلالتها على كونه هو النسخ فيمكن ان يكون النسخ غير القران كالسنة ويكون الماقي به قرانا فلا تنقض الحجة المذكورة باثبات

او المثل
بالسنة المذكورة في كتاب

للمدعى على النسخة المذكورة وقد صرح بما ذكر في بقية العتبة ووجه وبه وبيد مع دعي والمثبتة كما من اجماعها ثم قال في بقية العتبة وبه مع وجه
لا مزية على النسخة في ذاته المثبتة فقال وجعله مشروطا بكون متاخرا عن النسخة المتاخر عن النسخة لا في اثره فلو كان الماقي به هو النسخة لان
قلت انما ترتب على الايمان لا الماقي فقلت لا ايمان متقدم على الماقي لان عبادته عن ايجاد مرتبة على النسخة وهو موجب ترتيب الماقي به على النسخة
وهو المتقد اشار الى الدعوى في غير ذلك فقال نعم دلائل الية على ان الماقي من القرآن عني الخبر والمثل المرتب لزوم الذي يحدد ترتب الايمان على
ان اذ النسخة اي اذا اردنا نسخ آية منهم في العدا جاب عرض الذهب الاول عن هذا بان قال اذ ثبت ان الماقي به باق في آية اخرى كل من قال بذلك قال
انها يكون ناسخة وليس في الية من قال لا بد من بان ما في آية اخرى ان لم يكن ناسخة لان يجوز نسخ القرآن بالنسخة قال يجوز ان ينسخ بالسنه وان لم يأت بخروج
وكل قول مخالف للاجماع وجب لطلعه انه متقدم في نظر اهلنا فلا بد ان نثبت ان الماقي به الذي هو قران يكون هو الماقي به
فما بين الدلالة على ان الذي ينسخ الله يكون ناسخة قرانا ولا دلائل في بعضها على حد صحتها في القرآن ينسخ النبي بالسنه وان كان اصل النسخة من الله سبحانه فبما
وارجوا للاختصاص مورد الية الشريفة بنسخ الية ومن الظاهر ان المسألة من نسخ الية ودون نسخ الحكم الكون على الجبوت وهو مما لا خلاف بالقران
بين الامرين غير معلوم وقد اشار الى ذلك ابو هاشم فيما حكى عنده فتم وانما خلافا لانه غاية دلالة الية الشريفة على الدعوى بالظهور وهو لا يصلح
لمعارضه السنه المتواترة المصححة بنسخ القرآن فتم والمعمد عندنا المسألة هو القول الاول وينبغي المبينة على **الاول** اعلم ان القول
اطلاق السنه المتواترة في غير محل النزاع لم يقبلها بالنسبة لكونها بالمتواترة لفظا فيلحق في السنه المتواترة المعنى وهذا فاقسطم لان من يقيد النسخ لكونها
مقطوعا بها سند ودلائل مع هذا فلا وجه للرشيح جواز نسخ الكتاب في الاصل لان ذلك من تعبير الاطلاق المذكور بالسنه المتواترة لفظا
ولعلم عولولة ذلك على القرينة العقبية فتم **الثاني** تقتضي اطلاق كلام القوم على الفرق في الكتاب بين تفان القراء واختلف في فهم هو
الثالث هل وقع نسخ الكتاب بالسنه المتواترة لفظا او لا صريح بالاول في ربح وهكذا به عن اكثر العلماء **الرابع** هل يجوز نسخ السنه
المتواترة لفظا بالكتاب كما يجوز العكس اختلفوا فيه على قولين الاول لا يجوز وهو الذي تعقبه القدر والغيبه به وبه وفي شرحه للمثبت ولم يرد
لغيره شرح في القدر وهو مذهب عدل الشافعية والفقهاء والمتكلمين وفيه يعمد اهل الناس كلام الاشاعرية وفيه ذهب اليه اكثر الناس من الاشاعرية و
والامامية والشافعية احد قوليه وفي المذهب واليه هو قول الاكثر وفيه لا يفرق بين اصحابها وبين اهل الخلافة وتفوقا فيه ان يكون شديد
وهو ضعيف جدا لا بلغت اليه في مذهب الشافعية وهو مذهب الجمهور وفيه مذهب الجمهور من المعتزلة والفقهاء جواز عقله وقوعه سبحانه الثاني انه
لا يجوز وهو الحكم من الكتاب عن الشافعية وفيه روم منع الشافعية احد قوليه من جواز عقله وقوعه سبحانه وفي القدر الظاهر من مذهب النسخ وهو
الذي صرح به في مسائله وفي اصحابه من يضيف اليه جواز ذلك والاول اطهر من قوله لكنه هذه المسألة يضعفها النظر على قول اخر على حسب
يفعله كثير منهم للقول الاول وجوبها ما تمسك به بقية الغيبه فبالا كل شيء السابعة على ان السنه المطوع بها بنسخ القرآن بدل على هذا المسألة
بل هو المذكور واقع لان للقران منزلة على السنه وقد اشار الى الية الاولية التي اشار اليها في القدر وبيد لانها ما تمسك به شرحه فقالنا
لو امتنع لامتنع لغيبه واللام منه في الملازمة فلا بد بالنظر اليه نفسه يمكن لا يلزم من فرض وقوعه واما انتفاء اللازم فلان الاصل عند الغير
ومنها ما تمسك به من انها دليلان من الله قطعيان وكما جاز نسخ احدهما بجذبه جاز بغيره لتساويهما ومنها ما تمسك به بغيره في قوله تعالى انما
يمسك بها للنسخ بها كالكتاب والكتاب منها ما تمسك به في آية ففان لو امتنع فاما من حيث القدر والصحة او من حيث الحكمة والعمارة باطلاق ما
الاول فبان بانه لا يوصف القدر على كلام ناسخ سنه فيتم اذ لو اذ بكل هذا مسبب لم يكن الاعلى النسخ وهما باطلاق لانه تم قادر
على جميع اقسام الكلام فلا يجوز خروج كلامه عن كونه دليلا على ما هو موضوع له واما الثاني فبان بان لو نسخ الله تمام كلامه بنسخه لغيره فانه
لم يرض بسننه وهو حكم لان النسخ يرفع الحكم بعينه استقرامه وذلك يمنع من هذا النوع لانه لو لم يرض بانسخه لم يرض بانسخه على ذلك لو نسخ
لغيره نسخ سنه مثلها ومنها ما تمسك به في قوله تعالى ان الكتاب السنه من الله ثم على ما قال بقوله ما ينطق عن الهوى ان غير ان الكتاب سلو
والسنه غير منلوه ونسخ حكم احد الواجبين الاخر غير منسخ عقلا وهذا الوصف اخبارا التي يكون القرآن ناسخ السنه لا يلزم منسخ عقلا و
منها ما تمسك به بغيره في قوله تعالى انما ننسخه مما ينسخ بها فجاء في النسخ كالكتاب منها انه قوله انما ينسخه مما ينسخها من الله تعالى
واما باطلاق النسخ جوازها ما تمسك به في بقية غيره وبه مع وجه والمثبتة بكونه ومصره شرحه المراجح من التوجيه الى بيت المقدس

الكتاب السنه المتواترة لفظا

كتاب التفسير المفسر في تفسير القرآن

كان دجبا في ابتداء الاسكوا وهو ثابتا السنخا صفة اذ ليس في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد فتح بقوله ثم قول وجهك شطر المسجد الحرام لا يبق
 ان التوجه الى بيت المقدس كان معلوما بالقران وهو قوله ثم فتم وجهك الله لا تاتى هذا باطل لانه لا يدل على تعيين بيت المقدس بل غاية
 الدلالة على التمييز بين الجهتين التي جعلتا بيت المقدس المنسوخ انما هو وجوب التوجه اليه عيننا وذلك غير معلوم من القران وقد صرح بما
 ذكر في يوم والمعراج ولا يبق لم يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس للقران فحسب تلاوته لا تاتى هذا الاحتمال مدفوع بالاصل
 كما صرح في المنية ثم وفي المعراج بعد الاشارة الى الابراد المذكور الجواب عنه انه لو كان في القران ما يدل على تلك الابهة لقل ولكن ما قل ولا
 يبق لم لا يجوز ان يكون النسخ لوجوب التوجه الى بيت المقدس الثابتا سنة اخرى لا يمانه ذلك مادام على وجوب التوجه الى الكعبة
 من القران لاحتمال احواله تلك السنة ويؤيد الاحتمال المذكور انه بعد ما حول وجهك من بيت المقدس نظر الى السماء وانظر يا موسى في تعيين
 الجهة لا تاتى هذا الاحتمال مدفوع بالاصل كما صرح في المنية وقال به لان فتح هذا الباب يفضي الى العلم بالنسخ لا عند النسخ انما في المعراج
 بعد الاشارة الى الابراد المذكور الجواب عنه ان الابهة ظاهرة في نسخ وانقل انه بعد ما حول وجهك نظر الى السماء غير ثابتة وصريح بعد
 ذلك الجواب يمنع تعيين نسخ ابدال طرق مثل شرح ذلك الاحتمال اليه وانما خلاص الاجماع ونحوه في قوله من غير دعوى الاجماع واداهه بخلافه
 بالنسخ الا بدفع السابق والاشهاد على مثل هذه الابواب احتمال النسخ غير موافق بطرح مسألة العدم في به بعد الاشارة الى ذلك
 لا الابراد المنقد واجيب ان يجوز ذلك بتدابير اثبات النسخ شي من الابهة انما من نسخ الا ويجوز ان يكون النسخ بعد ما يدل على اخره
 دليل منسوخ الا يكون المنسوخ لبلاب غير بواقعة حكمه وانما حكمنا بالنسخ في الايام التي اعتدنا بالنسخ فيها للصلابة والاشراق لانها
 طريق صالح للاعتقاد وقد قوتها الارتفاع فيستدل بها في نظر لان طريق الدلالة على معرفة النسخ والمنسوخ اذا وجدت شي حكمنا بتبويتها
 فيه ولا سند الباب اما المنسوخ فانه في جدها ينافي من الابهة حكمه بانه منسوخ واستند الحكم لا غير انتهى تأنيها لما تمسك به في يوم وصريح
 من ان في التليل كانت محترمة على الصائغين السنة بعد ما يدل عليه الكتاب العزيز وقد فتح بقوله ثم قال ان ما شره من وانبعثوا ما كتب الله لكم
 كلوا واشربوا حتى يبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من العجوة والشا ما تمسك به في يوم وصريح من ان صوغا شوا كان ذابا
 بالسنة ثم فتح بصوتهم مصابا بقوله ثم من شهد منكم الشهر فليصمه لكن قال في المنتبه في نظر فان الامر بصوتهم مصابا غير مناف لصوت
 عاشورا فكيف يكون ناسخا في الحقيقة مادام على ارتفاع حكمه مواجبه ومضاه للبدلية او لا وادبها ما تمسك به العدة وبه وبها المنتبه ومن
 ان جوان اخير الصلوة في الحج انفضا الفضا انما كان ثابتا بالسنة وقد فتح ذلك بوجوب صلوة النوف الدال عليها القران العزيز بقوله
 وانما كان ذلك فتحا من حيث كان جوان الشاخر مع استيفاء الا وكان كالمضاد للاداء في الوقت مع الاخلال ببعض ذلك وخالصها انما تمسك
 به في يوم وحكامه في بعض من قوله ثم فلا ترجعوهن الى الكفار فتح ما كان قد صالح اهل مكة غام الحديدية على ان من جاء مسلما
 ردة حتى انه قد اجندل وجا من الرجال فجاءت امره فانزل الله ثم فلا ترجعوهن والنوف الثلاثة ابصر وجوهها ما حكى عن النسخ
 2 جملته من الكتاب قوله ثم ليس للناس ما نزلنا عليهم فانه يدل على ان تلك من بيان للقران العزيز فلو كان القران ناسخا للسنة كان بياننا ان
 النسخ بيان المنسوخ فيكون كل منهما بيانا للاخر وان فتح واجيب هذه الجمل بوجوب الاول ما ذكره في المنية من انه ليس في الابهة الشريفة
 ما يدل على اخصا كلامه في بيان المنزلة في كون كل من المنزلة محاسبا لا بيان مع ان كلا منهما معلوم البطلان انما يرد بالبيان الاظهار
 وفتح يجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة ثم ينسخه الله به باية من القران العزيز وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كل
 منهما بيان للاخر وفيه وبينه لانه في غير ذلك على انه لا يحكم الا بالبيان الثالث ما ذكره في المنية وبه في وجوه من ان المراد من البيضة
 السليغ والاطهار قال في يوم وصريح في كل القران بخلاف بيان المراد التخصيص بالمجمل انتهى وعلى هذا ليس الابهة دلالة على المدعى
 ام الثالث ما ذكره في المنية من ان الابهة لشرقيتنا استعملت على انه مبين لما انزل الله تعالى بعد الرابع ما ذكره في المعراج فقال هو يهدى بالغا
 ان نوق لانه لا يجوز ان يكون غير السنة بيان بل يجب ان يكون البيان هو القران فقط لقوله ثم وصف القران بياننا لكل شي انتهى في اشارته
 ما ذكره في يوم وصريح في الخامس ما ذكره في يوم وصريح فقال يمنع كون النسخ بيان بل وضع كما تفقد ثم في السادس ما ذكره في يوم وصريح في السادس ما ذكره في يوم وصريح
 بذلك على ان غتم بل على انه مبين بيان تارة يكون بالكتاب الاخرى بالسنة السابع ما ذكره في يوم وصريح في السادس ما ذكره في يوم وصريح في السادس ما ذكره في يوم وصريح

نسخ
للاقران

مباشرة النسخ

بلا النسخ

البيان من قوله لا يبق
لا يدل على كون مبيتا

لجواز ان يكون مبيها لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ومنها ان نسخ السنة بالكتاب هو جيبه فخر الناس عنه لنوهم ان الله قد
لم يرض بامسنة الرسول وذلك بناقض مقصداً للبعثه ولقولهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليطاع باذن الله واجاب عنه في
وشرحه به كل دم باه اذا علم انه مبلغ لا غير بلزم النسخة في ادق من نق لو امتنع نسخ السنة بالقران لدلالة على ان ما شرعه اول البين
لا ممتنع نسخ القران والسنة بالسنة وهو خلا اجاع القائلين بالنسخ ثم قال ان ما ذكره انما يدل على ان المشرع اولاً شرع من هو لو كان النسخ وقع
ثبت اولاً وليس كذلك بل هو عبارة عن دالة الخطاب على ان الشارع لم يرد الخطاب الاول بثبوت الحكم في وقت النسخ دون ما قبله ومنها ان السنة ليست
من غير القران لان القران محترم ومتلو ومحرم قرائته على الجنب لا كذا السنة وانما يمكن الفران من غير السنة امتنع نسخها كما يمتنع نسخ القران
بحكم دليل العقل والعكس واجاب عنه فم فقال لا يلزم من اختلاف جيل السنة والقران بعد اشراكهما في الوحي ما اخص بكل واحد منهما امتناع
نسخ احدهما بالآخر وعلى هذا فنسخ القران يكون وايضا يحكم الدليل العقلي وان لم يتم ناسخا ومنها ما ذكره في العطف والاعتناء من منع من ذلك ان
قال اذا لم ينسخ القران وانما في السنة فكان لا ينسخ القران بالكتاب المنقوع منعه ثم والمعتد عندنا في المسئلة هو القول الاول الذي عليه المعظم من
ذلك وهل هو واقع او لا في شك ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة **مقتضى** اذا ورد ما يدل على حكم شرعي بجواز وبطريق الاووية
كما في قوله ثم ولا نقلها انما يصلح نسخها ولا العبث ان المسئلة في الاصل الاول ان ينسخ الاصل والفرع معا وهذا الاشكال في جواز
وقد صرح بذلك في بعضه ووجهه والمنه حصره وبالحجة الظاهرة من الاختلاف فيه قد تضمن جملة من الكتب دعوى الاتفاق عليها ففهموا
على جواز نسخها مع وثبة المنية انفقوا على جواز نسخ النصوص اصله كما في قوله ثم ولا نقلها ان على الدال بفجوا على تحريم الضرب برفع تحريم
النافع والضرب مع وفتح صر الفوى منهم والمواقفة فيهما معا جاز انما فان لم ينفقوا على جواز نسخ حكم الفوى الثانية ان ينسخ الفوى
دون الاصل وقد اختلفوا في جوازها على قولين الاول انه لا يجوز ولا يجوز نسخ تحريم الضرب افضل المنقاد من تحريم النافعة لذلك عليه قوله
ثم ولا نقلها انت مع بقاء تحريم النافعة ذلك هو الاصل وهو ليس صر وشرة المخرج المحكى عن ابي العباس وفيه والمنه دم نورد القاضيه عبد
فمنع فان وجوا اخرى الثانية يجوز وهو للذبيحة والعقد وفتح دم والمحكى عن القاضيه الجبار وفيه التوقف المسئلة من الميتة للاولين
احدها ما تمسك به في غير وجهه وشرة المخرج من ان تحريم النافعة يلزم تحريم الضرب والام يعلم منه من غير عكس للاووية في الفرع ونسخ
الفوى ونسب الاصل معناه بقاء تحريم النافعة انتفاء تحريم الضرب هو وجوا المرزوم مع انتفاء لازم وهو مع وبالحجة الفوى لازم للاصل
فيكون دفعة مسئلة ما الرفعة فيه نظرا ما او لا فلا تارة ان اردان تحريم النافعة يلزم تحريم الضرب يتجه عقلا لا فتكا كسبها كما يستحيل ان
الامر بالشيء عن النهي عن ذلك العام او الخاص على بعض الاقوال وكما يستحيل انعكاس النهي عن العبادة عن فساده في يوم وذلك يجوز ان يكون
النافع جوا ما المصلحة يتخص به ولا يكون الضرب الذي هو اشده من مباح المصلحة يتخص به ويشهد بذلك مؤمنها انه لو كان الاستلزام بين
حكم الاصل والفرع عقليا كالا مسئلة المذكورة كان الضرب بالطريق الاول من الادلة العقلية القطعية وهو يتفق بل هو من الادلة الظنية
كالشبهة والاستقراء اذا كان قابلا جليا او من ظواهر الخطاب كسائر الادلة لان السنة امينة اذا كان مقتضى من الخطاب كما ينظم من كل ان القوم من
وجوا الخلاف في حجية فتم ومنها الاخبار الكثيرة على عدم جبهة القياس بالطريق الاول فتم ومنها تحقق ترك العمل في بعض المسائل العقلية
لوجود المعارض الاقوى فتم وان اردنا ان الدال على تحريم الضرب فيهم منوم ولكن غاية ذلك حصص الظن منه بذلك وهو غير مانع من النسخ
ولا موجب للحكم باحتمال الافتكاك سواء استند الظن المذكور الى استظهاره الحكم في الاصل وثبوتها واستند الى دالة الخطاب على
ثبوت حكم الاصل في الفرع اما على الاول فواضح فان تولى الادلة الظنية بالاقوى منها ضربه سواء كان بطريق او غيره كما هو الغالب اما الثاني
فلان الدلالة المشار اليها لا يكون الا من الدلالة التي امته ومن الظاهر ان يجوز رفع اليه عنها بالمعارض الاقوى وكيفية الدلالة المشار
اليه المستند الى وضع اللفظ يجوز رفع اليه عنها ولو جوا المعارض الاقوى كما لا يخفى ولما تانيا فلان ذلك معارضان وجوا اكرام زيد في قوله ان
جاء زيد فاكرمه ملزوم لعد وجوا اكرامه عند مجيئه ومع ذلك يجوز نسخها كما يجوز رفع اليه عنه عند صدور الخطاب فيها هو الجواب هنا هو
الجواب في محل الجشع بالحجة يجوز دفع البدع عن المفاهيم المخالفة والمواقفة بطريق النسخ وبغيره وبقائه اصولها على حالها وقد انفق ذلك
كثيرا ولزم المفهوم للمنطوق غير قاصح كان لزوم الوضع لا فادة الموضوع له غير قاصح فتم نعم اذا حصل في العقل العلم بعلته حكم الاصل

بما لا يخفى من ان نسخ السنة بالقران
لا يمتنع لان القران محترم ومتلو ومحرم قرائته على الجنب

وجوبه في العقل عن لا بد
لك المقدمه وفوزها كما
يستحيل انعكاسه

على تحريم النافعة يلزم
منه الفوى

سواء كان بطريق النسخ
او بغيره من غير الدلالة
لانها تهيج وتفتك

بوجودها في الفرع من غير مانع من ظهورها واستلزام حكم الأصل لحكم الفرع عقلا يمنع نسخ حكم الفرع مع بقاء الأصل ولكن ذلك قد يتفق
 احيانا وليس بالزوم لاصل القيس بالطريق الأولى والأركان كما قد يفتق المناط وهو يكمل بالنظر لا يتوقف هذا للاجماع المركب المسئلة وذلك لان
 القوم فيها بين مانع من نسخ الفرع مع بقاء الأصل مع عدم وجوده كذا ولم يذهب احد الى التفصيل الذي ذكرته فيكون خرق للاجماع المركب احدا
 قول ثالث لا نناق لا تخفى الاجماع المركب المسئلة لان من تكلم فيها طائفة من الاصوليين ولم يخذل جميع الاصوليين بتكلموا فيها في
 يبلغ الشاؤون جميعهم فيها واختصاصها في القولين المذكورين غايه في الباب عدم تعلق قول ثالث وهو غايه الظن وهو تقدير محتمل لا يفتق
 الدليل القطعي على التفصيل المذكور ومع ذلك فالتمسك بالاجماع بسببها كان او مريبا في امثال هذه المسائل لا يخرج عن مجاز فيكون المسئلة
 عقلية فتم على انه قد يدعى اخصرا اطلاق كلام الفرع في الغالب هو القيس بالطريق الأولى الذي لا يحصل فيه العلم بعلة الحكم فيكون صورة حصول
 العلم بها خارجة عن مورد كلامهم فلا يكون ما ذكرناه من التفصيل قوله الثالث المسئلة كما لا يخفى وثانيتها ما تمسك به كذا عن ابي الحسين من
 ان ذلك لو كان جائزا لزم نقض الفرع من حكم الأصل اذ الفرع من قوله وهو لا نقلها او اعظام الوالدين فوضع حجرها بنا في ذلك ونظير
 اما لو كان ان ارد حصول العلم بالفرع فهو من ولكن القن بجوف العدل عندها هو اقوى منه فمما واما ثانيا فلان المسئلة من قوله ثم ولا نقلها ان
 اعظام الوالدین في جميع اوقات جميع الوجوه كما لو صرح بذلك كما يجوز ان كتاب الضمير من بعض الاوقات يجوز نسخ كذا في قوله
 م معترضنا على المحجة المذكورة غايه بلزم من نسخ حكم الفرع ابطال الفرع اشارة الحكم فيه فلا يخفى ان غرض اشارة التحريم الثانية في جواز تحريم
 بالذكر ثانيا بالادف على الاعلى ولا يلزم من ابطال احد الفرعين ابطال الاخر او دعوى غير فقال بعد الاشارة اليه في نظر فان نسخ القوي يستلزم
 ابطال الاصل لان القوي هو الغايه فابطالها يستلزم ابطال ذي الغايه انما في ثانيا ما ذكره في جبهه فقال قد علمنا انه لا يحسن ان قوله نقل
 لها او اخصرها ولكن يحسن ان يقول لا تضرها وان قلت لهما ان يجوز نسخ الاكبر وتبعية الاصغر ولا يجوز عكسه في العدة من الناس من منع
 وقال لا يجوز ان يكون فلان لا يظلم مشال ذوة وهو يظلم القناطير فلان لا ياكل مثقالا ثم يقول هو اكل ما كره رطل فدخل النسخ في ذلك لا يصح
 انتهى للاخرين ما حكاه في صر وشرع عنهم فقالوا فاداة اللفظ للاصل والقوي لان من متفارتان فجاز رفع كل واحد يدان الاخر ضرر في
 في لثبته جوزه القاير عبد الجبار فارة لان ذلك تجري المنسبة على تجريه كذا قال لا نقلها ان ولا تضرها ولا يلزم من هذا التحريم رفع الاخر
 وفي العدة فان قيل هل يجوز ان ينسخ ما يقضيه قوي الخطاب من ثبوت صريحه كان ينسخ ضربه الوالدین يبقى تحريم قوله لا نقلها ان قبل لا يمنع
 لانها في الحكم بمنزلة ما يتاونه العموم من المنشئيات ينسخ بعضه لا مع بقاء البعض فيفارق القياس لان نسخ مع بقاء اصله لا يصح لان جبهه
 الاصل يصح الفرع فادام ثابتا فيجوز نسخه فكذلك لا يجوز بقاء القيس مع نسخ اصله لما ذكرناه من العلة في جبهه وغيره يمنع ان يكون الحال فيما
 بينا بخلاف المصالح لان يمنع ان يمنع من النافية هذا الاجل الترتيب الشره من الاضرابه فلا يجوز ان يخامع للتاوية ذلك لان
 الاكثر في مصالح الدين غير يمنع ان يخص تارة بالاكثر والاخر بالاصغر والاولى جواز نسخ كل واحد مع تبعية صاحبه تنق واجاب فتح صرعا
 عنهم فقال الجواب لا يتم دلالة الخطاب على دفع كل واحد منهما مادوا الاخرى وانما يصح للتايم يكن احد الفرعين مستلزما للاخر انتهى الشاشر
 ان ينسخ الاصل من دون نسخ الفرع والقوي وقد اختلفوا في جواز هذا على قولين احدهما انه لا يجوز هو ليس وحكا في جهم عن الاكثر نقلا
 واطبق الاكثر على ان نسخ الاصل حين نسخ القوي الثاني لا يجوز وهو الذي يعترضه وشرح للاولين فتمسك تحريم واشار اليه في قوله
 من ان القوي ثابتة لاصله فاذا وقع الاصل ارتفع القوي لاستحالة بقاء التابع بعد تبوعه وبصحة لنا موثقا انه اذا نسخ الامر بال
 لزم منه نسخ النفع عنه العام وكذا الخاص على القول باستلزام القوي من ذلك الاستحالة بقاء التابع بل قد تبوعه منها انه اذا
 نسخ اصول المفاهيم الخالفة ويجوز فيها بطلها على الا يقض المعنى ومنع بقاء المفهوم وذلك الاستحالة بقاء التابع بل قد تبوعه
 اجاب في صر وشرح هذه المحجة فقالا بعد الاشارة اليها ان دلالة اللفظ على القوي بقية دلالة اللفظ على الاصل وليس حكمها تابع حكمها
 فمنها تحريم الضرب حصل منها تحريم النافية فانها ان كان هو اما ان النافية كان حراما والكثير تقع هو تحريم النافية دلالة اللفظ
 عليه فانها ايقية والمتبوع لم يقع ولم يقع ليس يتبوع ولكن قال فيم قبل هذا الكلا الحقيق اشارة تحريم الضرب في محل السكوت اما ان
 بقا ثابتة بالقياس الى تحريم النافية في محل النطق وانما ثابتة بلالة اللفظ لغيره على اختلاف المذاهب غير فان كان الاول فيجب ان يبقى

خرق

وان ارد حصول الظن
برفضو مسلم

اصل

ان ثبت صريحه ويقع قوي
لان ذلك نافية ويسئل
العرف فانه لا يجوز

فما كان النسخ
مما كان النسخ

ولو احرمة النافية
ما كان الضرب

ان نسخ حكم الاصل بوجوب دفع حكم الفرع لاستحالة بقاء الفرع دون اصله وان لم يتم ذلك نسخا وان كان الثاني فلا يخفى ان دلالة اللفظ
على تحريم التاميف بجملة دفع اللفظ وعلى تحريم الضرب بجملة الضمير في هذا الاثران مختلفان غير ان دلالة الضمير تامة لدلالة المنطوق وعند
امكن ان يفرق دفع حكم احد الدليلين لا يلزم منه دفع حكم دلالة الاخر فان قيل فاذا كانت دلالة الضمير تامة لدلالة المنطوق فمفعول
مما يمنع مع بقاء الثاني قلنا ثم ساق الجواب المذكور وفيه نظر لان حكم الفرع انما يستفيد مما دل على حكم الاصل فاذا طرقت النسخ سقطت دلالة
على الاصل باعتبار ان النسخ يخص الاصل فان لم يلزم ان يقطع الدلالة على الفرع ابقه فلا يكون بحكمه دليلا ويمنع ثبوت الحكم بدون دليل
فقد اشار الى ما ذكرناه في اية فقال بجلاشارة الى الجواب المذكور وفيه نظر فان تحريم الضرب انما يستفيد من تحريم التاميف لانه
يقضي البقاء على ما كان الحكم عليه قبل التاميف انتهى وللآخرين ما اشار اليه من شرحه في الاول لئلا ان جواز التاميف بعد تحريمه لا
يستلزم جواز الضرب في الثاني انتفاء تحريم التاميف مع بقاء تحريم الضرب فعلى الملزم بقاء اللزوم وهو جائز ثم قال فانما لا يجوز
قالوا اعادة اللفظ للاصل والضمير في الثاني من غير ان يفرق كل واحدة منهما بل ان الاخر ضرورة والمعتد عندك هو القول الاول
واعلم انه قال في العراج اعلم ان الضمير يكون ناسخا لان الضمير لا يفرق من ان يكون دليلا لفظيا او عقليا فان كان لفظيا فجاز ان يكون ناسخا
كأن سائر الادلة اللفظية وان كان عقليا فبظرف اولي لان العقل اولي من اللفظ انتهى وقد اشار الى ما ذكره من جواز النسخ بالضمير في بعضه
قال لا يجوز في فهم المراد من مجرى الضرب فاجاب عنه انتهى هو حجة كما يجوز النسخ بما يجوز كسائر الادلة المفاهيم التي هي حجة ومفتاح
لا اشكال ولا شبهة في ان الاخبار عن الشيء فعل اخبار للكلف يجوز ان يضاف لاحكام الخمسة الشرعية على غير التاميف يجوز ان يحكم بوجود
الاخبار عن وجوب الصانع وعمله ابدا ومجرده الاخبار عن وجوب الشريك له فمما كان في ان القصف المفروض في الشريعة واجد الاحكام الخمسة معتد بها
لنا سبب جاز نسخها كما يجوز نسخ حكم ما عداها من سائر الافعال وقد صرح بذلك في بعضه بوجوبه والنسخ في وجوبها طمأنينة الاتقان
عليها ومنها تضمن جملة من الكتب دعوا الاجماع ففيه راجح يجوز دخول النسخ في الخبر المأمور به كالخبر بالتحديد العدل فهو من ذلك الخبر المأمور
وبمنوعه اخرى مما يخلو المصلحة وهذا لا يخفى وفيه منع كثر الناس من نسخ الاخبار واختاره ابو عبد الله البصري وقاض الفضا
والتبديل في حق ابو الحسين وتحريم القول في ان النسخ اما ان يكون لنفس الخبر او لدولته فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفه بان يكون
قد كلفنا بالاخبار شي من نسخ عن التكليف بذلك وهذا جائز ان اجابنا سوا كان ما نسخت تلاوته فاضيا او مستقبلا وسوا كان ما نسخ
تكليف الاخبار بما لا يتغير بدولته كالاصحاب بوجوب الله تعالى وعمله لعالم او يتغير كالخبر بكفر زيد ايمانه ونسخ حصر الكلام في نسخ الخبر ولو نسخ
احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلفنا احد ما من خبر شي من عقلي او عادي كوجوب الباء ثم واحراق النار ايمان زيد ثم ينسخ هذا ايضا
جائز بالاتفاق وفيه منع النسخ اما ان يكون لنفس الخبر او لدولته فمما كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفه بان يكون قد كلفنا ان
يجري شي من نسخ عن التكليف بان لا يخبر بذلك واحدهما لا يبرح طرزا بل يخلو بين الفانين يجوز النسخ وسوا كان ما نسخت تلاوته فاضيا
او مستقبلا وسوا كان ما نسخ تكليف الاخبار بما لا يتغير بدولته كالاصحاب بوجوب الله تعالى وعمله لعالم او يتغير كالخبر بكفر زيد ايمانه ومنها
ان ذلك يجوز ان يقيد حكمه المعلق عليه بقيد بوجوب دفعه عند علمه فيجوز نسخ المقطع بعد الفرق بينهما ومنها ما استكبر في سب فقال يجوز
نسخ الاخبار عن الشيء لانه لا يستعاد في ان يزيل الله التكليف بالاخبار عليها شي حتى الخبر التوحيد كما منع الحنبلي القران في دفعه اما
دخول معنى النسخ في فعل الاخبار جائز لانه لا يخبر كلفنا الله تعالى ان فعل الاول وقد يجوز ان يزيل عن التكليف في امثال الخبر عن التوحيد
الاتقان الحنبلي قد يمنع من قراءة القران وقد كان يجوز مثلها الشها وتبين ومنها ما استكبر في سب ثم فقال بعدا حكينا عنه سابقا لان كل
ذلك حكم من الاحكام الشرعية فجاز ان تكون مصلحة في وقت مفسد في وقت اخر وزاد في الاول فقال وذلك كما نذير المظهر للقران
حرم على الحنبلي بعضه فاذا جاز الاختلاف في المصلحة والفساد بالنسبة الى الارقان وينبغي التنبه على امثال ذلك لا فرق في ذلك
بين ان يكون الضرب النسخ اخباره مصلحا ولا كما صرح في بعضه والنسخة ولو اوصد الخبر لا يمنع من ان التاميف اذا اشتمل على الفساد
لا فرق في ذلك بين ان يكون المنسوخ اخبارا بما لا يتغير كالخبر بوجوبه او عداها والخبر بكفر زيد ايمانه ونسخ حصر الكلام في نسخ الخبر ولو نسخ
في سب ذلك لا فرق بين ان يكون المنسوخ متعلقا ما بر عقل او شرعي او عادي كما صرح في شرحه **الثالث** هل يجوز نسخ الاخبار والثاني

في الصحيح بيان
المحسوس في نسخ
الاصول والاحكام
الشرعية

في الصحيح بيان
المحسوس في نسخ
الاصول والاحكام
الشرعية

بالاخبار يفتضه ولا يخرج في باب والمنتبه الثالث وهكذا في صرح المنتبه فقال هل يجوز من يفتضه اي بان يكتفى الاخبار يفتضه
 جواز خلافا للفتنة ومبناه اصله حكم العقل لان احدها كذبا لتكليفه قبيح وقد عرفت فساد انتهى وكذا احكامهم فصرح ايضا
 وصرح به بان مبناهم ما اشار اليه في صرح صرح بالاولى وهو شرحهم كصحة ما عرفت الاشارة على جواز ان يكتفى الاخبار يفتضه الحق
 لان نقله الحسن واليقين عندهم قال واما ما يفتضه من جواز ان يفتضه بالاخبار يفتضه مثل ان يفتضه بالاخبار يفتضه بغيره بايمان
 وفي هذا الاطلاق نظر والوجوه ان لا يفتضه الكذب اجتماع شرائطه ثم قال ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان
 للدلول فوالباجا لان الاخبار يفتضه كذا في **الرابع** زعمه الاخبار والشهادة في جميع ما تقدم اليه الاشارة **الخامس**
 هل يجوز نسخ مضمون الخبر ومدلوله لا الاخبار منها شكال والتحقق ان بيان الجملة الخبرية نقلها مقام منها ما لا يجوز حمل على ظاهرها بل يجب
 حمل على الاشارة اما على طلب الفعل كما في قوله في الوضوء غسل وجهك بيمينك ثم غسل وجهك بشمالك ابدأ وهذا القسم لا اشكال ولا شبهة
 في جواز نسخه والظن انما لا خلاف فيه وما دل على جواز نسخ المأمور به المنوي عنه بدل على جواز نسخ هذا ومنها ما يمكن حمل على ظاهره من الاخبار
 ويكون اخبارا عن حكم شرعي يكون مرجعه الامر والنهاية في قوله يجب بحرم يهدى يكره وهذا الوجوب حرام ومنتبه في مكروه واوجب
 وحرم في نكاح كرهت المعتد جواز النسخ هنا يفتضه كون الظن للجميع ارادة الام والناهي كما يفتضه من يفتضه ويصح في يبتدئ
 وشرحهم والمعارض ريبا بينهم جملة منها ان في المسئلة خلافا في جواز ما يفتضه فان كان احكاما كالالاخبار عن وجوب الحج ابدأ فان يجوز نسخه
 في المستقبل وان كان غير احكام فان يجوز نسخها ايضا سواء كانت ماضية او مستقبلية وان لم يسم لخاصة المستقبل فحوز ان يفتضه الله نعم بان
 يعدل العضا ابدأ فان يجوز ان يفتضه انما يفتضه الاشارة في ابتداء الخطاب عند الوعد والالتزام او مطلقا عند اخيرها والامان
 يجوز ان يفتضه الله نعم بان عمر بن عبد الف منتهى بشر ما اراد الخبر ثم يفتضه انما يفتضه سنة الاخسين ومنع ما في المنتبه خبر في العتق و
 جماعة من الفقهاء من نسخ الوعد الوعد بعضهم منع من نسخ مدلول الخبر نعم سواء كان حكما شرعيا او لادبوا او كان ماضيا او مستقبليا و
 منع اخرون من نسخ الماضى والمستقبل والوجه المحوز مطبق في المنتبه منع من جواز نسخ الخبر ابو علي وابوهاشم واقفا بها مطم وجوه ابو عبد
 الله البصري قاضى القضاء والسيد المرتضى وفصل اخرون فقالوا وان كان مدلول الخبر ما يفتضه مثل قولنا اشئ الفلاذ واجب في منتبه
 او زيد مؤمن وعمر كا فرج جار نسخ عند تغيرها بالمنع من الاخبار والابواب الاخبار يفتضه ولا يفتضه بالوقت وان كان مما يمنع بغيره مثل قولنا
 العالم خاشع يجوز كذا يجوز نسخ بيان الامانة قبل قول عمر بن الخطاب سنة الاخسين في في واما ان كان النسخ لمدلول الخبر وقائمه فذلك
 المدلول ان كان مما لا يفتضه فنسخه كوا ما ان كان مدلوله مما يفتضه سواء كان ماضيا او مستقبليا كالالاخبار بما وجدنا من كبر او مستقبليا
 وسواء كان وعدا او عهدا او حكما شرعيا فقد اختلف في رفعه فذهب القاضي ابو بكر والبيضاوي وابوهاشم وابو الحسن البصري الى جوازها ومنهم
 من فصل بين الخبر والماضي المستقبل فمنع الماضى وجوز في المستقبل والمختار جوازها ماضيا كان ومستقبلا انتهى لقول الجواز مطم وجوز
 احدها ما تمت في نسخة فقال اعلم ان النسخ اذا دخل في الامر والى فانما هو على الحقيقة داخل على مضمونها ومشا وطها لا علمها انفسها وانما
 في هذا الحكم الامر والى لان مقتضاها كمنفصلها فاذا كان جواز النسخ في فعل المكلف صاحبه الامر يرجع الى تغير لحوال الفعل في المصلحة لا الامر
 له صفة ولا فرق اذا تغير المصلحة بين ان يبدل على ذلك من حالها ما هو خبر او امر او في عدينا ان قول القائل اضل كقول اربان مقفل وان
 قوله انى كره ان تفعل وهذا الجملة جواز دخول النسخ في مقتضى الاخبار وكما دخل في مقتضى الامر والى انتهى وقد تمتك ايضا بهذه الجملة في المنتبه
 واسارا الى ذكره في غير ذلك لان مقتضى النسخ في ذلك الحكم انما هو جواز تغيره من المصلحة الى المفسد وهو قائم هنا فثبت مقتضاها وانما
 ما ذكره في عدم فقال الوجه الجواز مطم لان ادل عليه الاخبار اذ كان متكررا والجزء عام فيه يمكن ان يكون النسخ مبقيا لاجزاج بعض ما شاوره اللفظ
 وان المراد بغير ذلك المذكور والامر والى تمتك في باب وصح في الاول لان النسخ دخل على ان المراد البعض كما دل اللفظ النسخ للامر على ان المراد
 بالامر البعض في الشارة الخبرية وشاؤله لا فراده المنع كالا لمر فلا جاز في الاسمان منه ثانيا ما ذكره في غير نسخة فقال لا شبهة في جواز ان يفتضه الله نعم
 على جميع الاحكام الشرعية بالالاخبار ومعلوم ان النسخ لو كان الامر على ما قدمناه ثابتة في الشريعة فوضع ان الامر على ما ذكرناه وللمنوع من نسخها
 احدها فان نقله في المنتبه الخبر الجيا يفتضه فقال لا يجتمع الجيا بان بان نظرا للنسخ على الخبر يوم كونه كذا واجيب بوجهين الاول اذ ذكره في غير المنتبه

قالا ليطبق الاشارة

والمنتبه

الامر والى تمتك في نسخة
 قال لا يفتضه الله نعم

لا يفتضه الله نعم

والمنتهى والمرجع فقالوا انهما من باب النسخ في الامر بالبداية فانما لم يمنع من قطر قبا النسخ البسوك الخبثاء ما ذكره في غير فقال الجواب انهما الكذب
انما يلزم ان اتحاد المدلول مع التعابير فلا والتعابير هنا ثابتة لان قوله لا حد من الزلف وان دل بظاهره على التباين الا ان قرينة النسخ ليست على ان
المراد بذلك منه مجترة كالامر والنهي فان الدليل على ان كان متبدا ثم نسخ لم يلزم البتة لا يبق انما يلزم دلالة النهي على ان الامر لا يتناول النهي لان
الدليل النسخي وان على النسخ المنسوخ لم يتناول الدليل النسخي ولذا انما للطلاق ان يقع الكذب كما استنعج البداء في الامر والنهي في باب الكذب غير لان
وتم ان ذلك انما يفتى الكذب ان لم يكن حمل النسخ على غير ما هو في الخبر وفي المعراج العوان انما الكذب البداء يندفع بواسطة النسخ وثانها
انما لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادا وام هلككم من الظبيط ثم ولا يجاب عنه به والنيحوم فقالوا الجواب ان اهلالة عاد غير منكر ^{حالة}
النعمة اهلككم فقوله اهلك الله عادا انما يتناول المرة الواحدة فقوله بعد ذلك ما اهلككم برفع تلك المرة فيكون كذا مراد في الاصلين نقالا
اما لو قال المراد اهلك بعضا جاز لكنه لا يكون متخبا بل تحسب كل تحسب من الاشخاص لا بالانسان ومنها ما يمكن حمله على ظاهر من الاخبار
فيكون اخبارا عن حكم شرعي خضع كما في قوله لا صلوة الا يطهر ويؤتي البيعة الخيارات وقوله المؤمنون عند شروطهم نحو ذلك وهذا التسم
لا اشكال ولا شبهة في جواز نسخها بسنن من غير النسخ والمعراج به وبشعره المنسوخ ورجوعها بظن من جهة من العبادات وجو الخلاف هنا فهو
نهما ما يمكن حمله على ظاهر من الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي بل عن خبره كما يمكن تغيره وتبدله كما في قوله الواحد الاثنان والكل اعظم من
وعرف ذلك وهذا الصلوة اشكال ولا شبهة في جواز نسخها كما تبين عليه بعد بسبب المنسوخ شرحة قد ادعى عليه الاتفاق في مخرج صفة في المنه
وان كان مما يمنع تغيره مثل قولنا العالم حادث لم يتغير وهو لا يقع عندنا وعند المعتزلة لان يكون كذا والله تعالى عندها ما يمكن حمله على ظاهر
من الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي بل عن خبره كما تبين عليه بعد بسبب المنسوخ شرحة قد ادعى عليه الاتفاق في مخرج صفة في المنه
به قالوا في النسخ بعد ان يفي وجوب الفعل ويحرم العزم على اداة الا ان يجوز كون العزم عليه مفسدا ويستحيل ان يجمع عليه رادة القائل له لان
يكون الفعل واقعا على امره بان يوقه عليه لامع معانها **مفتلح** اذا حكم الله بتوقف عبادة على امرها يجعل جزءها كما في الركوع بان
الاصلوة او يجعل شرطها كما في الوضوء وتطهير الثوب بالنسبة اليها انهم لم استقطبا اعتبار امرها من قبل المكلف هذا التوقف وحكم بجواز
ذلك فعلا التوقف عليه وعدمه لا بد منه في جميع الحالات الاوقات فلا اشكال في ان هذا النقص من العبادة في ذلك المنصوص الله كانت العبادات
متوقفة عليها لجزء اكان شرطها كما صرح في مخرج وبسبب ذلك شرحة قد صرح بدعوى الاتفاق عليه في جملة الكتب في علم اختلاف ان النقص
من العبادة يتسوق ما سقط لا من كان وليا في جملة العبادات وفيه اتفاق الناس كما في ان النقص من العبادة نسخ لما سقط ونسخ صفة
النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشراطه فهو نسخ الجزء او الشرط اتفاقا وهو لا يكون
ذلك نسخا لاصل تلك العبادة اية او اختلافها في احوال الاول ان ذلك ليس نسخا لها ولا يقصر بنسخه بوجه ولو كان المنصوص جزءا كان
وهو للمعارج وبرودي وشعره وصوم وحكاه في جملة من الكتب عن بعض فقهاء المنسوخ ان نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة هل يكون
نسخا لتلك العبادة ام لا فذهب الكرخي وابو الكرخي وابو الحسن البصرى الى ان ذلك لا يكون نسخا لتلك العبادة سواء كان المنسوخ جزء من تلك
العبادة كالركعة من صلوة الظهر مثلا او شرطها خارجا عن المصنوع الثاني ان ذلك نسخ لتلك العبادة مطلقا ولو كان المنصوص شرطها وهو الحكم
في به والمنتهى عن قوم من المتكلمين وصرح في التلخيص في الاول كما في المصنف الغزالي وفي العدة في كلام الشافعي ما يدل على ذلك
الثالث اشار اليه في مخرج في مخرج من فقهاء الوانهم من فصل وجوب نسخ العبادة بنسخ جزءها دون شرطها وهو قول القاضي عبد الجبار
وقد استناد من العدة اية الرابع ما صار اليه به فقال بعد ما حكينا سابقا وانما الكلام في ان هل يتسقط لك نسخ المنصوص منه فذهب قوم
الى ان يتسقط نسخ المنصوص منها وذهب آخرون الى ان لا يتسقط ذلك والواجب في تفسير هذا النقصان فان كان ما يبق بعد من العبادة من فعل لم يكن
له حكم في الشرع ولم يجرى فعله قبل النقصان فهذا النقصان نسخ له كما قلناه في مائة ركعتين على ركعتين على جهة الاتصال لان العدة في
الموضعين واحدة وان لم يكن الامر على ذلك النقصان ليس بنسخ لتلك العبادة ومثاله ان ينقص من المحدثين فان ذلك لا يكون نسخا في
عشرون فان ذلك لا يكون نسخا في الحدائق مخرج ما ذكره من التمسك في الغيبة فيكون موافقا كما يظن من سبب فانه يتجوز من المفصل المدة
للقول الاول ما تبين به في مخرج فقهاء قالوا ان المنصوص لكل متناول للجزء من معانها لا يتسقط نسخ الامر كما برادة النقصان

هذا هو النسخ في العبادة
وهو ان ينسخ جزءا من العبادة
او شرطها او شرطها
او شرطها

واشهر الى هذا في جملة من الكتب في ربح لنا ان الدليل المنصوص بثبوت الحكم السابق ثابت بالدليل الثاني ليس افضل من حكمه فلا يكون نكاحا في
 امر لا يكون ذلك فنكاح العبادات من لنا اذا كانت الصلوة اربع ركعات فكل ركعتين منها وليجوز فنيح احد الوجهين لا يوجب فنيح الوجه الاخر
 كذا اذا كانت صلوة وليجوز الطهارة شرطها فنيح شرط الطهارة لا يكون موجبا لنسخ الصلوة بل الوجوه باق بحاله ونسخ صلواتنا لو كان نكاحا
 للركعتين الباقيتين في الجرم والارفع في الشرط فنيح شرط وجوبها للدليل غير الاول وان شرطه بالاتفاق وفي الحدس على ابو عبد الله البصرح
 ابو الحسن الكرخي انه كان يقول ان العبادات اذا نسخ بعضها لا يكون نكاحا لجمعها ويجوز في ذلك مجرى العمود انما استثنى منه فان ذلك لا يكون
 تحصيليا للكل وللقول الثاني ما اشهر في جملة من الكتب قد اشار الى الوجوه عنده في ربح بان قالوا العبادات كانت مجزئة بتقدير ان لا يصل
 الشرط وقد صار في الان مجزئة ففدا نسخ الاجزاء فلنا لانم ان ذلك نسخ لا يثبتنا ان الاجزاء اذا لم ينسخ منها للدليل الشرعي يكون معلوما بان
 فلا يكون زواله نكاحا ولو سلمنا ان ذلك ان نسخ كان نسخ الاجزاء لا نسخ العبادات وفيه دعي لا يوق ربح كور الركعة الباقية جزءا وصبرها
 كذا لا نناق ذلك حكم العقل ودفع العقل ليس بنسخ ونسخ صلواتنا ثبت مجزئتها بغير ركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوارها وجوبها بدونها
 الجوه المقروض انه لم يتجدد وجوبه بل يبطل الوجوه ففدا بان هو الوجوه الاول والرابعة باقته على الجواز الاصل وانما الزايد وجوبها فان رتب
 شرعي الى حكم شرعي فلا يكون نكاحا فيم فان قبل اد اوجب الشر اربع ركعات ثم نسخ منها وجوه ركعتين فقد نسخ وجوب اصل العبادات لانه
 نسخ البعض تبينه للبعض فان الركعتين الباقيتين ليست بصلواتا بل هي عبادات اخرى الا لو كانت بعضها منها لكان من صلب الصلوات اربع
 ركعات ايتا بالوجوب زيادة كما اذا اوجب عليها التصديق بدهم فصد بد هين وان سلمنا ان وجوب الركعتين باق بحاله غير انها كانت قبل
 نسخ الركعتين لا تجزئ مقدار نسخ الركعتين الواجبات تجزئ في كان يجزئ خبر الشهاد الى ما بعد لا تقع وقد ارتفع ذلك في
 عين النسخ وعلى هذا يكون الحكم فيما اذا نسخ شرط العبادات فانها كانت قبل النسخ لا تجزئ وقد ارتفع ذلك بنسخ الشرط فوطم ان الركعتان عبادات
 اخرى غير العبادات الا لو كان ارضا بالغيرية انها بعض منها والبعض غير الكل فهو من ذلك لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوه الكل
 وان اريد ابر انها ليست بعضها من الاربع فهو غير قولهم لو كانت بعضها من الاربع لكان من صلب الصلوات اربع اوجبت زيادة فلنا و
 لو لم يكن من الواجبات الا بل عبادات اخرى لا قسرت في وجوبها الا ورواها على وجوبها وهو خلاف الاجماع وحديث صلوة
 الصبح بالاثنيان بالاربع ركعات انما كان لا دخال ما ليس من الصلوة فيها قولهم انها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزئ فلنا ان اريد من وجوب الصلوة
 من نسخ الصلوة عبادات قولهم انه كان يجزئ خبر الشهاد الى بعد الاربعه لئلا يكون فان الشهاد بعد الركعتين جاز بغيرها انه لم يكن واجبا وعقد
 وجوبه لبقائه على المعد الاصل فرفضه لا يكون نسخا شرعا على ما عرض على هذا فقد عرف الجواب عن قوطم ان العبادات لا تجزئ في نون الطهارة
 ثم صارت مجزئة وللقول الثالث ما ذكر في العدة نقال الفقهين ان يعتمد في هذا الباب ان بقا العبادات الشرعية قد تكون جملة ذات
 الشرط كالصلوة ويكون فعلا واحدا وله شرط وقد يكون فعلا مجردا اذا كانت العبادات فعلا واحدا فالنسخ انما يصح فيها بان يقطع وجوبها
 ولا يقع ان ينسخ بعضها لانه لا يفسد ما نسخ شرطها فاما ما نسخ شرطها فانه لا يوجب نسخها وكذا نسخ شرط الجملة التي هي ذات الشرط لا يوجب نسخها لان من حق
 الشرط ان يكون في حكم التابع للشرط لانه لا يوجب لاجله وليس في نسخ شرطها حال الشرط فان نسخ بعض تلك الجملة كسبح وكوع او سجود فان
 ذلك يوجب نسخ الجملة لان تلك الجملة لو وقعت في المستقبل على الحد الذي كانت واجبة والام يجزئ وجوبها ففدا نقضان القبلة بمنزلة نون
 الصلوة عن كونها واجبة واجازة فلذلك وجب ان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة ايضا في هذا الوجه فحين يكون مثلها في نسخ نون الطهارة
 الرابع ما ذكره في قول ابي حنيفة المرغوب ان نسخ الركعة يقضي نسخ وجوب اصل العبادات لانه نسخ البعض ببقاء الباقي فان الركعتين الباقيتين
 ليست بعضا للثالثة بل هي عبادات اخرى الا لكان من صلب الصلوات ايتا بالوجوب ان تصد بددهم فصد بانين ثم اجاب عن هذا الخبر فقال
 والجواب ان اريد بالمغايرة انها بعض منها والبعض مغاير للكل ثم ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوه الكل وان اريد انها
 ليست بعضها من الثلثة فهو غير قوله والا لكان من صلب الصلوات ايتا بالوجوب ان تصد بددهم فصد بانين ثم اجاب عن هذا الخبر فقال
 ورواها على وجوبها وهو خلاف الاجماع انما يصح الصلوات عند الاثنيان بثلاث لا دخال ما ليس من الصلوات فيها ان نسخ المستقلة
 الاشكال والنسب ان بقا العبادات ان نسخ جزء العبادات وشرها ليس من نسخ العبادات وان اريد ان يفسد الحكم بكون الاجزاء المباشرة

هذا هو الذي
 في كتابنا
 في كتابنا
 في كتابنا

لوجبة
 هو

والشرط منسوخة بمعنى انه لم يجب الا بتيان بها ويكون كما لو صرح الشرع بقوط التكليف بها فيكون نسخ المفروض للادلة الدالة على ارتفاع
التكليف المفروض فهو لان مجرد نسخ المفروض لا دلالة فيه لشي من الدلائل لان ذلك وامكان اجتماع مع بقاء التكليف السابق بقوى
سائر الاجزاء والشرط امر معلوم فلا يصح معارضته لما دل على بقاء التكليف السابق بالنسبة لما ذكر لو كان نعم قد يحكم في بعض الصور بعد
التكليف السابق بالنسبة لما بقى من الاجزاء والشرط الذي نسخ شرطه بعد نسخ المفروض وذلك حيث لا يكون الدليل الدال على التكليف السابق
مقتضيا لبقائه بالنسبة الى ما بقى من الاجزاء والشرط بعبارة او اطلاقه او نحوها كما اذا امر بمركبة فقال مثلا توفضا وصل ثم نسخ جزء من
والصلوة كالوقال فتصح وجوب غسل الوجه في الوضوء وكذا واحدة او كواحدة في الصلوة اذ من الظن ان ما دل على وجوب المجموع كترك
وهو الامر المذكور لا يدل على وجوب ما بقى من الاجزاء لان مقتضى المجموع المركب قد انتهى بعد نسخ جزء من الاجزاء لان المركب ينفي ما ينفي جزء
اجزائه بعد انتفاء المغلق يستعمل بقاء الامر وهذا كان الاصل فيما اذا تعلق الامر بمركبة وتعد الاتيان بجزء من اجزائها بسبب
الاسبغ بل من وعبر به بعد لزوم الاتيان بما بقى من الاجزاء وسبب الاشارة الى هذا ان مقتضى الحكم ببقاء التكليف السابق بما بقى من اجزاء
بعد نسخ جزء الاستصحاب لعموم ما دل على ان المسو لا يقطع بالمسولة ما نفي الامران المذكوران لا ينعان ان ثبات ذلك لما سبب اليه الاشارة
مضافا الى ظهور انضام العموم المذكور الى غير محل البحث كما لا يخفى علينا التوضيح لكن هذا تكليف نوى مشابه للاول والاول قد ارتفع
وبهذا الارتفاع قد يصح دعوان نسخ جزء من العبادة يستلزم نفيها ولكن في اشكال فتم واما اذا كان الدليل الدال على التكليف الاول للمغلق بالاجزاء
والشرط مقتضيا لبقائه بعد نسخ الجزء او الشرط او قفله بالاجزاء السابقة والمشروط فلا يصح الحكم بعد تعلق التكليف السابق بما بقى من الاجزاء
والشرط كالوقال صل مثلا واطلوا وعلم بصدق على ما خفي من القراءة والظهور وقام قاطع كاجماع على تغييره ذلك الاطلاق بالقرآنة والظهور
ثم ثبت نسخها اذ لا ريب ان الاطلاق المذكور كان دالا على التكليف بالصلوة مطلقا ولكن الاجماع عارض فلما حصل النسخ المفروض ارتفع العارض في
الاطلاق المذكور بلا معارض فوجب العمل بمقتضى النسخ والقراءة والظهور والاشارة بالصلوة من غير طهارة وقراءة فتم واما اذا كان الدليل الدال
على التكليف الاول مقتضيا لبقائه بعد نسخ الجزء والشرط ولكن كان الدليل على الجزء والشرط المنسوخين مقتضيا لعدم العبادة بينهما كقولهم لا
صلوة الا بقاء الكتاب لصلوة الا بطلت فوقع العارض من الدليلين ونسخ الجزء والشرط بنفسه يمنع منه كما لا يخفى فينبغي الرجوع الى المرتجيات
فاذا كان الترجيح مع الاخير لم العمل به والحكم بارتفاع التكليف السابق بالنسبة لما بقى من الاجزاء والشرط كما لو سلم الاخير عنهما وضل الدليل
الدال على بقاء التكليف الاول بالنسبة الى الاجزاء السابقة والشرط وبالجملة ان كان محل البحث هو ثبوت الحكم السابق على نسخ الجزء والشرط لما
بقوى من الاجزاء والشرط بعد نسخ الامر من يكون الغائبة فيلزم من مقتضى ما عظم من بعض العبادات فينبغي التفضيل بحسب القواعد لا يمكن ان
نسخ الجزء والشرط يقتضي نسخ العبادة بمعنى تعلق التكليف السابق بما بقى من الاجزاء والشرط ولا يغير ذلك ولا التفضيل بما ذكره السيد الفاضل
عبد الجبار كما لا يخفى لا يبق ما ذكرته في المسئلة لم يذهب اليه احد لم يثبت عليه احد من القوم فلا يجوز المصير اليه لاننا قد علمنا ان مقتضى
الاجماع المركب الذي هو حجة شرعية في نحو هذه المسئلة بعد في غاية مضافا الى ان احتساب التبعيد المخرج عن القواعد العامة للمفروض
في المسئلة بعد جبا بل مقطوع بعينه كما يخفى فاذن لا يحصر عا ذكرناه خصوصا مع مشابهة محل النزاع في المسئلة فان القوم لم يتفوهوا كالا
يخفى فتم وان اراد الغافل المذكور ان بعد تحقق نسخ الجزء والشرط يصف نفس العبادة بالمنسوخة بصدقه عليها ذلك كالتذييل على نسخ
قطع النظر عن حكم الاجزاء الباقية والشرط بعد نسخ الجزء والشرط فيكون كلامه اجعلا المسئلة لغوية صرفة الى مجرد صدق اللفظ كما ظم
من بعض العبادات التي تحقق فيها الرجوع الى العرف والامر فيه سهل بل اجد هذا البحث فائدة مهمة بمعنى انها الاصول ومع ذلك فالتدري ان
الصدق مختلف الموارد فان النسخ اذا تعلق بمعظم الاجزاء بحيث لم يبق الا شيء قليل في الغائبة كما فيما اذا تعلق النسخ في نسخ اجزاء الصلوة بما حدا
تكبير الاحرام او احد ركعتي في الوضوء فان مقتضى المجموع المركب انه منسوخ فتم وينبغي التنبية على امور الاصل في اختلافه وان
نسخ الركعة من الركعات هل يكون نسخا للصلوة او لا على قولين احدهما انه لا يكون نسخا للصلوة وهو للمعاريح وير في الاول اذا كان
صلوة ثلثة مثلا ثم تستط من ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب ما يمكن نسخا في الصلوة وفي الثانية نسخ ركعة ليس نسخا لبا الركعات
لان النسخ لا يتناول صورة الفصل ولا وجوب باقي الركعات ولا يكونها شرعية محترمة لبقائه ذلك كله نعم يرتفع وجوبها بغير التمسك ونفي

با بقاء جميع اجزائه
ينسخ

نكاح

دعوى

لنانه

بنيان التكليف السابق

انفسها

اجراهما من دون الركعة وان كان الركعة مما سقطت لوجوبها اخلاء الصلوة منها ارتفع اجزاء الصلوة اذا فعلت مع الركعة المشتمول ببدء الصلوة مع الركعة فكان مشتملا في اذان يكون دفعه نسخا لاجادة بل المرتفع خاصة وهي الاحكام المذكورة السابقة للركعة السابقة ومغاير لذاتها وكان نسخها مغاير للنسخ تلك الذات وثانيتها ان ذلك يكون نسخا لها وهو للذوق بقوله العنبر المينة فانهم قالوا لو سقطت ركعتان من سجدة ركعتان لكان هذا النقصا نسخا لجملة الصلوة لان الصلوة بعد النقصا لا تغير حكمها الشرعي ولو فعلت ذلك كانت يفعل من قبله يجوزها لغيرها لاجلها

لان ذلك الجملة

مشوخته وفي العدة نسخ ركوع وسجود يوجب نسخ الجملة في المستقبل لو فعلت على الحد الذي كانت ولجبت لم يجوز وجب اعادةها **الثاني**

قال في بكرة فامنع الطهارة بعد ايجابها فهو غير مقضى لنسخ الصلوة لان حكم الصلوة باقية على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يقضى لنسخ الصلوة لوجب شل في نجاسة الماء وظهارة لا يقضى نسخ نوبته مقضى لنسخ الثالث لان حكم الصلوة باق على ما كان عليه وقد علمنا ان تعبير الحكم بجملة الماء لا يقضى نسخ الطهارة لانه ما قبله فظهر الماء الطاهر ثم ماء الطاهر ثم ماء النجس عتوق على البيان وقد يتغير زيادة ونقصا ولا يتعد ذلك التبريد نسخ الطهارة وفي العدة نسخ الطهارة لا يوجب نسخ الصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان وذا في الثاني فقال فانها لو فعلت هذا النسخ على ما كان يفعل قبله كانت محجزة **الثالث** قال في بكرة اما نسخ القبلة فذهب قوم من المعتزلة لانه نسخ للصلوة وذهب اخرون الى انه ليس بنسخ وجعل القبلة شطا والذى يجب تحصيله في هذه المسئلة ان نسخ القبلة لا يخرج من ان ينسخ بالوجه غيرهما او بان يسقط وجوب التوجه اليها بتغير ما عداهما من الجهات لانه من المخرج ان ينج الصلوة من الوجهة من الجهات فان كانت كسخت بصددها كسخت التوجه اليها بغيرها بالقبلة بالجملة فلا شبهة في نسخ الصلوة الا ترى ان بعد هذا النسخ لو وقع الى بيت المقدس على ما يفعله من قبله كان لا حكم له بل وجوه في الشرع كعدا وان كانت القبلة نسخا بان ينظر عليها التوجه الى الجهة المخصوصة التي كانت يصلي اليها ويخرجها عداهما فهذا ايضا يقضى نسخ الصلوة لانه لو وقعها على الحد الذي يفعله على ما علم من قبله كان غير محجزة بصددها مشوخته على ما اعتبرناه وان نسخ وجوب التوجه الى القبلة بان يخرج في جميع الجهات لم يكن ذلك نسخا للصلوة الا ترى انه لو فعلنا على الحد الذي يفعله من قبله كانت صحيحة محجزة وانما نسخ التضييق بالتوجه اليها وقد صرح بما ذكره من التضييق في باب وجهه والتمت بناه وقال في بكرة قال الكرخي نسخ القبلة ليس نسخ الصلوة وبه قال ابو الحسن البصري وقال قاضي الفضا ليس نسخ لها وان كان نسخ الشرط عند ليس نسخا للشرط انتهى وفي العدة فضاء نفضان القبلة بمنزلة اخراج الصلوة عن كوتها واجبة وجاؤه وذلك وجبان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة ايق في هذا الوجه فجب ان يكون مثلها في ان نسخ فان قيل ان القبلة اذا نسخت فبقي من الصلوة فهو عبادة مستدا لم تكن مشوخته من قبله لاجب كيف يصح ان يقولوا انه نسخ قبله لانه وان لم تجب الصلوة من قبله على هذا الوجه كما كان من قبل من الصلوة لو فعل لان لم يجوز فوجب ان يكون اسقاط القبلة نسخا لهذا الوجه **الرابع** قال في التنية النقول الاصوليون على ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما لو اوجب الصلوة والزكوة ثم نسخ احدهما فانه لا يكون نسخا للاخرى في ذب النقول

الصلوة

نسخ

كافة الناس على ذلك وذكره الاخر ايق فقال وكا لو نسخ مشتمل من التنية

كنسخ سنن الواسن والوقوف على عين الامام ثم انفقوا

على ان نسخ مشتمل من العبادة لا يكون

نسخا لتلك العبادة كسخت سنن

الواسن والوقوف

على عين الامام في

الصلوة

انتهى وما ذكره

جيدا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **باب** الاضال والناسخ قال الله ثم ولكم في رسول الله اسوة حسنة اعلم ان فعل النبي ان كان بياناً للمجلد معتمداً على جهة المبين فان كان بياناً للمجلد واجباً عام لنا كان على الوجوه في حقا المندوب كذلك كان في حقا كذا فيهم وعليه دعوى الاجماع جماعة منهم العلامة قال بعض المحققين والاصح انه لا يدل على وجوب الفعل بمجرد بل هو تابع للمبين ومع يكون بياناً لفعل لا لوجهه ان لم يكن بياناً بل يعلم اختصاصه صلى الله عليه واله كوجوب الوضوء وكان شرهما لا جليل الاله مباح صلى الله عليه واله لا يخلو ولم يعلم بتم خصوص الوجوه الذي وقع عليه من وجوب او ندباً وابتاحة او كراهة واما اتصال المحرمة فتعذر بصحة صلى الله عليه واله فاختلفوا فيه فقال ابن شريح كما عن ابن مهران وخران وابي سعيد الاسخري وساجدة من الغزلة والرائزي يدل ذلك على الوجوه في حقا وقال الشافعي يدل على الندب حقا وقال مالك يدل على الاباحة وقال العلامة الحاشي البصير يدل على الندب ان ظهر قصد القربة والا فلا باحة وقال العلامة في موضع اخر يدل على الرجحان المطلق ان كان الاول وعلى الجواز كذلك ان الثاني مما كان في العاين والاولى التوقف هو المحكى عن المرتضى والصبير والغزلة وجماعة من اصحاب الشافعي والخصم ان بقا فعله صلى الله عليه واله ان يعلم عند اختصاصه بالاولى وعلى الغيرين ما ان يقه من قصد القربة او لا فان كان الاول وظهر منه قصد القربة فلا يدل بحره الا على الرجحان المشترك بين الواجب والندب لكن ان قام دليل من الخارج على احدا الفصلين فهو الا في الحكم الظاهري بالنسبة اليه الاستحباب لبعض الرجحان والاصل عند الوجوه في حقا بل يكونه للاستحباب ان اراد ما ذكرنا كما هو ظاهر كلام بعض فاق له حق وان اراد ان الفعل بحره يدل على الاستحباب بحيث لو كان دليل من الخارج على كونه للوجوه كان مغايراً لما قال لا يخفى عن اشكال من عده كدلالة الفعل من كون الغالب في افضاله الاستحباب لكن الاضال ان دعوى الغلبة لا يخفى عن اشكال وان كان الاول ولم يظهر منه ذلك فلا يدل الا على مجرد الجواز لكن الكلا كما سبق وان كان الثاني فلا يدل على حكم في حق امت صلى الله عليه واله لان الاصل عند الاشتراك ولا بد لهم من الرجوع الى الاصول والادلة الخارجة اللهم الا ان يعارض بغلبة الاشتراك فان جعلنا ما حجة كان اللازم الحكم بالاشراك والا فلا احتج القائلون بالوجوه بوجوهنا قوله ثم فليخذ الذين يهاضمون الاية والامر حقيقة الفعل والقول المحض من المشترك ينزل على معانيه لومع فغاية الامر الاجمال ومقتضى التكليف بالمجلد الا ان يجمع محله بتجسدا لبراهة الذمة عما استغلت به والتقدير عن مخالفة يقضو وجوه الموافقة وهو في الفعل الايمان بمشلة صوة وفيه نظر لمنع من كون الامر حقيقة في الفعل بل هو حقيقة في القول لا يعتبر عليه اكثر الاصولين فلا يحمل الا على مجرد ادعاء الفريضة سلمنا الاشتراك لكن المشترك لا ينزل على معانيه اطلاق واحد من غير مرتبة كما هو المشترك بل اللازم حمل على احدها والفقير مراد هنا قطع لدلالة قوله ثم ولا يتجملوا دعاء الرسول الاية فالفعل غيرهم لدواعي الايمان منزلة على معانيه قد بينا فساد سلمنا انه ينزل على معانيه كما عليه بعض الاصوليين لكن النبي عن مخالفة الفعل انما يتوجه اذا علم وجوبه لا مع لان مخالفة الفعل كما صرح في العدة ووجهه هي العدة من مثله اذا جازى الامم العادل مخالفاً ولذا لا يقال للمخالفين انما يخالفوا النبي صلى الله عليه واله في ترك الصلوة سلمنا صدق مخالفة ولو لم يعلم الوجوه

ولكن لا بد من اعتبار الوجوه خصوصاً المقام لعدم حرمة المخالفة في الاصل غير الواجبة وقد يقال الاصل حرمة مخالفة كل فعل نظر الى
الاطلاق الاما قام الدليل على جوازها والجواب ان هذا حسن لو كان الضمير في امره واجتأل الرسول صلى الله عليه واله وقد منع لاحتمال
رجوعه الى الله تعالى لانه اقرب الى يقال المنفاد من سياق الآية الشريفة صده او يدلل الحث على اطاعة الرسول صلى الله عليه واله فينا
يدعو الضمير لله تعالى لاننا نقول يمنع المنافق بل العود اليه ثم مؤكداً لذلك لانتم لما حث على اطاعتكم من مخالفة امره
تأكيد الحث على المتابعة ثم لو منزلنا نغذرة الامر الاحمال وهو ثبوت الاستدلال ومنها لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
برجوا الله واليوم الآخر وتعدوه من كان يرجوا الله واليوم الآخر فلنكون من عتيد ان نعطيهم من رحمة الله عظيمة لو كان
واليوم الآخر وهذا توحيده زجوه دليل الوجود ومنه نظر للمنع من الالوة الشريفة على الوجوه فان القول قوله ثم لكم عذر لان الدنيا
عليكم ولما استدله القائل بالتدريج قوله لم يكن لا بد على التمسك لان رجاء الله ثم كما يكون في العفو كما يكون في الشوك كما ذكره
الشيخ كامن ابو الحسين وقال القاضي في تغييره والرجاء محتمل الاصل والخوف في جميع الشبان حكى حمزة على الاول عن ابن عباس وحده على الثاني
عن مقاتل سلمنا الدلالة على الوجوه لكن لا يتم ان الناس هو الايتان بمثل فعل الرسول ثم بل الايتان به على الوجوه الذي فعله لانه فعل كما
صرح يرجع كالمحقق في المعاصج والعلامة النهاية والامد في الرافعي في حكاها ومنها قولها ثم تابعوا فان الاتيان بمثل
فعله وفيه نظر لان الاتباع ليس مطلق الايتان بمثل فعله بل هو الايتان به على الوجوه الذي فعله لانه فعل كما لثا في تصريح بدلت كما
كالشيخ في اللغة والمحقق في شرح العلامة في قوله قال وانما شرطنا في الاتباع ما شرطناه في الناس لانه صلى الله عليه واله لوصف ضمنا الوصل
فمنها ومنها انما لم تكن متبعين ومنه نظر لصحة المتابعة في قوله وانما شرطنا في الاتباع ما شرطناه في الناس لانه صلى الله عليه واله لوصف ضمنا الوصل
القائل في الوجوه الجواب على هذا التفسير ان المتابعة في القول واجبة قطعاً والمراد بها كما صرح به المحقق والعلامة وغيرهما امثال مقتضاه من
وجوبها ونها وحظر فلا يجهل على المتابعة في الفعل والاداء كما ان المشترك في فعله على معنيين غير متين فان الظاهر ان لفظ المتابعة مشترك لفظ بين
القول والفعل لا معنى لعدم تبادر الفعل المشترك ومن هنا ينفتح ما استظهر الشيخ والعلامة من ان الامر للمتابعة يقتضيه وجوبها في كل
صدد وفيه المتابعة كالمعلم باحتمال الفعل او نداء لا يقال يمنع ان المتابعة في القول ما ذكر بالمتابعة في اللفظ بمثل ان لفظ الادل
بعضها فانه اطاعة لا متابعة وقد صرح بهذا بعض المحققين فلا يمكن التحمل على المتابعة في القول الاستدلال في جواب خطاب لانه خطاب
صلى الله عليه واله يرتفعين التحمل على المتابعة لاننا نقول هذا خلاف الظاهر فان الظاهر من المتابعة فيه هو ما ذكرنا وان سوغ ذلك اطاعة
ايضاً وما ذكره يرجع التحقيق للمتابعة في الفعل ثم سلمنا الاشتراك المعنوي لكن الاستدلال انما يجره لو كان الضمير عائداً الى الرسول صلى
عليه واله وما اذا رجع الى الله ثم فلا يمكن التحمل على المتابعة في القول وذلك واضح حيث لا يدور على تعيين المرجع فلا بد من التوقف
منها قولهم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وهذه الآية الشريفة اصرح لانه على وجوب الاتباع من الآية المنقذة لولا انها على التمسك
بين محبة الله واتباعه صلى الله عليه واله والاولة واجبة فكذا الثانية لان لازم الواجب واجب فيه فكل ما عرفته ومنها قوله ثم وفا
اتتكم الرسول فخذوه فاذا فعل فعلاً فقد اتى به فيجب علينا اخذ هو الايتان بمثل فعله وفيه نظر لان المراد بما اتتكم ما امركم بقرينة قوله ثم وفا
هتكم للقابل والالاختلاف النظم فينا في الفضاحة الواجب غايتها في القرآن الا ان يجعل تركه عليه السلم الفعل فيها صفة كما جعل فعله
امر لكنه فاسد لانه محذور بل اقربته مع الظاهر ان احكامه يعلل بلزوم متابعتها الزيادة الغير المعلومة وجهه ثم انا منع من صدق ايتكم على
فعله صلى الله عليه واله ومنها قوله ثم اطيعوا الله اطيعوا الرسول والاياتان بمثل فعله اطاعة فيجب فيه نظر للمنع من صدق الاطاعة اذا
فعل بخوضه صلى الله عليه واله الذي يعلم وجهه لان الاطاعة لا تحقق الا بعد ثبوت التكليف ودلالة بمجرد فعله عليه سلم عليه من
الزراع ومنها قوله ثم فلا تصفون بها وطراً فتجئنا كما لا يكملها يكون على المؤمنين حرج اذ واج ادعيائهم اذا اتفقوا منهم وطراً
فانه ثم بين انما في وجهه لم يكون حكم امتهم وانما الحكم وفيه نظر لان غاية الدلالة على ان فعله صلى الله عليه واله يدل على الامانة
حفا وهو غير الوجوه ومنها ما روي عن ام سلمة لما سئلته عن قبلة الصائم فقال عليه السلام لا تقولي لهم لا ابتلوا وانما فعله
وما روي عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه واله قال صلى الله عليه واله اما انا فكيف ينبغي ان اصيب على يد اسوئتكم جثات من طرائف

في بيان التمسك بالمتابعة

في الفعل

نظر لضعف الروايتين مستندا ودلالة لا يصلح ان لا يثبت حكم مخالف للاصل ومنها ان القاطبة خلعت لما خلعت وذبحوا لما ذبح ذبوا
 لا عايشة بعدنا وعظم في الغسل من البقاء الخنايين حين اخبرت ان النبي اعقل منهم ولولا وجوب الشا بقصدنا والله وجوب
 الغسل بغيره ففعله صلى الله عليه واله وفيه نظر لمنع من اجاع القاطبة على ذلك ولو سلمناه فلا تم انهم فعلوه وجوبا وعلى تقديره فلا تم انهم
 فعلوه لاجل فعله ولا احتما لانه من لهم بهو كقولهم صلوا كما واهتموا على وحذوا عن مناسككم واذا النبي الحمان وجب الغسل ونحو
 ذلك اذ خصوا او ظهر لهم وجه من الخارج كما في فهمهم من وجوب غايشة الوجوه لا يقال الاصل عدم البيان لانا نقول البيان لا يدر
 الا ان يدعى المخالف حصوله كلية وان الاجماع كاشف عن وجوبه من غير ان يكون محصيا متحققا من الاجماع لا غير لا يقال قولكم بلزم
 ان يدعى في كل ما تحقق فيه ذلك بيانا وموافقا لاجماع كثيرة فيلزم القول ببيانات كثيرة ولا كك قولنا لانه لا يلزم منه الا بيان واحد
 فهو اولى لانه اولى بالاصل لانا نقول هذا مقلوب عليكم في المواضع التي انعقد فيها الاجماع على عكس الوجوه على اننا نمنع من لزوم القول
 ببيانات كثيرة على قولنا يجوز ان يكون بيانا واحدا يخص موارد الاجماع ومنها ان الشا يتبع هنا احوط لان كان واجبا فقد تخلص
 المكلف بالاثنتين من الافلاح على فيما فعل واما تركه فيحتمل انه ترك الواجب فلا يجوز وفيه نظر لمنع من وجوب الاحتياط كلية بل انما
 يجب فيما اذا لم يحتمل الحركة فيكون التكليف في الجملة ثابتا ويشك في المكلفين وكلا الشرايين مفقودان في المقام لاحتمال اختصاص ذلك
 ذلك به عليه السلام فالتمس حرام او احتمال كونه مندبا فيعتقد وجوبه هو حرام ولان الكلام في اصل التكليف لا المكلف به ومنها ان يتعلم
 صلى الله عليه واله واجبا الاثنتان بمثل فعله صلى الله عليه واله تعظيم له بشا في الغرض فيجب عنه نظر للمنع من كون ذلك تعظيما بل قد
 خلافة تعظيما سلمنا لكن لم يتم حجة لا من عقل لا من فعل على وجوب تعظيمه صلى الله عليه واله بل قد يكون خلافة تعظيما على العموم بل قد لا يجب
 تعظيمه كما ذكر اسم صلى الله عليه واله النطقا وكما به فاما لا يجب الاصلوة عليه مع انه تعظيم له بلا شبهة وفيه ذلك ومنها ان فعله من
 حق وصوابه فاذا تركه لم تركهما وهو خطأ والواجب الغرض عنه وفيه نظر لمنع الملازمة فيما انا تركه مثل فعله صلى الله عليه واله
 ما عدا الواجب المهرام كلا طرفيه وجوبه معلوم على الله عليه واله المحتملة على ان الاثنتان بمثل فعله صلى الله عليه واله المحتملة لاختصاص
 اختصاصه ومنها ان فعله صلى الله عليه واله وان حصل الوجوه والندبة نفسه ولكن الاحتمال الاول اقوى لان الظاهر من خاله
 اختيارا لا كمال وهو الاول وفيه نظر لمنع من ان الظاهر من حاله الوجوه كيف وقد قيل ان العائنه فعله صلى الله عليه واله عدم
 الوجوه ايتم انه صلى الله عليه واله قد تركه في بعض الاحيان اذ لا يداوم عليه في بعض الاوقات ويقول بجلبا ذكرتم من انه لا يضار الا
 الاكل من اجزاء الضحك فان لجيب يلزم من الاثنتان فغابروا في الفعل والترك فيقول له هذا حسن لو كان للزمان مدخل فيما وقد
 يتعلم بعد فيلزم ما ذكرتم ومنها ان كونه صلى الله عليه واله نبيا يقتضي وجوب اتباعه منه والالتفات عنه من غير منع الملازمة من التوجه
 وجوبه لا اتباع في الافعال الاما دللنا على عدمه في حقا لان الشرح مبني على مراعاة المصلحة وهي مختلفة بالنسبة الى المكلفين ولذا اختلفت
 من المكلفين باشياء ليس لغرضهم منها مشاركة كالقيم المسافر والحاضر والمأثن والظاهر وغير ذلك والتفسير الشارح واليه يمتنع بعد
 للاختلاف ما ذكرنا كيف لو صرح صلى الله عليه واله بان فعله ليس بواجب حقا لقبلا ذلك لا يمتنع في عقولنا شبهة على اننا نقول
 التفسير انما يحصل بالمخالف في فعله صلى الله عليه واله والواجب الغرض في جميعها والاول باطل بحقا فيما اخترع من الشا في غير محض
 لموافقنا صلى الله عليه واله في جملة من الافعال ومنها ان فعله صلى الله عليه واله بمنزلة قوله في البيان والاجال فكان الشا في اذا اطلق
 مجردا عن القرينة يحمل على الوجوه فكذلك ما هو بمنزلة على ان الفعل الكدر القول لانا كان بين اقواله ما ضار وفيه نظر لمنع من المنزلة والخصومة
 لا فرق بين القول والعقود للثابته اذا حصل منها الدلالة وعقد وجوبها انما حصل ومرجع فهم الدلالة في الاول للقرينة انما
 الخارجية هذا كله فيما اذا لم يعلم الوجه الذي وقع عليه فعله صلى الله عليه واله كما عرفت واما اذا علم به يقال الشيخ في العقد يجب اتمانه في
 ذلك لانا لا نعلم لاختصاصه بمعنى ان كان واجبا وجعلنا ان موضعه على وجه الوجوه وان كان نقلا كنا متصددين بكونه على وجه النقل
 وان كان مباحا كنا متصددين بانه مباحا وانما كان لنا فعله وتركه وهو اختيار العلامه في ترويب والمنه والسيب من الدين ونحن
 الاسلام والحاجي المصنف كما عرفت في الحين البصر وجاهل العقلاء والمنزلة خلافا للمحكي عن بعضه نكر ذلك والمحكي عن ابي على خلع

واجب ان لا يترك
 ما يشاء فليس لها
 منها مشاؤك

المعزلة فوجب العبادات دون غيرها من النكاحات والعمالات وعن قوم النوفذ الله سبحانه بكلام المحقق في ربح اخرج الاولون ويؤمن الاول
قوله ثم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله ثم فاتبوه وقوله ثم زوجناكم الائمة الاولى بان الاسوة لست
الفاظ العموم وتصديقا لمرّة الواحدة وقد توهمت وجوب النائية في بعض الامتناء عن النائية عند ما ذكرنا لا يقال العرف يقضي بوجوب النائية
في كل الامور لانه لا يقال اسوة لفلان اذا كان اسوة لمرّة واحدة لا ما يقول هذا ثم فلا بد من قبل وفيه نظر فالعلاقة ومع فاقال للفشو
من اجاب النائية في الاتباع اظهار شرفه فاما ان يكون باتباعه جميع الافعال وهو لفظ او في فعل معين ولا دلالة للفظ عليهم ومهم وهو بعد
من عادة الشرع خطابا له في موضع وكاشفة لانه لا اظهار شرف النبي صلى الله عليه واله وهو لنا لك اسوة بفلان في جميع الاشياء بنسب النائية
وليس تكرارا خاليا عن الفائدة وقولنا في هذا الشيء لا تناقض فيه لان النائية بعد بسفاد من النائية المطلق والمناقب المطلق وهذا
بمطلق بل هو معين اما اذا قلنا لك اسوة بفلان فانه يفيد العمود العرفي بل يطلق ذلك اذا كان فلان قدوة لك في جميع الاشياء انتهى الحق
في الجواب ان يقال لا دلالة في الآية الشريفة على وجوب النائية كما تقدم اليه الاشارة الا ان يغير قصود الدلالة بفهم الاكثر وفيه نظر واما الجواب
عن قوله ثم زوجناكم الائمة فبان النائية في الترويج لا بد على النائية في غير الاحتمال ظهوره عند اختصاصه في ذلك الترويج صلى الله عليه واله فلا
يستلزم المشاركة فيما اذا اشك في الاختصاص ولا ينافي ذلك التحليل كما لا يخفى على انه صرح العلامة بدلالة الائمة الشريفة على اختصاصه
النائية في الترويج لقوله ثم لكيلا يكون على المؤمنين الائمة قال في حقه بعد هذا العمود والثانية الاجماع من الصحابة المحكي في العدة والمنه
وعبرها في الرجوع الى افعال صلى الله عليه واله في تعريف الاحكام واجاب عنه المحقق بانه استدلال بصورة خاصة على قصته عامة ولان سبنا
حصوله في تلك الصورة تعددته قياسا لك التخييل ان يقال ان فعله صلى الله عليه واله ان ظهر وجهه وعكس الاختصاص من فلا شتمه في وجوب
النائية وان ظهر الاول بعد الثانية فالاصل عند الاشارة لكن بغارضه غلبته فيرجع الكلام الى تعارضه الاصل والقاهر من قول علي انا
حجة على الخلق فيلزم اختيار الثالث ولا يخفى عن قوة مضافا الى الاعتقاد بالادلة السابقة واقوالنا الاجماع المحكي عن الصحابة وخصه
المورد غير منار بعد فهم كون الطريقة مبينة على ذلك كما بسفاد من كلام مدعيه كاشف في العدة والعلامة في المنه وغيرها وينبغي التنبه
على امور **الاول** اعلم ان المتبصرة صوت الفعل الذي لا يتان بمثلها ناسبا ما بعد في العرف انه صورة فلا تعدل افعال الجلبنة
الواقعة في اثناء الفعل من اجزاء صورته وعلى هذا قد يعتبر قصر وطوله والزمان والمكان الواقع فيهما الفعل في صورته وقد لا يعتبر في ذلك
انه لا يعتبر مطلقا كما في الفضاة فيما حكى عنه معلا في بقرات الزمان واستحالة اجتماع شخصين في مكان واحد زمان واحد عكسا فبناط الا
فحكم وجوابه بعد اعرف وانع **الثاني** اذا اشك في دخيلة الاشياء المذكورة ونحوها فيها فنزل يلزم على من اراد النائية ان
باقى بها ويعبرها تحقيفا للمعنى النائية كما عليه لعلاقة في به وحكا عن ابي عبد الله البصر او لا ويمكن النائية بعد معرفة المدخلية
لذلك في عتق معناه فيلزم اشكال من ظهور صدقة اذا اتى بها عرفا وصحة سلبه اذا تركها ومن ان اشك فيها مستلزم للثبات في وجهها وقد
في صدقة النائية في الواقتبة الوجبة ينفرج على هذا ما تل كثير منها البتة بالا على بالمر فبقين في غسل الوجبة البدن حشاش النبي صلى الله
والر ابتداء بها ولم يعلم ان لها دخلا في السوة او انها من الامور الجلبنة والى بقوى في نفسه هو الاول لصدا النائية في شمله عموما بل على وجوب
واما اعتبار الوجبة في صدقة فممكن حمله على اعتبار في الجملة لا على اعتبار في جميع اجزائه ويؤيد هذا انه لو اعتبر في جميعها لم يحفظوا بامر اصلا
او بندر تحقفة الغاية اذا ما من فعل الا وبتلك وجه بعض اجزائه ثم على الاحتمال الاخير فهل يصدق النائية اذا فعل ما علم وجهه فقط
او لا فيه تامل وحيث كان المرجح في المقام العرفي فلا ينبغي التطويل بذكر الفروع **الثالث** قال السيد الاستاد قدس سره صد
العبادة عن النبي والائمة عليهم السلام لا يقضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة لها الا اذا كانت العبادة المانعة بها طاعة مستمرة
عن العبادة المضادة لها وان صدر مثل هذه الطاعة المطلوب فيها الدوران عن الحكيم العارف بحقيقة لا يكون الا لوجها عند على
غيرها من الطاعات المضادة لان اختيار المفضل والاستمرار عليه بما ينال الحكمة والنائية في هذا الفعل مقضية للفصل ولا تضليل
معا كالتكاح اما اذا كانت العبادة المانعة بها غير رافعة عما مضاهها في الجملة بحيث يمكن الاتيان بهما تارة وبمضادها اخرى كما في
الطاعات والعبادات فان صدرها عن الحكيم لا يقضي اثباتها ولا كونها افضل من غيرها لا مكان صدرها وصد مضادها

بسم الله الرحمن الرحيم
والمؤمنين
والمؤمنات

عنه في زمانين فلا يكون صدقها اثباتا لان النسخ في مثل هذه الافعال لا يفتى في فضيلة عمود لا فضيلة انتم **مفاتيح** العلم ان
 التعارض بين فعلية النظر في نفسها غير ممكن فكلم ان تناقضا كما صرح به المحققون لانها لا يقان الا في زمانين فينتفي شرط التعارض وهو
 وحدة الزمان فيجوز النسخ بما معان قام الدليل عليه نعم قد يقترن بالفعل ما يدل على عمومته الاخصاص في مشموله للاوقات وقد يقترن
 به ما يدل على اختصاصه بمشمول للاوقات فيصير التعارض لكن يحكم بالنسخ ان كان الدليل على النكران ناسبا او ظاهرا مع اثباته في لومته و
 امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب قام دليل على وجوب النسخ بالثبوت امله في حقه فظن واما في حق غيره فلا دليل النسخ في التعارض ان
 التعارض في راجع الى تلك القرينة والنسخ الحكم المستفاد منها لا الفعل لعدم اقتضاؤه النكران ورفع حكمه قد وجد محال قال بعض المحققين
 وقد بطلوا النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا واما التعارض بين قوله وفعله فيمكن فعل هذا اذا ورد منه قول وفعل فيلاحظه تكريرا لفعل
 ودليل النسخ الا في بعض اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او بهما وعلى التقديرين اما ان يتقدم الفعل او يات
 او يجهل القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأخر واصنافه ثلثة الاول ان يكون القول مخصصا بالثبوت ان يكون مخصصا
 بامته الثالث ان يشتملها فان كان الاول فلا يخرج من صور ثلث تعقد الفعل وتاخره وجهل التاريخ فان كان الاول كان بفعل ثم يقول
 لا يجوز في مثله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالفعل في الماضي لاختصاص الحكم بما بعد ولا في المستقبل اذ لا حكم فيلزم التعارض
 عند التكرار وان كان الثاني كان بهو لا يجب عليه الكف عن هذا الفعل بل يات ثم يفعله متراخيا كان ناسبا للقول المتقدم ان فعل عقب ذلك
 القول فنسخ ايضا عند من تجوز قبل التمكن من العمل محال عند من كان الثالث ففيه شك من عند معلومية احد الامر في
 المسئلة المسلم للوقوف في البين ومن امكان ترجيح الفعل لزوم عكس النسخ في غيره وعده اولى ورجح الاجم في شرح المختصر وقد يتبين
 ذلك على قول من لا يجوز النسخ قبل التمكن وان كان الثالث فلا يخرج ابيهم الصور الثلث السابقة والحكم فيها اجمع انه لا يعارض الفعل اذا
 عند النسخ واخصاص القول بالامة فلا تعلق للفعل بالامة ولا للقول فلم يتوارد على محل واحد ان كان الثالث فلا يخرج عنها ولا
 يخرج اما ان يكون مشمول القول لهم بالنسبة او الظهور فان كان بالنسبة حكمه يعلم مما سبق من عدم التعارض في حق الامة مطم والحكم بالنسخ
 حقه ان تاخر الفعل وعدمه ان تقدم والتوقف ان جملة وان كان بالظهور فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه لانه في حق الامة و
 ان تاخر فلا تعارض في حق الامة اما في حقه صلى الله عليه واله فيحكم بالتخصيص ان لم يتراخ مطم وان قلنا يجوز النسخ لا غلبته وان اهوون
 اما اذا تراخى كان بعد التمكن من العمل فنسخ وان جهل فان تعلق بالتقدم والتاخر في التوقف على احتمال وان تعلق بالقول والبراهين فيختص
 ان تقدم القول لانه اولى من النسخ اللازم على التراخي القسم الثاني ان يدل الدليل على التكرار في حقه والثالث في حق الامة فلا يخرج اما ان يكون
 القول خاصا به او امته او عامالهما فان كان الاول فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من الفعل والقول ناسخ وان جهل
 التاريخ فيقبل فيه مناهج اخذ بالقول والاعتناء بالفعل والتوقف ان كان الثالث فلا معارضة في حقه صلى الله عليه واله مطم واما في حق
 الامة فالمتاخر ناسخ للمتقدم مطم وان جهل التاريخ فيقبل المذاهب الثلثة وان كان الثالث فالمتاخر ناسخ مطم وان جهل التاريخ فالمتاخر
 كما قيل القسم الثالث ان يدل على التكرار في حقه والثالث في حقه فانما ان يختص القول صلى الله عليه واله او بامته او بهما فان
 كان الثالث فلا تعارض اطلاقا في حقه وكذا ان كان عامالهما وان كان الاول فالمتاخر ناسخ وكذا ان كان عامالهما ومع جهل التاريخ
 فيقبل المذاهب القسم الرابع ان يدل الدليل على النسخ في حقه فانما ان يختص القول به او بالامة او بهما فان كان الاول
 فلا تعارض في حق الامة مطم واما في حقه فلا تعارض ان تقدم الفعل وان جهل فيقبل التوقف فيه نظرا لا مكان ترجيح
 تقديم الفعل فان خلافة لزوم النسخ وهو مرجوح بالنسبة الى عدمه كما تقدم وان كان الثالث فلا تعارض في حقه صلى الله عليه واله
 واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فيقبل المذاهب ان كان الثالث فلا تعارض في حقه صلى الله عليه واله ان تقدم الفعل و
 ان لاخر ناسخ وان جهل فمضوضا ذكرنا سابقا ترجيح الفعل واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ ومع جهل التاريخ فالمتاخر ناسخ كما قيل
 واحتمل انه مما ذكرنا يخرج صور اخر لا ينحصر على المندرج بالجملة اذا علم التاريخ بالحكم واضح واما اذا جهل وكان اللازم نسخ احدا
 بالآخر ففيه خلاف فذهب جماعة كاشيخ في العدة والعلامة في نيب والمبادئ في شرحه والحاج في مختصره والبيضاوي في منهاجه

في النسخ في كل وقت
 في النسخ في كل وقت

كما عن المحسوس ومختصة الى تقديم القول لوجوه منها ان القول يدل بنفسه لا يرفع لذلك فلا يخلو الفعل منقرا في الدلالة الى القول
فكان اولي فان غير المحتاج او لم يرد في الاحتياج ومنها ان الفعل محتمل للاختصاص ولا كذلك القول لعمومها ان القول عام ولا يميز
الفعل لانه يعم الموجب والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فان لا يدل الا على الشاهد منها ان دلالة القول منقولها
والفعل مختلف فيها فالمنقول عليه اولى بالاعتبار ومنها ان القول يبطل مقتضى الفعل في حوالته فقط ويبقى في حقه بخلاف الفعل
فانه يبطل مقتضى القول جملة لا يمتنع لهم فقد بطل حكمه في حقه بل جمع بينهما ولو بوجه اولي وهذا يجري فيما اذا دل على التكرار في حقه
وعلى لنا به وكان القول خاصا بالامة وجهل التاريخ وكذا جرى فيما اذا دل الدليل على ذلك وكان القول شاملا لها وجهل التاريخ
لان القول يبطل حكم الفعل في حقه صلى الله عليه واله وحتم لكن انما يبطل الادام في حقه صلى الله عليه واله دون اصل الفعل ومنها
ان القول قابل للتاكيد بقول اخر بخلاف الفعل فذهب بعض القائلين الى ان دلالة الفعل اقوى لان صلى الله عليه واله كان بين قول
بفعله مثل صلوا كما رايتموه اصيلي وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لم يبق له قول به ولذا قيل للبر
الخير كما لعابته وذهب المحقق في المعارج الى ان الوقت هو اقوى وتضعيفه يستلزم ابطال العمل المتعبد به ضعيفا جدا واما الوجوه التي
التي ذكرها المحقق فلا ينبغي حجتا ما ذكره المرجحون للقول في دفعه فاذا ذكره في المعارج من ان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في الفعل
التي قام الدليل على وجوبه متى بعث على ان يمنع من بطلان مقتضى القول وانما يجرى اذا جوزه النسخ قبل التمكن من العمل والا فلا بد من العمل
به في زمان فلا يبطل مقتضا اطلاقا هو الحال في الفعل واما ما ذكره المرجح للفعل في دفعه لمنع منه اعلم ان المعارض بين قول صلى
الله عليه واله وفعله قد يكون من كل وجه كما في الصوة المتقابلة وقد يكون من وجه ثالث فالعلاقة في به فان تعارضت من وجه دون وجه
كهنه عن استقبال القبلة واستدراكها للفايط والبول وجلوته لفضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس في ذلك لا يمكن ان
يكون مباحا في البيوت لكل احواله خاصة ويحتمل ان يكون نهي صلى الله عليه واله عن استقبال القبلة واستدراكها عام لا منة في
البيوت والعمارة وان يكون خاصا في القضاة وقد اختلف في ذلك من غير تفصيل فقال لا الشافعي ان هي مخصوص بفعله صلى الله عليه
واله وقال الكرخي نهي جار على اطلاقه ويحتمل في توفيق قاض القضاة الشيخ الشافعي ان النهي عام ومجوع الدليل الدال على التاكيد
مع كونه مستقبل القبلة في البناء عند قضاء الحاجة اخبر ذلك النهي الخاص مفقدا واعتضده ابو الحسن ان فعله وان كان اخر
لان نهي صلى الله عليه واله واضر اذا جعلنا النهي هو المحض كما قد خصصنا به قوله فقد كان لكم في رسول الله اذا كان المخصوص
هو هذه الاية وهي عام من النهي وان تخصصها اولى لهم ان يقولوا نحن اذ خصصنا هذا النهي بما تضمنه بفعله صلى الله عليه
واله في مجموعها اخص النهي اتمى كرامة الحق النوقلان التعارض بين دليل الناهي واطلاق النهي من قبيل تعارض العمومين من وجه
نعم ان قام دليل على الناهي في ذلك المقام بالمخصوص فيقدم كما اذا ورد نهي المخصوص في ذلك المقام فيقدم ولا يعتبر هنا مع التاكيد
بناء على ان اذا نظر في احتمال التخصيص كان اللازم اعتباره وان العمل بالنسخ ففرضه ودان الامر بين نسخ القول والفعل كما في الصوة
المقدمة لا يكون الا اذا كان التعارض بينهما تعارض الضدين او قيل بعد جوازنا اخير البيان عن وقت الخطاب **مقتضى** اذا
اذا فعل النبي صلى الله عليه واله في غير مقام بيان الواجب المحل لم يعلم وجهه في نهي النبي صلى الله عليه واله في ذلك الفعل واجبا علينا بغير فعله
صلى الله عليه واله بل يطلب من الخارج دليلا عليه الا لا حمل الا بامره او عند تقيد الاطلاق كما اذا ورد امر بشي وفعله ففعل
امثاله على وجه خاص في ذلك نحو ابتداء الاصل في غسل الوجه المأمور به في الوضوء والحج على ذكرناه الاصل وعند الدليل على التوفيق
ح واما ما استدل به عليه فقد تقدم الاشارة الى ضعفه فان لا يجوز التمسك بدليل الناهي في اختلاف الوضوء من الابداع
بالاصلي والترتيب بين الجنب والبار ونحو ذلك بل يجب التعويل على الاطلاق في تلك الموارد حتى يثبت المقيد بحمل فعله صلى الله
عليه واله على كونه احدا افراد الكلي الذي يتحقق به الامتثال فان الاصل في الوضوء الاخذ باطلاق الامر ولكن قد يدعي ان
الاصل وجوب الاتيان بفعله صلى الله عليه واله دون الاخذ باطلاقه في ذلك لوجوه الاول قوله صلى الله عليه واله بعد الفراغ من
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا برفاهان **المقتضى** كما صرحوا به بعد اعادة الحديث الصحيح والمماثلة انما يحصل لو وقع الفعل

بنيته في قوله صلى الله عليه واله

دون وجه

عام في البيوت والعمارة
وفعله خاص في البيوت الا انه
لا يتعداها وفيه مقتضى
البناء

فما كان في قوله صلى الله عليه واله

كما رقت جميع الجهات فلو نكس غسل الوجه مثلا وهو قد ابتد بالاعلى لم يكن فعله تاما فلا يفعله صلى الله عليه واله الا يقال المماثلة كما
 بالموافقة من جميع الجهات كما لا يحصل بالموافقة من جهة من يكون عام والعام لا يجوز التمسك به في محل الشارح اذ لا دلالة له على الخاص الا اذا لم
 يحصل موافقة اصلا فهو التمسك به و لكن ليس الكلام فيه لانا ان المماثلة اذا وجبت على الاطلاق كان المفاد المماثلة من جميع الوجوه
 ولذا اذا قال السيد عبدا ففعل مثل فعل زيد لانه العبد من ذلك الفعل با كما جملة من المماثلة عدما صبا ولا يقال نفى القول لا يستلزم
 عمدا اجزاء والحرمان عن العهد لجواز الانعكاس كما في انفاذ الفریق وعمل التوب لغير الله فعم فانها غير مقبولين ولكنها محرمان عن عهد
 التكليف بما قد اشار الى في التلازم بينهما السيد الاشارة فقال ان لفظ القول مشترك في عرف الشرع بين امرين الاجزاء والثواب على التوبة
 والمشاركة وان كان منزه على معانيه لانه قد قام دليل على عداوة الاول فيجمل على الثانية لا ما نقول نفى القول وان لم يستلزم ذلك
 ولكن يستلزم نفى استحقاق الثواب صلا لا طاعة الامثال والقبره وهو بانه الصحة الوضوء لما ثبت من اشراط الوضوء المذكورة ولا
 يقال هذا القول منه صلى الله عليه واله لم ينقل عنه بطريق يجوز التعويل عليه بل بطريق ارسال والمرسل لا يصلح للجهة لا ما نقول ان
 الصدق رواه عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه واله من غير ذكر الواسطة فقال قال الصادق عم والله ما كان وضوء رسول الله صلى
 الله عليه واله الا مرة مرة وتوضا النبي صلى الله عليه واله مرة مرة فقال هذا وضوءه ونحو هذا ارسال يكون حجة كما يتم من العلامة في بعض
 كنية على ان جمعا كثيرا من اعظم الاصحاب كالفاضل المشهور في المحقق وغيرهم استدوا به بل ادعى الفاضل الباقين في الاربعين الاشارة
 على الاستدلال وليس ذلك الا لثبوت جواز التعويل عليه عندهم ويؤيد ما نض عليه اول من لا يحضر الفقيه من انه لا يرد الا ما يعتمد عليه
 ويكون حجة بينه وبين الثاني انه قد حكى وضوء النبي صلى الله عليه واله وضوء امر المؤمنين عليه السلام في بعض الاخبار ولا فائدة في الا
 بيان وجوب الايمان بمثله الثالث ان صلى الله عليه واله بين حاجتك الوضوء بفعله فكان فعله صلى الله عليه واله في مقام بيان الوجوب المجمل
 فيجوز الايمان به وقد ناقش في الجميع اما في الاول فالا بضعف السناد ما لم تكن حجة بنحو هذا المرسل كما هو ظاهر اطلاق كثير من الامور
 بناء على شيوخ استعمال نحو قول الصادق عم فيما اذا كانت النسبة اليه مضمونة لا مقطوعة فيرجع الى تعارض الحقيقة المرجوة والمجاز الرابع
 والحق التوقف لظهور القرينة على الخطاء وهي عدا الاشارة اليه في الكافي والتهذيب في مقام نقل الوضوء السابق في الاشارة على بطريق
 مستدع بعد حصول النوازل والاحتقاف بالقرائن القطعية للصدق وعدم ثقل الاسلام وشيخ الطائفة وغيرها من أهل الجهد وليس
 في استدلال الجماعة المشار اليهم دلالة على ثبوت النقل لاحتمال كونه من باب الاضام جثا فيكون مقول من طريق المخالفين ويلزم من رواياتهم
 ويؤيد هذا ان العلامة في لفظه يوجب بر اصلا ولا في النبي في بعض مسائل الوضوء وقد مر في المقدس الا في بعض روايات بعد ثبوتها بالجملة الظاهر
 من جماعة من متأخر المدعيين الا عرض عنه اما ما ادعاه الشيخ الهادي في الاتفاق على الاستدلال به فمنوع كقوله الصدوق في اول كتابه
 واما ما ينفى الدلالة قوله صلى الله عليه واله لا يقبله كما يمكن جعله صفة للوضوء وهو للمنا واليه بهذا كما يمكن جعله صفة للمحول ويكون
 المعنى هكذا ما فعلته من من افراد الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا بر نظير قولهم اشترت ثوبا يحتاج اليه كل انسان فلا يلزم من كون
 ما فعله صلى الله عليه واله الفردي من ذلك ان لا يكون غير ذلك بل الاخير اوفق بالتواضع ان كان الاول يجب على النظر اظهر المرزوق
 حمل قوله على المماثلة واستثناء جملة من الامور منها كالصل بالهوى والتمسك بالصانع البهية بالا على المسكين والصل بالغير
 والحركات والسكات التي لم تعتبر في الوضوء بالاجماع ولا يلزم شي من هذا في الثاني على انه قد منع بعض المحققين من اعتبار المماثلة من
 جميع الوجوه فلا يابانها تصدا اذ تحققت في بعضها كالصل والمسح وقال الحق النون سار في المشارق في جملة كلامه ورجح لادكاه
 لان المماثلة لا يتم طويها في المساوات في جميع الصفات والاحوال الممكنة غابرة في الالباب في حواشيها في المساوات في الامور التي يعلم
 انها ليس من باب العادات والاتقافات واما فيما عداها مثل الصل من الاعلى فلا لانه من قبيل الامور الاخرى من قبلة الحركات الواضحة
 فيه وحدها من السعة والبطوة وغير ذلك مما لا ينبغي عدا متابعته ولم نقل بظهور عدا جواز رطابة المساوات في خلا اقل من عدا
 ظهور الواجب لمتى اهتم الذي يظن من صد الرواية وهو قوله عليه السلام توضا النبي مكررة وذيلها وهو اشارة اليه في الخبر من قوله
 توضا مرتين فقال هذا وضوء من صانعت الله الاجران المراد بقوله لا يقبله بيان عدا جواز الاقل من المرة من غير التفات الى العباد

فتاوى علماء الشيعة في
 مسائل التمسك بالجملة
 في الصلاة

مرتين والصلوة

الكيفية واما في الثاني في المنع من كون الفاتحة في ذلك ما ذكر لاحتمال غيرها وعلا العلم بلا استلزامه عند قطع على انه محتمل ان يكون لها
الرد على الفاتحة في قولهم بوجود غسل الرجلين وتخليل الجيوب وجواز المسح على الخفين ومن يتبع الاخبار يظهر ان الائمة عليهم السلام
قد احتسبوا البيان في ذلك غاية الاعتناء واما في الثالث فبالمنع منه الادلة عليه فقد ظهر بما ذكرنا مجرد ما فضل النبي صلى الله
عليه واله في الوضوء لا يدل على الوجوه في حقنا كما في غيره وعلى هذا يلحق بفعله فضلا الائمة عليهم السلام اذ لا قال بل بعد وجوب الفاتحة
به ووجوب الفاتحة بهم على الظاهر مضافا الى عند الدليل والاصل بنفيه فان قلت بظن من بعض الاخبار ان الامام عليه السلام اذا فعل فعلا
كان الواجب الناس به عليه السلام فيلحق به فعل النبي لعده القائل بالفرق على الظاهر وذلك الخبر رواه الصدوق في الفقيه باب وضوء النبي
عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله عليه واله الى علي عليه السلام وحدوا ووصى علي الى
الحسن عليهما السلام والي الحسين عليهما السلام جميعا فدخل رجل يوم عرفه على الحسن وهو يتعدك والحسين صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن عليه السلام
فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفه وهو يتعدك وعلى من الحسين صائم فقال الرجل انه دخلت على الحسن وهو يتعدك وانت صائم ثم دخلت
عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فانظر لئلا ينخدعوه مندها يتعدك بالناس فلما ان قبضت ان الامام فارتدتان لا يتعدك
منه فينا تتعدك الناس في التبر بها ذالم يكن الناس بالامام واجبا لما صح تقليد لترك المستحب كما ذكره وهو واضح قلت ليس في الرواية
من الامام بوجوب الفاتحة ولا فيها منه تبرع عليه بل غايتها الدلالة على ان الناس كانوا يتعدك من فضله عليه السلام الوجوه لبيان الجواز وتوا
الناس قد يكون باعتبار اصاله وجوب الفاتحة وقد يكون باعتبار اماوة فاسكنكم صدق القبيح اذ وجزه في مقام من هم فيكون سبب
ايم والعام ليس فيه دلالة على الخاص اللهم ان يقال الاخبار بالنسبة الى عامة الناس بعيد فيكون السبب مختصا بالاول مع امكان دعوى اشعار
الرواية بتبرعه عليه السلام لم على ذلك وقد يلو كان اصاله وجوب الفاتحة بصدور الفعل امر اثابت في الشريعة ومقررا عند الطائفة
اللانم على النبي والامام ثم نصب الدلالة في كل ما بصدورهم عليه السلام من الافعال المباحة والمستحبة على نفي الوجوه وهذا يلزم كثيرا
لكثرة وقوع الافعال الغير الواجبة منهم عليهم السلام وهذا يطر والالكثرة نقل هذه الدلالة ومعلو عند ذلك فثبر **مفتاح** اذا شك
وجوب شيء في الصلوة ولم يقم عليه دليل فلا يجوز الحكم به وهل فعل النبي بدل على وجوبه التعبدية اذ لم يقم وجه لا يدل لان الفاتحة انما
يجب عندنا اذا ظهر وجه الفعل لا يقطع بقدم قد يستدل على وجوب الفاتحة في خصوص الصلوة بما رو عنه عليه السلام من قوله صلى الله عليه
واله كما رو في اصابه لادله على وجوب الاتيان بمثل صلواته وهو سنن المظهر ولكن قد يجاب عن هذا الاستدلال بضعف الحديث وسنن
وفضوه دلالة اما الاول فلا يترسل منقطع اسنادا وما شانه ذلك لا يكون جرحا بقدر استدل بها صاحبنا في مواضع عديدة
هو امانة صفة فلا يقدح الاصل هنا لا فانقولك تمنع ان اصحابنا استدلوا به وانما استدل برجع قليل وفي الاعتماد على هذا
الاستدلال اشكال لا سيما مع ظهور كون الاستدلال بلام الزام الفاتحة واما الثاني فلا احتمال كون الامر به الرجحان المطلق والوجه
في ان ظاهر الرواية لوقوع الاتيان بجميع الافعال التي في النوع وهو خلاف الاجماع لان مرجله ما لا يبراه الافعال المستحبة بالاجماع
لا يجب الاتيان بها فلا بد من تنزيل الرواية على الرجحان المطلق لا يقال لا يخصص او بل الرواية بالمحل على الرجحان المطلق يجوز تعبد
بمعد الافعال التي ثبت استحبابها وعدها وجوبها بل هذا اول ما ثبت من ان الامر اذا دار بين التعبد المجاز كان التعبد اولي لانا
مفوك هذا فاستدل انه لو ثبت الامر على التعبد للزم ارتكاب تعبدية احدها تعبدا اطلاق نفس الرواية والثاني تعبدا اطلاق
الامر بالصلوة واجزائها ولا تكن لو حمل الامر في الرواية على الرجحان المطلق اذ لا يلزم منه لاحدا واحدا وهو ان لم يكن اولي من
ارتكاب التعبدية فلا تقل من المساواة ومعه سقط الاستدلال وما بعضه سقوطه امر ان احدهما انه لو ثبت الامر على التعبد للزم
تخصيص عموم المماثلة في الرواية للاقل من الضيف لان الافعال المستحبة في الصلوة اكثر من الواجبة والثاني احتمال كون صيغة صلواتها
صيغة ماض فيكون اخبارا عن قضية وقعت ويرجع الضمير الى الانبياء والملائكة الذين شاهدتهم ليلة المعراج وقد يجاب عن هذا
الوجهين اما من الاول في المنع من عدم جواز تخصيص عموم المماثلة للاقل من الضيف اذ هو ليس على حد صيغ العموم الموضوع له كما
لا يخصص فلا يجري فيها ما يجري فيها فلهذا من الثاني فانه بعد الفاتحة فلم يبق مما يضعف الاستدلال بالامر في التعبدية لو حمل الامر

انما ظهر في الرواية
فانما يظهر في الرواية
فانما يظهر في الرواية

على الوجوه وهو لا يصلح لذلك ابته لان المعنى من طريقه القوم ترجيح احتمال الشبه بغيره ولو كان متعديا على احتمال القوم لا ترى انهم يجهلون
 الاختلاف الكثرة المطلقة على مقيد واحد ان كان ظاهر الدلالة وقابلا للقبول ولو كان التعيينات محدودة لا يجوز المصير اليه في مقام العارضة
 لاحتمال الجواز لما جاز ذلك منهم ثم وعلى ما ذكرنا في الرواية ظاهرة الدلالة على الوجوه اللهم الا ان يقال ان الرواية اذا لم يمكن حملها على التام
 العاقبة كما هو ظاهرها انصرفنا الى المماثلة في اصل الخبر ولا بعد ارادته فان شايح الاستعمال يقول كالتى كما اكلت وشربت كما
 شربت وشربت كما شئت وكنت كما كتبت بل لو قيل ان احتمال اداءه هذا في الرواية لا يقتصر على احتمال اداءه المماثلة العاقبة لم ينكره بل يجله
 الاعتماد على مثل هذه الرواية القاصرة السند والدلالة في اثبات اصل عظيم لا يخرج عن اشكال وقد صرح في الذخيرة بحملها على الاستحباب
مفتاح اعلم انه نظم من اجابة من لا يحق ان مداوة النجس والا نمة عليهم لم على فعل دليل على وجوبه منهم المحقق في المعبر
 في هي والسبب في حكمة منه وبطل هذا المسلك اكثر الامحاء منهم الشهيد كرى والمحقق الثاني في جامع صدق الشهيد الثاني في الوجوه
 وسيطر المدارك والفاصل الخراش في الذخيرة والمفرد من الاراد على في مجمع الفائدة قالوا المواظبة اعم من الوجوه والظاهر لا يستلزم
 الخاص زاد جماعة منهم فقالوا وليس ذلك بل بلغ من مداوة على دفع البدن بتكبير الاحرام ونحوه مع استحبابه في المداواة والذخيرة
 انهم كانوا يحفظون على السنن كما هي المشهورة على الربح استهوى وقد يقال ان القصد بالمداوة على المستحب انما يتم لو ادعى الا يكون
 الملازمة العقلية بين المداوة والوجوه واما اذا ارادوا كونها ظاهرة في الوجوه باعتبار ان الغالب فيها مداوم عليه كونه واجباً وكذا
 يحكم بكون الفعل لازماً اذا تحقق مداوة عادية فلا يتم ذلك لان وقوعه خلا

العلم وثبوتها بالدليل لا يمنع من الظهور وكونه اصلاً

في مقام الشك اللهم الا ان

يمنع من الظهور

وفيه نظر

٢٢٢

بما لا يوجب شيئا

بسم الله الرحمن الرحيم

باب التفسير مفتاح

افاشك حرة فعل لم يحكم العقل بغيره وحرمة كما اذا شك في حرة الضاحية وقراءة
 للقران مثلا وعلم بان ذلك الفعل مما قد لا يبرم مسلم وار تكبيرة بخبر النبي صلى الله عليه واله حيث اطلع عليه وعلى فاعله ولم ينكره على الفاعل
 ولم يمنع لم يوجبه ولم يقره ولم يصرح له بحرمة مع قدوة صلى الله عليه واله على كل ذلك وعليه ان الفاعل لم يعلم بحكم ذلك الفعل بوجبه
 وبان الفاعل لا يبرم عمدا مختارا بمحض شوق نفسه اليه خاليا عن الاعذار المسقطه لحرمة الفعل والجهوزة لفعل الحرام كالفردية والفتنة
 والفتيان وبالجملة بفعل ذلك بحيث لو اتصفه ذلك الفعل في الشريعة بالحرمة لكان الفاعل فاعلا لحرمة بحسب قوله صلى الله عليه واله
 الشريعة مع اطلاق عليه هذا يكون هكذا كما صلى الله عليه واله وعكس منع وجوه وطهارة الفاعل وتقرره على ذلك الفعل كما لو صرح
 به او فعله فيكون التفسير المفروض من الادلة الشرعية الكاشفة عن الواقع او لا بل يجب الرجوع في معرفة حكم الفعل المفروض الى دليل
 اخر ورفع البدع ما ذكر فان وجوده كعدمه في عمدة الدلالة على الحكم الشرعي كما ان سكوت غيره لا يدل على الرضا بالشئ ولا على حكمه
 للمعتاد هو الاول وفاقا للدقيقة والغنية والعقدية وصرح وشدة الاحكام وبعض مؤلفات السبلا الاستاد فتر ولهم وجوه منها
 ظهرو اتفاق القوم عليه ومنها ان العمل المفروض لو كان حراما للزم ان يكون النجس مرتكبا للنجس التي بغيره فالقديم مثلا بالمللا
 فلا يبرم صلى الله عليه واله بلزم ان يكون تاركها لا تارك القبح هو قبح عقلا واما بطلان التمر فواضح ومنها ان لو كان الفعل المفروض

دليلا على جواز ذلك

حراما للزمن ان يكون النهي صارا كما لو كان النهي عن المنكر والنهي فالقدم مثله اما الملازمة فواضحة واما بطلان النهي فواضح
ان العاقبة تفضي بوجود الامكار ولو كان الفعل حراما وتماشيره بحمله من الكناية ببعض ما ذكر في العدة اما اقراره الغير على فعل
فان كان لم يتقدم منه بيان حقه فان اقراره يدل على حقه ولو لم يكن حقا لبيته قبل فعله فضلا عن ذلك في حال فعله وفيه
وان لم يكن النبي صلى الله عليه واله قد سبق من المنوع من ذلك الفعل ولا عرف بتحريمه فكيف عن فاعله وتقريره عليه يدل على ثبوته خصوصا
ان وجد منه استبشار وثناء على فاعله لاستحالة السكوت عن الامكار مع القدرة والاستبشار مع تحريم الفعل لا يقال بحتم ان
ا ينكر عليه لعلمه بان لم يبلغه التحريم فلم يكن الفعل حراما عليه لانا نقول عدم بلوغ التحريم اليه غير ما نفع من الامكار بل يجب عليه اعلان
بتحريم ذلك الفعل مثلا بصوابه وفي المحضرة والامر انكارا بحرمه وهو صريح في شجره انما دل على الجواز لانه لو لم يكن جازيا لزم عدم
انكاره وتحريمه وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه واللام باطل لا خلافنا لعالمنا ما لم يصل اليه الله في الاحكام لانه لو لم يكن فعله جازيا
لكان تقريره عليه مع القدرة على انكاره وكان استبشاره وثناءه عليه حراما على النبي وهو ان كان من الصغائر الجائز على النبي من عند
الامر في غاية العبد لا سيما فيما يتعلق ببيان الاحكام الشرعية واذ كان كذلك فالانكار هو الغالب فحتم بوجوه ذلك منه دل على الجواز
غالبا فان قيل يحتمل ان لم ينكر عليه لعلمه بان لم يبلغه التحريم فلم يكن الفعل عليه اذح ذلك حراما فلنا عدم بلوغ التحريم اليه غير ما نفع من الامكار
والاعلام بان الفعل حرام بلا اعلام بالتحريم والحيث لا يجوز التبرؤا من الامكار السكوت مما توهم اما عند دخوله في عموم التحريم او الترخي
استغنى بنفي النسبة على **الاول** لا فرق فيما ذكر بين اقرار الغير المفروض بالاستبشار من صلى الله عليه واله وثناءه على الفاعل
حين الفعل او بعده وعدمه نعم اذا اقرن عدلانكار بالامر بالمذكورين تاكيدا لله على الجواز كما صرح به في المحضرة وشبهه الثاني قال
في برهانه وشبهه اعلم ان الشافعي متمسك في باب الحيا والنسب بالقبلة فانه نقله عن صلى الله عليه واله من ترك الامكار والاستبشار في باب القبلة
لما قال محمد المدعي حين نظر للاقدام في ذلك اسامة تحت لحفة وقد ظهرت له اقدارهما ان هذه الاثبات بعضها من بعض ولو كانت قبلة
وثبوتها لا تناب بها الاكراهات الله عليه واله ولما استبشرها شتم قال في النهاية وورد القاضي ابو بكر عليه ان ترك الامكار انما كان لان
قول المدعي كان موافقا للقول وكان المناهضون يفرزون في نسبه يدا اسامة طلبا لادى لسوا الله من وكان الشرح قد حكم بالحاق اسامة
بزيد فكان قول المدعي موافقا لقول الشارع فكان ترك الامكار لذلك من حيث ان الزام المناهضين على اصلهم الذي هو القبلة ومكده لم لان
المناهضين تقرضوا للمغزو وكان اصلهم الذي هو القبلة مكذا بالهم فاستبشر لذلك ولا يدل ذلك على صحة الطريق واعتراض بان موافقة الحق
لا يمنع من الامكار اذا كان الطريق منكرا والا كان ترك الامكار موافقا حقيقة الطريق وفي نظر لانها حكمية حال فلعلمه عليه لم انكر ذلك منكر
وعرف عدم قبول المناهضين منه انقضى في شرح المحضرة بعد الاشارة الى ما اورده القاضي واليوديع عن الاول ان القول بالشيء لسند منكر منكر وان
كان اصل الشيء حقا فحرمه بتقريره عليه لم يستد من الثاني ان الازام حصل باثباته حقيقة كانت او باطله حصل الامكار اول يحصل فان الاول
لا يصلح ما نفع من الامكار انتهى **الثالث** اعلم ان غاية ما يستفاد من التقرير المفروض الحكم باباحة الفعل المذكور من الفاعل
بخصته لا غير فلا يمكن الحكم باباحة جميع الأحوال والافان وبالنسبة الى جميع المكلفين وذلك لان الغير كالفعل لا يجوز له ان يفتي
العقول فانه يفيد العموم غالبا اما الاطلاق او الاجل وضعه للمغزو فاذن يفيض الرجوع في تعميم الحكم المستفاد من التقرير له ولعل اخر غير من النما
الركب المحقق غالبا وغيره من اسباب تعدية الحكم عن موود دليله وجهت بنسبه جميع ذلك وجبا انفسا على موود التقرير **الرابع** اذا استقل
العقل اذرا الفقيه ذلك الفعل المفروض وجوبه فلا اشكال في انه لا يمكن ان يتمسك بالتقرير بوجوبه الوجوه على ابحاثه كما صرح في بعضه وذلك
لما تقر عندنا من مطابق العقل والشرع عند جواز مخالفة الثاني للاول وعلى هذا يجب الحكم بوقوع الامكار من صلى الله عليه واله
حيث يجمع شرائط وجوب الكون عن المنكر وذلك واضح **الخامس** اذا نصح النبي صلى الله عليه واله على حرمة الفعل المفروض انبان ذلك
الفاعل بالفعل بخصته ولم يبلغه نصه وارتفع احتمال نصح التحريم فلا اشكال في ان سكوته وتقريره صلى الله عليه واله لا يفيد اباحة
ذلك الفعل كما في صورة دلالة العقل على الحرمة ومطوقه على ذلك في جملة من الكتب في الذريعة لا يشتمه في ان ما علم فجه عقلا او علم
بالشرع كونه قبيحا على الوجه المقرر للمتهم فان يجوز له عليه التسلم على بعض الوجوه ان يدع انكاره ولا يدل تركه المنكر على حقه

بجواب ما سئل عن الامكار

هذه كالم بدل اقراره لاهل الذمة على ترك الاختلاف الى الصلوات على حذر ذلك منهم لما تقدم لبيان وعرف الوجوه الاقراء وانما يدل تركه التكبر
 على حسن الفعل حتى علم انه لو احسنه لما حسنه ترك التكبر في العدة اما اقراره الغير على فعله ان كان لم يتقدم . ته بيان قبحه فان اقراره
 يدل على حسنة لا لو لم يكن حسنا لبيت قبل فعله فضلا عن ذلك في حال فعله ان كان قد فقد بيان قبحه نظر منه فان كان قد علم من
 حاله ان يقن انما اذا انكر ترك التكبر عليه ففعله ولم ينكر ذلك على حسنة ان لم يعلم ذلك من حاله نظر فان كان قبح ذلك مستغادا بالشرع لا
 بالعقل فاذا لم ينكره ولم يحصل ما يجري مجرى الانكار دل على حسنة لانه اذا كان قبيحا ويعلم قبحه من جهة واقرب عليه او هم انه منسوخ فاد
 تركه النكير لذل الى الشفيع عن القبول منه فعلى هذا يجري اقراره وفيه واما ترك الانكار فنقول اذا فعل واحد بحضرة مثل
 الله عليه واله وعصمه وهو عالم به قادر على انكاره فنكت عنه فان كان قد سبق منه الانكار وعلم من الفاعل الاصرار ومن التمس
 الله عليه واله الاصرار على قبح ذلك وتجريه فالتكوت عنه لا يدل على جواز اجاعا ولا يهوم كونه منسوخا كما خلا اهل الذمة الى كتابهم
 وان لم يكن قد علم الاصرار فالتكوت يدل على نسخ عن ذلك الشخص والامساخ التكوت حتى لا يهوم انه منسوخ فيقع في محذور مخالفة
 ولا يجوز ان يقال انه نسخ انما لم ينكر لانه ظن ان انكاره غير مؤثر لان انكار النبي لا يبدوان يؤثر وليس كانكار غيره هكذا قال قاضي القضاة
 وفي القصر اذا علم بفعله ولم ينكره قادر عليه فن كان كنهه كافر الى كنه فلا اثر للتكوت اتفاقا والاول على الجواز وان سبق تجرعه فسخ
 والالزم ان كتابه محرر هو باطل وفي شجرة اذا فعله من غير النجس وفي عصمه وعلم به كان قد فعل على الانكار ولم ينكر فان كان كنهه كافر
 لما كتب بغيره ما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وانه لا ينفع في الحال فلا اثر للتكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا
 وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تجرعه فهذا نسخ لتجرعه وانما
 دل على الجواز لانه لو لم يكن جاز الزم ان كتابه عليه السلم محرر وهو تفرقه على التحريم وهو محرر عليه والالزم باطل لانه خلاف الغالب في حال
 عليه السلام وفي الاحكام اذا فعله وامد بين يد النبي صلى الله عليه واله وعصمه وهو عالم به قادر على انكاره فنكت عنه وقرره عليه من غير تكبر فلاح
 اما ان يكون النبي عرف قبح ذلك الفعل وتجريه من قبل ولم يكن كذلك فان كان الاول فاما ان يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله في حال
 له وعلم من النبي صلى الله عليه واله وعصمه ان كان قد فعله من قبل ولم يكن كذلك فان كان الاول فالتكوت عنه لا
 يدل على جواز وانما باعتبار اجاعا ولا يهوم كونه منسوخا وان كان الثاني فالتكوت عنه وتفرقه له من غير انكاره يدل على نسخ عن ذلك الشخص
 والامساخ التكوت حتى يهوم انه منسوخ عنه فيقع في المحذور وفيه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو عجزا بزوال اجاع الاعلى راي
 من يجوز تكليفه ما لا يطاق واما ان لم يكن النبي صلى الله عليه واله قد سبق منه التهم عن ذلك ولا عرف تجرعه من فاعله وتفرقه عليه
 ولا يهومان وجد منه استبشاره فاعل فانه يدل على جواز دفع الحج عنه ثم قال واما انما علم ذلك الشخص التحريم واصر على فعله مع كونه
 مسلما متبعا للنبي صلى الله عليه واله فلا بد من تعهد الانكار عليه حتى لا يهوم نسخه ولا يلزم على هذا تعهد الانكار على اختلاف اهل الذمة الى كتابهم اذ هم
 غير متبعين لصل الله عليه واله فلا يمتدحون تجرعه ذلك فنكت النبي صلى الله عليه واله وعصمه عن الانكار عليهم وما ذكره من احتمال المنع وان كان قائما عقلا
 غير ان الاصل عدمه وهو في غاية البعد لا بعد فهو شوكه واستيلاءه وقهر لمن سوا انهما **السادس** اذا كان الزم بحضرة صلى
 كافر انما هو كالم لو كان التركيب مسلما في دلالة تفرقه صلى الله عليه واله مع اجتماع الشرط على الجواز فلا بشرط في دلالة التفرقه على الحكم
 الشرعي اسلام الفاعل ولا بل بشرط في اسلام الفاعل فيها اشكال والتحقق ان يقال ان وجب لهما كما في المعروفين من النكر وعصمه
 من المصيبة عجز عنها واهل اسلام بالحكم الشرعي كالمسلم باعتبار كونه مكلفا بالمثل الدينية اصولا وفروعا يمكن الحكم بدلالة التفرقه
 اليه على حكم من الاحكام الشرعية والافلا **السابع** هل يختص دلالة التفرقه على الاباحة بصوت ان كتاب الفعل بحضرة صلى الله
 بل هم صوت الا ان كتاب غير حضرة صلى الله عليه واله مع علمه به واجتماع سائر القبول المنفرد اليه لا شاة والمعتد هو الاخير كما تقدم
 من بعض الاصوليين **الثامن** لو فعل حضرة صلى الله عليه واله ولم يطلع عليه فلا اشكال في ان عمدا لا نكارا منه صلى الله عليه
 واله لا يدل على الجواز وجهه اضع فبشرط في دلالة التفرقه على الجواز اطلاقه صلى الله عليه واله على الفعل الشكوك في حرمة ولو شك
 في اطلاقه فلا يصلح عمدا لا اطلاع وهو يعيوا لكن به في مقام العلم به اولا بل يلحق بالتكليف في اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية

انما استعملت
 في كتابه
 في كتابه

قوله نسخ ذلك

القوة بناء على أصالة حجة الظن ولو اطلع على الفعل ولم يعرف الفاعل بخصوصه فالافتقار لآلة عدا انكاره وتقريره صلى الله عليه وآله على
 الجواز فلا يشترط معرفة الفاعل بشخصه **الثامن** بشرط في دالة النفي وعدا انكاره صلى الله عليه وآله وقدرته على ذلك ولو
 لم يقد عليه لم يفد الجواز وجهه واضح ولو شئت في الصدق فالصل العدا ولكنه خلاف الظاهر بل يتبع الأصل القلة باعتبار ان عدمه الا
 يكون غالباً الا باعتبار وجوب المانع ومن الظاهر انه مدفوع بالأصل في مقام الشك في **العاشرة** بشرط في دالة عدا انكاره
 والتقرير على الجواز عدا وقوع الفعل من الفاعل سواء وعقد واضطرار او ضرورة وجهه واضح **الحادية عشر** هل يتحقق
 دالة التقرير على الحكم الشرعي بالدلالة على الاباحة والجواز او لا بل يمكن دلالته على جميع الاحكام الشرعية الخمسة التكليفية والوجوبية
 الاقرب الثاني **الثاني عشر** هل يتحقق دالة التقرير على الحكم الشرعي بتقرير النية او لا بل يتم الاثمة عليهم فيمكن
 فرض دالة تقرير احدهم على حكم من الاحكام الشرعية الاخرى وذلك لان دالة تقرير النبي صلى الله عليه وآله من الاحكام الشرعية ليس
 مرتبة التعبد بجوازها بل جعل مطلقاً بتقريره او فداها خاصة سبباً شرعياً للحكم شرعي كما انه جعل مطلقاً صدور الفعل منه صلى الله
 عليه وآله سبباً للحكم بوجوبه على الظن على القول بوجوب النية مطم وكما انه جعل بد المسلم دليل على الملكية حتى يقال ان الدليل
 الدال على حجية التقرير يتحقق بصل الله عليه وآله ولا يشتمل على بل ناهي مرتبة العقل بحكم دالة تقريره صلى الله عليه وآله من الاحكام الشرعية
 وذلك فيما اذا اسكت عن الانكار في مورد خاص اجمع في جميع الفروع المقدم اليها الاشارة ولا اشكال انه يمكن فرض مثل ذلك لثبوت
 الى الاثمة عليهم لم ومن المقطوع به ان وصف النبوة لا يثبت في ذلك وليس هو من جملة الفروع في حال واما العتية فلها مدخل في ذلك
 احياناً ولكنها مشرقة بينه صلى الله عليه وآله والرواية في ذلك وبالمجمل لا اشكال في ان تقريرهم عليهم التمس قد يكون دليلاً على الحكم الشرعي كسائر
 الامة الشرعية **الثالث عشر** اعلم ان تقريره صلى الله عليه وآله وتقريرهم عليهم التمس قد يدلان على الحكم الشرعي ويفيدان العلم
 به بطريق البرهان العقلي الذي يكون مقدماته ظاهرة وهذا الاشكال ولا شبهة في حجة ومكان وقوعه ولكنه قليل وقد يدلان
 على الحكم الشرعي ويفيدان العلم بلكن بطريق الحدس العادة لا باعتبار البرهان والنياسية المنطقية المفيدة للبرهان والواقع وهذا البطلان
 اشكال ولا شبهة في حجة وبالجملة حيث يحصل من تقرير المعصوم عليهم مطم العلم بحكم من الاحكام الشرعية فلا اشكال ولا شبهة في حجة
 وفي صلاحية تخصيص عموماً الكتاب السنه متوازاة كانت ولا تفيد اطلاقاً تماماً ودفع الظواهر القابلة للتساؤل لا دلالة
 الشرعية المفيدة للعلم بالحكم الشرعي فاما اذا لم يحصل منه علم بذلك فم لا يخفى ان لا يحصل منه الظن به او يحصل فان كان الاول فلا
 يكون حجة ولا دليلاً على حكم من الاحكام الشرعية للأصل التسليم عن المعارض المعتمد بنحو الاتفاق عليه ونحوه للتصريح عن الاشارة الى
 حجة والعموم المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث من قبيل منسجانية ونحوه فادل على
 عدم حجة كثير من الظنون كما لا يخفى وان كان الثاني فيبقى الحكم بعد حجة ان قلنا باصغاء عدم حجة الظنون التي لم يتم من الشرح
 على حجةها بالخصوص ولا على عدم حجةها كذلك لان الظن المفروض من هذا القبيل جداً واما اذا قلنا بان الأصل حجة الظن المشار اليه كما هو
 التصحيح وعليه جماعة من عظمى اصحابنا فلا اشكال في حجة وصلاحية تخصيص العموم وتعبه الاطلاقاً وتوقف الظواهر ان كان
 المفروض أقوى منها سواء كانت تلك الظواهر متوازاة ام لا وذلك بناء على المختار من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد **الرابع**
عشرون اذا شك في صحة الاعتقاد في اصول الدين او فروع علم يعلم المحصون بان ذلك مثلاً بعتقاد هذا الاعتقاد وبيد الله تعالى وعلم
 انه بقدرة عليه التمس على رده عن هذا الاعتقاد وتكتمه منه على وجه يرتب عليه مفقداً أصلاً وان لم ينكر عليه فهل يدل هذا التقرير
 على صحة هذا فيكون التقرير بما يجوز التمس به اصول الدين كالأقوال والأفعال ولا بل يتحقق دالة النفي بالبروز الحقيقي ان يقال
 ان كان الاعتقاد المفروض على نقد فساد بوجوبه كما وافق فلا اشكال في دالة النفي على صحته والا فلا **الخامس عشر**
 قال السبلا استناد من الوجه التبرير وجوب انكار المنكر او تبينه لفاعل بشرط تحقق شرطها وبثبته التدين في العبادات والعبادات
 في غيرها مع عدم ظهور الوجه فان ظهر فالوجه شوت وان لم يشترط في صحة الفعل لوجوب تبليغ منقح الأفعال وبشرط فيه انتفاء الغيبة
 فان وجدت سقط دلالته على الحكم الواقع انتهى **السادس عشر** اذا انفرد بعض المكلفين المتدينين تحت حكم العام فعلا بآلة

بعضه ان العقل

لم يرد عنه

بحضرة النبي صلى الله عليه واله ولم ينكر عليه مع علمه بذلك فمثل يكون ذلك تخصيصاً للعلم فيصح ان بعد التبرير من جهة التخصص او لا
 صرح بالاول في رواية النبي وم وصرح وشجرة المعراج بل حكى في جملة من الكتب عن الاكثر في النهاية اذا فعل الواحد من ائمة صلى
 الله عليه واله فعلا بمحضرة ثم بخلاف مقتضى العموم ولم ينكر عليه مع علمه به فهو مختص لذلك العام في حق ذلك الفاعل عند الاكثر
 خلافاً لثبوت ذلك الاحكام تقرير النبي صلى الله عليه واله لما يفعله الواحد من ائمة صلى الله عليه واله عند تكاثره عليه مع علمه به عند الغفلة
 والذبول عنه مختص لذلك عند الاكثر بخلافه لثبوت شاذة وفي صرح وشجرة المعراج بل حكى في جملة من الكتب عن الاكثر في النهاية اذا فعل
 بفعل المكلف مخالفاً للعلم فلم ينكره كان مختصاً للفاعل انتهى لهم ما تمسك به النهاية والمنتبه والاحكام فقالوا اذ لو ذلك
 كان اما من تكاثره او كان حكم العام من خواصه او عن ذلك المكلف والكل بغيره اما الاول فلا استلزامه اخلافاً لعلية السلام بانكار المنكر
 مع علمه به اما الثاني والثالث فلا صلة عند النبي ورجحان التخصيص عليه عند الغرض في حق صفة لينا ان سكوتهم دليل جواز الفعل اذ
 علم من عاقبته انه لو لم يكن جائزاً لما سكنت عن انكاره واما ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعاً بين الدليلين كغيره انتهى لا يقال لانكار
 انما يجب بلزم مع عدم الدليل على المنع من الفعل واما ما حكاه في محل البحث اذ لا اشكال في ان العموم من جملة الادلة فلا لا فانقول بلزم ذلك في
 مع وجود العموم اذ قد لا يبلغ الفاعل عليه سلمنا الاطلاع عليه لكن لا يكون ذلك عندنا في استفاضة النهي عن المنكر بل قد لا يكون عندنا في
 التنبه على الحكم فتم والتحقيق ان يقال ان حصل عند انكاره العلم بشيئ من الجواز للفاعل فلا اشكال في لزوم الحكم بالتخصيص لانه اول من الفسخ ولا
 فرق في العلم بين العقل والعادة وان لم يحصل العلم فان حصل الظن منه بذلك وكان اقوى من الضمان اصل من العام فكما سبق والا
 فيبقى التوقف وترجيح العام فتم وهل يجب الاقتصار في الحكم بالخروج على ذلك الفاعل فلا يتعدك غيره او التخصيص ان يقال ان لم يتم دليل
 لا من عموم ولا من خصوص ولا من قطوع ولا من ظن على اشتراك الغير في ذلك الحكم فيجب الاقتصار ادلارين ان مقتضى الاصل والقاعدة عند
 الاشتراك وان دل الدليل القاطع على الاشتراك في الحكم المذكور فلا اشكال في لزوم الحكم به ان تكاثره زيادة التخصيص في العام المفروض
 ان لم يقع التاويل بل بالتخصيص وان كان النسخ لزم ان تكاثره ان دل العموم المعبر على امثلة الاشتراك فيقع الغرض من هذا العموم والادلة
 على ثبوت الحكم لجميع الافراد عند الفاعل فان كان احدهما اعم من الاخر لزم تخصيص العام وتقدم الخاص وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه
 لزم الرجوع الى المرجحات ثم ان كان الحكم بالاشراك مستلزماً للخروج جميع افراد العام الذي خرج منه بعض الافراد فلا اشكال في تخصيص
 العمومات لانه على امثلة الاشتراك في صور كون ذلك العام قطعي السند الجملة بلزم في هذه المسئلة التفصيل بما يقتضيه القواعد الاصولية
 وقد عترض بها جماعة في المنة ثم ان ثبت ان حكمه عليه السلم على الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التبرير تخصيصاً للجميع فهو العقيدة في نسخ
 لا تخصيص الاولي ان يقال يقتصر على خروج ذلك المكلف عن العمود دون السابقين لانهم لم يثبت ان حكمه عليه السلم على الواحد حكمه على الجميع فظاهر
 وان ثبت كان ذلك عاماً والعمل به مطم بوجوب العادة العامة المفروض بالكتابة وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص على النسخ
 هذا اذا كان الفعل مترجحاً عن العام اما اذا كان متعادلاً او متاخراً ان لا يمكن ايقاع الفعل في غير فلنا باستحالة نسخ الشيء قبل وقوعه
 تعتبر اخصاً من المكلف الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعه والافعال ما مضى من القول ونحوه فان غفل عن معنى او يجب تخصيص ذلك الواحد من
 ذلك العموم كان كل شيئاً في ذلك المعنى مخصوصاً بغيره عند الفاعلين بالقباس وعندنا اذا كانت العملة منصوصاً وان ثبت ان حكمه عليه السلم
 في الواحد حكمه في الكل كان بغيره مخصوصاً والا فلا وعلى تقدير مشاركة الغير لا يكون تخصيصاً في التخصيص بل يكون نسخاً لا يقال التبرير لا يصفه لولا
 يقع في مقابلة ما لا يصفه فلا يكون مخصوصاً للعموم ولو كان مخصوصاً لغيره يكون غير ذلك الواحد مشاركة في حكمه والا لوجب تقريره عليه السلم
 حكمه على الواحد حكمه على الجماعة لانه لا يتناول التبرير وان لم يكن له صيغة الا انه حجة قاطعة في جواز الفعل فضلاً عن المحذور وتطرقت الخطأ على النبي صلى الله
 عليه واله بخلاف العام فانه يظن بقبول التخصيص وايضا ينفض بالفعل لانه ليس له صيغة قوله صلى الله عليه واله ممنوع عموم التبرير من دفع
 فان الاصل عند المشاركة ولو شاء وكما لا يتم بغيره بل نسخاً على ما تقدم وقد اشار الى جميع ما ذكر في الاحكام وفي شرح المختصر فلو ثبت
 معنى هو العلة للتبرير وحمل عليه من يوافقه في ذلك اما بالقباس اما بقوله عليه السلم حكمه آه واذا ثبت له دليل الجواز وجب التخصيص جمعاً
 بين الدليلين كغيره هذا اذا ثبت معنى هو العلة واما اذا لم يثبت بالقباس او لا يتعدك غيره لتقدم دليله اما القياس فقط واما حكمه آه فتخصيصه

باب التخصيص في الأحكام الشرعية

مشارك

تخصيصه بذلك الحكم دون غيره وفقاً لمخبر النبي صلى الله عليه واله باعتقاد المشاركة كذلك الواحد حكمه وقوله

اجماعا بما علم منه عدم الفارق للاختلاف الاحكام ومنها لم يعلم وفي المراج ان ثبت قوله عليه السلام حكمه كان حكم سائر المكلفين حكم ذلك المكلف
وحي ضد التغير ما صح لا يحسن المحمدين والعللين
اولا واخرى وظاهر افعالنا

بسم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الاحكام الشرعية والتكاليف الدينية وشرايطها قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قد

اختلفوا في تعريف الحكم الشرعي فبعضهم قال هو خطاب الشارع للمكلفين بالافعال والتجبر او الوضع وفيه خلاف لثالثها فانها لا تكون
القانون بحسب الاشياء وبما عقلا ذهبوا الى ان الحكم صفة للفعل في نفسه لا في الشارع متعوا من ذلك وجعلوا امر الشارع لا صفة حقيقة للفعل
واختلفوا في تعريفه فقال الغزالي انه خطاب الشارع للمكلفين وقال آخرون زيادة على ذلك بالافشاء والتجبر وقال بعضهم الحكم
خطاب الشارع المصدق بانه شرعي وقيل خطاب الشارع بقاءه شرعيه تخصير احوالهم الامتناع من انشاء فلا خارج له وهذه الحدود كلها باطلا
عندنا لان الحكم ليس هو الخطاب بل المنفذ منه فان الحكم ليس قول الشارع اوجب عليك بل نفس الوجوب المنفذ من ذلك الخطاب وفي
الريضة الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بخالفه او بدونه او قوت به بغيرها الوصف مفضل لذلك فعلت
الاحكام الخمسة بحدودها ومقتضى الاشكال ولا شبهة في ان متعلق الحكم الشرعي لا يكون الا الفعل فلا يتعلق بالاعتيان الخارجيه
فلو تعلق بها كما في قوله تم حرمت عليكم الميتة فيجوز التناول فيه اختلفوا في تعريف الفعل على ما يقم من الميتة فان قال عز المفسر الفعل باثباته
وجد بعد ان كان مقدره او الاو ابل ما أثر مبدء التغيير اخر وبعض العلماء ما من صفة الشيء من الالهة ان كان الى الوجوب انتهى شتم ان الفعل باعتبار
تعلق الحكم الشرعي به يتصف بصفات كثيرة منها الوجوب وهو لغة يستعمل في معنيين احدهما السقوط كما صرح مرفق في المنة ومصر شتم
واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات في بيانها فمن المنة انا في عزها المعنى فالوجوب عبارة عن الخطاب الشرعي المتعلق بالفعل المكلفين
بالافشاء الوجوب المانع من التعدد في صر واصطلاح هو خطأ بطلب فعل غير كفي به في جميع منه سببا للقيام في الاحكام وامان في
الشرعي فقد قيل هو ما يتحقق تاركه العقاب على تركه وقيل ما توعده العقاب على تركه وقيل هو الذي تجاز العقاب على تركه شتم قال وهذا
الحد الذي ثبت حلا للحكم الشرعي وهو الوجوب بل للفعل الذي هو متعلق الوجوب والحق في ذلك ان يقال الوجوب الشرعي عبارة عن خطاب
الشارع بما يفرض تركه سببا للذم شرعا في حاله ما وبالجملة فلا بد من الوجوب من ترجيح الفعل على التارك بما يتعلق به من الذم او الثواب
الخاص به فانه لا يتحقق للوجوب مع تساوي طرفي الفعل والتارك في الغرض وبما اشار القاضي ابو بكر الى خلافه انه شتم ان الفعل اذا
انصف بالوجوب صان واجبا وقد اختلفت عبارات في تعريفه وتقريره ففي المعارج الواجب للاختلال به مدخل في استحقاق الذم في
في التهذيب في شرح الواجب بانهم تاركه و زاد في الاكام في برد الخبر والموسع والكفاية لان الواجب في الخبر والموسع الكل
في الكفاية فضل كل واحد يقوم مقام الاخر فكان التارك فاعلا ويزاد في الحد الذي يبدل وفيه اما الواجب في العرف الشرعي فعند المفسر
ان الواجب يستحق تاركه الذم او ما يستحق العقاب بتركه او ما يكون على صفة باعتبارها يستحق فاعلة المدح تاركه الذم او ما يكون تركه
في جميع وقته سببا للذم واما الاشارة فقد دس القاضى ابو بكر بانهم تاركه شرعا على بعض الوجوه والافترقان يقول الواجب بانهم تاركه
علا مخاراة في المنة اجور سوم الواجب ينقل عن القاضى ابو بكر وهو قوله الواجب بانهم تاركه شرعا على بعض الوجوه وهذا الرسم ارتضا في خبر البر
الرائى اكثر المناظر من الاشارة واعلم ان الذم قول او فعل او ترك فعل او ترك قول مبنية عن ارتضاع حال الغبر والارتضاع انخفاض
المنزلة وفي الرتبة الواجب يستحق تاركه الذم لانه بدو صر ويا يعاقب تاركه مرفق في قوله يجوز العقوبة او العقاب على تركه مرفق
بصدق ايعا والله وما يخاف من رده بما يشك فيه انتهى واعلم انهم اختلفوا في ان لفظ الفرض هل يكون مراد باللفظ الواجب او لا على

وحي ضد التغير ما صح لا يحسن المحمدين والعللين

وحي ضد التغير ما صح لا يحسن المحمدين والعللين

وتأينها التوبة والانشاء
كما صح به في الكفاية

بسم الله الرحمن الرحيم

اقوال الاولسا انها مترادفان كالانسان والبشر وهو لفظان ترويب والمباد وشرحه المنبه وده وصرو وشرحه هم وفيه الفرض قد يطلق
 اللغز بمعنى التغير وقد يطلق بمعنى الازال وقد يطلق بمعنى الحمل وامانة الشرح فلا فرق بين الفرض والواجب عند اصحابنا اذ الواجب في
 الشرح على ما ذكرناه عبارة عن خطاب الشارع بما يبين من تركه سببا للذم شرعا في حاله ما وهذا المعنى محقق في الفرض الشرعي انه في حيز
 في حصره بان هذا القول مما صار اليه الوجه الثاني ما حكى في حمله من الكتب فقالوا الخفية خصوص الفرض بما علم بدل بل قطعي والواجب بما
 علم بدل بل قطعي انتهى لهم ما اشار اليه في الترويب والمنبذوم فقالوا لو ان الفرض لغة التغير قال الله نعم فضعنا فرضتم اي قدتم والقول
 السقوط فضعنا الفرض بما عرف وجوبه بدل بل قطعي انه هو الذي علم منه نعم انه قد روي علينا واما الذي عرف وجوبه بدل بل قطعي فانه لو
 لانه الساقط علينا ولا يمتنع من العدم علينا بانه نعم قد روي علينا مشه اجابوا عن هذه المجاز بان الفرض لغة التغير سواء كان طريقا
 علما او قلنا كما ان الساقط الواجب غير اعتبار طريق ثبوته وذا في الاول والثالث فقالوا وكان ان اختلفا طرق النوافل غير موجب خلافا
 حقا بينهما وكذا طرق الحكم فكلها طرق الواجب مع انه نعم قد اطلق الفرض على الواجب في قوله نعم فرض من بين الحج اوجبا الاجماع واقع
 على انه يقال لمن ادعى صلوة مختلفا فيها انه قد ادعى فرض الله نعم والاصل في الاطلاق الحقيقة صريح في بيان قول الخصم غاية الضعف في
 المنية لا يخفى على المتأمل ضعفه في الاحكام هو محكم مشه قال كما في حصر النزاع لفظي وصريح المبادى به لا فائدة فيه الثالث ما
 ذكره بعض الاجلة فقال ان الفرض الذي يجب عادة الصلوة بتركه عند الوضوء ما هو ثابت وجوبه بالكتاب العزيز واما ما ثبت بالسنن فهو
 واجب بطل بتركه سواء او ذلك صريح الاصحاب اليه بشرح صحاح زيادة ومحمد بن مسلم وقال بقوله الكافي في الكافي في
 الصحيح عن احمد ما علمها السلا قال ان الله نعم فرض الركوع والسجود والقراءة من غير ترك القراءة متعملا احاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد
 تمت صلوة ولا شيء عليه رواء الصدوق في الصحيح عن زيادة عن احدهما عليهما السلم ورواه في غيره في الصحيح عن زيادة عن جعفر بن محمد قال
 في عاد الصلوة الا فرغ من الطهور والوقت والقبلة والركوع والتجويم قال القراءة سنة والشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة ثم
 اعلم انه صريح في ترويب والمنية بان يراد في لفظ الواجب المحموم واللازم ومنها الذمب هو لغة على ما صرح به في المنية والاحكام الناهية
 للمأمورين واما في الفرق فقد اختلفت العبادات في بيانها فبيد في وجب المنية ما ثبت المكلف على فعله على وجه ليس لتركه ما يثبت استحقا الذم على ما
 في بيان المنية هو الراجح فعليه مع جواز تركه وفي المبادى الحسن ان لم يتركه وكان فعله واجبا في الشرع فهو المنية في المنية تركه العرف
 ما يكون فعله واجبا فانه ما منع من التغير وقبل ما فعله تركه وتبلا ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه وقبل ما نطق فعله شرعا من غير ذم
 على تركه مع انه صريح في بطلان براد في المنية بالفاظ احدها المستحب قد صرح بهذا بقوله في المبادى شرح المنية والنهاية واد
 في الاخيرين فقالا معناه عرفا ان الله نعم اجبر ثابتهما للرعب منه وقد صرح بهذا ايضا في النهاية وشرح المبادى والمنية وفيه لان الشارع
 وعدا المكلف على فعله الثوابا شادا الى هذا في حقه ايقنوا انها النافذة والنقل وقد صرح بهذا ايضا في شرحه شرح المنية وفيه كما
 في بروح ذي معناه انه طاعة غير واجبة وان المكلف ان يفعل من غير حرم وواجبها الطوع وقد صرح بهذا ايضا في شرحه شرح
 المنية وفيه كما في بروح ذي معناه ان المكلف انقاد الى الله نعم وذا في الاولين مع كونه قربة من غير حرم وغايتها السنة وصرح بهذا
 ايضا في شرحه المنية وفيه كما في بروح ذي معناه ان المكلف ان يمتنع من بعض الناس يقولون ان لفظ السنة لا يخص بالمنية
 بل يمتد الى كل علم وجوب او مندب بامر النبي صلى الله عليه واله او باذامته واستمراره على فعله فان السنة ما خوزه من الاداته ولهذا يقال
 ان الحنان من السنة ولا يراد به غير واجب سادسها الاحسان وقد صرح بهذا ايضا في النهاية والمنية وفيه ما اذا كان نفعا موصلا
 الى الغير مع الفصل له ابقاعه انتهى وفي حقه في شرط الترجيح الذي اذا الترجيح الذي لا يكون مندبا ومنها الخطر وهو لغة ما صرح
 به في المنية المنع فانه قال الخطر في اللغة المنع يقال خطر عليه كذا اذا منعه منه ويقع على القطع ومنها الخطيرة وهي البقعة المنقطعة التي
 باقية اليك المواتية ويقال ايضا على ما كرث اقاته كما يقال لمن محظور انتهى وقد اشار الى المعاني الثلاثة في بروح وقد اختلفت العبادات
 في تفسير المحظور ففيه سبب المحظور هو الذي يذم فاعلة او الذم يستحق فاعلة العقاب او ما اشتمل على وصف اعتباره يستحق فاعلة الذم
 وقيل انه في العرف عبارة عما يبين من فعله سببا للذم بوجبه ما مر حيث هو فعله وذا في امانه الشرح فقد قيل فيه ضد ما قيل في

وجوبه شرعا
 وجوبه شرعا

وجوبه شرعا
 وجوبه شرعا

وفيها ما المحظور
 ما يذم فاعله

في الواجب من الحد والمزينة السابق ذكرها ولا يخفى بعد الكلام عليها والتحق به ان بقى هو ما بينهما من فعله سببا للذم شرعا بوجبه ما من حيث هو فعله انتهى وقد ذكرنا في براد في المحظور الفاظ احدها الحر وقد صرح بهذا في باب والمنية وبخوة الحر كما صرح به في النهاية يوم فتايتها المرجور عنه وقد صرح بهذا في باب والمنية يوم قال في المنية يعني ان الله تعالى نزع عنه وقالها المعصية وقد صرح بهذا في باب منه والمنية والاحكام قال في المنية اي فعل ما كرهه الله تعالى على راي اصحابنا والمغزاة من ان الله تعالى نزع عنه في اللعاب في عند الاشاعرة ان المعصية فعل ما نهي الله تعالى عنه انتهى اشار الى التفسير المذكور وروى الاشاعرة في النهاية ايضا ورواها ايضا الذنب قد صرح بهذا في باب والمنية يوم قال في الثاني والثالث هو المنية عن الذي يتوقع عليه العقوبة وادى في الاول فقال فلا بوصف فعل الالهائم والاطفال به وبما وصف فعل المراهق به لا استحقاق الادب على فعله وخامسها القبيح قد صرح بهذا في باب والمنية وفيه معنى الذم على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم والكذب شرعا وفيه القبيح فالفعل ناسخ في استحقاق الذم ثم قال يسمى القبيح حراما ولا محظورا حتى يرجع عنه زاجر ومادسها المنوع عنه قد صرح بهذا في النهاية ومنها الكراهة وهي لغة على ما صرح به في النهاية والمنية والاحكام الشدة في الحرمان هو ما خوذ من الكراهة واختلفت العبارات في تفسير الكراهة ما الاصل تركه وليس لفعله تاثير في استحقاق الذم وفي الهندية المكروه هو الواجب تركه ولا يتناول فعله والمباذى الحسن ان لم يتركه وكان فعله مرجوحا فهو المكروه وفي الاحكام اما في الشرع فقد يطلق ويراد به الحرام وقد ايد به ترك ما يصلح واجتهاد لم يكن منها عكس كترك المنوعات وقد ايد به معنى غيره لا يتجرم كالصلوة في الاوقات والاماكن المخصوصة وقد ايد به في القلب منه حرازه وان كان غالبا لظن حمله ككل الجمع الضبيع في النهاية والمنية لفظ المكروه مشرك بين المشيعان ما نهي عنه نهي تنزيه وهو ما علم فاعله او دل على تركه خبر من فعله وان لم يكن على فعله عقاب المحظور تركه الاول كترك النافلة ويسمى تركها مكروها لاعتبار كونها منهي عنها بل لكثرة الفضل في فعلها وفي باب ويطلق على الحرام ومنها الا با حرة وهي لغة على ما صرح به في النهاية والمنية والاحكام الاعلان قالوا ومنه ما ج فلان لشره وادى في الاول والثالث فقالا وتطلق على الاطلاق والاذن يقال اجتهاد كما اي اذنت له فيه انتهى قد اختلفت العبارات في تفسير المباح بحسب الاصطلاح ففيه المباح ما استحوطت به فعله وتركه في عدم استحقاق المدح الذم وفيه المباح ما تساوى وجوده وعدمه وفيه وان تساوى المباح وفيه يوم واما في الشرع فقال قوم انه ما خيرا من فعله وتركه شرعا وقبلها استوجبها في عا الثواب العقاب قبل ما اعلم فاعله او دل على لاضرر عليه فعله ولا في تركه ولا نفع في الاخرة وقبلها دل التمتع على تحبب الشارع فيه بين الفضل والترك من غير ذلك وزاد في النهاية واما على قول المغزاة فانه لا لازم في فعله وتركه ولا صفة له وانما على حسنة زاد في الاحكام فقال في الايجاب ذلك ان بقى هو ما دل الدليل السمي على خطأ الشارع بالتحبير فيه بين الفعل والترك من غير كيد انتهى ذكرنا في براد في المباح الفاظ منها الجائز وقد صرح بهذا في باب المنية ومنها الحلال وقد صرح بهذا في باب المنية ومنها المطلق وقد صرح بهذا في النهاية يوم في شرحه المنية واعلم انه قال في باب بوصف الفعل بالبرمياح ان كان تركه محظورا كما يصف عدم المرتد بالبرمياح معناه لاضرر على من ارادته وان كان الامام ملوقا بتركه ارادته ثم اعلم انه قد ايد في الصفا المذكورة والاحكام المرجورة في جملة من العبارات على وجه بعيد الصفا في قوله الحصر ان يقول الخطاب اذا تعلق بشيء فاما ان يكون طلبا للفعل والترك او يتناول الامر والاول ان كان جائزا فهو التوا والانه المنكوب الثاني ان كان جائزا فهو الحرام والا فالكروه والثالث هو المباح في باب والمنية قد يكون الحكم للوجوه مع المنع من النفي فيكون واجبا ولا معناه فيكون نذبا وقد يكون للمنع مع المنع من النفي فيكون حراما ولا معناه فيكون مكروها والتحبير الا با حرة في صفة وشرحه فان كان الحكم طلبا للفعل غير كلف به من تركه في جميع قته سببا للعقاب فوجوه وان انهمض فعله خاصة للثواب فتدبر ان كان طلبا للكتف عن فعل به من فعله سببا للعقاب فيجوز وان انهمض الكف خاصة للثواب فكله واما غير الطلب فان كان تحبيرا فابا حرة والا فوجوه وفيه الحكم الشرعي اما ان يكون متعلقا بطلب لا مفضا لا يكون كذلك فان كان الاول فالطلب ما للفعل والترك وكل واحد منهما اما جائز او غير جائز فما تعلق بالطلب الجائز للفعل فهو الوجوه وما تعلق بغير الجائز منه فهو المنكوب ما تعلق بالطلب الجائز للترك فهو التحريم وغير الجائز منه فهو الكراهة وان لم يكن متعلقا بخطاب لا مفضا فاما ان يكون متعلقا بخطاب التحبير او غيره فان كان الاول فهو الا با حرة

فعل في النظر هو خطا
المتابع با فعله سببا
للذم شرعا بوجبه ما
من حيث

بحسب الاصطلاح فخرج للمكروه

وإنما هو المباح
والواجب من الحد والمزينة

وان كان ثانياً فهو الوضع كالغرض والمطلوب ونصبه في سبب الوصف شرطاً ومنها السببية وقد صرح بانها من الاحكام الشرعية الوضعية
 في بديع وصرح برابطه العتق فقال الاحكام الثابتة بخلاف الوضعية اصنافها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر في
 مناطا لوجود حكم فله في الزمان مكان وجوب الجهد وسبب الزمان وينقسم حكم الاستقراء الى الوقتية كقول الشمس لوجوب الصلوة والجمهورية
 كالاستقرار للتحريم وكاسبب الملك الضمان والعقوبات ولو لا تغيرها بذلك في حق ما بعد جعلها امثلة الاسباب لا قرانها بالسكر وانما هو
 سبب انتهى في النهاية السبب المسبب الغنة مطلق على ما يمكن التوصل بها الى المنصوص في الشرع هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل
 السمي على كونه مقرر الحكم شرعي فيعلم الى ما يستلزم في تعريف الحكم حكمه باعته عليه كجعل ذوالشمس لانه على وجوب الصلوة والى ما لا يستلزم
 كالثبات المطر المرفوع لغيره النبذ لا لغيره لغيره فان تغيره معلوم بالقبول والاجماع لا بالثبات والالزام الذي لا يغير كونها حادثة بالاشارة
 الا بعد معرفة الحكم في الاصل وعلى هذا فان الحكم الشرعي ليس هو نفس الوصف الجوهري سبباً بل جعله سبباً وفي الاحكام السببية الغنة عبارة عما يمكن
 التوصل به المقصود والاشارة في اصطلاح المشرعين على بعض مبيات في اللغة وهو ظاهر منضبط ذلك الدليل السمي على كونه معرفاً لا ثبات حكم شرعي
 ومنها الشرطية وقد صرح بانها من الاحكام الشرعية الوضعية في باب الاحكام وصرح به العتق اي فقال بعد انقلنا عنه سابقاً ومنها الحكم على
 الوصف بكونه شرطاً للحكم وحققنا ان عدمه مانع مستلزم للحكم كما ان المانع وجوده مستلزم للحكم فباستحقاقه عليه مانع وذلك حكمه في عدمه
 بنا في حكم الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمه مانع في حكم البيع وهو باقية الانقاع والسبب كالتجارة للصلوة فان عدمه
 بنا في تعظيم الباري نعم وهو السبب لوجوب الصلوة وفيه الشرط هو ما يكون وجوباً غيراً وتأثيره متوقفاً عليه من غير ان يكون له تدخل في
 الناشر فيخرج عنه العلة جزئياً ولا يلزم من جوه وجوب الشرط بل يلزم من عدمه عدمه فان كان عدل مخالفة السبب فهو شرط السبب كالتجارة
 على التسليم في باب البيع وان كان عدمه مثلاً على حكمه مقتضاهما فنقبض حكم السبب هو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلوة مع الاتيان بمسح
 الصلوة وحكم الشارع ليس الوصف المحكوم عليه بالشرطية ولما نبت بل كون الوصف شرطاً او مانعاً ومنها المانعة وقد صرح بانها من
 الاحكام الشرعية الوضعية في باب الاحكام وصرح به العتق اي فقال بعد انقلنا عنه سابقاً ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعاً وهو ينقسم
 الى ما هو مانع للحكم والى ما هو مانع للسبب اي المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه تفضيلاً بقبض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب
 سبباً لورا الابن يقتضيان لا يغير الابن سبباً لعدله اما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمه بخلاف حكمه السبب كالدين في الزكاة فان حكمه
 وهو الغنا مواساة الفقراء من فضل ما له ولم يدع الدين في المال فضلاً بواحدة في النهاية المانع من الامور الاضافية التي لا تغفل
 الا بالقبول لغيرها وانما تقتضيان الى ما يقتضيه شيئاً فيكون مانعاً لذلك من الاقتضاء ولما كان الاقتضاء متعلقاً بالسبب والحكم الكاهن
 معلوله كان المانع منقلاً الامر من احدهما مانع السبب هو كل وصف مغل وجوه بحكمة السبب كالدين في باب الزكاة مع ملك القصاب الثاني
 مانع للحكم وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط يقتضيه بقبض حكم السبب مع بقاء حكمه السبب كالابوة في القصاص مع قتل العمد العدا
 انتهى اشارة الاحكام الى معنى المانع ايضاً واعلم امره ان في سبب الاشارة الى الاحكام الوضعية المنقسم اليها الاشارة وبما وجب
 بنوع من الاعتبار الى الادنى الحكم الاقتضائي قال في التبيين انه لا معنى لكون الدلو سبباً للصلوة الا بوجوب الصلوة عند لا معنى
 لكون الطهارة شرطاً لها الا بوجوب ايقاع الصلوة مع الاقضاء بها ولا معنى لكون النجاسة مانعاً للصلوة الا بوجوب الصلوة معها انتهى ثم اعلم
 انه ينظر من النهاية ان الوضع ليس من الاحكام فان قال الوضع ليس حكماً ولا مستلزماً انتهى فبغير نظر ومنها الجزئية كالفراة بالنسبة الى
 الصلوة ومنها الركبة وقد اختلفت عبارة الاصحاب في تفسير الركن في الصلوة وما ثبت عليه في في كتاب الصلوة ونظير الركن
 هنا ما لو اخل به الصلوة فامدا او ساهياً ثم ذكره بطلت صلوة وفي المختلف قسم ابن ابي عقيل انما الصلوة لا فرض وهو ما اذا اخل
 به عمدا او سهواً بطلت صلوة والى منه وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوة لا سهواً ولا فضيلة وهو ما لا يبطل الصلوة بالاخلال
 بمسح وجعل الاول وهو الذي سميت به نحن ركوع الصلوة بعد دخول الوقت استقبال القبلة وتكبير الاحرام والركوع والسجود
 في الاشارة في عبادتك الاحرام وهو ركن فبطلت ركعاتها عمداً سهواً وفي الذكر في العبادات المذكور وهو ركن في الصلوة بطلان
 الصلوة بتركها عمداً سهواً اجماعاً في اركان الصلوة وفي النسخ المراد بالجزء ما يكون داخل في مهية الشيء ويسمى ركناً اي باصطلاح الاصحاب

في الوصف
 في باب الاحكام
 في باب البيع
 مع بقاء حكمه السببية

سُمِّىَ الْجُزْءُ بِاسْمِ مَطْلُوحِ الْعُقْمَا أَمَا أَنْ يَبْطُلَ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا أَوْ سَهْوًا أَوْ أَوْلًا وَالْأَوْلَى بِمَعْنَى عِنْدَهُمْ رُكْنًا وَمَا لَا يَكُونُ كَيْفَ فَمَعْنَى بِالْفِعْلِ فِي
 الْمَهْدِيَّاتِ لِأَنَّ الْعُقْمَاءَ اسْتَقْرَأُوا أَنَّ الصَّلَاةَ تَوْجِدًا مِنْهَا أَيْ أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا وَزَادَتْهَا كَيْفَ فَمَعْنَى
 الرُّكْنَ وَدَكَنَ الشَّيْءُ هُوَ جَائِزٌ لَا قُوَى مِنْهُ دَكَنَ الْبَيْتُ وَالْحَائِطُ قَالَ الطَّبْرِيُّ الرُّكْنَ مَعْتَدًا لِلسَّنَاءِ بَعْدَ الْأَسْمَاءِ مَا لَا يَكُونُ كَيْفَ فَمَعْنَى بِالْفِعْلِ
 وَفِي جَمَاعٍ لِلْقَاصِدِ الرُّكْنَ فِي اللَّغَةِ هُوَ الْجُزْءُ الْأَقْوَى عِنْدَ الْعُقْمَاءِ كَمَا أَنَّ الرُّكْنَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ صَاحِبَيْهَا هُوَ مَا يَبْطُلُ بِزِيَادَتِهِ أَوْ نَقْصِهِ
 عَدَا سَهْوًا وَفِي الرَّوْحِ تَكْبِيرُ الْعُرْوَةِ كَنْ فَيَبْطُلُ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا وَكَانَ زِيَادَتُهَا فِي مَقَامِ اخْتِزَاعِهَا فِي الذِّكْرِ فِي الْمَقَاصِدِ
 الْعَلِيَّةِ رُكْنَ الصَّلَاةِ مَا يَبْطُلُ بِزِيَادَتِهِ وَنَقْصِهِ أَمَا اسْتَقْرَأُوا وَقَالَ يَمُوعُ نَمَعُ الْكِبْرُ الْغَائِبُ بَانَ كُلُّ رُكْنٍ يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَتِهِ وَمَعْنَى
 الْأَشْكَالِ الْأَمْعِ فَسَيَلِمُهَا كَيْفَ وَقَدْ تَخَلَّفَ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ لِأَدْلِيلٍ عَلَى الْخُصَاةِ وَالْحَالِ فِيهَا وَفِي الْمَدَارِكِ فِي بَحْثِ السُّجُودِ وَأَمَّا
 أَنْهَا رُكْنَ فِي الصَّلَاةِ بِمَعْنَى أَنَّهَا يَبْطُلُ بِالْإِخْلَالِ فِيهَا فِي كُلِّ رُكْنٍ عَدَا سَهْوًا وَهُوَ ذِي حَالٍ فِي الصَّلَاةِ بِزِيَادَتِهِ
 نَقْصِهِ عَدَا سَهْوًا سُمِّيَ قَالَ وَكَانَ يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِنَفْسِ أَحَدِ الْخَمْسَةِ بِزِيَادَتِهِ كَمَا هِيَ قَاعَةُ الرُّكْنَ وَقَدْ اسْتَشْرَفْنَا مِنْ هَذِهِ أُمُورَ
 عَشْرَةٍ وَفِي الْمَالِكِ الْجَمَاعَةُ مَبْتَلَانِ فِي تَكْبِيرِ الْأَحْرَامِ رُكْنَ فِي الصَّلَاةِ بِمَعْنَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا وَجَمَاعًا وَكَذَلِكَ فِي
 أركان الصَّلَاةِ وَقَالَ فِي بَحْثِ الْقِيَامِ وَهَذَا سُؤَالٌ وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ بِرُكْنِيَّةِ الْقِيَامِ يَسْتَلْزِمُ بَطْلَانَ الصَّلَاةِ بِتَرْكِهَا وَزِيَادَتِهِ وَإِنْ كَانَ سَهْوًا أَلَا
 ذَلِكَ هُوَ مَعْنَى الرُّكْنَ مَعَ الْجَمَاعِ عَلَى عَدَدِ ذَلِكَ وَكَيْفَ هِيَ الْعُقُومُ بِرُكْنِيَّةِ الْجَمَاعِ بِإِنِّ الْمُرَادَ إِلَى أَنَّ قَالَ وَأَبُو بَكْرٍ لَعَلَّ الرُّكْنَ رُكْنِيَّةٌ عَلَى جَوَانِ
 إِخْلَالِ الصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ لَوْضِعَ الْمُكَلَّفُ غَيْرَ قَائِمٌ فَاسْمًا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ وَقَالَ فِي مَقَامِ آخَرٍ وَخِلَافٍ فِي رُكْنِيَّةِ شَيْءٍ الْإِخْلَالِ فِيهِ مِنْ بَعْضِهِمْ
 عَدَا شَرْطًا إِلَّا أَنَّهُ إِذَا هَرَفْنَا الرُّكْنَ بِأَنَّهُ يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا وَفِي شَرْحِ الْأَشْخِصَةِ عَشْرَةَ لِبَعْضِ الْعُقْمَاءِ أَعْلَمَ أَنَّ بَعْضَ صَاحِبَيْهَا
 قَتَمُوا أَيْ أَنَّ الصَّلَاةَ قَتَمِينَ مِنْهَا مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا وَكَانَ زِيَادَتُهُ وَيَسْتَفِضُّ لِكَ الْقِسْمِ رُكْنًا وَالْقِسْمِ الْآخَرَ وَاجِبًا فِي رُكْنٍ
 لَا يَبْطُلُ بِالْإِخْلَالِ بِهِ الْأَعْدَادُ وَفِي شَرْحِ الْأَشْخِصَةِ عَشْرَةَ لِلْقَاصِدِ الْبِنَاءُ بِتَكْبِيرِ الْأَمْتِاحِ وَكَيْفَ يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَتِهِ عَدَا سَهْوًا وَكَانَ عَوْنًا
 الرُّكْنَ وَفِي بَعْضِ شُرُوحِ الْجُمْهُورِ وَهُوَ الشَّيْءُ مَعْنَى كَيْفَ كَمَا عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ جَعَلُوا الْجُزْءَ عَلَى قَتَمِينَ أَحَدَهُمَا مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا
 وَسَهْوًا وَهَذَا الْقِسْمُ عِنْدَهُمْ بِمَعْنَى كَيْفَ وَمَا لَا يَكُونُ كَيْفَ سَمَوَهُ فَغَيْرُ رُكْنٍ وَفِي الرَّابِعِ وَالْمُرَادُ بِالرُّكْنِ مَا يَلْتَمِسُ مِنْهُ الْمَاجِيَةُ مَعَ بَطْلَانِ
 الصَّلَاةِ بِتَرْكِهَا عَدَا سَهْوًا كَالرُّكُوعِ وَالتَّجَوُّدِ وَبِأَيِّ قَدِّ الْأُمُورِ الْوُجُوبِ بِالسَّلَاحَةِ لِجَرِّ الزُّوْلَةِ كَرُكْنِ الْحَدِيثِ قَائِمًا لَا تَقْدَارُ كَمَا نَعْنَدُهُمْ
 وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالرُّكْنِ مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا مَعْنَى كَيْفَ فَيَكُونُ أَعْمٌ مِنَ الشَّرْطِ وَلَكِنَّ رُبَّ عِدَّةٍ خِلَافَ الْمَصْطَلَحِ عَلَيْهِ بَيْنَهُمْ وَمِنْهَا الْقَصْدُ وَالْقَضَا
 وَلَا اشْتِكَالُ فِي أَنْ يَشْرَطَ فِي الْمَصْطَلَحِ بِهَا أَمَّا أَنْ وَقَوْصِهِ عَلَى الرَّوْحِ وَإِنْ يَكُونُ قَدِّمًا مَشْرُوكًا بَيْنَهُمَا وَأَلَا مَبْتَعِ الْأَصْطَلَحِ بِهَا وَذَلِكَ لِأَنَّ
 سُمِّيَ أَنَّ الْمَصْطَلَحَ بِمَا يَكُونُ عِبَادَةً وَهُوَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْمُنْتَهَى وَقَصْدُ الْعُقْمَاءِ كَالصَّلَاةِ وَهُوَ قَدْ يَكُونُ مَاصِلًا لِشَرْعٍ كَالْمَثَالِ الْمَذْكُورِ
 يَكُونُ بِالْفَرْضِ كَالسَّابِحَاتِ الَّتِي تَقْرَأُ بِعِبَادَةٍ بِالْمَعْرُوفِ الْمُرَادُ بِإِضَافَةِ الْعِبَادَةِ بِالْفُسَادِ إِضَافَةَ الرَّوْحِ لِكَانَ عِبَادَةً بِرِ الْإِضَافَةِ
 نَفْسُ الْمَأْمُورِ بِهَا فَإِنَّ ذَلِكَ مَعْنَى كَيْفَ وَهُوَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى كَيْفَ تَرْتِيبًا لِأَنَّ الشَّرْعَ عَلَيْهِ سَوَاءٌ تَوَقَّفَ عَلَى الطَّرْفِ فِيهِ وَهُوَ الْعُقُومُ
 أَوْ كَيْفَ فِيهِ بِوَاحِدٍ هُوَ الْإِيْقَاعُ وَقَدْ اخْتَلَفَ الْمُبَارَاتُ فِي تَفْسِيرِ الصَّحِيحِ الْعِبَادَاتُ فَوَقِيْبٌ وَدَعَى هُوَ مَا وَافَقَ الشَّرْعَ وَحَكَاهُ عَنِ التَّكْبِيرِ
 فِيهِ وَالْمُنْتَهَى دَعَى وَالزُّوْلَةُ وَحَ مَرُوفِيهَا كَمَا فِي عِنْدَ الْعُقْمَاءِ مَا اسْقَطَ الْعُقْمَاءُ وَصَرَّحَ بِرُكْنِيَّةِ الْمُنْتَهَى وَالزُّوْلَةَ بِأَنَّ تَمْرَةَ الْإِخْلَالِ
 يَنْقُضُ فِي الصَّلَاةِ بَطْلَانَ الْعِبَادَةِ إِذَا لَمْ يَخْلُفْ وَزَادَ فِيهِ وَالْمُنْتَهَى فَضَالًا فَهِيَ عَلَى التَّعْدِيرِ الْأَوَّلِ لِكُونِهَا مُوَافِقَةً لِلشَّرْعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ
 هُوَ مَسْتَبَدٌّ بِنَبْتِهِ فَالْعُقْمَاءُ وَجِبَابٌ بِرُكْنِيَّةِهَا بِأَنَّهَا عَلَى الشَّيْءِ لَعْدَا سَقَاطِهَا الْقَضَا سُمِّيَ قَالَ فِي النَّهَائِرِ وَيُسَمَّى بِجَدِيدًا لِكَانَ أَنَّ رُكْنَ
 يَكُونُ مَأْمُورًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَيَنْبَغُ ذَلِكَ وَإِنْ أَدْرَكَتْ ظَاهِرًا فَيَنْبَغُ كَوْنُ الْعُقْمَاءِ ذَلِكَ وَقَالَ فِيهَا يَنْبَغُ عَلَى الْعُقْمَاءِ مَا لَا يَقْتَضِيهِ كَالْعُقْمَاءِ
 وَمَا لَا يَقْتَضِيهِ مَعْنَى كَيْفَ فَالْمَطْرُوقُ وَخِلَافَ الْعِبَادَاتِ فِي تَفْسِيرِ الصَّحِيحِ الْعُقُومُ وَالْمَعَامَلَاتُ فَوَقِيْبٌ عَلَى الصَّحِيحِ الْعُقُومَاتُ
 إِثْرًا تَسْبِيحًا لِنَهَائِهِ وَالْبَيْكُورُ وَشَرْحُ الْمُنْتَهَى الصَّحِيحِ الْمَعَامَلَاتُ مَا تَرْتِيبًا ثَرَةً عَلَيْهِ قَالَ فِي الْمُنْتَهَى حَصَلَتْ مِنْهُ غَايَةُ الْفَرْضِ الْمَقْصُودِ
 مِنْهُ كَالْبَيْعِ مَثَلًا فَإِنَّ غَايَةَ اسْتِعْثَالِ الْبَيْعِ لِلشَّرْعِ وَالْفَرْضِ لِلْبَيْعِ فَكَانَ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ فِي النَّهَائِرِ لَوْ فَسَّرْنَا الصَّحِيحَ الْعِبَادَاتُ بِذَلِكَ
 لَمْ يَكُنْ لَوْ فَسَّرْنَا صَحِيحَ الْعُقْمَاءِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ فِي الْأَنْشَاءِ بِالْمَعْنَى عَلَيْهِ أَمْكِنُ فِيهِ صَحِيحَ الْعُقُومِ وَالْإِيْقَاعَاتُ تَرْتِيبًا عَلَى الشَّرْعِ

بِحَقِّهَا فِي الْفَرْضِ وَالْمَعَامَلَاتِ
 كَمَا فِي بَعْضِ مَوَاضِعِ الْفِقْهِ

بِس

بِحَقِّهَا فِي الْفَرْضِ وَالْمَعَامَلَاتِ
 كَمَا فِي بَعْضِ مَوَاضِعِ الْفِقْهِ

عرف به مطلقا بان في شرح المنصرا المصغر فملغا ملاقات مرتبة الاثر المطلوب منها عليها انتهى واعلم ان البطلان في العبادات المعنى
يقابل صحبها ابي مخنف فتر كما صرح به في غير ذلك وبدي شرحه المنيته وفيه كما في غيره من العبادات بتغير المتكلمين بالم لم يقط القضاء في
المعنى ما لم يرتب عليه اثر اى الغرض المطلوب منها انتهى اشار الى ما ذكره ابيهم في الاحكام والمنصرا شرحه هل البطلان والعناد مترادفان
اولا صرح بالاولى في حديثه عن شريح بن ابان ومصر وشريح في غير المنية بل بعدنا بالاطل الفاسد انتهى وحكى في باب وبه والمنية في
وشرح من الحنفية الثاني فقالوا انهم جعلوا الفاسدا كان مشرعا باصلا دون وصفه كالتبوان في مشروع من حيث انه يبيع غير مشروع
من حيث الزيادة والتاويل بالنس مشرعا باصلا ولا وصفه كبيع الحصى وحكى هذا في م عن ابي حنيفة قال في غيره هذا تكلف لاحاجة
التي رشم قال في شرحه صرح في هذا القسم لم يناقش في تخصيص اسم الفاسد انتهى وهل التصحر والناس من الاحكام الشرعية الوضعية
بقم من بعض الاصوليين الاول صرح بالثاني في المنصرا كما صرح به شرحه فقال اعلم انه قد يظن ان التصحر والبطلان في العبادات من جملة احكام
الوضع فانكر المص ذلك اذ بعد رد امر الشارع بالفعل تكون الفعل موافقا للامر او مخالفا له كون ما فعل تمام الواجب يكون مطلقا
للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيت من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو كونه مؤديا للصلاة وقادها سواء اذ لا يكون حصوله
نفسه لاحكامنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو على محرم انتهى وهو حبيبه منها الاداء والاعادة والقضاء وقد تضمن
جملة من الكتب لبيانها في باب والمنية الواجب ان في وقتها في الايمان براد وان كان بعد وقتها المصنوع او الموضع سمي قضاء وان فعل
ثانيا في وقتها لوقوع الاول على نوع من الخلل في اعادة توقيت المبادى الاداء فاضل في وقتها والاعادة ما فعل ثانيا لوقوع خلل في الاول
فعل الفاشة في غير وقتها في النهاية اعلم ان العبادات قد توصف بالقضاء والاداء والاعادة وذلك لانها اذا كانت موقوفة في وقتها
ولم يفعلها المكلف في كل خارج سواء كان مضيقا او متساعا سمي قضاء لان فعلها فيه سمي اداء وان فعلت على نوع من الخلل ثم فعلت
ثانيا في الوقت المضروب لها سمي اعادة ولا استيعان اجتماع الاعادة والقضاء في فعل واحد اذ لم يخط في الاعادة الفعل في الوقت ولا في
اجتماع الاعادة والاداء اذ لم يخط في الاداء الا في وقتها يبقى المتناسيب بين الاعادة وبين كل من الاداء والقضاء بالعموم من وجوه في الرداء
الواجب في فعله في وقتها المقتضى اولا في وقتها المتلكم بغيره عادة او بعد ما يرجع ففرضا او قبله باذن تقديم وكذا المستحب في المنصرا
وشرح الاداء فاضل في وقتها المقتضى شرعا اولا والقضاء فاضل بعد وقت الاداء استدا كما لما سبق له وجوب مظاهرة عمدا او سهوا
تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لما منع من الوجوب شرعا كما في بعض عقلا كالنائم ستم قالوا الاعادة ما فعل في وقت الاداء ولو تاسا بالخلل
فيل بعد ذلك الاحكام انفقوا على ان الواجب اذ لم يفعل في وقتها المقتضى وفعل بعد ان يكون قضاء سواء ترك في وقتها او سهوا انتهى وهذا
يتوقف القضاء على تعلق وجوب الاداء في ذلك فلا يكون مجرد ذلك سبب وجوب الاداء وهو الوقت فلا يجب القضاء على ترك الاداء بالانقضاء
المستوعب للوقت او بل يكون كذلك ونحو ذلك وان ورد الامر بقضاء كل فاشة لكن هذا على تقدير ارادة المعنى المصطلح عليه بين الاصول
لا المعنى اللغوي ولا يتوقف على ذلك بل يكفي مجرد ذلك سبب وجوب الاداء وان لم يجب عليه الاداء في شيء من اجزاء الوقت يجب الحكم بلزوم القضاء
على تقدير ورود عموم الامر بقضاء الفاشة وكون المراد المعنى المصطلح عليه في اشكال وصار الى الثاني في باب والمنية فقالوا القضاء
انما يثبت عند وجوب الاداء مع عمدا الاداء مع وجوب تركه كترك الصلاة حين يخرج الوقت وعند الوجوب لا متناع عقلا كالنائم او سيرا
كالخائف او الامتناع كالمسافر اذا علم التقدم قبل الزوال والمريض في غير الفعل انما يبي قضاء اذا ثبت وجوب الاداء ولم يفعل او ثبت
سببه الاول كمن ترك الصلاة عمدا حتى خرج منها ثم اذما والثاني ان يكون المكلف لا يصح من الاداء عقلا كالنائم والمغنى عليه او شرعا
كالخائف او وضع لكن للمغنى المستوطن جاء من جهة كالمسافر اذا علم انه يصل قبل الزوال فان السفر منه قد استقط وجوب الصلوة ويصح منه لو من
قبله ثم كالمريض فان قد استقط وجوب الصلوة في جميع ذلك يستحق للواجب سبب الوجوب لا لغيره كما يقول بعض من لا يتحقق له من القضاء
باعتبار وجوب القضاء فان الواجب يمنع تركه ولا يجامع جواز الترك او وجوبه كيف بومر بما تعصب به لوقفت شتم قال اطلاق اسم القضاء على
الاول وهو ما يثبت وجوبه لم يفعل في وقتها حقه قطع واختلف في الثاني فقبل ان يجاز فان سؤل الخاضع حرام وتبته قضاء حرام وتبته قضاء
فرض مسئلة كالمسافر هذا الفرض بسبب الاعراض في وقتها من اجاب الاداء حتى فات لفواتها يجاز به قضاء والنائم والنائم بقضاء

مالم يوافق الشريعة
ويقتضيه الفقهاء

انما هو الحكم في كل وقت
منه في كل وقت

انما هو الحكم في كل وقت
منه في كل وقت

ولا خطاب عليهما لانها مشقون الى العفلة والتقصير لكن الله تم عفو عنهما بخلاف الحائض وهذا يجب علمها الشبهة الصائمين بالامساك
 التهادون الحائض وقبل ان الاطلاق حقيقة من استند الى مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه لم يجب الحائض لا استند الى مصلحة ما وجب
 رخصا للجواز والاشراك ومنها الرخصة العزيمة وقد اشهر اليها في جملة من الكتب في باب والنية الفعل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعلا
 مع قيام المقصود للمنع منه او رخصته وهو الجواز مع فباح الاصل ليس رخصته وتساؤل النية رخصته وقد يجب الرخصة كالسؤال عند الهلا
 وفي النهاية العزيمة في اللغة التصديق بالوكد قال الله تم فنعى ولم يحد عنهما اي قصدا وفي العرف الشرعي عبارة عما لزم العبادة بما يجب الله تعالى
 ما جاز فعلا من غير مانع واما الرخصة الشرعية عبارة عن التيسير والشهيل ومنه خبر المترازا تراجع سهل الشرا واما في الشرع فقال بعض
 اصحاب الراي انها عبارة عما ايج فعلا مع كونها اوجا ونية تناقض وقبل ما رخص فيه وهو مع التناقض ابرو بيان التناقض ان الرخص مشتق
 من الرخصة وهو غير خارج عن الاباحة وقيل اجاز فعلا لعدم مع قيام التيسير المحرم وهو غير جاز مع لان الرخصة كما تكون بتركه كما سقط
 ومضان والركعتين عن المسافر وفيه بيان بقول الرخصة ما شرع من الاحكام لعدم مع قيام التيسير المحرم ليعم النفي والاشبات معا وبما
 الاصل كالاكل والشرب يترى رخصته في عالم بوجبه لله يتم على من هو شقوال وصلوة النا فله لا يبيح رخصته ويبيح تناول الميتة رخصته وكما
 سقوط الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين ثم يجوز فعلا مع قيام المقصود للمنع قد يجب كل الميتة عند كون التلف قد لا يجب
 كترك كل الكفر عند الاكراه ثم قال اهل ان لا استبعاد في كون التيسير رخصة باعتبارها باعتبارها كالتصريح وكل الميتة في المحضه قصر اما الرخصة
 فليشروع مع قيام المحرم لولا العدة كاكل الميتة للمعطر والقصر العفلة المبرور لاجبا ومنذ با وفي شرحه الرخصة هو ما شرع من الاحكام لعدم
 قيام المحرم لولا العدة والعزيمة بخلافها واصلا ان دليل المحرم اذا بقي معمول لا يبر كان التحائف عنه لما منع طارئ الموق الكلف لولا ان ثبت
 المحرم في حقه في الرخصة والافا لغيره فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وانما في محرمه او خصص دليل محرم الرخصة قد يكون واجبا كاكل
 الميتة للمعطر او مندبا كالقصر في السفر او مباحا كالعظيمة **مفتاح** لا يجوز ان يكون الفعل زائدا على وقته بحيث لا يمكن
 من الايمان به باجته في ذلك الوقت كالآتيان بربع كعات في مقدار وكثرة ويجوز مساوات الفعل لوقته كسوي يومين وهو المسمى بالمضيق
 كما صرح به في التيسير ويرك ويجوز يمكن زيادة الوقت على الفعل بحيث لو اتي في جزء من اجزائه كان ممثلا وهو المسمى بالموسع اما الحكم
 الاول فقد صرح في بقية والعدو في ربه وبه وروي في التيسير والنية وشرح وكثرة وبه في ربه صرح ابي جده الصالح في ح دة وطم وجمعا
 احدهما طهور وانفاق المحققين بل اجد مخالفا صرح بما نعم قال جابر عند مجوز تكليفه لا يطاق ولكن من الظاهر انه لا عبرة بقولهم وثانها
 ما تمسك به في بقية ربه وهي ربه والميتة ويرك وغيرها من انه لو جاز ذلك لجاز التكليف بما لا يطاق والثالث يطم قطع فكذا المقدوم اما التلا
 في بقية الظهور لا يبق لولم يكن ذلك جاز لما وجب على الظاهر في وقتها من الوقت مقدار ركعتي الظاهرة الايتان بالصلاة بتامها و
 تلك الصلوة لا يبلغ وقد بقي من الوقت المقدوم المذكور والنية فالعلم مثلا ما التلاوة في فلان تمام الصلاة لا يسع الوقت المفروض لا تتقو
 هذا جاز لان اربعة اجزاء الايتان يجمع اجزاء الصلوة في ذلك الوقت بحيث لو اتي بشي منها في خارج لم يكن ممثلا وكان غاصبا فيظان
 التام بل هو بكم قطع لا يقال الرواية المشهورة من ادرك ركعة من الوقت فقد ادركت ذلك على وجوب الايتان تمام الصلوة في ذلك الوقت
 فلا يمكن منع الثالث لا مانع من غابة الرواية بعد تسليم سندها الظهور وهو لا يقام الفاطم الكريمة وان اربعة اجزاء التلبس بالصلاة وكونه
 ذلك ذلك الوقت سببا لوجوب الاستغسال بها في وسلم ولكن الملازمة في ممنوعة وقد اشار الى ما ذكرناه في جملة من الكتب لا فرق فيما ذكرنا
 بين الواجب المندوب كما صرح به في الميتة فان هذا جواز التكليف بل لا يخفى الاول واما الحكم الثاني فقد صرح به في بقية والعدو ورجح به
 وبه وروي في ربه وشبهه وغيرها وبالجملة هو ما الاخلافة وقد صرح به في الاجماع عليه في ربه وروي في ربه وشبهه في هي هو منفق
 عليه بين اهل العلم وفي العدة خلاف فيه وفي الميتة هو منفق على جوازه وفي ربه ورجح به لجدى الصالح في لا نزاع في وقوعه ولا فرق
 في ذلك بين الواجب المندوب كما صرح به في الميتة ابيها واما الحكم الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين الاول انه جائز وقوعه وهو الذي
 والعدو والغبنة ورجح وبه ربه وهي ربه وشبهه الميتة ورجح به لجدى الصالح في وصحة شجرة المراج والمعايير الاكثرون على
 جوازه وفي ربه ذهب اليه محمد بن شجاع البلخي واصحاب الشافعي والبيهقيان وانما كما يما وهو ذهب اليه المبرور وفي ربه الجهر البصر

رخص الشرا اذا تراجع
 وسهل التيسير
 بفعل تكون

في بيان جواز
 في بيان جواز
 في بيان جواز

وفي العالم وبه قال اكثر الاصحاب كما تفرغ والشيخ والحقوق والعلاوة وهو المحققين من العامة وقد صح به بحكم الصالح وهو الحق عندنا وعند كثيرين
خالقنا وفي غايته المأمون هو المشهور عليه الجور وفي الاحكام ذهب اليه اكثر اصحابنا واكثر الفقهاء وجماعة من المعتزلة كالجليلة وابنه وغيرهما
في التحريم وشيخهم في الجور والثابت انه في جاز وهو المحقق في من جماعة من الاشاعرة وجماعة من المخنفية واية الحسن الكرخي روى في ذهب اليه
من التحقيق وانه لم انكر ذلك قوم وهو الظاهر من كلام المفيد على ما ذكره العلامة انتهى للاولين على امكان ذلك ووقوعه جوهرا ما تمت
في المنته فقال ما لا امكان فللعلم الضروري بعد استحالة قول السبيل بعد خط هذا التوثيق هذا النهار اما في اوله او في وسطه او في آخره
اي وقت من هذه الاوقات الثلاثة اذا خطت امثلا لمرعى لا يغني بالواجب الا هذا ولا يمكن ان يقال في هذه الصورة لم يوجب شيئا ولا انه او
الخطية وجوبا مضيقا وذلك ظاهر فتعين الاجبا بالموسع قد اشار الى هذه الخجة في بابها ومنها ما تمت في غيره فقال يمكن تشارك
اجزاء الزمان في المصلحة بان يكون الفعل في اوله ووسطه متساويا في كونه لطفيا داعيا الى الاجبا لطاعة بعد خروج الوقت و
داعيا الى طاعة مندبا اليها قبل خروج الوقت ولا يمنع ان يكون داعيا للطاعة واجبة بعد خروج الوقت فقط ولا يكون فعله
بعد خروج الوقت مصلحة فيها كانت مصلحة قبل خروج الوقت مصلحة فيما كانت مصلحة قبل خروج الوقت لكن اذا ضرب المكلف في فعلها
لونه فضائلا لان فضائلا يكون مصلحة في دون ما كان الاداء مصلحة فيخرج لا يجوز ان يصدق الله نعم فعلها في اول الوقت مع ان للمصلحة
تحصل بفعلها في اخر الوقت ولا يجوز ان لا يصدق الله نعم فعلها في اخره مع ان للمصلحة لا تحصل اذا خرجت عنه والا مر كلف يخصص فعلها
بوقت معين من اجزاء ذلك الوقت مع تشارك الجميع في تحصيل المصلحة فيجب شيئا في جميع اجزاء الوقت في النسبة الى ذلك الفعل على معنى انه
نحو جزاء وقع لك الفعل كان واجبا بنفسه منها ما ذكره المصنف في حاشيته في حاشية مقال جواز التوسعة بعرفه الجهال والاطفال بالبدعية
فلا وجه للعرض للاشكال التواهيبة وتضيق العزم وغيره بان طرف الواجب بما يكون طرفه مكان كالوقوف بعرفة او المشعر وهو رجا
يكون طرفه زمان كالواجب في الظرفان وما يكونان موسعين اذ يذكر في الطرف كالوقوف المذكور ونحوه في الطرف المكاني وصلوة الظهر
مثلا من الزوال الى الغروب او قبله فان طرفا اذا كان ازديما من الطرفين لا جرم يلزم خلو بعض من الطرفين بل هو كما كانا كثره خالبا عنه بل
وبما لا يكون المشغول بالمطرف الا اذ اذ امر الطرف كالامثلة المذكورة فاي عباد في الخلق المذكور واي اشكال فيه لانه ليس الاعد
المطرف في جزء من طرفه الموسع فانه صدق ترك الواجب في جزء من طرفه لا ترك نفس الواجب كما هو الحال في الوقوف ونحوها فترد
تفاوتا صلا كما هو بدعي غير خفي نعم لو ترك في مجموع الطرفين يكون على الترتيب عقابا لا ترك الواجب ان تركه في جزء من طرفه على
المعقول الحق من ان القضاء يفرض مستسا فجدد غير تابع للاداء فجدد ومنها ان الواجب المنجز يمكن الوقوع فيلزم ان يكون الموطن
كله اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الموسع مرجع الى الخير كما صرح به في جبهه العبد والغنية والمنتهى به وبشيء دعي وشيخ المنته
ولم يبرهن فقالوا التحقيق رجوع هذا الواجب الى الواجب المنجز فكان الشارع امر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت ووسطه
او اخره وجعل تخصيص احدها موكولا للاختيار كما كان الحال في حصول الكفارة الخيرة وكان العدل من حصوله للاخرى لا يجوز
رفع الواجب عنها وكونها نافذة فكذلك هنا ومنها ما تمت في جملة من الكتب في العدة المذكور على ذلك ان الوقت الثاني مثل الوقت الاول
في تارك الامر باداء العبادات فيلزم لنا ان يجعل احدها هو الواجب فيه دون الاخر فينبغي ان يكون محبرا في الاوقات على وليس لهم ان
يقولوا ان هذا يرجع عليهم في اخر الوقت فانكم جعلتموه مضيقا لان ذلك لا بد منه في اخر الوقت لان ذلك الذي في فوات القبا
وليس كذلك الاول لانه اذا لم يفعل فيه فالوقت الثاني وقت له وليس احدا يقول ان هذا ينقض ما ذكرتموه في الباب الاول من ان الامر
يقضي الغور وانما هو الجاهل مؤدي عقيب ذلك فاما قلنا ذلك الاوامر المطلقة التي لها وقت واحد محتملها على الفور وجملاها محتملها
على التراخي لما لم يكن في اللفظ تعيين الوقت وليس كذلك في الامر بالوقت لانه قد عين فيه الوقت ذكر اوله واخره فقلنا انه محبر فيها وفي
المعارج ان الوجوب معلق على الوقت فيجب ان يكون في كل والا لكان في بعضها هو ترجيح من غير مرجح او لا في شيء وهو باطل الاجماع وفي
دعي هو ثابت بقوله في الصلوة الاية وتخصيص اخر الوقت بالوجوب او اوله كما بقوله من لا يتحقق له ترجيح من غير مرجح وفيه لان الامر
تعلق بجميع اجزاء الوقت والوجوب مستفاد منه في الامر بتناول الوقت اوله والاخره ولا يتعرض فيه لجزء من اوله والاخره اذ كودل

ان الواجب المنجز في وقت واحد
او في وقتين او في وقتين
او في وقتين او في وقتين

على تخصيصه كان كل جزء قابلاً له وجب ان يكون حكم الامر اجاباً بايقاع ذلك الفعل في اى جزء من اجزاء ذلك الوقت اذ اذاه المكلف وفي
واما الوقوع فقولته ثم اتم الصلوة ومن العلوم ان ما بين الدولك والنق بفضل الصلوة ومن المعلوم الواجب فيه ان لا يسر المراد تطبيقه على الصلوة
على اجزاء الوقت وكذا الواجب في وقتها مدة العمر كالتذوق والطلقه وقضا الواجب في وقتها لا اطلاق الامر به من غير تعيينه وفيه لم يرد
حده لجد الصالح والاحكام لتان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقتضى جميع الوقت لان الكلام فيما هو كالتصريح والتعيين في وقتها
على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقاً على الجزء الاول من الوقت والاخر على الاخر فان ذلك باطل اجاعاً ولا تكرار في اجزاء
بان باقى بالغا في كل جزء يسعة من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخصيصه بالوقت واخره ولا يخرج من اجزائه المعينة قطع بل ظاهره ينبغي
التخصيص ضرورة دلالة على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر حكماً باطلاً وتعين القول بوجوده
على التخصيص في اجزاء الوقت ففي اى جزء اداء في وقتها صريحاً لانه ان الامر يقتضي جميع الوقت في التخصيص والتعيين تحمك وأشار الى هذا المعنى
دونها ما تمسك في النهاية فقال كل جزء من اجزاء الوقت لوقوع الفعل كان مجزئاً بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان مقتضى المصلحة الواجب
وكان ايقاعه في كل وقت قائماً مقامه غيره من الاوقات فيكون واجباً لانه لو لم يقتض المصلحة الواجب لزم اما فوات مصلحة الواجب بقدر
فعل الصلوة في غير وقت الوجوب فيكون الصلوة حراماً لانها قد فوتت مصلحة الواجب وهو باطل اجاعاً واما بقاء مصلحة الوجوب ولو جاز
فعل الصلوة ثانياً لبقاء مقتضوها الموجباً بعد فعل الصلوة في الوقت المفروض وهو باطل بالاجماع وقد اشار الى هذه الجزئية المنبهة
ابتهن منها ما تمسك به في النهاية فقال لو كان الوقت مقتضى المصلحة غير تام مقدماً للفعل على وقتها فلا يصح او مؤخره عن وقتها فيكون
عاصياً وكلاهما خلاف الاجماع والآخرين ما سبب الاشارة اليه والحوار انتم تعرفون وينبغي التنبيه على امور **الاول** ذهب بعض الناس
من الموسع الى ان الوجوب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها التوسعة يخص بالوقت وان بعد بصير قضاء وحكي هذا القول في غير المنبهة
عن جماعة من الاشاعرة وفيه عن بعض الحنفية فتح صرح عن قوم من الشافعية وفيه لم يرد عن قوم وزاد في فقال هو الظاهر من كلام المعتمد على ما
ذكره العلامة انتهى فترى ان الوقت في غاية المراد بالجزء الاول الذي يساوي الفعل ولهم ما ذكره في قوله تعالى اتم من حقل الوجوب باول الوقت
بان الفضلة في الوقت بمنفعة لادائها الجواز في الواجب فيخرج عن كونها واجباً وحيث قال انهم صرفوا الامر للجزء معين من الوقت فالاول والاول
لاستقاء القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العهدة باذنه في الاول وهو باطل اجاعاً فتعين ان يكون هو الاول انتهى والوجوب اما عن
امتناع الفضلة في الوقت فيما تقدم اليه الاشارة واما عن تخصيص الوجوب بالاول في وجوبها ما ذكره في الغيبة وفيه لم يرد وفيه وقصر
وشرح من انه لو كان الوجوب مختصاً باول الوقت كان المصلحة في غيره قاصياً فيكون متاخره عن وقتها عاصياً كما لو اخر له وقتها العصر وهما
خلاف الاجماع ومنها ما ذكره في الغيبة به من انه لو اخص الوجوب باول الوقت لاستغناء ذلك عن وقتها ما ذكره في بقية
فقال ولا يخلو ان مقتضى الظاهر في وسط الوقت لا يمتد قاصياً ومنها ما اشار اليه المبادي في قوله تعالى وتخصيص الاول بالوجوب
تبريح من غير مرجح انتهى ومنها ان الحكم بوجوب الفعل في وقت بحيث لا يندلجها على الاخر شيء ولا يتصرف كمنسليم للتكليف بالايضان
وهو غير جائز ولكن نزلنا فلا اقل من التكليف بالمرجح هو ايضاً منقضي فترى ان يقال يعارض الوجوب المذكورة لغيره لسل اول الوقت بمضوان الله
واخره عفوه لا فانقول هذا الخبر لا يصلح للمعارضته لما ذكر من وجوه **الثاني** ذهب بعض القائلين بامتناع الموسع بان الوجوب
فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها التوسعة يخص باخر الوقت واستفاض حكاية هذا القول عن بعض الحنفية وحكام في السنة عن جماعة منهم
ولهم وجوه منها ما ذكره جماعة من لو كان واجباً في الاول لصح باخبره لانه تركه للوجوب هو الفعل في الاول لكن الثاني يطم بالاجماع فكذا
المفهوم واجاب عن هذا الوجه في قوله تعالى بعد الاشارة اليه وجوابه منع الملازمة والتسوية ظاهرهما تقدم فان لزوم المدعى انما يتم ان لو كان الفعل
في الاول واجباً على التعيين وليس كذلك وجوبه على سبيل التخيير ذلك ان الله تعالى وجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلاعه
عنه وسوغ الاتيان به في اى جزء شاء منه فان اخلاعه للمكلف ايقاعه اوله او وسطه او اخره فقد فعل الواجب كان جميع الفضل
في الواجب يقتضي الوجوب على انه لا يجوز الاخلاص بالجميع لا يجب الايمان بالجميع بل المكلف اختياراً ما شاء منها فكذا هذا لا يوجب عليه
ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز اخلاص الجميع عند التعيين مفوض اليه مادام الوقت متصفاً فاذا تصبى تعين عليه الفعل وينبغي ان

في وقتها
والتكليف
باجزاء الوقت

يعلم ان بين التغيير في الموضوعين فرقا من حيث ان متعلقه في المخصا الجزئيات المتخالفة الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المنفصلة المحققة فان
الصلوة المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من اجزاء السابعة والمكلف يتخير بين هذا الاشخاص المتخالفة به
بتخصها بالتمثلة بالحقيقة وقبل الفرقان التغيير هناك بين جزئيات الفعل وهذا في اجزاء الوقت والامر سهل انتم وقد اشار الى
الجواب المذكور في هي وهو يبي ودعى شجرة للنبية وم والمعراج وفي المعارج جوابا اننا نقول ترك الى بدل وهو العزم عند قوم وعند غير
هو ضله بعد ذلك فلا يلزم قبح تركه كحضال الكفان وفي الذبقة العزمه مقام الجواب عن الوجوه المذكور والذي ذكره غير لان لا عند
لا يجوز ان يؤخر الصلوة عن الوقت لا يبدل هو العزم فلم يثبت لنا فلهذا في العدة فقالوا قالوا العزم ليس عليه دليل كره عليهم الكلام
الاول هو انه اذا تناول الامر الوقت الثالث كذا ولم الوقت الاول فلا بد من علم بفعله الاول من غيره والاخر من كونه واجبا الا ان يكون
فلا وقد ثبت له وجب ان قالوا اذا جاز انكم ان تعدوا من ذلك الى العزم جاز لنا ان نعد الى ان نعد الى ان نعد والافا الفرق قبل له حمله على كونه
فلا نفس لكونه واجبا وليس في اجاب العزم نفس لكونه واجبا على ما بيناه فكان ذلك فرقا بين الموضوعين انتهى ومنها ما ذكره في الذبقة
والغنية فقالا وقد تعلق من ذهب الى ان الوجوه متعلق باجر الوقت بان كل ما يتم بتأخير الصلوة عنه لا يكون الصلوة واجبة فيه فاساط
قبل الزوال شتم اجابا عنه فقالا ليس يوجب فيما انتهى الاثم عن تأخير عن ان ينتهي بجوبه لان هذا هو حد الواجب الموسع بخلافه
الفرق بين ما قبل الزوال وبعد ان الصلوة قبل الزوال لا ياثم بتأخيرها من غير ان يفعل وبعد الزوال اذا اخرها وجب عليه ان يفعل بل انما
وتم ترك الامر ياثم على ان هذا ينقض الكفالات لان خلاف في ان الذي يفعله ويخاره من الثلاث واجب هو لا ياثم بتأخير ذلك
والعدول عنه وينقض على ان لو لم لان عندهم اذا بقي من الوقت ففعل تلك الصلوة اثم بتأخيرها عنه ان لم تكن واجبة في تلك الحالة
لان عندهم ان وجوب يتعين اذا بقي من الوقت هل يتغير ومنها ما ذكره في بقية فقالا وقد تعلق من ذهب الى ان الوجوه متعلق باجر الوقت بل انما
للكلف ان يتركه بعد ذلك بوجوب كلف شتم اجاب عنه فقالا الكلام في هذا الوجه هو الكلام على ما تقدم لان التوافق له تركها من غير
عند لا يبدل والصلوة لا يجوز تأخيرها من غير عزم لا يبدل وينقض اية بما بيناه من الكفالات الثلاث انه يجوز تركه من غير عزم وهو واجب
بلا خلا ودفع الوديقه باليد اليمنى واجب يجوز تركه بلا عذر بان يكتفي باليسر ومنها ما ذكره في الذبقة والغنية فقالا وقد تعلق من ذهب
الى ان الوجوه متعلق باجر الوقت بان الشمس اذا زالت وهو مقيم شتم مخف من الوقت ما يمكن ان يصل الى الظهر ثم سافر وجب عليه قصر الصلوة
فلو وجبت عليه باول الوقت لما جاز ان يقصر كما لو سافر بعد خروج الوقت شتم اجابا عنه فقالا انما كان كذلك لان الوجوه في آخر الوقت
منه على اوله وان اشتركا في تعلق الوجوه لا يترتب في وقت الاخير وهو موضح الاول ثم هذا اعتبر في القاض والمسا في اخر الو
دون اوله وبعد ان كفيته اداء الصلوة معتبره بحال المكلف في وقت الاداء بوضع ذلك ان فرض ان بعد ذلك والشمس ان يصل الى الظهر لربع
ركعات وليس عليه جمعة فان علق في الوقت بغيره لزمته الجمعة على هذا لا يمنع ان يلزم القاض الصلوة تامه اذا ادرك اول وقتها فاذا انما
قبل خروج الوقت اذا ما مقصودة لان حاله في وقت الاداء تغير من اقامة الى سفر كما تغير حال العبد من حاله الى حرة فغيرت صفة العبادة التي
تلزمه وهكذا لو كان في اول الوقت معها لزمته الصلوة قائما مستوفيا للركوع والوجوه فاذا مرض قبل اخر الوقت ولم يتمكن من الصلوة قائما صل
قاعدا وموبا حيا يمكنه فغيرت صفة العبادة بتغير حاله في وقت ادائها ولا يلزم على عذا ان يقصر الصلوة متى سافر بعد خروج الوقت
لان بعد خروجه يكون قاضيا مؤداه والقاضى بوجوبه ان يقضى ما فاتته على صفة التي وجبت عليه مع التمكن وزوال الاعذار وليس كذلك
من سافر في بقية من قبل ان مؤد الصلوة في وقتها فوجب عليه الفطر لاختلاف صفة من اقامته الى سفر ومنها ما ذكره في غير والغنية
فقالا وقد تعلق من ذهب الى ان الوجوه متعلق باجر الوقت بان ما بعد الزوال من الاوقات مائة تنكر فيها امثال الما موبه يجب ان
يكون وقت الجواز غير وقت الوجوه كمد الحول لما جاز ان يتكرر فيها امثال الما موبه ان فصل وقت الجواز من وقت الوجوه ثم اجابا
عنه فقالا الفصل بين الصلوة والركوة لانه الحول المنقطع تم تضرخ الشريعة لوجوب اداء الركوة ومن بعد الزوال مضروب لوجوه
الظهر وقد دللنا على ذلك بعد فان المؤد من الركوة قبل الحول لما كان جازا غير متميز من المؤد بقدا انقضاء الحول بالصفه
التيه والاسم وقد بينا ان الصلوة المؤداة في اول الوقت لا يتم من المؤداة في اخره يشتهر من الاصطلاح وبعد فانا لا نقول ان الصلوة

بما بينه وبين غيره
منها ما ذكره في
الذبح

واجب

من اول الوقت الى اخره يداخل جوارها لوجوبها بل بقولها اجبت اول الوقت الى اخره من غير ان تكون جائزة لان ذلك هوهم انها نقل
 اللهم الا ان يراد ان تركها والعقل عنها فان اريد ذلك لم يجز ان يوق فيها نعتها انها جائزة بل بقول العقل عنها الى بدل منها جائز فقدم
 انفضل هذا النعت وقت الجواز من وقت الوجوب وقالوا ايضاً ان ذلك قاصر هو بغير الظن ولا بوجوب العلم ونحن في مسئلة طرقت
 العلم فلا يجوز ان يعتمد فيها على طريق الظن انتهى اعلم انه قد استدل على بطلان القول المذكور بوجوب واحد ما ذكره في غير وقت
 وغاية المراد والمختصر شحته فقالوا لو كان وقت الوجوب اخر الوقت كان المصلي في الاول مقدماً للصلوة على وقتها وهو غير جائز قال
 جده الصالح في شرح الرتبة لا يقال انهم يجعلون وقت الاخر وقت تقديم فلا يلزم البطلان كما في عمل الجمعة وصلوة الليل لا نأفوك جواز ذلك
 في بعض لما يقضي في حال الاضطرار لا يقضي جواز مطلق نعم يمكن ان يناقش بان الضمير لا يحل البطلان قبله انتهى وثانها ما تمتك
 في بقية العدة والغيبه والمنته وم من انه لو اخض الوجوب باخر الوقت كان الاثنان في اول الوقت ووسطه فلا كما عن بعض ان هذا
 القول لو كان نقلاً في اول الوقت ووسطه لجاز ايقاعه فيها بنية النقل قال في بقية العدة لان النية المطابقة للصلوة اولى من ان يتجر
 معها الصلوة من النية المخالفة لها انتهى والتمسك انفا كما في بعض الكتب ملائمتها كما في اخر وقتها ما تمتك في بقية والغيبه
 فقالوا الذي يدل على بطلان ما ذهب اليه مخالفاً لاشياء منها انه لا خلاف في ان النية في الواجب من الصلوة تحل النية النقل منها
 واجمعوا على ان شرط النية في جميع ما يودي من صلوة الظهر لا يختلف في ان ذلك ان الصلوة في الوقت كله واجبة واقتر على وجه
 وداعياً ما تمتك في بقية بقية فقالوا ومنها ان قولنا صلوة الظهر مطلق بقية كونها واجبة مكتوبة لانه يبيح عز الوجوب وقتاً
 عليه فمن قال ان في الظهر نقلاً من الاجماع وهذا الوجه يوجب بطلان كونها موقوفة لان كونها غير قديمتنا انه يقضي الوجوب في الحال وتمنع
 من كونها مراعاة وغايتها ما تمتك في بقية بقية فقالوا ومنها انهم قد اجمعوا على ان الاذان والاقامة من شرط الصلوة الواجبة وانما استعملوا
 في صلوة الظهر للفقولة في اول الوقت دل على وجوبها في الحال وانما ليست بقول انتهى وقد تمتك هذه الحجة في سائر مسائلها ما تمتك
 به في بقية بقية فقالوا ومنها ان اول الوقت لو لم يكن وقتاً للوجوب لمحل في ان نفاخ الاجزاء محلها يفعل قبل الزوال وسائر ما تمتك
 به في بقية بقية فقالوا ومنها انهم اختلفوا في اهل الافضل تقديم الصلوة في اول الوقت في اخر وهذا يدل على انها تكون في الجميع واجبة
 لانه لا يجوز ان يختلفوا في هل النقل افضل والفضل من المعلوم ان العرض والنقل اذا انفك في الشفرة فالفضل انتهى وقد
 تمتك بهذه الحجة ايضاً في غير المراد وثانها ما تمتك في بقية بقية فقالوا ومنها ان كون الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما ياتي بعد
 ومن شأن المؤثر في وجوه الافعال ان يكون مقارناً لها ولا يباخر عنها فان قبل البس الداخل في الصلوة وجوباً ما دخل فيه موقوف على
 اتمامه قلنا معاذ الله ان نقول ذلك بل كل فعل ما يقع الوقت فهو واجب لا يقف على امر منظر وانما يقف صحة على الاتصال والمراد بذلك
 ان اذا انفصل فلا قضاء عليه وانما يقف بالفضل والقضاء واجباً ما الوجوب واستحقاق الثواب فلا يتعين بالوصل والقطع بين ذلك انه
 ربما وجب القطع وربما وجب الوصل فلو تغير بالقطع وجوبه لم يصح دخوله في الوجوب وتاسمها ما تمتك في بقية بقية فقالوا ومن قال ان
 نقل في الاول فقوله بطل ما يثبت من افضاء الامر الايجاب من خالف ذلك كان الكلام في مسئلة اخرى قد مضى الكلام فيها واما
 ما تمتك في بقية فقالوا لو اخض الوجوب باخره لم حالات اول يكون في اوله فلا كما اختاره وكان يجب نية النقل لمطابقته لما عليه
 الصلوة في نفسها والتمسك اجماعاً فكذلك المقدم لان قال الثالث يلزم ان من لم يؤد الصلوة الا في اول وقتها غير مؤد لها ان الصلوة
 ولا قائماً بالواجب منها وعادى عشرها ما اشار اليه في ذلك فقالوا بقية بقية نعلم قطعاً ان المصلي في اول الوقت يشك في كونها اجابها
 في وقتها لان الشارع اذن في تقديمها وثان عشرها ما تمتك في بقية بقية فقالوا لاجماع السلف على ان من فعل الصلوة في اول الوقت
 ومات في اثنا عشر ادى فرض الله ثم اثبت ثواب الواجب **الثالث** حكمه عن الكرخي انه قال ان الفعل الموقوف في اول الوقت لا يعلم
 كونه واجباً او مندوباً بل يراه في اخر الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما في به واجباً والا كان نقلاً
 اشتهرت هذه الحكمة عنه وصرح في جملته من الكتب من الفائلين بان الوجوب مما يتحقق في اخر الوقت والعرض في العدة على ما اشار اليه فقالوا
 واما اذا قال انها موقوفة فكلامه غير محصل لان الوجوه التي يقع عليها الافعال فتكون واجبة او مندوباً لا تساخر عن حال الحدوث ولا تكون

واجبة وجوباً
 واجباً وجوباً
 واجباً وجوباً

واجبة وجوباً
 عليه الصلوة

امورا منظر فان وقت الصلوة في الوقت الاول على وجه التنبه فينبغي ان يكون ندبا وان خرج الوقت وقد اجتمعوا على خلاف ذلك
وان وقتها واجبة فان ذلك يبطل كونها ندبا انتهى واعلم انه قال في هرو نقل عن الكرخي هذا هل تلتزم احدهما المشكك عن الصلوة
المصولة في اول الوقت موقوفة فان عدك المصل اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان فاعله واجب وان لم يبق على صفات المكلفين
كان نفلا الثاني حكاه ابو عبد الله البصري ان عدك المصل اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان فاعله مستظا للفرع فلا ابو
الحسين وهذا اشبه بالحكاية الاولى الثالث حكم ابو بكر الرازي ان الصلوة تبين وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل او بان يمتنع
وقتها والمحقق ذهب اليه ابو الحسين **الرابع** قال في الاحكام الفرق بين المندوب الواجب الموسع جواز ترك المندوب وطه والوجه
شره الفعل بعد في وقته الموسع ولو رد عليه في المنة فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر فان جواز التردد في اول الوقت يتحقق فكيف يعقل اشتراط
بالفعل للناظر عند التحقيق وجوب هذا الواجب **الخامس** لا يخفى التوسعة الواجب بل يتحقق في المندوب ايضا بلا شبهة **ففتح**
اعلم ان الفاعلين بالتوسعة وان كل جزء من اجزاء الوقت وقت الاداء الواجب فيه اختلفوا في توقيت جواز ترك الفعل المأمور به فاعلم انهم اختلفوا
من الوقت من اجزائه على العرف على الايمان به على قولين الاول انه يوقت على كل وقت دخل الوقت الموسع وهو غير عائد على الايمان بالوجوب
فيه ولا متداخل به كان غاصبا وانما بذلك الواجب جزء من اجزائه ويلزم ذلك ان يتكرر العتبات بترك اجزاء الوقت الخالصة عن الفعل وعن
العرم وهو للذوق والفتنة والعداوة وههنا والمحقق في جملة من الكتب عن حاشية في المنة ذهب اليه السيد المرتضى والجائبان مع اعترافهم بالوجوب
الموسع الى ان الصلوة المأمور بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا باجبارا وبدلها وهو العزم على الايمان بها وفيه من اجزاء الوقت
الباقية وفيه هل يجب البدل وهو العزم على اداء الفعل في ثلثه لما اذا اذ اخرج عن اول الوقت وسطره قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ على ما
حكاه المحقق عنه تبعهما السيد ابو المكارم ابن زهرة والفاخر سعد الدين البرنجي جماعة من المفسرين وفيه ترك الفاعلون بان جميع الوقت وقت
الوجوب الموسع قد اختلفوا منهم من ذهب اليه عليه المكلف كل جزء من اجزاء الوقت اما الفعل او العزم عليه ثانيا في الحال وهكذا الى ان يتحقق
الوقت ويبقى قدر ما يسع الفعل وح يتعين عليه الفعل والحاصل انه يخرج بين الفعل في ذلك الجزاء وبدل وهو العزم عليه فيما بعد ان لم يبق الفعل
في جزءه عليه العزم في ثلثه الحال وهذا مذموم كثيرا كما تسيد المرتضى ابن زهرة وابن البرنجي اختاره الاستاذ المعتمد وهو الحق انتهى الثاني
انه لا يتوقف عليه ولا يجب هو للعلاج بيب هرو في شرحه المنة ولم في المنة ذهب ابو الحسن البصري في غير الدين واكثر المحققين الى جواز التردد
من غير بدل واختاره المصنف وهو الحق في النهاية وكل من اثبت له ذلك قال انه العزم واطبق المحققون على عدم وجوبه بل لا يتم بجباية من احكام الايمان
ونعم الاكثر على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة وهو الاقرب في ذلك هو مؤيد بعض اصحابنا كالعلامة والمحقق واكثر العامة وفي الزيد وشرهما
بحكم الصالح في ذهب اليه المحقق والعلامة واتبعهما في الثاني قوله من المتأخرين ولم يذكر المرتضى في تبعه هذا المذهب هذا يشعر بكونه غير معتاد
في عصره للاوليين وجوه منها ظهور عبادة الذبيحة في دعوى الاجماع على ما صا واليه فان قال في جملة كلام المذكورين او لا يعتبر الا ان لا نعندنا
لا يجوز ان يؤخر الصلوة عن الوقت الا ببدل هو العزم فلم يشبه لنا فله وقد ذكرنا ذلك عينا انما لم نثبت هذا البدل الا ببدل ذكرناه انتهى
وبعضه امران احدهما دعوى الشهرة المحكية في برك وقاينها ما اشار اليه جكا الصالح من بقوله ولم يذكره وفيه نظر اما الاطلاق من
دلالة قوله عننا على دعوى الاجماع بوجوب الوجوه واما ثانيا فلا اختصاصا ذكره بالصلوة فيكون الدليل لخص من الذي لا يتم بعد
الفاعل بالفصل ولكن فيه اشتكال واما ثالثا فلو ثبت ما ذكره في المنة ولم من صبر المعظم لا القول وهو اول الاعتبار بما ذكره في غاية
المأمول كما لا يخفى فتم ومنها ما اشار اليه في فقال اجتمعت الوجوه العرف ما به لو جاز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه من غير بدل لم ينفصل
عن المندوب فلا بد من اجابا لبدل يحصل التميز بينهما وحيث يجب فليس هو غير العزم للاجماع على عدم بدلته غير انتهى وقد تمسك الشيخ
هذه الحجة في مواضع عديدة من العدة فقال اذا ثبت ان الامر يتناول الوقت الثالث كتناوله للوقت الاول وهو يقتضيه الوجوب فيتم تثبيت
العرم بدلا منه الاول ادى الى خروج عن كونه واجبا فلاجل ذلك وجبنا انتمى وقد تمسك بذلك ايضا في وجه وقاينها المأمول فغالبنا اختلفوا
تركه عن بدله في النجاة ولا يتم فخرج عن الوجوب انتهى واجاب عن هذا الوجه جملة من الكتب في المنة وانفصا ايقاع الصلوة في اول الوقت
عن المندوب بكونه عتقالا للامر الجازم اذا الامر بايقاع الصلوة في الوقت بكم في ايقاعها في اوله ووسطه واخره فيك له يشك كل واحد منها عليه

اجزاء الوقت
الوجوب الموسع
على الايمان
بالوجوب

مشاركة للندوب جواز الترتيب لا يقدح في جومر مع انفساله بما ذكرناه في آفة بعد الاشارة اليه الجواب عن ان انفسا
ظاهرهما فان اجزاء الوقت في الواجب الموضع باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التخيير مجرى مجرى الواجب الغير في اى جزء
انفق الفعل فهو قائم مقام ايقاعه الاجزاء البزاة فكل ان حصول الامتثال في المخر بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف
الوجوب التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت الموضع لا يخرج ايقاعه الاول منه مثلا عن وصف الوجوب
للموضع وذلك ظاهر بخلاف المندوب انه لا يقوم مقام حيث يترك شي وهذا كاف في الانفسال وفي شرح الزينة للحكم الصالح به بعد الاشارة
ما ذكره في ذم وفيلنا الواجب عند بعضهم ما يدوم تاركه بوجبه ما وهذا الحد تصد عليه لان المكلف يتركه بوجبه وهو حال ظهر بالوقت وهذا
الفعل كانه الوجوب ومنها ما تمتك بوجبه وتترك فقالنا ايضا انه لو كان تركه من غير ان يكون له في حاله قبل الوجوب بغيره والى نظم اما
الاول فلا نه قبل الوقت كان تركه له بدلهما ولو كان بعد ذلك كانا متساويين والثالث فكم واورد عليه حكما الصالح قوله فقال في نظره
لان له في الوقت بدءا من نوعه وان لم يكن له بدل من غيره وهو العزم وليس له بدل قبل الوقت فضلا فلزم المساوات على تقدير عدم بدل العزم
تم وفي غاية التمام والفرق بينهما انه قبل الوقت غير مخاطب بالامتثال في بعد مخاطب بها فاشارة اليه حكما الصالح قوله فقال ودعا التخيير
بعضهم بان المكلف لا يجوز له ترك الفعل وترك العزم عليه لان ترك العزم على الفعل عزم على تركه والعزم على الحرام والعزم على الحرام
حرام فالعزم على ترك الحرام والعزم على الفعل واجب لا يتصل بالامر بشي اجاب عن قوله عن هذه الجملة فقال وفيه نظر لاننا سلمنا ان ترك العزم
على الترتيب اذ يدينها واسطة وايضا لان ان العزم على الحرام حرام والالتزام بالعزم على الزمان غير المباشرة غاصبا انتهى منها ما تمتك في قوله
فقال لنا ان السبيل الذي سلكه باسراج الدابة ولم يجرها في الوقت الحاضر ولا عزم على امر اجها في الوقت المستقبل فانه بعد معرضا عن امر
سببه والاعراض عن الامر حرام وترك الحرام واجب فوجب عليه انما الفعل او بدله هو العزم عليه فلو ثبت بمعنى آخر كان ثالثا وهو نظم انتهى
فيه نظر لاننا منع من تحقق الاعراض عن امر السبيل بغيره عند العزم على ذلك معكم ولومع الالتفات الى امر السبيل لنا انه معرض عن امر السبيل ولكن
منع كون كل اعراض حتى الاعراض المفروض حراما سلمنا ولكن غاية ما يلزم مما ذكره وجوب العزم في الجملة وهو لا يقتضي كونها باعينا البدلية
ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال اخرج من اثبت بدلا هو العزم وان الصلوة لطفه واجب بعد خروج الوقت لطفه واجب قبل خروجه بيان
الاول انه قد ايج تأخيرها الى اخر الوقت ولو لم يكن لطفها الا في طاعة مختصة بالوقت لم يجز تأخيرها عن وقت الطاعة وبيان الثاني انها لو لم يكن
لطفها الا في واجب بعد الوقت لم احسن تكليف من يعلم موته قبل خروج الوقت واذا كانت لطفها الواجب قبل خروج الوقت لم يجز تأخيرها عن
ذلك الوقت الا لبدل ولا بدل لا العزم ونظم قال والجواب يكفي في حسن تكليف الصلوة من يعلم موته في الوقت ان يكون لطفها في مندوب
بفعل عقيب فعل الصلوة وان يكون كل جزء من الصلوة لطفها مندوب بلية اذا جاز ذلك لم يجز ان يكون لها بدل من حيث هي لطفه
فذلك لا يقال بلزم ان يكون تقديم الصلوة في اول وقتها اولى لانها تكون مضطربة مندوب اليه وفي واجب في اخر الوقت يكون لطفها
في واجب غير لانا نقول يمكن ان يكون الصلوة السبيل لغيرها اذا فصلت في الاول كانت لطفها مندوب اليها وفي طاعة واجبة بعد
خروج الوقت اذا فصلت في اخر الوقت كانت لطفها طاعة واجبة في طاعات مندوب اليها بعد خروج الوقت اكثر مما تكون الصلوة
في اول الوقت لطفها في الطاعات المندوبه فلذلك كان تأخير الصلوة افضل انفق منها ما اشار اليه لم ايقم فقال اخرجوا الوجوب
العزم بان يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو ان لو اذ اجزاء اولها عصى ذلك معنى وجوب واحد ما ثبت ثم
قال والجواب انا نقطع بان الفاعل للصلوة بمنشأ باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامور الواجبة تخييرا اعني الفعل والعزم
فلو كان ثم تخيير بينهما لكان الامتثال بهما من حيث هما احدهما على ما هو مقتضى الواجب التخييري انتهى وللآخرين وجوبها ما تمتك به في
به فقالنا فاما ما منع كون بدلا لان العزم اما ان يكون مساويا للفعل في جميع الامور المقصوة منه او لا والاول يقتضي سقوط
المكلف بالفعل عند الايمان بالعزم لان الامر يقتضي فضلا واحكام ذلك الوقت هذا العزم مساويا لجميع الجهات المطلوبة منه فلو
سقوط الفعل لافرق بين الايمان بالفعل وبين الايمان بمساويه من كل اعتبار والثالث يمنع من كون بدلا بان بدلا الشيء قائم مقامه
في جميع الامور المطلوبة منه ثم قال واعترض عليه بوجوه كون البدل قائما مقام الاصل في اول الوقت لا في جميع الاوقات فاذا فصل

على تركه

الوجوب في وقت الصلاة
والعزم على تركه

البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت وبقية الاوقات واجب ان الامر لا يقتضي التكرار فاذا قام البدل بمقام الاصل
 في اول الوقت لا في جميع الاوقات فاذا قلنا البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت وبقية الاوقات واجب ان الامر لا
 يقتضي التكرار فاذا قام البدل بمقام الاصل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت وبقية الاوقات واجب ان الامر لا يقتضي
 هذا البدل بمقامها فيكون قد ادى تمام الموضوع بالامر فيسقط التكليف بالكتابة وفيه نظر فان الامر يقتضي اجاب الفعل في احد جزئي
 الوقت فهو في كل جزء من اجزائه مخاطبان بوقوع الفعل فيه او بدله في الوقت الثاني وهكذا الى اخر الوقت فتعين الفصل في الحكم
 ان الغرض في الوقت الاول والفصل في الثانيه مما يدل عن الفصل في اوله او نقول انه ليس بدلا عن اصل الفعل بل عن تعديده فلا يوجد
 سقوط الفعل معه ومضى كونه بدلا من غير منبهين بغير تقديم النعمل انتهى وقد تمتك بالتحجج المذكورة في المطابع الهنري فقال لا يجب العزم
 لنا لو وجب العزم لسقط التكليف بالفصل في الثانيه لان ان قام الغرض مع كونه في الاثنيان بمقتضى الامر ولو وجب الثانيه بذلك الامر لو
 ان يكون الامر للتكرار وقد ابطناه انتهى اجاب عنها في بعضه ففى الاول فان قيل كيف يكون الغرض لا من مثل الصلوة ومن حق
 البدل الا يثبت حكمه مع العدة على البدل كما ثبت مع طهارة الماء فانما هذا الحكم المذكور في قوله ليس شابت في كل بدل لان كل واحد كذا
 اليه بدل في الاخرى يجوز ان ينقل لكل واحد مع العدة على الاخرى بعد هذا اختلافه في عبارة ويجوز ان نقول ليس لانه ان يترك
 فعل الصلوة في اول الوقت لا بفعل ما يقوم مقامها ولا يذكر البدل فان قيل من شأن ما قام مقام الشيء ان يسقط فعله وجوب ذلك الشيء
 كالنكاحات وعندكم ان العزم لا يسقط وجوب الصلوة وان سقط فعل الصلوة وجوب العزم قلنا غير مستبعد لاختلاف احكام ما يقوم مقام
 غيره فيكون من لا يسقط ما قام مقامه منه الا يكون كل الواجب الرجوع في الالوة الا ترى ان المسح على الثياب عند من اجاز يقوم
 مقام غسل الرجلين ولم يسقط مع ذلك المسح وجوب الغسل كما سقط الغسل المسح على الثياب الا ترى ان من مسح على خفيه ثم ظهر ثوبا
 يجب عليه غسله فلم ينقضه في مقام كل واحد منهما مقام الاخرى فيكون في الوضوء بالماء واليهم غير منكر ان يكون الغرض لا يسقط
 وجوب الصلوة وان قام مقامها في سقوط اليوم والاثم فان قيل من شأن ما قام مقام غيره الا ينقل اليه كالمسح على الثياب قلنا
 غير مسلم ذلك لان ما ينقل من مكان الى اخرى بلا عذر ومن رد الوضوء بغيره باليهن الى اليسار بلا عذر ومن الصلوة من كان طاهر الاخرى
 من الاكثة الطاهرة بلا عذر في الثانيه اوردوا القضاء البدلية الشكورا والى الجواب انها عن فعله في كل جزء قبل الضيق لا مطاقتي منها
 لما تمتك به فقال الامر انما هو بفعل فلا دلالة له على الغرض ولم يوجد في الامر في شق الغرض فكما سقطت في كل جزء من انشاء ما لا بد
 عليها انتهى وقد اشر الى هذه الجملة من الكتب ففى كذا ان الامر يرد بالفصل وليس فيه تعارض للغير بينهما وبين الغرض بل ظاهر بين
 الغرض ضرورة كونه والا على وجوب الفعل بغيره ولم يبق على وجوب الغرض دليل غير ان يكون القول به انهما حكما كخصيص الوجوه غير
 فيه صرنا ان الامر قد يجمع الوقت في الغرض والشيئين بحكم في شرحنا ان الامر قد يجمع ولا تعارض فيه للغير بين الفعل والعزم و
 تخصيصه في الوقت واخره بل الظاهر بينهما فيكون القول بما باطلا انتهى وقال في هـ واعترض عليه بالمنع من انشاء دليل الغرض فان
 التصريح على التوسعة في العقل على عكسها كما انها الا بالبدل والامحاج دل على ان ذلك البدل هو الغرض اذ كل من اثبت بدلا قال ان
 الغرض ضد الدليل على وجوب الغرض ولم يكن بخلافه للتصريح بالضرورة اقتضى اجاب الفعل من غير اشعار بنفي البدل واثباته لا ينقضه
 النص بالنفي ولا بالاثبات لا يكون مخالفة الظاهر واعترض بمنع دلالة العقل على افتقار الموسع لا بدلا ذمعا عند تجوز الاختلاف
 بالفعل في جميع الاجزاء والغرض في ابقاها بها شاء بدلا عن الاخر وهذا ان معنى الاحتجاج معلة في البدل وفيه نظر فان الغرض قد
 عدم وجوبه في اول الوقت على نفسه تجوز تركه مع من غير بدله لان الواجب لا يجوز تركه وهذا يجوز تركه في اول الوقت فهذا ليس واجبا
 اول الوقت فلو لا اجابا البدل لم يكن واجبا انتهى وضعفا لا يراد الاخر واضح ومنها ما تمتك به في قوله فقال لو كان الغرض بدلا في
 اول الوقت فنقول الثانيه اما ان يجوز ما خبر الفعل فيه ولا والثانيه يقتضي خرق الاجماع الدال على جواز الناخر في الاخر الوقت
 واما جاز الناخره فالبدل لا الى بدله والثانيه المطلوب الاول يسلم فعدو البدل بتعد الا زمنه وهو يطم فان بدله
 العبادة انما يجب على كل جوبها فيكون فعله جازا مجرى فعلها والامر يقتضي الوجوب في احد اجزاء هذا الوقت مرة واحدا فيكون

البدل ككثرت قال اعترض عليه بجواب العزم في الثانية لان العزم بدل عن الفعل في الاول فان العزم وكذا هو بدل عن الفعل في الثانية فان العزم ثانيا واعتبر بان الامر اقصى الفعل مرة واحدة فيكون العزم واحدا كما في نظيره وان العزم بدل عن تقديره هو متعد بتعدد الزمان ومنها ما اشار اليه به ابيه فقال لو كان العزم مبدلا لم يجز فعله مع العدة على المبدل كما ان الاموال مع مبدلاتها ثم قال اعترض بان المصير الى احد الخيم غير مشروط بالغير عن الاخر بخلاف الوضوء والجمعة لا يقال الخيم ينبت البدل بعد الاو لانه لو لم يبق المقدم ^{على} عتله على انهما كان الفعل لا بد منه بخلاف العزم يخفف البدل ^{في} ومنها ما اشار اليه به ابيه فان قال لو اقر الصلوة عن اول الوقت مع العفة عن العزم كان عاصبا بركة الاصل وبدله ثم قال واعترض بعد العصى عند تكليف الفاعل وفيه نظر لمنع العفة عن الواجب هنا والتحقق ان العفة عن العزم صيرت الفعل متعينا فذكر سببا في العصى والعفة عريضة عنها ما اشار اليه بها ابيه فقال العزم من افعال القلوب لم يعمد في الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال ثم قال واعترض بان استبعاد محض مع ان التوبة تدعى من افعال القلب جعلت بدلا عما في افعال الواجبة حاله الكفر الاصل ومنها ما اشار اليه به ابيه فقال العزم واجب على سبيل البدل عنها فانه يجب العزم على اذائها قبل دخول وقتها مع انتفاء الوجوب ح ^س ثم قال اعترض بمنع وجوب العزم قبل الوقت ثم يقيم كراهة فعلها فاما ان يعزم بردي فعلها قبل وقتها فيمنع وجوبه ليجب ان اذا وجب العباد وجاز ناخبرها فليس عليه الا ما يجب عليه قبل دخول وقتها فان كان في احدهما العزم فكذا في الاخر وكان هذا فكذا في الاخر واعترض بتسليم ان الواجب بعد الوقت كواجب قبله مانع من كراهة لكن الوجوب قبل الوقت لا يمنع من كونه بدلا بعد الوقت لجواز كون الفعل والعزم بدلا في وقت في وقت دون اخر فلا يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلا من العباد لاجل انه يجب فعله قبل الوقت ولا يكون بدلا واما ما ثبت بدلا عن العزم فبطل بما تقدم في العزم وتحقيقه انه كان يجب ان لا يحسن تكليف الصلوة من يعلم الله سبحانه انه لم يوت في الوقت لا يفي بعمل الله تعالى في المصلحة المحاصلة قبل خروج الوقت ولو كلفه الله سبحانه الصلوة لكان انما كلفه بحجها والثواب فقط ومنها ما استكبر بعض علماء حكاية في غاية الملاحة وغيره من ان انقطع بان من وصل الظهر مثالا في اشاء الوقت كان مثالا بما امر به ليس في ذلك الا لكونه الماء به صلوة بخصوصها لا لكونها مبدلا عن العزم ولو كان القول بالبدلية صحيحا لكان الامثال بسبب كون مبدلا انتهى وهذا الجملة اشار اليها ابي القاسم فقال ان القاضية ان ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اذرت باحدهما الجراء ولو اخل بها مع ذلك معنى وجوب احدهما ثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة بمثل كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احدا لهما من جهة التوجه اجاب عن ذلك فانه لما مول فقال ان جهة البدلية انما تكون ملحوظة في اذا كان الخبر في الفعل والعزم ابتدائيا ان كان كل منهما في مرتبة واحدة كحصى الكفارة التي في مرتبة واحدة وكفى وليس هناك فان الواجب هنا يجب الاصل انما هو الصلوة فقط لكون المكلف اذا تركها قبل وقت الضوم يجب عليه العزم على الايمان بها تأنيبا بدلا عنها فالترك في ذلك الجزم بسبب وجوب العزم والعزم تابع مستببع عن ترك الواجب صالحة فاما الاكتمال الذي يوقع الواجب كذا اذا ترك المكلف لم يأت به فان اذ لم يأت بالكفارة يجب عليه تحصيل الظن بوقوع الجزم عن جهة التكليف فكان الشارع قال للمكلف لو حجب عليك الصلوة فيما بين الدوله والغريب وجوابه ^{تعالى} لا وقت الضوق فاذا تركها ولم يأت بها في شيء من اجزاء الوقت قبل الضوق يجب عليك العزم على الايمان بها تأنيبا بدلا كما لو اذرت لك الصلوة على البيت لكانت اذا تركها ولم يأت بها في شيء من اجزاء الوقت بوقوعها غايتها لا يكون بدلا حقيقة كما في خصال الكفارة فيقول للمناقشه معنا في اطلاق البدلية عليه ولا مشاحته في ذلك المحاصل اننا نقول يجب على المكلف ايقاع الصلوة في اجزاء الوقت فاذا لم يوفتها وجب عليه ان ياتى العزم على الفعل في كل جزء ترك الفعل منه الى وقت يتضوق فيح فلا يصح الايمان بالعزم بل هو العزم ولا ندعى ان العزم بدل حقيقة كما في خصال الكفارة وما ذكرتم من ملاحظة البدلية حال الامثال بالصلوة انما يتم لو ادعينا البدلية حقيقة وليس كما علي انا نقول القطع بالا ^{مثالا} لان جهة البدلية لا يوجب عدمها في الواقع فان المكفر باحد الخصال لم يبق منه من جهة البدلية انتهى وقد اشار الى ذلك الفاضل الشهادة ووجدنا الصانع يحسرها ومنها ما اشار اليه في غايته المأمول فقال وقد استدللنا بالحكم ابيه على عدم وجوب العزم بدلا بان العزم على الفعل من احكام الايمان بيقين وثبته مع انتفاءه فهو واجب لله لا لكونه بدلا عن الفعل ولهذا كان واجبا قبل الوقت مع انتفاء وجوب الفعل ح ^س حتى انه لو جوز تركه ولو بعد اربعين سنة كانا تأوهنا هذا الخبر قد ذكرها العاصم في ح ^س فقال وايضا لان الامم ترك العزم انما هو لكونه غير ابيته وبين الصلوة حتمية يكون خصال الكفارة بدلا من العزم على كل فعل واجبا لا وتفضيلا عند تذكره فهو من احكام الالهي

جز

يشت مع شوته سواء دخل الواجب لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشر سنه لائم وان لم يدخل الوقت ولم يجبه في وقتها
 المامول فقال الجواب ان كونها من احكام الايمان لا ينافي كونها لا خاصا اعني وقت تركه الفعل قبل الضيق وجوبه قبل الوقت لا يمع
 من كونها بعد الوقت لجواز كون الفعل بدلا من شيء في وقت دون وقت اخر انتهى قد اشار الى الجواب المذكور الفاضل الهباني
 وحكا الصالح انه يفتي وزاد الاخير فقال غايته ما في الباب لزوم كون الواجب في نفسه لا الواجب اخر وهو جائز بل واقع كما ذكرنا من ان
 الاولين في الاربع بدل الاخيرتين انتهى فيه نظر ومنها ان المعتبر من المسلمين عند الفاضل الغرم المذكور في كل وقت من اوقات الفرائض
 ولو كان واجبا لا يشترط بل وتواتر وقتها لو كان الغرم بدلا للزم ان يكون من ترك الصلوة اليومية وبدلها وهو الغرم في كثير من اجزاء
 مرتكبا للكبار مستحقا للحد والنهي المذكور في الصلوة فتم والمسئلة لا تخ عن اشكال ولكن الاقرب عندنا وجوب
 الغرم باعتبار ترك الواجب في الجزء الاول والثاني نحوها عند الدليل عليه من الادلة الاربعة اما الدليل العقلي الذي ذكره في ظاهر
 فلا يخ منعه وهل هو من لوازم الايمان واحكامه كما صرح به النهاية في غير ما ينبغي على كل مؤمن الايمان بربا ولا ينافي اشكال ودعا
 يظهر من العالم الثاني انه قال علم ان بعض الاصحاب توقفه وجوب الغرم على الوجود الذي ذكره وجه وان الحكم به متكررا في كلامهم انتهى
 وعلى تقدير وجوبه فلا يلزم البحث عن وجوب الغرم باعتبار البدلية فانه لا بد من وجوب الغرم وان كان لا ينفك عن الغرم وان قلنا ببدليته وقد صرح
 فلا شبهة في انه اذا لم يأت الواجب سقط الوقت يتعين عليه الايمان بالواجب في وقت الوجوب ولا يكفي الغرم وان قلنا ببدليته وقد صرح
 بذلك في بقية الفقه وببطلان شرطه **مفتاح** اذا ظن المكلف في الواجب الموسع بعد قدره على الايمان بما هو واجبه عليه
 اذا اخرج عن الجزء الاول والثالث والثالث ويخوذ ذلك من دليل عليه الايمان بما هو واجبه عليه قبل ذلك الزمان الذي ظن فوات الواجب فيه
 ان كان هو قبل حصول الظن المفروض مما يجوز فيه ترك الواجب لاختياره فان ظن مثلا انه اذا اتم الصلوة الظاهر عن اول الوقت يمكن من الايمان
 بها في الوقت المضرب بها اصلا وجب عليه الايمان بها في ذلك الوقت وهو الجزء الاول كما يتضح من موضع فظن الوقت فيكون الظن
 هنا من اسباب الشرعية للحكم بالمشاورة وعدم جواز التاخير فلو اخرج الواجب عن الزمان الذي ظن فواته في وقتها صحت ظنه كان
 عاصيا بترك ذلك الواجب لا بل يكون الظن معتبرا ولا يثبت به حكم شرعي يكون كما لو علم او ظن بعد الفوت حتى يتحقق بجسوا الو
 فلو اخرج عن ذلك الزمان الذي ظن فواته في وقتها صحت ظنه وتحقق ترك الواجب بكونه عاصيا كما لو اخرج ظن السلامة وانفق فواته
 فجاء قبل الايمان بالواجب صرح بالاول في باب وبه طلبة والزيادة في غيرها لحد العلامة الصالح والفاضل الجواد وبعض المتصانيف للشيخ
 الاستشارة والاحكام وصرح شرحه العراج هو المعتدل لهم وجوبها طمورا بالاتفاق عليه ومنها تضمن جملة من العبارات دعوى الاتفاق
 في شرح جده الصالح للزينة فان الموت جزء من الوقت يصح تركه اتفاقا ان مات منه في غايته المامول الواجب الموسع منها وقته
 العرك الحج والندوة المطلقة ونحوها ومنها ما ليس كذلك كصلوة الظهر مثلا والنجس متعلق بكل منهما اماما ليس وقته العرك كصلوة
 مثلا في المكلف اذا ادرك وقته وحصل له ظن بالموت جزء منه لا يجوز له تاخير الفعل لذلك الوقت فلا اذلة ذلك الوقت فلو اخرج
 له ذلك الجزء ويقعد ومانه كان عاصيا بالاتفاق واما ما وقته العرك من الواجب الموسع فموتها لغرم مما كان اخر وقتها معلوما في جميع
 الاحكام المذكورة سابقا فاذ ظن الموت بجلبه الى الفعل وبعبء بالزلة ان مات كذا لو حصل له ظن بتعدد حصول الفعل في
 وقت فانه لا يجوز تاخير عن ذلك وغير ذلك وفي الاحكام انفق الكل في الواجب الموسع على ان المكلف لو غلب على ظنه انه يموت بتقدير
 التاخير عن اول الوقت فاقوه فانه يصح ان لم يموت في صرح من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا وفي شرحه ان من ادرك وقت
 الفعل وظن الموت في جزء ما منته اخره فعل مع ظنه الموت عصى اتفاقا انتهى كما تمسك بالتهدا لاشارة وقال الواجب الموسع
 الغير المحددة بوقت فيها العرفا ولا يتحقق الا بظن الوفاة ما الاول فلان الاصل التوسعة حتى يثبتا لضيق علم يثبت
 وانما التلذذ فلا تله لولم يجب بظن الوفاة لم يخرج الواجب عن كونها واجبا وذلك لان تركها في كل وقتها من اللانم من جواز تركه في
 الجميع بل يخرج الواجب عن كونها واجبا وحكمها الواجب بالحدود مع ظن الوفاة قبل اتيان اخر الوقت انتهى فيه نظر ومنها ما تمسك به المنته
 فقال اذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخرج عن اول وقتها لم يفعله في وقتها في وقتها اجمع عصى بالتاخير لانه متعبد بظنه

هذا هو الواجب الموسع
 في كل وقت من اوقات الفرائض
 كما في قوله تعالى
 ولا تأخروا بها

بمسنو ان الوقت
 كما ينبغي

ومقتضا تعين اول الوقت للاتبان به قد اشار الى هذا في فاية المأمول فقال بعد ما حكينا عن سابقا بقا لان الوقت بحسب ظنه قد يضيق عليه
 بالفرد يرجع الى الظن فتعين عليه الفعل في ذلك الوقت ولا يجوز له تاخيره عنه انتهى فنظر ومنها ما امتنع به عند الصالح في وجوب
 فقال بعدما نقلنا عنه سابقا لصحة ما قبله لك الخرم وقال بحسب ظنه ولا تترك الواجب غير بدله وهو العزم لفعله ثانيا انتهى
 منه نظر ومنها انا نجد ان العقل يحكم حكما بقباً قطعياً بلزوم العمل بالظن المفروض فتركه لا يقال بل دفع جميع ما ذكرنا العمومات المانعة عن العمل
 بالظن كما با وسنذكره انما نقول هذه العمومات لا تصلح للمعارضه من وجوبه وينبغي التنبه على **الاول** لا فرق فيما ذكر بين الواجب
 الموسعه اليه ومنها العزم المحلولة بوقت خاص كما هو ظاهر اطلاق النهاية وبسبب المنتهى الاحكام والمختصر شرح المصنف شرح في الزيادة
 وشرحها في الصالح وتبرك وكذا صرح به السبيل كما في **الثاني** كون الزمان المفروض في حين كذب ظنه وقدمه على الايمان
 بالواجب في الزمان الذي من فوته فيه فهل يكون غاصباً او لا بل يخص العصبان بصحة عزمه في كذب الظن وفوت الواجب في غير من اطلاق
 المنتهى ومصر شرحه الاول وهو صريح في موضع من النهاية وكذا صرح به الفاضلان الجواد وجد الصالح قسرها في شرحها على الزيادة نقلاً
 الاصح العصبان لا تترك ما وجب عليه حسب الظن لكن هو مدار التكليف زاد الاول فقال ويحتمل العكس لان بقائه في ذلك الخرم كما شنع
 خطاه ظنه وهو ضعيف انتهى فظن من موضع الخرم في النهاية الثاني من الزيادة الوقت الاقرب عندك هو القول الثاني لان وجوب العمل بالظن ليس بوجوب
 نفسياً اصلياً كوجوب الصلوة بل هو وجوب توسلي ومن باب المفارقة كوجوب الصلوة في الاربع جهات عند اشتباه القبلة ووجوب الاجتناب
 من زنجته عند اشتباهها بالاجنبية ومخولت للمعتمد عند ان مقدمه الواجب يرتب على تركها عقاب كترك الواجبة الشخصية وانا
 يرتب العقاب بترك الواجب بترك مقدمه **الثالث** هل يجب بعد ظن خطأ ظنه الايمان بالواجب لا بل يقطع عنه
 هو الاول عملاً بالاصل واطلاق الامر لظهور الاتفاق عليه حتى من الغافض الذي ابق في مذهبه لاشارة **الرابع** كلا الايمان بعد اطلاق
 خطأ الظن قضاء او ادعاهما لغيره على قولين احدهما انه قضاء وهو المحكى في جملة من الكتب عن الفاضل وثانيهما انه اداء وهو المذهب في
 المنتهى ومم في هو اختيار الغزالي والجمهور والمنتهى هو اختيار الغزالي وجماعة من الاصوليين وتبرك ومصر شرحه هو اختيار الجمهور للقول
 العلم ما اشار اليه في المنتهى في الاول قال الفاضل ابو بكر يكون قضاة تعين وقتها بغيره الظن ولم يوقع فيه لحد بعضه بالتاخير اجاباً
 وفي الثاني قال الفاضل ابو بكر يكون قضاء لشعبين وقتها بغيره الظن والام بصرف الثالث خيرة هو باطل اتفاقاً فاذا وقع خارج للوقت
 المعين كان قضاء اذ لا معنى له الا ما فعل بعد وقته المعين انتهى وورد عليه في يوم فقال لا بعد الاشارة اليه وليس يجيد فان العصيان
 لا يستلزم كون الفعل قضاء لان ذلك الوقت كان وقتاً للاداء والاصل بقاء ما كان على ما كان من ادنى به فقال بل ومنع العصبان بعد
 ظهور بطلان ظنه ووجوب التصديق عليه انما يحكم بذلك لوامس الظن فكيف يصح ان يتوهم القضاء للفعل في وقته ثم قاله ارد بعض
 المشايخ على الفاضل انه لا يلزم من عصبان المكلف بتلخر الواجب الموسع عن اول الوقت من غير كونه على الفعل عند الفاضل ان يكون فعل التوا
 بعد ذلك في الوقت قضاء وليس يجيد ان العصبان هنا ليس باعتبار تصديق الوقت بل بترك الواجب بدله وفي المنتهى بعد الاشارة الى جهة
 الفاضل وليس يجيد لان حكم الظن مشروط باستمراؤه ومع زواله وظهور نفيه يقطع عن درجة الاعتبار ويبقى الحال على ما كان عليه قبله
 انتهى للقول الثاني ما ذكره في فاية المأمول وحصر من الواجب في وقت المقدلة شرعاً او لا فيكون اداء وفيه نظر والفقهاء هنا
 هناك يقال ان الفاضل ان كان مراده مجرد التمسك بغيره بل مدعاء مستحبات صدق لفظ القضاء حقيقة على ذلك والا فهو يتشارك
 القوم في الاحكام فالفرع في المسئلة لفظ في الاصطلاح الامر بغيره كقولنا هذا في فاية المأمول وشرح حكم الصالح وح
 وينبغي لا تناقضه وهو جيد ولكن الاقرب عند صدق القضاء حقيقة يجب الاصطلاح كما صرح به في جملة من الكتب ففي شرح حكم الصالح
 وتبرك وحصران التمسك اداء اولاً نه فعله في وقت المقدلة شرعاً انتهى ان كان مراده اثباتان بعد انقضائه ذلك الوقت الذي ظن فوته
 الواجب فيه لا يجب ذلك الفعل الا ما يبرأه لان القضاء بغيره يوجبها او لا فليطو الاتفاق عليه كما اشارنا اليه سابقاً واما
 ثانياً فلا صلة بقاء الوجوب وما كان سابقاً كما صرح به في شرح حكم الصالح والاحكام واما ثالثاً فلا اطلاق الامر وان كان مراده
 وجوب نه القضاء فهو بغيره ايها او لا فليمنع من وجوب نه الاداء والقضاء فتم واما ثانياً فلما ذكره في شرح المختصر فقال ولا خلاف

بينا
 جليل
 منقطع
 بالحق
 في
 شرح

اجماع

مع العاقبة المعنى الثاني برتبة جوبتها الغضا وهو بعيد لم يقبل احدنا النزاع القيمة وتمهيدا له اولاً في فعله وقت المقتضية شرعا
اولاً وان عصى بالناخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت ولخوه فانه يصح شتم اذا ظهر خطأ اعتقاده او قبحه الوقت كان ادعاءً
ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاه فكذا من هنا انفق ما ذكره في قوله وصرف غيرها **الحاجس** لو اخرج الكلف الايمان بالوقت
الموسع في اول الوقت وثانياً في مثلها بظن السلامة وبقاء قدرته الى اخر الوقت والوقت الذي يبدأ يقاص فيه نفوس موتى فجاءه من هو
عاص اول التحقيق ان لم يكن بياض كاصح بغيره ويصح المتبوعه وشرها بالحدك الصالح والفاسل الجواد وصرفه قد اشار الى وجهه فقال
من اخرج من السلامة فجاءه التحقيق انه لا يصلح ان لا يخرج بقره ولا يثبت بالجماع شتم قال ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة ان لا يمكن العلم
بها فتؤدي الى التكليف بالحق وقد اشار الى ما ذكره في قوله وكذا اشار الى وجه الصالح فقال فان السلامة في الوقت كله انما هي بمنزلة من جاز
فبشرعها فيهما اي فيما بين حدهما فيما وقته العمران الناخير جاز فلا يتم ولا عيشة فان قبل جواز الناخير يجوز ان يكون شرطاً بالعلم بسلامة
العاقبة وهو مفقود وهذا الشرط وان كان محالاً لانه ممنوع عادة الا انه لا يلزم التكليف بالحق اذا الناخير غير واجب لجواز التنبؤ فالتكليف به هو القدر
المشرك للدائر بين الجاز والمحال والدائر بينهما جاز في الجاز لا يجب عنده تارة بان لا فائدة لجواز الناخير ان لا يمكن العمل بمقتضاه لانها لا تخرج ولا تدرج
لهذا الشرط بوجوب نوع الموسع هو خلا المقتضى من المكلف لا يجوز له الناخير الشرط بالحق فتعين عليه التقديم فيكون الفعل واجباً مضيقاً
لامتساقاً شتم قال وقد صرح بعض المحققين بان هنا فاعلاً مستقلاً بانه لو جاز الناخير بالبعث اذا مات لزم خروج الواجب عن كونها واجباً
وهذا خلف واجباً بان هذا الاستدلال بعد مصادمة لجام التالف مدخول لوجهين الاول ان الجميع قد يجب ظاهر الشرح والشارح
في الجميع انما يصح اذا تركه باختياره والترك في بعضه هنا انما يكون بالوقت الذي لم يكن باختياره الثاني انه على تقدير عدا الموت لا يصح فكذلك
تقدير الموت لان الموت لا يصلح سبباً للتعيين انفق وهل يخفى ما ذكره الموسع الذي بين شرط طراه اولاً بل يتم ما وقته العمر صرح بالاول في
وشرحه فيها من اخرج من السلامة فمات فجاءه التحقيق انه لا يصح بخلافه ما وقته العمر في الثاني فقال فانه لو اخرج مات عصى الا
لم يتحقق الوجوب انفق صرح بالثاني في يرويه وشرها بالحدك الصالح والفاسل الجواد وادعى فيها وفيه ان نعرفه بالحاجس بحكم وهذا القول
هو المعتمد عند **المحل** في الاستدلال الاستدلال الواجب في الموسعة الغير المحررة بوقت وقتها العمر وقفاً ولا يفتقروا الا بظن الوفاة
اما الاول فلان الاصل الموسع حتى يثبت التنبؤ ولم يثبت اما الثاني فلانه لو لم يجب بظن الوفاة لزم خروج الواجب عن كونها واجباً
وليعلم ان هذا التقدير ليس بتحديداً حقيقياً بحيث لو انكشف فساد الظن بقى الواجب عمده او كان فساداً بل انما هو حكم ظاهر وهو
الاخذ الواجب الغير المحدد هو العمر ان حلا الواجب المحدد وهو حدة المفضل في الشرع فتم انفق **مفتاح** اعلم ان الامر
بالشئين والاشياء مضم على طريق الخبر واقع اجاعاً كما ادعاه السيد عبد الله وغيره واختلفوا فيها هو الواجب على قول الاول
ان الواجب فهو احدها وهو للعلاقة في به ونحو الحق وموضع من باب السيد عبد الله في المنتبه والشهادة في قواعد وشرح البها
والحاجس اليه في حكاة في نفي الحق عن الامامة والجهنم ولعل من ادعى ان الواجب احداً بعينه من امور معتبرة وهو المصدق على
ما حكاة في العدة اراد ما صاد باليه هو لاء العاقبة في العدة ان الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة وفعل القاضى لجام
سلف الامه عليه ان الواجب احداً بعينه من امور معتبرة انتهى وعلى هذا لا يخبر في اصل الواجب انما الخبر فيما يتحقق فيه وهو لا يفرده كما اصر
بر الشهدان وغيرها الثاني ان الواجب كل واحد منهما لكن على البدل وهو المحقق في الخارج حيث قال الامر بالاشياء على طريق الخبر فييدج
الكل على البدل واختاره العلاقة في حق وموضع اخر من باب حكاة الشيخ عن كثير من المتكلمين وادعى عليه هاشم واصحابها وكذا حكاة
عن السيد المرتضى فقال ذهب سبباً المرتضى الى ان الثلاثة لها صفة الوجوب على وجه الوجوب والله اذ ذهب الثلاثة لها صفة الوجوب الا انه يجب
على المكلف اختياراً واحداً شتم قال واذ لم يفعل الثلاثة فاما بحق العقاب على واحد من واحد منها كان واجباً عليه دون الثلاثة
انفق وفيه هو المشرك بين اصحابنا وفي المنتزه الا اصحابنا وفيه غيره للمعتزلة وفي غيرها للجمهور وحكى عنهم انه لا ثواب ولا
عقاب الا على الواحد غير تفصيل وحكى عن بعضهم ان الواجب الجميع بسقط بفعل البعض كما لكما في وان كونه يجيبها استحق الثواب
على كل منهما ولو تركها استحق العقاب كحكاة هذا هو السيد الشيخ وحكاة العدة عن بعض الناس انه يستحق الثواب على الاشق ثواب الواجب **المفتاح**

شتم

في بيان الواجب

على الاختلاف الثالثان الواجب احد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فتعيق باختيانه وبمختلف بالنسبة الى المكلفين وهو لبعض المقترحة
والاشارة الى الاخر الرابع ان الواجب احد معين لا يختلف لكنه يقطبه بالآخر والاخر عتك هو القول الاول لثان المفهوم من قول السيد
لعبد اكرم زيد او اطعم عمرو ان الواجب فهو احدهما ولذا الواسل العبد عما هو الواجب عند العقلاء ان يجب التسديد بالواجب واحد
منها لا جميعها ولا واحد معين والظاهر ان لا يثبت لا يعاين على الجميع لا يخفى ان هذا القول والقول الثالث مشتركان في الثمرة وان اختلفا
في المفهوم وللغرض بل ربما يمكن ادعاء اتحادهما كالمحقق ومفهوم كون الكل واجبا ان لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين فان كان
التضم يسلم ذلك فهو قاطن وان انكرو حصل الخلاف لنا لو كان الواجب احدا معينا لما خرو الا لكان تخيرا بين الواجب وغيره لا يقال
بتعين باختيار المكلف لانا نقول الوجوه حاصل قبل الاختيار فالوجوه قبل الاختيار اما الكل على البديل وهو مذهبنا او البعض وذلك
بنا في التخيير وليست المسئلة كثيرة الفائدة وينبغي التنبه على امور **الاول** ما وجب عليه شيان او اشياء على وجه التخيير كما في التخيير في
تطهير مخرج الغايط بين الماء والاشجار وكذا في التخيير في خصا الكفارة وكذا في التخيير في المواطن الا بعد بين القصر والامام فكل يجوز ان يوصف
احدا شيئين او الاشياء بالاستحباب والافضلية ولا يختلف فيها على قولين احدهما انه يجوز ذلك وهو لجامع صدك المثار قد
حج لجدى العلامة البيهقي وغيرهما ولم يما اشار اليه في مع صدك فان في بحث الاستحباب ان قبل الماء احدا الواجبين تخييرا فكيف يكون
افضل قلنا الوجوه التخيير لا ينافي الاستحباب الكيفية لان متعلق الوجوه في التخيير ليس عين واحدا بل لا يفرق بل الامر الكل كما حقق في الاصول
فتعلق الاستحباب والافضلية بواحدة منهما لا يحد في نفسه انتهى ما ياتيها ان لا يجوز ذلك وهو للذريعة فان قال في البحث المذكور بعد الاشارة الى
ما ذكره في بيع من التخيير بين الماء والاشجار حيث لم يتعد الغايط المخرج فالنظر واورد على هذا الحكم ان الاثر الواجب ما بالما او بالاشجار
حيث لم يتعد الغايط المخرج فالنظر واورد على هذا الحكم ان الاثر الواجب ما بالما او بالاشجار حيث لم يتعد الغايط المخرج فالنظر
الاخر بل يمتدحوا في مثل ذلك بالاستحباب فلك الغرض الا فضل ومنافة المتحجب للواجب واضحة شتم قال واجبه ونقل ما ذكره في مع صدك
شتم قال وفيه نظر فننا ريدا بالاستحباب هذا المعنى العري وهو الراجح الذي يجوز تركه لا البديل يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخيير
وان آسديه كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع منه كما هو ظاهر انتهى واعترض عليه في جملة من الكتب في المثار
بعد الاشارة اليه وان تخيرا ان ما ذكره اخر من النظر منظور فيلان كون الطبيعة واجبة مثلا وكون خصوص فرد منها مستحبا بما لا يق
في صفة وما عرض له من الشبهة انه لا يجوز تركه لا البديل فكيف يكون مستحبا فدفع بان التحقيق ان الواجب يكون تركه سببا لا مستحبا
العقوبات لا تركه لا البديل لان ما يكون له بدل ليس هو الواجب الحقيقي بل الواجب احدهما فزادة هذا القيد في تعريف الواجب اط
بناء على ما هو المراد في اول الوهلة او غفلة عما هو المتعلق او يكون المراد من هو المراد بقولهم بوجبه ما في تعريف الواجب ليدخل
الواجبية المشروطة وعلى هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لا مستحبا ق العقب بل السبب ما هو ترك
الطبيعة فيمكن استجابه هو ظاهر والاشكال ان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبه فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير انقضاء
بالوجوه بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز اجتماع الوجوه والتدبير باعتبار ان العلم انه لا حاجة لنا الى اثبات ان الواجب بالاصالة
هو الطبيعة دون الفرد فعلى تقدير ان يكون الفرد واجبا بالاصالة يمكن دفع الابرار بالتمسك باعتبار ان كون المالم يقع مثل هذا
في الشريعة او في الامر الاجمالي والتدبير في شيء مخصوص باعتبار ان وان كان صحيحا محال العقل فلذلك تعرضنا ان الواجب بالاصالة
هو الطبيعة فندبر ونفح يقع ويمكن ان يبق المخصوص مستحب في حيث المخصوص والواجب حيث الفرد المشترك فوجوبه لنفسه مستحبا ايضا
بالنظر الى الغير والاضافة اليه وليس بينهما منافاة كما لو جوب للفسر والاستحباب للغير وعكس مثل غسل الجنابة لا لاجل صلوة النافعة على
القول بوجوبه والثالث مثل الموضوع في كلام بعض الاجل قلنا الاستحباب هنا اما يتعلق بالفرد كما هو المراد ذلك الواجب
التخيير وهو من حيث انقضاء بصفة الكمال يجوز تركه لا البديل لا ينفو مقامه في الكمال غيره من تلك الافراد وانما تلك الافراد البتة
بالبديهة عندنا هو حيث حصل الوجوه بمعنى ان كلا منهما بديل في الوجوه لانه الاستحباب الكمال غاية الامر ان الفرد الكمال متصف
بالوجوه والاستحباب باعتبار ان فان ما اعتبارا ركونه احدا فزاد الواجب التخيير فلا يجوز تركه لا الى بديل يكون متصفا بالوجوه واجبا

تخيير في الواجب

للخصوصية

الاول

الخصوصية الكلية لا توجد الا في مورد تركه لانه لا يكون مستقيا ولكن الجواب ايهما باختيار الشك الثاني وان كان فيه خروج عن المعنى
المصطلح الا انه لا يحق رفعه صريح بوجهه من الجلاء الاصحاح منهم جده في وضع الجنبات فتدفع المعتد عندك هو التواضع في الامكان يجوز ان يكون
الحرم احدهما من لا يبيته عند اخلاق المغزلة وذلك لانه لا مانع من تركه انتهى بقوله لا تكلم وتبدأ في اقتحام حرمت كلام احدهما لا يبيته لانه لم يترك
المجموع ولا واحدا يبيته فهذا المورد معقول غير ممنوع ولا شاك ان كان كك فليس المحرم مجموع كلامهما ولا كلام احدهما على التعيين لقصر كونه مقتضيه
ولم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا يبيته منهم الختم الاعراض ومنها في الجواب كما سبق في الجواب الخيرة ولا يخفى وجهه لكن ربما يشتر
لخصوصه بقولهم ان حرف اذا ورد في النهي اقتضى الجمع ون الخيرة دليله قوله تبارك وتعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان المراد انما هو
التعريض طاعة كل واحد منهما لا التمس من احدهما وجوابه ان مقال مقتضى الابرار انما هو الخيرة وتحريم احدهما من لا يبيته للمجموع التحريم هنا انما كان
مستفادا من دليل آخر ويجوز ان يكون كذلك جمعا بين الابرار وما ذكرناه من الدليل ونظم من المحض شرح المصبر الماصط البتة فوق الاول يجوز ان
يحرم واحدا يبيته خلافا للمغزلة وهي الخيرة في الثاني يجوز ان يحرم واحدا منهم من اشياء مبيته ويكون معناه ان تركها يهاشأ جمعا
وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمغزلة وهي كسئلة الواجب الخيرة خلافا ودليلها وشبهه وجوابه ان عدا اختيارها محكوه عن المغزلة
فان قال يصح الامر تخييرا بين امور وتعلق بالفضل المشترك وهو مفهوما واحدا ولا تخير فيه وتعلق الخيرة بخصوصيتها لانه لا يجب عليه غيرها
احدها كما لا يجوز له الاخلال بجمعهما وهل يصح النهي تخييرا يمنع من بعضهما لان متعلقه هو مفهوما واحدا الذي هو مشترك بينهما فيحرم
جميع الافراد لانه لو دخل في الوجود دخل في ضمنه المشترك وقد مر بالنهي لا يقال ينقض بالاختيار والام والبتة انه منهي عن التفرج باياتها
شاء فنقول التحريم هنا ليس على الخيرة لانه انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشرك بين الافراد لانه انما كان المطلوب ان لا يدخل تحت النهي مجموع الوجود
عنه المهمة تحقق بعد مجزوء من اجزائها او جزء كان فاقا اخترك كما خرج عن عمدة النهي عن المجموع لانه من عن القدر المشترك بل لان الخرج
عن عمدة المجموع يكفي في فرد من افراد ذلك المجموع يخرج عن العمدة بواحدة لا يبيتهما وكذا نقول في خصا الكفارة لما وجب القدر المشترك
ترك الجميع لاستلزام ترك المشترك فالنهي ترك الجميع لا واحدة يبيتهما من الخصال فلا يوجد في هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع
لا بالمشارك وكيف لا يكون كذلك ومن المح العقلي فرد من نوع من نوع او جزئي من كل او مشترك ولا يفصل ذلك المشترك النهي عنه لانه لا
الجزئية على الكلي بالضرورة فاعل الاخص فاعل الاعم فلا يخرج عن العمدة في النهي الا بترك كل فرد منها وفيه نظر فان المهمة المطلقة والنكرو اللبنة
تعلق بهما النهي او التعم لا يقتضيان العموم ولسبب جميع الافراد عقلا كما تقدم البتة الاشارة على مندلا لا يستعمل عقلا تعلق النهي بالمهمة
الكلمة وثبوتها الخيرة بين افرادها في مقام الامثال بركان الامر المتعلق بهما وان كان ظاهر لفظ النهي المتعلق بهما افادة العموم بالنسبة الى
جميع افرادها اذا الكلام في الامكان العقلي ويجوز ان لا ينفك عنها لانه هو الظم لغزوة ولا تلام بينهما قطع ويمكن ان يفرق بين النهي نحو الخيرة
في خصا الكفارة والصلوة في اللواحق الاربعة فان القول الاول هو الاقرب ان كانت المسئلة في غاية الاشكال **الثالث** قال
الشهيد قد يمكن التحريم بين الواجب والندب اذا كان التحريم بين جزء وكل لا بين امور متباينة وذلك كتحريم النبي صلى الله عليه واله في قيام الليل
بين الثلث والنصف والثلثين وتحريم المسافر في الاماكن الاربعة بين القصر والتمام وتحريم المدين في انظار المعسر والصدقة وفي هذا يقال
للمندب بافضل من الواجب **الرابع** قال الشهيد قد يقع بين ما يخاف سوء عاقبه وبين ما لا يخاف منه كتحريم الاسراء وان لم يختر
بين اللبن والخمر فاختار اللبن فقال جبرئيل اخذنا الفطرة ونولنا خبز الخمر لغوثنا منك وليس هذا تخييرا بين الحرام المباح لان سوء
العاقبة يرجع للاختيار والفاعلين **الخامس** قال في المنتبه اعلم ان الامر بالشهين والاشياء لاعلى سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بحيث
كون الثاني غير مسقط للفرع مادام الاول مقدورا وقد يكون لا على الترتيب بل على البدل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام الاخر في
سقوط الفرع بهما بالثواب والخروج عن العمدة وغير ذلك من توابع الوجود كما تقدم خصا الكفارة والخيرة وعلى الشاهدين في الجمع
بين ذنبك والشهين قد يكون ممنوعا عقلا لمحض الضاد بينهما كالنحو لوجه معبته من الجهات الاربعة وغيرها عند اشتباه القبلة
للصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون حراما او مباهجا او مندوبا فالاقسام ستة اشارة المصنف اليها وذكر امثلتها الاول تحريم الجمع
بين الشهين الواجبين على الترتيب هو متحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعد الاول مثل كل المباح والبتة

استوى في غيره من الشهور
١٤
بما ذكره من غير ما ذكره
بما ذكره من غير ما ذكره

عند خوف الطلاق فان جواز كل المبتدئ مشروط بفقدان الماكول للمباح الثاني تجزئ الجمع بين الشئين الواجبين على البدل كزوج المرأة
من كفون فان الولي يجهل بزوجها من كل منهما ببدل عن النكاح والجمع بينهما محرمة الثالث ما جاز الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والنيمة فان
فان الامر بالنيمة مترتب على الوضوء والجمع مباح واما حصر الجمع بين ما وجبا على البدل كستر العورة في الصلوة فهو بين كل منهما مترافا ما وجد به
الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالجمع بين خصال الكفاية المترتبة مثل كفارة الظهار وندية الجمع بين ما وجبا على البدل كالجمع بين خصال الكفاية
المختصة ومثل كفارة الفحش فان الجمع بين الخصال الثلث وهي العتق والاطعام والكسوة يستحب تنفيها قد اشار له ما ذكر في باب والمعراج ايضا
مفتاح اعلم من جملة الواجبات الواجب الكفاية وقد اشبهه المترتبة بجملة من الكسوة في هذا الغرض الكفاية هو كل مهم ديني متعلق بغرض
الشارع بوجوبه ولا يقصد به من يتولاه وفيه كره هو كل مهم ديني يريد بالشرح حصوله ولا يقصد به من يتولاه وفيه سبب الواجب على الكفاية هو
كل فعل متعلق بغرض الشارع بايقاعه لا من مباح شرعيته وفيه الايضاح الواجب على الكفاية له اربع تعريفات الاول ما اذا فعل بعض
عن الباقي الثاني ما وجب على الكل مع البدل لا معا فاتهم فعلة الجزء وهذا التعريف ليس بجيد الثالث ما يقصد به الشارع ادخال الفعل
في الوجود لا من مباح شرعيته فلم يقصد به من يبين فاعله الرابع ما وجب لمصلحة ولطف يحصل للكفيل كانه يفعل بهم كان في ذلك و
ضابطه كل مهم ديني متعلق بغرض الشارع بوجوبه ولا يقصد به من يتولاه وفيه الواجب الكفاية ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعه
او ظنا وفيه الجهاد فرض كفاية ومعنى الكفاية ان اقام بغير قيامه كفاية وانما عن الباقي ولا يؤدي الى نفي من امور الدين يسقط عن الباقي
وتعلم يتم بل حدائق جميعهم استحقوا باسمهم العقاب في العاقبة اذا نشأوا لا كجماعة كما على سبيل الجمع ويسمى فرض عين ولا على سبيل الجمع
ويسمى فرض كفاية وفي النهاية اعلم ان فرض الشارع قد يتعلق بتجصيل الفعل من كل واحد من الكفيلين عيناه وقد يتعلق بتجصيله معكم والاول هو الواجب
على الاعيان والامر بتبنيهم على سبيل الجمع هو فاما احدهما ان يكون فعل بعضهم شرطا في فعل البعض الاخر كجمعة الثانية ان لا يكون كل مثل
اجتوا الصلوة والثالث هو الواجب على الكفاية والامر بتبنيهم والجماعة لا على سبيل الجمع وهو انما يكون اذا كان الغرض يحصل بفعل البعض كاجتماع
المقتضون من المسلمين فيحصل البعض سقط عن الباقي وفي المنته اعلم ان فرض الشارع قد يتعلق بتجصيل الفعل من كل واحد من الكفيلين
ببعضهم وجوبا على الاعيان كالصلوة والصبا والنج وقد يتعلق بتجصيله معكم لا من مباح شرعيته عينه حتى وجوبا على الكفاية وفيه منه
والرياضة بجهاد على الكفاية بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم من غيره الكفاية فيسقط عن الباقي سقوطا مرادى باستمرار القام به
ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وفيه منه ايضا معنى الغرض الكفاية فيحاطة الكل ببدء على وجه يقضي وقوعه من اتمهم كان وسقوطه
من غير الكفاية فيفق للبين من يمكنه الفطر بسقط عن غيره سقوطا مراديا باكاله فيقول بتقوى ذلك ثم الجميع الناخر عنه سواء في ذلك
الولي وغيره ممن علم بموته من الكفيلين القادرين عليه في المبادى اذا تعلق فرض الشارع بتجصيل الفعل من الجماعة لا على سبيل الجمع
واجبا على كل واحد بسقط عنه بفعل غيره وفيه منه ايضا معنى الجماعة فانما ان يتنازلوا على سبيل التعميم والاول قد يكون فعل
بعضهم شرطا في فعل البعض كصلوة الجمعة قد لا يكون كذلك كقولهم تعاقبوا الصلوة والثالث فرض الكفاية وذلك اذا تعلق فرض الشارع
بتجصيل الفعل لا من فعل معين بل من اى فعل كان في المعراج ان الوجوه لايح من ان يكون متنازلا لجمع الكفيلين كالصوم والصلوة
او متنازلا للبعض المعين كالتمتع ويسمى فرض عين او متنازلا لبعض غير معين كالجهاد ويسمى فرض كفاية وقبل فرض الكفاية ان
ان يكون على الكل ولكن يسقط بفعل البعض المعين لغيره الاول فانه لو وفي حصر الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض
منه بفعل البعض انتهى ولا اشكال ولا شبهة في جواز الواجب الكفاية عقلا ووقوعه شرعا وقد مر ذلك في غير وطء والتمتع والامر بتبنيهم
وتبع ووجع والبقرة وذكور وبر وعدهم بنه ان الصلوة ووجع وشعره ووجع والمهنته ووجع وكسر العرقان ووجع صلواته شرب ووجع والامر
وده والرياض وغيرها ولهم وجهان احدهما الاجماع محققا ومحكما في عباد جماعته فذلك بالتمتع في كتب الاصول الفقهية قد تضمنت
جملة من العبادات دعوى الاجماع على كون الجهاد واجبا كفاية فنفى ذلك على كون الجهاد فرضا كفاية بينا الاجماع اظهر وفي الغيبة الجهاد
فرض كفاية بلا خلاف فيه الا من سجد المسبب ثم قال وبدل على ذلك الاجماع وفيه كره وجوب الجهاد من فرض الكفاية لم يمنع وجوب
على الاعيان الا من سجد المسبب ثم قال انه واجب على الكفاية للاصل والجماع الصحابة وغيرهم ولا تنفاه المسبب عند انقضاء

واجب على الجماعة الكفاية

وجوبه على كل واحد

السبب في الكفاية الجهاد وهو فرض على الكفاية ولا يعرف في ذلك خلافا بين اصحابنا الا ما حكى عن سعيد بن المسيب ثانياً الا انه لا يرد على
امور من الواجبات الكفاية وهو مذكورة في الكتب الفقهية وينبغي التنبه على امور **الاول** هل الفعل في الواجب الكفاية يجب على
الجميع ويسقط بفعل البعض فيكون فعل البعض مستقراً كان طر الحوض من سقطات الصلوة للحاضر او يجب على واحد منهم اى احدهم
فيكون كالواجب المخير ان الواجب الواحد المبرم ويكون الفرق ان الابهام فيه في المكلف في الكفاية في المكلف لاختلاف ذلك على قول
الاول انه يجب على الجميع بشغل ذمتهم به كالوجوب العيني ويسقط بفعل البعض وهو للبيوط وغيره والغيبه وثروته ورجح وبروكه وبسبب نهائه
الاصول وكذا شرحه المنته ومع ذلك وضعت هذه وتبرك والرايض وصرة وشركة الاحكام وحكاية عن اصحابه وفي ترك هو المشهور وعليه
اصحابنا واكثر علماء النافذة وهو الحق وثانيتها ان لا يجب على الجميع بل ينحصر الوجوب بواحد منهم غير معين وهو المخرج المحكى عن الرازي
البيضاوي وفيه والمنته وتبرك وصرة وشركة من ان الوجوب ذهب اليه قوم وفيه ترك ذهب اليه الشافعية للاولين وجوه منها ظنوا اتفاق
اصحابنا الا ما تبين عليه ومنها ما تمتك به في غير وجه المنته وتبرك وصرة وشركة من ان الوجوب لو تعلق بواحد منهم غير معين لما تحقق
العقاب للجميع لما ترتب الاثم عليهم باجماع المذهب فالتقدم مثله اما الملازمة فلا ذكره جسد الصالح من استحالة الاثم احد تبرك ما لا
يكون واجبا عليه واما بطلان المذهب فدعوى الاجماع والاتفاق في غير المنته وتبرك وصرة على ترتيب الاثم على الجميع ومنها ان الغنا
بان الوجوب انما يتعلق بواحد منهم ولا يتعلق بالكل ان اراد ان المكلف هو المغمور الكل الذي لا يتبين له الاحكام الواجب الاعتناء
المكلفين فهو فيك اذا اشتغل بالذمة بالتكليف من الوجبات الخاصة فيمكن تعلقه بفعل الطبيعة والمغمور الكل فيكون وان اراد ان المكلف
يتعلق ببعض معين يجب الواقع وعند الله عز وجل وغيره من عندنا في غير وجه على المامل والاخرين وجوابه منها ما نشأ
المرجح صرف قال قالوا ولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقطت اجاب عن هذا الوجه فقال الجوابان هذا استبعاد
ولا مانع من سقوط الوجوب على الجميع بفعل البعض ان حصل كما يسقط ما نذكره في باب الامر وعندنا في طرق الاستقاط لا
بوجوب الاختلاف في الحقيقة كالغسل للردة والغصا من فان الاول يسقط بالتوبة وقد انتمى قد صرح بالجواب المذكور في باب ويبر
المنته وتبرك وم منها ما اشار اليه شرح صراطهم فقال لو انما كان يجوز الامر بواحد منهم اتفاقاً يجوز امر بعض بهم فان الذي يصلح لنا
هو الابهام وقد علم الغاؤه شتم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين
انتمى قد صرح بالجواب المذكور اي في رده وتبرك وصرة واورده عليه جسد الصالح فقال قالوا ما يتحقق الوجوب على البعض موجود
لما نفع منه منقود اما الاول فلان ما دل على وجوب الفعل مع عدم الزام الباقي بعد قيام بعضه بتفويض الوجوب على البعض واما الثاني
فلان المانع من ليس الا الابهام اتفاقاً وان لا يصلح للمنة كما في الخبر والجواب ما اشار اليه في شرح صراطهم فقال
ولان العلم بالتكليف معتبر في ذلك بخلاف النائم غير اى تبرك غير معين من الامور المعينة وهو يتحقق تبرك الجميع فانه معقول فلا يمان
في المأمور غير نافع فعله بمقتضى الدليل وفي المأمور مانع فلا يعمل بتفويضه بحسب لان هذا انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد منهم انما
لذا كان اثم الجميع بسبب تبرك البعض فلا وذلك هو المذهب كما بشره دعوى الاجماع فيما تقدم انتمى ما اشار اليه في شرح صراطهم فقال
قالوا انما قال الله تم فلو لا مغز الاية وهو يتضح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة شتم اجاب عن هذا الوجه فقال ان اثم
ياول للدليل فيعمل على غير ظاهر جميعاً بين الادلة فانه اول من الغاء دليله بالكتابة وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فباول هذا
بان فعل الطائفة من الفرقة يسقط للوجوب على الجميع انتمى وقد صرح بهذا الجواب اي في رده وتبرك وشرح جسد الصالح وصرة وواد
في الاول فقال لا مانع من جوبه بانما يجب التمسق على بعض كل فرقة من غير تعيين يستلزم الوجوب على الوجوب على الجميع على الكفاية
فانه اول المسئلة ومنها ما اشار اليه في شرح صراطهم فقال لا حجة الخالفان الواجباً يستحق تاركه الذم والعقاب هذا التارك لا يستحق ذمنا ولا عقابنا
اذا فعله غير فلا يكون واجباً عليه شتم اجاب عنه فقال الجواب ان ما ذكره من حد الواجب المعين ما الخبز فلا يمان على تقدير فعل الغير فلا
يبقى واجباً عليه فلا يستحق ذمنا ولا عقابنا انتمى منها ما حكاه جسد الصالح عن بعض المحققين فقال ولتعدد بعض المحققين بانه لو كان
واجباً على كل واحد كان اسقاطه عنهم فيصالح للطلب ورفع الطلب انما يكون بالنسخ ولا نسخ اتفاقاً شتم قال واجب بان كلية الكبرى في

بما يجب عليه من التكليف
بما يجب عليه من التكليف

فان دفع الطلب قد يكون بغير النسخ ايضا كما نفاء علقته مثل صلوة الجنان فان اذ قام بذلك قوم زالت العلة من حيث هو المقصود في
احترام للمبت فليقط الطلب بزوال العلة والغائبة في ايجاب الجمع ان اللصوح اقرب الى المحصول وقد اخرج من هذا ان القول بان فعل البعض سيب
للسقوط من باب التجوز فان السقوط انما هو انقضاء علة الوجود لا فعل البعض سببا لانقضاء العلة نسبة السببية اليه والمعتد عند هو القول
الاو وان قلنا يجوز القول الثالث عقلا وعلى المختار لو ان الجميع بالواجب يلزم استحقاقهم الثواب ان اختلفت كثرة وقلة باعتبار
اختلافهم في مراتب الاخلاص وان تركوه كلهم عمدا تخمقوا العقاب النفي بل لا يوجب اذا اذ به بعضهم على الوجه المطلوب شرعا سقط
عن الباقيين الذين ثبت عندهم قيام البعض به ولا يثبت ذلك وقد صرح به في طه وبقية العينة وله في خروجها من الاصول ويركوه في
وذي شرحه والمنية مع ذلك وصحة وده وغيرها وبالجملة هو صحيح عليه وهل يشترط في السقوط عن الباقيين بفعل البعض انما ياتي بتمام
العمل فلا يسقط عنهم بمجرد الشروع فبالا بل يكفي في السقوط مجرد الشروع فيزيق الاقوال من النهاية وطه والعينة ورواية وبيدونها
الاصول ويركوه وذي شرحه المنية مع ذلك وده والبايض وصحة المراءج صرح به في كتاب الصالح في حده فقال يسقط عن الكل بفعل
البعض جميعا لا بالشروع فيه على الاصح لدخول متعلق الوجود في عالم الوجود وهو المقصود ولذلك سمي بذلك الاسم انتهى هو المعتد عند
لاصالة بقاء التكليف في اطلاق الامر عليه لا يسقط ايضا بان البعض بمعظم الاجزاء كما هو ظاهر الكتب المذكورة وعلى هذا لو شرع طائفة
بعد اخرى قبل فراغها كان الجميع فرضا كفايا كما صرح به في كتاب الصالح في حده قال لان لم يسقط بالشروع سقوطا مستقرا على الاقوى يتم
قالوا ما بعد ففعل انه فعل لانه لا يصح عليه الحد الواجب قيل ان فرض ايضا كما سبق لما في غير ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد
على ثواب الفعل فلان الفرض متعلق بالجميع السقوط انما هو للتخفيف انتهى الذي يقضيه التحقيق ان يقال بعد قيام البعض المقتضى
لسقوط التكليف عن الباقيين يكون مقتضى الاصل عند التكليف بذلك الفعل مطم ولو استجاب بافتتاح في الحكم بوجوده او استجاب
للامر بعد ان يتم بحكمه باحتوائه جواز بالاصل حيث لا يكون له معارض ولو كان ذلك العمل عبادة لم يجز الايمان به على جهة التعبد بعد
السقوط وبالجملة يلزم بعد السقوط عن الباقيين الرجوع له ما يقضيه الاصول ولا فرق في سقوط الفعل بالبعض بين ان يكون متعلقا
او متعلقا كما هو ظاهر اطلاق المعظم وهل يشترط في ذلك البعض ان يكون مشاركا للباقيين في التكليف كما ثبت لهم اولا المعتد هو الاول
فاذا وجب على طائفة وله ببعض من اوجب عليهم يسقط عن الذين وجب عليهم سواء اذ به على جهة الاستحباب او الكراهة او الاباحة وهل يكفي
في السقوط بفعل البعض وقوعه من لوق سدا او بشرط فيه كونه صحيحا المعتد هو الثاني وهل يشترط العلم بصحة محصل الواقعة او لا
المعتد هو الثالث لغرض العلم بالتحقق غالب بل مطم عادة والسيرة المستمرة بين المسلمين من عدم التزام بمعرفة الصحة ولزوم ذلك المخرج اما
اونه كثير من الصور وعلى المختار هل يشترط الظن بالصحة الواقعية عند الظن بالفساد او يكفي عند العلم بالفساد مطم ولو ظن
احتمالات والاقر عندنا والاحتمال الاول لما ذكرناه في عدم اختيار العلم بالصحة والاحتمال الثالث هو الاقرب عندنا لاصالة
حل فعل المسلم على الصحة وللزوم المخرج بعد الاعتدال بالاحتمال المذكور كما لا يخفى ولاصالة براءة الذمة عن التكليف في صورة اطلاق
المكلف بقيام من يظن بفساد فعله فليحق باق الصلح بالعدن والفاعل بالفضل وفيه نظر وللزوم عند الاعتدال بذلك الاحتمال
وقوع العداوة بين المسلمين غالباً كما لا يخفى وهو فساد بعد عادة الشرع ومع ذلك يستلزم ترتيب الضرر على نفسه غالباً فيكون
منها العموم المرسل لا ضرر ولا ضرار وان اخص بعض الصور ولكن الظاهر ان الفاعل بالفضل مع مكان الخاق الباقية بما ذكره عملاً بالاستفهام فتم
وللسيرة المستمرة بين الشيعة من الاكتفاء في تعجيل الامور ونحوها ما يفعله اشخاص يحصل بفسادها غالباً كما لا يخفى وصرح في كتاب الصالح في حده
بالاكتفاء في تعجيل الامور ونحوها ما يفعله اشخاص يحصل بفسادها غالباً كما لا يخفى بغير العادل بحضورنا واطلاق وتام في
الاكتفاء بفعل الفاسق فقال لو فعل العادل بحضورنا فيقطعتنا بخلاف الفاسق فان فيه اشكالاً من حيث ان لا يقبل خبره
لو اخبر بايقاع فعله الذي لا يعلم الا من كوجوب المثبت عند خبره ومن صحة فعله في نفسه معتقدة باصالة منها من مسلم انتهى وفيه شك لو
صل عليه واحد مكلف من قبل السقوط الوجودي بذلك عن مطم ولو كان انشأ ويشترط فيه العدالة اشكال بنشأ من عند قبول خبر
الفاسق لو اخبر بايقاعها فوجب المثبت عند خبره من صحة صلوة الفاسق في نفسه هذا هو المشقة في الحكم وفيه اشكال بنشأ

فان لما كان فعلاً

تجب استغناء الفاعل بالجميع
كفاية

ند
حل السبب الموجب للتكليف
بعد قيام من

من ان قيام الظن مقام العلم انما هو بيقين خاص او ببداهة عقلية ولا يشي منها ما نحن فيه ولا ان الوجوه معلوم والمسقط منظون والعلم
والعلم لا يسقط بالظن **الثاني** يثبت قيام الغير بالواجب الكفاية المستلزم لا سقاطه عن الباقيين بالعلم به اما المشاهدة او بالتواتر
او بالاحاد المحفوظة بالقرائن المفيدة له او بغير ذلك **الثالث** هل يثبت قيام الغير بذلك الموجب لسقوط التكليف عن الباقيين
بالظن به او لا بل يجب الاقضية في الحكم بالشك على العلم بقيام الغير به بظن من ربح وببغيره وشرح المنهودة وشرحها الجهد الصالح
والفاصل الجواد وغيرهما في الاول بل لم اجدهم مخالفا وفيه اسكال والتحقيق ان يقول ان راد هؤلاء ان مقتضى الاصل الحكم بالسقوط
هنا مع فليكن ذلك بل ينبغي التفصيل فنقول ان المسئلة صوتا احدها ان يثبت اصل الوجوه من الاجماع ويحصل الظن المذكور بعد
اشتغال ذمة الجميع بالتكليف كما اذا علم بموت عمر ثم يظن بان زيد اصلي عليه ورح فمقتضى الاصل عند السقوط الا ان يقوم دليل على حجية
الظن المذكور فادعاء هؤلاء من السقوط بالظن مطم خلافا للاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن الثانية ان يثبت الوجوه من الاجماع
ايتم ويحصل الظن بقيام الغير بذلك عند العلم بتحقق سببه كما اذا ظن بان زيد اصلي عليه علم بموت عمر والتمت عند العلم بموته وهذا يلزم الحكم بعد
وجوب الصلوة على هذا الظان تمسكا باضالة البرائة السالبة عن العارض وذلك لتعلق الشك باصل تعلق التكليف والاجماع على ثبوت
ح فان الغافل باعتبار الظن ح يدعي عدم كونه مكلفا اللهم الا ان يقال ان الكل كجسوعون على ثبوت التكليف بغيره السبب ح لكن الغافل
باعتبار الظن ح يدعي سقوطه بعد الاستقرار ويكون هذا عند كاشف ان العبد اذا دخل في ملكه فانه يفتق بعد الدخول في ملكه انما
اذ لمحق الا في ملك وفيه نظر الثالث ان يثبت اصل الوجوه بجملة ما لا يوجب كقولهم في المرسل صلوا على من قال لا اله الا الله وح
الاصل عند السقوط في الصوتين اخذ بظاهر الاطلاق وانما يجب دفع اليد عنه فيما اذا علم بتحقق فعل البعض للاجماع عليه على الظاهر
واما غير فلا وبالجملة مقتضى الاصل في هذا الباب يختلف كما لا يخفى ولذا رادوا الفتوى باعتبار الظن في جميع اقسام الواجب الكفاية مطبق
جميع الصور وان كان مخالفا للاصل فهو بديلان الفتوى محلها في الفقرة الاصول اللهم الا ان يقال ان مرادهم ان الاصل حجية الظن هنا
مكروه وانما اصل ثانوي لا يبعد هذا ولكن هذا لا دليل عليه لا يقال لو كان العلم شرط للزم الرجوع الاصل عدمه لا نأقول لانه يتحقق هذا في
جميع الموارد ويختص ببعضها لا يثبت الكيفية وعكس القائل بالفضل م وقد يقال ظاهر عبارة الفتوى ذلك هو بغير الظن في الاصل في الجملة
فانما العبرة بالنية في غاية القوة وعليه في شرط في الظن ان يكون متاخا للعلم او يكفي مطلقه ظاهر عبارة القوم الثانية وهو للعدول
بشرط ظن خاص او يكفي مطلق الظن فلو حصل من غير الفاسق او من غير الطفل والمرء والشياخ وقرائن الاحوال والحدس كفى فيها الاول
منه وشرحها الجهد الصالح والفاصل الجواد فانهم قالوا الواجب كفاية هو ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطع لوطننا شرعا قالوا في
الجواد والمراد بالظن الشرع وانصبة الشارع حجة كشمادة العدلين لا العدل الواحد منهم في التوجه بحدوث شهادة العدلين الشياخ قال
فلا يسع خير العادل بفعله انقود لهم الاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن ولكن يثبتها العمومات الدالة على نفي الرجوع الشرع
التيه المستمرة في بعض الصور فان تم عند القائل بالفضل بين الصوتين كما يظن من كلمات الفتوى هنا فالاقرب لاحتمال الثانية كما هو ظاهر
اطلاق ربح والنهاية وببدي وشرح المراجع هل بشرط في العمل بالظن تعدد العلم او تعدد او لا بل يجوز مع ولو لم يمكن من العلم به
بظن الاول من جهة الصالح في حده وبقية الثاني من اطلاق ربح وببدي وشرح حده وقاية المأمول وغيرها وهو ان كان مخالفا
لاصل ولكن لا يبعد المصير اليه **الرابع** قال في ربح وببدي وشرح ربح لوطن كل طائفة قيام غيرهم مقامهم سقط عن الجميع
ولكن قال في ربح بعد ذلك ان اذا حصل هذا الظن للجميع ولو يعلم به احد فهل يسقط الوجوه ام لا فيه نظر اذ يلزم منه انقاع الوجوه
قبل اذ ان من غير نفع وببدي ان سقوط الوجوه قد يكون بغير نفع كما نفعه مثل حراق الميت الرابع لوجوه غسله انتهى والتحقق
ان يبقى ان ما ذكره من السقوط على الجميع في السوق المقرضة هو المعتدل على تقدير حجة الظن ان لم يظن لهم او لبعضهم خطأ الظن واما لو
غير ذلك فهل يسقط السقوط على حاله بالنسبة الى من ظهر له الخطا او لا بل يجب عليه الايمان بذلك الفعل الله مسقط عنه باعتبار الظن فيه اشكالا
ولكن التحقيق التفصيل بان يبقى ان كان ذلك الواجب ومما ظهر خطأ الظن بعد خروج الوقت فلا اعادة لان الغضا بغيره جديد وان ظهر
خطأ الظن في الوقت فان كان هناك عمودا واطلاق بربح اليه وكان مقتضاها لوفد الايمان بذلك الواجب جميع الاحوال كان الاذن

لا يثبت
باب كفاية الواجب
بما لا يشك في كفايته

برو الاطلاع بالاسم فتم وبالجملة ينبغي في هذه الصورة الرجوع الى ما يتبين من المثال الخامس هل يسقط التكليف بالعلم او الفهم
 بان الخبر يقوم به او لا اختلفت عبارات القوم في ذلك ففي وجب الفرض فيه موقوفون على العلم او غلبته الفهم فان ظن قوم ان خبرهم يقوم به
 سقط عنهم وان علموا او ظنوا ان خبرهم لا يقوم به وجب عليهم وفي سبب التكليف فيه موقوفون على الظن فان ظن بعضهم قيام خبرهم سقط عنهم و
 ان ظنوا عدم قيامهم وجب عليهم وان ظن كل منهم عدم قيام خبره وجب على كل واحد القيام به ان ظن كل فريق قيام خبرهم سقط عن الجميع لان
 تحصل العلم بان خبرهم هل يفعل غيرهم فلا يمكن فلا يمكن وبسبب التكليف فيه موقوفون على الظن فان ظن بعضهم قيام خبرها به سقط عنها ولو ظنت
 كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت عدم الوقوع وجب على كل طائفة وفي ذلك فان ظن جماعة فعل خبرهم لم سقط عنهم والا فلا ولو ظن
 كل طائفة قيام خبرهم مقامهم سقط عن الجميع في شرحه التكليف فيه منوط بالظن فان ظن جماعة فعل خبرهم لم سقط عنهم ولو ظنت الا
 لم سقط عن الجميع في المنته فالغرض الذي والتكليف فيه موقوفون على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة ان خبرها يقوم بذلك سقط
 عنها وان غلب على ظنهم ان خبرها لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان خبرهم لا يقوم به وجب على الجميع اي وجبوا على الجميع
 وان غلب على ظن كل طائفة ان خبرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطائفة وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان يحصل
 العلم بان خبرهم هل يفعل هذا العقل ام لا غير يمكن انما يمكن تحصل الظن في هذا الكلام نظرا فان التكليف فيه لو كان موقوفا على حصول
 الظن لسقط عند حصول الشك في قيام الخبر وهو نظرا اتفاقا وسقوط الفعل عن المكلف بحصول الظن الغالب بغيره يقوم به والاولى
 جاز ان يفعل في بيته الفرض لان المسقطا ما هو قيام الغير بالفعل فيمنع حصوله وهو معلوم قبله وحصول الظن بان الخبر
 يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل طنا انما حصول الظن الغالب بغيره يقوم به يمكن ان يقال في ذلك لا يسقط الفعل عن الظان ايض
 لان تكليفه بالفعل معلوم المسقط منظون والمعلوم لا يرتفع بالظنون والحق سقوطه بحصول الظن الغالب بقيام الغير بشرط استناد
 ذلك الفهم في ما جعله الشارع محجة كشهادة العدلين دون خبره كما استند الخبر الفاسق او الكافر انتهى في الروض في بحث عمل الميت اعتبر
 المصداق في التكليف بالظن الغالب لان العلم بان الغير يفعل المستقبل يمنع ولا تكليف به الممكن تحصل الظن بشم قال في ذلك بان الفهم
 انما يقوم مقام العلم مع الفرض عليه خصوصه دليل قاطع وما ذكرنا لا يتم به الدلالة لان حصول الفعل في المستقبل يمكن بالمشاهدة وبحوثها
 الامور المثمرة له لان الوجوه معلوم والمسقط منظون والمعلوم لا يفتقد بالظنون انتهى عند جواز الاعتداد في المسقط بالعلم او الظن بالآية
 به الاستنباط في غاية القوة للاصل والعموم الدالة على ثبوتها ولو لم يثبتها لكانت منته عن العمل بغير العلم وعند طائفة الاخبار بالسقوط بذلك مع توفر
 الداعي عليه وتيقن البرة كما لا يخفى **السؤال السادس** قال في الصالح في حقه فرضه كفاية افضل من فرضه عين عند كثير من المحققين
 فان فاعله يخلص بفتح خاصه وقال الشيباني فواعد الواجب على الكفاية له شبهة بالتدبير من حيث سقط عن البعض بفعل الباقي وقد يسقط
 بالعرض له فرض العين كمن لم يرض بقطعة من بستان من الجنة فان كان خبره من الاثار يقوم مقامه من ثم ظن بعض الناس ان الامانة بغير خبر
 الكفاية افضل من فرض العين من حيث لا يسقط بفعله الرجوع عن نفسه عن خبره وبشكل يجوز الاستناد الا فضلته له زيادة الثواب المدح لانه
 اسقاطه الذم اما بالشرع منه فانه يلزم انما غابا كما يجاهد وصلوة الجنان ومن ان خبره شبهها بالتدبير جاز الاستناد على الجهاد وتجاهها
 اخذ الاجرة على فرض العين كالبيان من الام واطعام المضطر اذا كان له مال فانه يطعمه فاخذ العوض **مضلع** بشرطه المكلف
 في تعلق التكليف بالتحضر امورها ان يكون عاقلا فلا يكون مجنون تام يتعلق به تكليف قد صرح بتبدا الشرط في يوم ففي الاول بشرط المكلف
 فلا يحسن تكليف المجنون لان التكليف خطاب خطاب العقل له فيجب كخطاب الدابة ولقولها عليه السلام وضع العلم عن الله عن الصحابي يبلغ
 وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفتق ويلزم المجنون جواز امره ونهيته وتكليفه بجميع انواع التكليف حيث جاز وان تكليفه بالاطا
 وفي الثالثة انفق المقالة على ان شرط المكلف ان يكون عاقلا لان التكليف خطاب الخطاب لمن لا عقل له محال كالجناد والبهيمة والمجنون
 فيسقط تكليف غير العاقل الاعلى راي من يجوز التكليف بالاطا فان قيل اذا كان المجنون غير مكلف فكيف يجب عليه الزكوة والنفقة
 والضيقات قلنا هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل المجنون بل بما له او يفتقره فان اهل الذمة بائنا بنية التمام بها لقبول فم
 الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة والشولى لادائها عن الولى او هو بعد الاقامة وليس ذلك من باب التكليف في شيء انتهى وبدل

يتبين ما يتعلق به التكليف
 الكفاية

لان فاعله سوية صانته الامة
 كلها وهل علمه بخلاف غيره

عليه كما لا يخفى
 عليها كما يتام

ان التكليف خطاب
 للمعقل والعاقل

ذلك في جملة من الاخبار منها صححة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لما خلق الله العقل استنطقه قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
 فادبر ثم قال عزت وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكلت الا من احب اليك امر واياك انهي ما بك احاقب اياك الله
 ومنها خبر اخر لمحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت
 خلقا احب اليك امر واياك انهي منها خير هشام قال ابو عبد الله عليه السلام لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له
 عزت وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك اعطى عليك اثيب منها خير لبيد يعني ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق العقل فقال له اقبل
 فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك الا الثواب حليلك العقاب منها ما اشار اليه الوصافي فقال
 بعض اصحابنا وقد علم عليهم السلام ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا احب الي
 منك واحب الي منك لا اخذ عليك اعطى منها خيرة ان من الاخبار ولا فرق في ذلك بين ان يكون التكليف مفيدا للوجود او التحريم او الال
 او الكرامة وبالجملة كلما افاد الطلب ولا يتعلق به وهل يتعلق به الرخصة او الامتناع او المعتمد هو الثالث وجهه واضح وهو يتعلق به الحكم
 الوضعي بمقتضى جواز الحكم يكون فعله موجبا او سببا لامر او الامتناع هو الاول وجهه غايته الوضوح وهل يلحق بالمجنون السفيه والبله والوسواس
 او الامتناع هو الثالث في قضاء العقل الموجب للتكليف فيها ولو كان المجنون يتصور اعدا واضح تكليفه حال الاقامة لاحال الجنون ومنها ان يكون قار
 على الفعل والشراء ولو لم يكن قاردا عليها لم يجز التكليف بها وذلك مما يدل عليه لادلة الاربعه اما الكتاب فقولهم لا يكلف الله نفسا الا
 وسوء ذلك من الابات الكثرة واما السنه فخبار كثيرة بل هي متواترة واما الاجماع فان الشبهة لا ممتدة مطبقة على ذلك ولا يقدر على ذلك
 ظانفة من العاتق واما المعقل فان وقع ذلك معلوم منه بالقرن وقد ثبت عندنا بالمرج الفاضلة الباهرة ان الحكيم منزه عن الصبح العقل بالجملة لا
 اشكال ولا شبهة في هذا الكلام فيجوز ما ذكره ولا فرق في ذلك بين كون عدا القعدة ذاتها كما في الجمع بين السفيهن والفسهين او
 عرضتها كما في الزمن بالنسبة للمشي ومن قلعت عنها بالنسبة للابصنا وكذا الفرق في ذلك بين ان يكون منشاء سلب القعدة اذ سما وقرو
 كما بين قطع به باختبار منه بالنسبة الى عمل اليدين في الوضوء والصلوات نوح لا يكلف به فيها وان استوجبها بفعله العقاب قاعدة الاجبا
 بالاختيار لا بناء على الاختيار لا ثناء في ما ذكره كما لا يخفى ومنها ان يكون بالغافل وكان غير بالغ وصغير الم يجوز تكليفه وقد مرع بهذا الشرط
 في به فقال شرائط المكلف هي خمسة الاول البلوغ فلا يكلف الصبي لقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلث عن القبيح حتى يبلغ ولا نرا ان لم يكن ثم انه
 بالنسبة الى فهم تفاصيل الخطاب كالجاء والبهمة بالنسبة الى فهم اصل الخطاب كما امتنع تكليف القاربه كما امتنع تكليف غير المتميز الا عند الفاهن
 يجوز ان التكليف كما يتوقف مقصود على فهم اصل الخطاب كما يتوقف على فهم تفاصيله وان كان مجزوا وان فهمه لا يفهم غير المتميز الا انه
 الفهم لا يعرف ما يعرف كامل العقل من جوار الله نعم وبيان صفاته على التفصيل فنسبته الى غير المتميز كسبته غير المتميز الى البهية وان قارن البلوغ
 بحيث لم يبق بينه وبين البلوغ سوى لحظة واحدة فان كان فهمه كغيره البائع غير انما كان العقل والفهم خفيا وظهوره يقع على التدريج
 ولم يكن ضابط يعرف له جعل الشارع له ضابطا هو البلوغ واسقط التكليف عنه قبله تخفيفا عليه لا يقال الصبي يجب عليه الزكوة والضمان
 وهو نوع تكليفه يوم التهن بالصلوة لا فانقول الزكوة والضمان لم يتعلقا بفعل الصبي بل بما له او يوليها المكلف بالاخراج عنه او بدنه
 فانه اصل القدر من حيث لا نشأ به التهن بها الفهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهية وليس ذلك بزنايا التكليف اما الامر بالصلوة للهن
 فليس من جهة الشارع بل من جهة الولى وفيهم خطا به بخلاف خطاب الشارع انتهى قد اشار للجمع ما ذكره في الاحكام والظاهر ان شرط
 البلوغ في التكليف ما اخلافه بين الاصحاب وثابت من جهة الشارع والام يستقل العقل باثبات ذلك لا يخفى نعم يستعمل عقلا
 تكليف الصبي في جميع الاحوال حتى لو كان فيما اذا كان رضيعا ولكن ذلك يعلم من شرائط العقل والعقد فلا يكون ذلك شرطا عقليا
 اخر فالبلوغ شرط شرعي فيدور مدار الادلة الشرعية فتدبر وهل البلوغ شرط في جميع الاحكام الشرعية التكليفية حتى المندوب والكرو
 او لا بل يختص بالواجب المحرم وما يفهم من ذلك التلذذ فان قال استقر في العلامة في لعان عبادة الصبي من بهية لان التكليف مشروط
 بالبلوغ ومع انتفاءه ينشئ الشرط ويمكن المناقشة في احتيا هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يوجب توجيه الخطاب الى الصبي المتميز
 والشرع انما اقره توقف التكليف بالولي غير المحرم على البلوغ لحدوثه ونحوه اما التكليف بالمندوب فانه معناه فلا مانع منه

هذا هو الذي لا يكلف
 العقل والبلوغ وهو الذي لا يكلف

هذا هو الذي لا يكلف
 العقل والبلوغ وهو الذي لا يكلف

عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب بطلاقة منقول له والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدر من ادعى ان شرط ذلك
 طول يد لا يتفرغ على ذلك وصف المباداة الصادقة منه بالصفة وعدمه فان قلنا انها شرعية جازة وضعها لانهما عبارة عن مواظفة الامر و
 انها تترجمية لم بوصف بصفة ولا بصفة واقعة هو جازة يجب الاصل والقاعدة وبعضه خبر طلبة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اولاد النبي
 موسومون عند الله مشافق ومشفق فاذا بلغوا اثني عشر سنة كان منهم الحنفية فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم البنات منهن ان يكون قاهما عالما بالاب
 وان من يجرب عليه اطاعته كلفه شيئا وواجب عليه فعلا او حرمة فلو لم يعلم بذلك باختياره عند قدرته على فهم ما يريد لم يتوجه اليه تكليف وان
 يمكن ان يكون مكلفا وقد صرح بان شرط التكليف الفهم بيب وغيره في المنتبه انفق اكثر العقلاء على ان التكليف مشروط بفهم المكلف وعلمه بما
 كلف به وتوخى العصيان فهم المكلف التكليف مشروط لصفة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال وقد قال به بعض من جوز تكليف
 المحال منهم تميمي لهم وجوه منها ما تمتك في حديث شرحه النبي المرسل رفع القلم عن ثلثة عن التصديق يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
 وعن المجنون حتى يفتق فانه في الله فان قلت عدول هذا الحديث انفاء التكليف عن هؤلاء الثلثة وذلك اخص من المدعى وهو انفاء التكليف
 عن كل غافل بحيث يندرج فيه السكران والمغنى عليه قلت لا ثم فان وان لم يدل بجزء الا على انفاء التكليف عن الثلثة لكنه يدل على انفاء
 التكليف عن غيرهم من الغافلين كما المذكورين باعتبار كون العلة في وضع العلم عنهم عند فهم الخطا بغير تمام سببه وتحتوى ذلك في كل
 غافل ثبت له هذا الحكم ومنها ما اشار اليه المنتبه فقال واستدل للمدعى على ذلك بوجهين معنى عقله ان قال ولما العقلي فلان فعل
 المأمور به مشروط بعلمه بالتم او الفعل الاختياري لا يصدق الا عن قصد السابوق عليه وهو ممنوع من دون العلم ومنها ما اشار اليه في
 المنتبه ايقم فقال بعدا حكما عنهما بقا ولا نزلوا ذلك لما صح الاستدلال بالتم احكام افعالهم على علمهم وهو بغير اتفاق ومنها
 ما اشار اليه في المنتبه ايقم فقال بعد ذلك وان المطلوب من التكليف ايقاع المأمور به على وجه الطاعة والامثال لقوله عليه السلام انما
 الاعمال بالنيات ولما منع ذلك من دون العلم بالامر والمأمور به فلو كلف بالفعل حال الغفلة لزم تكليفه الا بطلا وانتهى وقد
 اشير له هذه الجملة من الكتاب فوجب الفهم شرط لان الفعل مشروط بالعلم فالتكليف به حال عدمه تكليفه بالايقان وفي حديث وشجر لان
 تكليف من لا يعلم الخطاب حال التكليف بالاطلاق وهو غير جاز في التحصير كما لو صح لكان مستحسنا طاعة كما تقدم وفي شرحه
 لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستحسنا العقل ومنه على قصد الطاعة والامثال كما تقدم وان محال ادلا يتصور من الاستحالة بالامر
 قصد الفعل امثالا لامر قوله امثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد قصد عنه انفاقا فثبت ان ذلك غير كاف في التكليف بل لا بد من قصد
 الامثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله نعم منتهك وكلفه بغيره لا يكون تكليف محال انتهى منها ما تمتك في التحصير وشرح
 ان العلم لو لم يكن شرطا في التكليف لصح تكليف اليها ثم ادلا مانع بقوله في الهيئة الا عند الفهم وان لم يكن مانع لتخصفة صورة النزاع مع
 التكليف ولما قلنا بعدا شرط العلم في التكليف وجوبها ما اشار اليه المنتبه فقال احتج المخالف بان الامر يرد بمعرفة الله ثم يقول
 ثم قال علم انه لا اله الا الله فالما مور بها ان كان حارفا لولا امر بتجصيل الحاصل والجمع بين المثليين وهما محالان وان لم يكن حارفا امتنع
 منه معرفة امر الله ثم اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر دون معرفة الامر فتوجه الامر في حال تمنع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا
 بالعلم ثم اجاب عن هذا فقال الجواب بان معرفة الله واجبة عقلا وليس وجوبها مستغنا عن الامر المذكور وقد اشار الى هذا الجواب
 في كتابه ولكن اورد عليه في المنتبه فقال وفيه نظر فان قضاء العقل بوجوب المعرفة لا يشاء وروى الامر بها فان كثيرا من الاحكام يثبت
 بالعقل والشرع معا ثم قال والحق ان هذا الامر لم يرد بمعرفة الله نعم بل بمعرفة واحدانية ومعرفة الامر بتوقف على معرفة الواحدانية
 ونفسه وحدايته ثم معلومة المكلف من جهة النضو والمأمور به العلم التصديقي بها فلم يكن المأمور بها فلا معنى الامر فلا معنى المأمور به انتهى
 واشار الى هذا الجواب في كتابه فقال وجوب المعرفة عندنا عقلا لا سمع وجوب النظر من روى او قرئ منه بان يكون نظرها القابل
 لا يبق الامر بالمعرفة ثابتا بل هو ثم واعلم الاية الاية من الابات وكون وجوب المعرفة عقليا لا يرفع وجوب الاستكمال لاننا نقول تمنع لولا
 كون هذه الامور بالمعرفة بل بالصفات كالوحدة بتوغيرها وثانيتها كون هذه الصنع او امر وان وجدت بصيغة الامر بل لا يشاء وانتهى
 في المعراج قلت هذا خارج عن محل النزاع فانه مستثنى اذا المدعى انه لا يجوز تكليف الغافل الا في اول الواجبات وهو معرفة الله ثم غيرها

مقد علم من غير طلبها فاعتد
 اليه بانها اراوت شيئا لو
 لم يتبادر

بما لا يتصور
 من غير العلم
 والاطلاق

غير كاف في التكليف بل لا بد
 من قصد الامثال امثالا
 يتوهم ان ذلك

الامر ولا معنى

ما اشار اليه في المنتهية فقال اجمع المخالفين لو كان التكليف منوطا بعد الغفلة فيجب على الصبي المجنون والثائم ضمان ما تلفوه والناس
 بغير فانهم ضامنون ما تلفوه في تلك الاحوال انفاة وكن يجب الزكوة في اموالهم وذلك مؤذن بتكليفهم ثم اجاب عن هذا فقال الجواب المنع
 من الملازمة فان وجوب ضمان قيمته المثل في ثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك تكليفهم بل هو من باب الاسباب
 والمكلف باخراجها الولى وصلوة المميز غيرها مورطها من جهة الشارع بل من جهة الولى مخاطبة من هو للصبي بخلاف خطاب الشارع انتهى
 قد اشار الى هذا الجواب ايضا في باب ومنها ما اشار اليه المنتهية فقال اجمع المخالفين بان لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه ثم مخاطبة
 السكران والتم بطم لقوله نعم بايها الذي هو الاصل في الصلوة وانتم شكوا حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذا السكران حال
 سكره غير غافل عن قيام الخطاب ثم اجاب عن هذا فقال ويجوز ان المراد بالسكران هنا من ظهر منه ساء الطرب لم يزل عقله وهو التمسك
 بقرينة قوله نعم حتى تعلموا ما تقولون اي يتكلم فيكم الفهم والعظمة وقبل الاية وردت قبل تجريم الشرب المراد منها لا تنكروا وقت الصلوة
 مثل قوله نعم لا تتجدوا انت شربا ولا تشبع وقت مجده فلفظ حتى على الثاني والاول بمعنى انه اية وعلى الثالث بمعنى كانهم قد استاءوا
 الى ما ذكره من الجوابين به وبما يقع واجاب بما حكاه عن بعض من الزيادة اجاب بالجوابين في صرحهم فقالوا الجواب ان ظاهره مقابلة قطع
 فيجوز اوله ولو تاملنا احدهما انظر علة السكر عند اعادة الصلوة نحو الامتثال نظام وقاينها انه منى عن التمسك بالثابت العقل وسمى التمسك
 لانه يؤدي الى التمسك بالثابت وحكمة منه في بمنع التمسك الغضب قد يهتد بالالتصبا اسكت حتى تعلم ما تقول اي تعلم علما كاملا وليس الغرض في
 العلم عنه بالكلية وينبغي التمسك على امور **الاشارة** في قوله نعم على الشرط المذكور بين الواجب المحرم ولا فرق في الواجب بين الغضبي
 الغبري كوجوب الوضوء على الاصح والابن العينة والخبير والكفا والوسع المضيق ولا يترك العبادات وغيرها وهل بشرط الاستقبال الكرامة
 بتلك الشرط الاربعة ولا ينهاشكال نعم لا اشكال في اشراطها بما عدا البيوع وانما الاشكال فيها والذوقية في اصل عند الاشكال
 حيث يكون الدليل الدال عليها شاملا لغيرها لا ينع وهذا الامة بشرطه او المعتد هو الاول **الاشارة** لا بشرطه في التكليف المذكور
 فالاشارة يصح تكليفها وقد وقع بالضرورة من الدين وكذا لا بشرطه في الحرمة كما صح في العدة وبغيره في الاول الامر بها والكافر والعبد
 يتناول المسلم والحرز هب اكثر المتكلمين والغفيا ما الى ان الكافر مخاطب بالشرع وكذلك العبد قد قال قوم شذاذ ليسا بخاطبين بهما والكتاب **الاشارة**
 هو الاول والذي يدل على ذلك ان المرعي في كون المكلف مخاطبا بالشرع ان يرد الخطاب على وجه يتناول ظاهره ويكون متمكنا من التمسك
 اخذ في الاحتجاج على كون الكافر مكلفا بالفرع وخاصة في العتمة ما عظم قال والكلام في العبد كالكلام في الكافر من انه لا فرق بينهما اذا
 كان داخلا تحت الاسم وليس لهم ان يقولوا ان العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك الا لا يتم انه لا يملك تصرفه على كل حال
 لان الاوقات التي هي اوقات العبادات مستثناة من جملة ما يملك من الاوقات فسطح الاعراض بذلك وفي الثاني ما العبد يدخل في
 الخطاب اذا تكامل شرطه في نفسه كان ظاهر الخطاب يصح ان يتناولها وانما يكون الخطاب بهذا الصفة اذا لم يكن مقيدا بالحرية ويتعلق
 بالاملاك فان العبد لا يملك والعبد هذه الصفة كالحرة كونه مملوكا عليه تصرفه لا يمنع وجوب العبادات اليه اذا المولى انما يملك تصرفه عليه
 في غير وقت وجوب عبادته واوقات العبادات مستثناة من الثاني والحق ان بقا من منع من تعلق التكليف بالعبد ان اراد ان
 الخطاب المتعلق بالتكليف والحكم اذا اخضر لغته بالاحول لا يجوز الحكم بشموله للعبد في حق لا يشبهه فيه لكنه بعيد ان اراد ان لا
 عدم تعلق التكليف بالعبد ان اندرج تحت الخطاب حتى يقوم دليل قاطع على التعلق عنه فهو فاسد جدا الدليل ويجوز مملوكه
 لا يصلح لذلك كما لا يخفى وان اراد ان لا يصح تعلق التكليف به كما لا يعلق بالمجنون فهو اظهر فاسد الوقوع ذلك في الشرع بالضرورة
 من **الدين الثالث** يتفرع على ما ذكرنا من الشرط امونيتا عند جواز تكليف الكره الجاد او اعدا ما ان يبلغ الاكراه
 حدا لا يجاء وقد صرح بعد جواز ذلك في هر وبيك دعي وشرحه المنتهية والمعارض وقد حكى في حمله عن الكتب جواز عن القائلين
 يجوز التكليف بما لا يطاق ففيه دعي الاكراه اما ان يبلغ حدا لا يجاء او لا فان كان الاول منع تكليفه به ثم قال هذا على راي
 المعتزلة واما على راي الاشاعرة فان جاز في المنتهية اختلفوا في الكره على فعل يتصح ان يكون مكلفا به لا يجوز والكلف بالاطا
 جوزه واما المتأمنون منه فقالوا ان لم يبلغ الاكراه الحد لا يجاء صح تكليفه وان بلغ نجاسة صاد وجوب الفعل من اولها وعل

الاشارة على ما عدا البيوع
 والاشارة على ما عدا البيوع
 والاشارة على ما عدا البيوع

الاشارة على ما عدا البيوع
 والاشارة على ما عدا البيوع
 والاشارة على ما عدا البيوع

منعاً ممنوع التكليف به ايجاداً او اهداماً وفي الاحكام اختلفوا في المبنى لما فعل بالاكراه بحيث لا يسهل تركه فيجوز ان تكلفه ذلك الفعل
 ايجاداً او اهداماً والحق انه اذا خرج بالاكراه الحد الاضطراري ونسبته ما يصد عنه من الفعل اليه كمنته حركه المرتش اليه ان تكلفه ايجاداً
 وهدماً ما جاز الا على القول بتكليف الاطلاق وان كان ذلك جائزاً عقلاً لكنه ممنوع الوقوع سماعاً انتهى هذا القول ضعيف جداً
 بل المقدر هو الذي علمه اصحابنا من عكس الجواز ولم يجهلوا احداهما ما اشبه اليه في جملة من الكتب في باب تكليف المكون قبيح لانه غير قادر
 وفيه قد اختلف في المكون على الفعل هل يصح تكليفه لقولنا ان نغول ان يبلغ الاكراه الى حد الالهاء ما رتبته ما يصد عنه كمنته الحرج في طه
 اليه لم يجز التكليف به والاحكام لنا ان الفعل بالنسبة اليه يكون واجباً كوجوبه بوط الحرج عند رتبة الواجب غير مفترق فيكون تكليفاً بما
 لا يطاق فلذا عدمه يكون ممنوعاً فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق وهو قبيح عقلاً على ما سلف في النسبة بعد ما نقلنا عنه سابقاً
 لعدم قدرته على اداء الطرفين فتكليفه باحدهما تكليف بما لا يطاق ويخرج دى بعد ذلك ان المكون عليه يصير واجباً لوقوع التكليف
 بالواجب والمنع مما هو في المعراج اعلم ان المكلف لو كان كرها على فعله وتركه كان ذلك الاكراه اما ان يبلغ الى درجة الاضطرار او لا
 يبلغ فان يبلغ الى درجة الاضطرار بحيث لا يكون له اختيار اصلاً كان مانعاً عن التكليف به لان الفعل في احوال واجب الصدور المكلف
 او ممنوع الصدور عنه والواجب والمنع غير مفترق واذ لم يكن مكلفاً بامتناع التكليف به لغيره فربما يتأخر فيهما ما تمسك به النهاية
 ولينته والاحكام من التبرؤ الى المثل المشرف على الخطر والبيان وما استكرهوا عليه المراد دفع المواخذة لامتناع حمل اللفظ على حقيقته
 فحين جملة على اقرب مجازاتها وهو عند المواخذة على التبرؤ يستلزم لرفع التكليف به وذا في النسبة فقال وهذا انما يدل على عدم التكليف
 لا على تفرقه وعند منتهى ما علم انه قال في بعض الاشارة الى التبرؤ المشار اليه ما قبل عليه الاكراه لا ينافي التكليف لان الفعل ان توقف
 على الدواعي لزم الحرج لوجوب الدواعي له داعية بخلافها الله تم وعندها تجب بدونها بمنع والا كان وجب ان الفعل على التبرؤ او بالعكس
 فلا يتوقف على اختيار المكلف فحان مثله في الاكراه لا يقال ان عينه لا يوافق حصوله لا بقدره القادر فهو لا يصد عنه حصوله بالقدرة
 لكن القادر ليرجع من غير مرجع وان عينه بشئ اخر فينته لا يقول لما حصلت القدرة مع عدم الفعل ثم وجد فان لم يجد امره كونه
 قادراً ومن ما قبله وما بعده ليس الا من حصل القادر حتى يترجمه او يهوى عنه بل كان اتفاقاً فيكون التكليف به تكليفاً غير المفترق وان
 حدث ما كان حدثاً لفعل عن القادر من قفا على امر اخر وراه وقد فرضناه انه ليس كذلك هذا خلف في التبرؤ ما تقدم مراد من ان الحرج غير
 لقدم على تقدير استناد الفعل الى الداعي ان كان الفعل واجباً لان وجوبه لا يوافق في القدرة السابقة والافتقار ان عينه بما يصد
 لا عن مؤثر فهو وان عينه بما يصد طرفه مع صدوره عن القدرة فاسمها ممنوعة انتهى وان لم يبلغ الاكراه حد الالهاء فلا اشكال في جواز
 التكليف به حيث لا يستلزم الضرر الحرج قد صرح بل في اوضح في دى وفيه والنبهوم والمعراج وقد انكح في حى حليته الاجماع فانه قال ان لم
 يبلغ الاكراه حد الالهاء جاز تكليفه به اجماعاً انتهى واجمع عليه النسبة ببقاء القدرة المصححة له ولا يخفى ان المكون انما لا يصح تكليفه بعد تحقق
 الاكراه واما قبله فيجوز تكليفه ان عرض له الاكراه فان الاجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ومنها عدم جواز تكليفه العاقل وقد صرح به
 بيتاً وروى في الاحكام ومنها عدم جواز تكليف السكران وقد اشار الى ذلك فيه وبينه وبينه وبينه ومنها عدم جواز تكليف المعنى
 عليه والنائم لا يقال من وجب عليه الصواب اذا نام جاز له النوم في اشياء الصواب فيصحب التكليفه خالته النوم لانا نفوك النائم انما كلف
 بالصواب قبل النوم وانما لا يجوز تكليف النائم من نومته لا مطم فتم **القول في جمع** هل العموم المضمون للتكليف نحو قوله نعم ايتوا
 الصلوة وقوله لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً شاملة لفا قد شرط المذكورة او بعضها الغنر ولكن يخرج
 منها ما يخص العقول والسمعي او ليست شاملة له لقته فهو من صفة لجماع الشرايط فلا حاجة الى التخصيص اجمالاً ولكن الاعتناء
 الثاني بالنسبة الى غير شرط البلوغ لا يخرج عن قوة **الحجاق** لا يلزم الاحكام الوضعية لاعتبارها بالشرط المفترق من حيث
 كما يلزم من جهة والعدو وبه وبه المنهوم وصره وشكره وجهه للدواعي عقلاً ومع ذلك فقد وقع الحكم الوضعية الشرعية مع فقد
 الشرط المذكورة واذا افق توقف بعض الاحكام الوضعية عليها اولى بعينها فانها من الدليل وعلى وجه التبدل **مقتضى**
 اذا حصل الشك في عبادته بل اعتبار الاضلال ما بر فيها او باعتبارها وذا قد تفرقنا كما اذا حصل الشك في عباد الصلوة مثلاً

انفقوا
 التكليف
 المنع
 النوع

مقدار ما يمكن

ودفع المواخذة

كان من الضلوع بعض
 اذ صفة كونه قادراً

في العلم والادب
 في العلم والادب
 في العلم والادب

بالاحلال بجسده الاسراحة وقرارة التورة البرهانية او خوفك وورد وادبه جامعة لشرائط الحجية متضمنة ومصرحة بلزوم اعادتها بذلك
 يكون ذلك دليلا على فسادها فندا الاصل في الاخبار والنوازل الواردة عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين المتضمنة
 بالاعادة في العبادات الدالة على الفساد وهو اصل عظيم كما لا يخفى اولا بل غاية ذلك الدلالة على وجوب الاعادة بختم لزوم الايمان بتلك العبادات
 المفروضة ثانيا من غير دلالة على فسادها المعتمد هو الاول لوجوه منها ان لفظ الاعادة حقيقة الايمان بالشيء بعد الايمان به سابقا
 بالاحتياط ووقوع خلل فيه وطرفه فساد عليه فجملة عند الاطلاق مجرد عن القرينة كما هو المفروض لا يترك الاعادة لغرض غير
 الايمان بالشيء بعد الايمان به سابقا سواء لم يزل على وجه فساد لا وما ذكره في بيان معناه الحقيقي انما هو ما اصطلح عليه الفقهاء
 والاصوليون ومن الظاهر ان الخطابات الشرعية انما تجل على المعادة الغوية ولا تجل على الحقايق العرفية الخاصة وجب العمل على المعنى
 اللغوي لم يتصور التمسك بالامر بالاعادة على بطلان العبادات لاحتمال كونه على جهة التقيد المحض لا الاجل الفساد لا فانقول الاعادة لغرض
 عبارة عما ذكره ولكنها صادرة عن الشرح حقيقة فيما ذكرناه كصحة لفظ الصلوة والزكاة حقيقة شرعية في معنى ما في التسمية
 ذلك لان كل ادل على ان اللفظ المذكورين حقيقة ان في هذا المعنى الجدل يدل على ان لفظ الاعادة صادرة حقيقة شرعية فيما ذكرناه فليس
 على هذا المعنى في الاخبار بل على اللفظ على العرف الخاص بل في باب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية وهو متضمن الاصل والقاعدة سلتنا
 قد ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ المفروض ولزوم جملة على المعنى اللغوي لكنه في كل بنديج تحت المعنى المصطلح عليه بين الاصوليين
 الظاهرة اظهر الاثر ومثابرها عند الاطلاق كساد النقد الى ارجح من اطلاق لفظ النقد بل في حمل الاطلاق عليه لا يترك لعل هذا الظهور
 حصل بعد ان صدر الخطابات الشرعية المتضمنة للامر بالاعادة فلا يحمل عليها الاطلاق لان شرط العمل عليه ثبوت الظهور المذكورين
 صدر الخطاب المتضمن للامر بالاعادة وهو مشكوك فيه من البين ان الشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط ومعه لزوم التوقف فانق
 هذا الاحتمال خلاف الظاهر ثبوت الظهور المذكورين في صدر الخطابات المشار اليها ومع ذلك لو كان الاحتمال المذكور فاصح
 على الفرد الشايع لما جاز حمل مطلق على الفرع الشايع لما جاز حمل وهو خلاف طريقهم وصحة الظاهر فيهما ان الظاهر لفظ
 يران كل مقام يجب فيه اعادة العبادات لا يكون ذلك الا لفسادها اذ لا ينافى بالفصل بين وجوب الاعادة وفساد العبادات فتم ومنها
 ان الاصحاب قدما وحديثا قد استكروا بالامر بالاعادة على فساد العبادات وبما دل على فيها على الصحة وقد استمر طريقهم على ذلك من غير
 تامل ولا تشكيك فذلك اجماع منهم على ما ذكره الاجماع حجة وقد استكروا هذا السبيل المرتفع على ثبات كون الامر للوجوب في الشرع وكذلك
 غيره وبالجمل لا اشكال في دلالة الامر بالاعادة على فساد العبادات وينبغي التنبه على امرين **الاول** الظاهر في الاعادة هو
 في الاخبار يدل على الصحة كما ان الامر بالاعادة يدل على الفساد وذلك لظهور دلالة اللفظ فيها عن الشرح والظهور اتفاق الاصحاب
 على فهمها وعدم مزادتها ولعدم وجوب القائل بالفصل بينه وبينها لان نفي الاعادة على الاطلاق لا يجمع مع الفساد اذ الفساد
 عدم موافقة الامر في بقائه بلزم الاعادة ونفيها الامر بالاعادة بصحة عمل الايمان بالعمل القاسد مدفوع بالاصل ويبعد في القارة

والمعنى اللغوي
 والاصوليون ومن الظاهر
 ان الخطابات الشرعية
 انما تجل على المعادة
 الغوية ولا تجل على
 الحقايق العرفية
 الخاصة وجب العمل
 على المعنى اللغوي
 لم يتصور التمسك
 بالامر بالاعادة
 على بطلان العبادات
 لاحتمال كونه على
 جهة التقيد المحض
 لا الاجل الفساد
 لا فانقول الاعادة
 لغرض عبارة
 عما ذكره ولكنها
 صادرة عن الشرح
 حقيقة فيما ذكرناه
 كصحة لفظ الصلوة
 والزكاة حقيقة
 شرعية في معنى
 ما في التسمية
 ذلك لان كل ادل
 على ان اللفظ
 المذكورين حقيقة
 ان في هذا المعنى
 الجدل يدل على ان
 لفظ الاعادة
 صادرة حقيقة
 شرعية فيما
 ذكرناه فليس على
 هذا المعنى في
 الاخبار بل على
 اللفظ على العرف
 الخاص بل في باب
 حمل اللفظ على
 الحقيقة الشرعية
 وهو متضمن
 الاصل والقاعدة
 سلتنا قد ثبوت
 الحقيقة الشرعية
 للفظ المفروض
 ولزوم جملة على
 المعنى اللغوي
 لكنه في كل
 بنديج تحت
 المعنى المصطلح
 عليه بين
 الاصوليين
 الظاهرة اظهر
 الاثر ومثابرها
 عند الاطلاق
 كساد النقد الى
 ارجح من اطلاق
 لفظ النقد بل
 في حمل الاطلاق
 عليه لا يترك
 لعل هذا
 الظهور حصل
 بعد ان صدر
 الخطابات
 الشرعية
 المتضمنة
 للامر
 بالاعادة
 فلا يحمل
 عليها
 الاطلاق
 لان شرط
 العمل
 عليه
 ثبوت
 الظهور
 المذكورين
 صدر
 الخطاب
 المتضمن
 للامر
 بالاعادة
 وهو
 مشكوك
 فيه
 من
 البين
 ان
 الشك
 في
 الشرط
 يستلزم
 الشك
 في
 الشرط
 ومعه
 لزوم
 التوقف
 فانق
 هذا
 الاحتمال
 خلاف
 الظاهر
 ثبوت
 الظهور
 المذكورين
 في
 صدر
 الخطابات
 المشار
 اليها
 ومع
 ذلك
 لو
 كان
 الاحتمال
 المذكور
 فاصح
 على
 الفرد
 الشايع
 لما
 جاز
 حمل
 مطلق
 على
 الفرع
 الشايع
 لما
 جاز
 حمل
 وهو
 خلاف
 طريقهم
 وصحة
 الظاهر
 فيهما
 ان
 الظاهر
 لفظ
 يران
 كل
 مقام
 يجب
 فيه
 اعادة
 العبادات
 لا
 يكون
 ذلك
 الا
 لفسادها
 اذ
 لا
 ينافى
 بالفصل
 بين
 وجوب
 الاعادة
 وفساد
 العبادات
 فتم
 ومنها
 ان
 الاصحاب
 قدما
 وحديثا
 قد
 استكروا
 بالامر
 بالاعادة
 على
 فساد
 العبادات
 وبما
 دل
 على
 فيها
 على
 الصحة
 وقد
 استمر
 طريقهم
 على
 ذلك
 من
 غير
 تامل
 ولا
 تشكيك
 فذلك
 اجماع
 منهم
 على
 ما
 ذكره
 الاجماع
 حجة
 وقد
 استكروا
 هذا
 السبيل
 المرتفع
 على
 ثبات
 كون
 الامر
 للوجوب
 في
 الشرع
 وكذلك
 غيره
 وبالجمل
 لا
 اشكال
 في
 دلالة
 الامر
 بالاعادة
 على
 فساد
 العبادات
 وينبغي
 التنبه
 على
 امرين
الاول
 الظاهر
 في
 الاعادة
 هو
 في
 الاخبار
 يدل
 على
 الصحة
 كما
 ان
 الامر
 بالاعادة
 يدل
 على
 الفساد
 وذلك
 لظهور
 دلالة
 اللفظ
 فيها
 عن
 الشرح
 والظهور
 اتفاق
 الاصحاب
 على
 فهمها
 وعدم
 مزادتها
 ولعدم
 وجوب
 القائل
 بالفصل
 بينه
 وبينها
 لان
 نفي
 الاعادة
 على
 الاطلاق
 لا
 يجمع
 مع
 الفساد
 اذ
 الفساد
 عدم
 موافقة
 الامر
 في
 بقائه
 بلزم
 الاعادة
 ونفيها
 الامر
 بالاعادة
 بصحة
 عمل
 الايمان
 بالعمل
 القاسد
 مدفوع
 بالاصل
 ويبعد
 في
 القارة

فتر الشئ الظاهر ان الامر بالقضاء ونفيها الامر بالاعادة ونفيها فيما ذكره على تقدير لفظ
 الحمل على المعنى اللغوي واما على تقدير الحمل على المعنى المصطلح عليه بين
 الاصوليين فالامر بالقضاء يدل على الفساد واما
 فلا يدل على الصحة وجميع ما
 ذكره واضح
 تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ادلة الاحكام قال الله تم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة **وقد** قال السيد الاستاذة الدليل الشرعي هو الموصل الى الحكم الشرعي ونقطة الموصل الى التوقف في الاصل على شيء اخر وان توقف التصديق بكونه موصلا او فهم المراد منه على امر اخر في كتاب موصل بينهما لا يتوقف في كونه موصلا لان موصل اخر والحاصل انه لا واسطة بينه وبين الموضوع من جهة الاصل بان يكون الموصل بالذات له المطلوب شي دل عليه الكتاب ذلك لا يتوقف الاصل على المقدمات العقلية على كونه كلام الله نعم وان صادق وكذا لا يتوقف توقيفه على مهم الغطيات الواقعة منه على متن اللغة والنحو والصرف والسكات البانية والمحتملة البديهية وغيرها من فنون البلاغة والعلوم اصول الدين وفروعه مثل الحديث المتوقف ايضا على دليل حجته وانظرا تم على حكم الله نعم لان مضمون كلام النبي صلى الله عليه وسلم مطابق بحكم الله تعالى اذ ان مضمون كلام النعم كالتصديق والاحكام الشرعية هو الله وضعه الشارع وقرره لاما وضعه المعصوم وقرره لكن لا يتوقف شيء منهما في نفس الاصل الى امر اخر بان يكون الخبر موصلا الى دليل اخر يدل على الحكم كان ينقل الخبر كلاما عن غيره من الحجج فالموصل هو الكلام الذي نقله الخبر عن غيره لا ينقل كلام الجاهل انتهى **القول** في الكتاب مفتاح اختلاف في ان القراءات السبع المشهورة هل هي متواترة او لا على احوال الاوليات متواترة مع وان الكل ما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين وهو هو العلامة في ذكره وقيل ابن هند المولى والمحقق الثالث في مع صدق الشهادتين في حق المقاصد العلية والحجرات العارضة في كل واحد من القراءات السبع المشهورة في التفسير انه مشهور بين العلماء والفقهاء وفتح الواو في التفسير صدق الذين معظم المجهدين من اصحابنا حكموا بتواتر القراءات السبع وقالوا ان الكل ما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين وفي هذا الموضع اي اصحابنا المتأخرون تواتر السبع وفتح قح لواء العلامة دام طرفة عينا دعوى مشهورة بين اكثر علماء العامة وفي بعض الاجلة ان اكثر علماءنا على ان كل واحد من القراءات السبع المشهورة متواترة في التفسير الكبير للرازي في هذا الخبر الاكثر الثاني ان القراءات السبع منها ما هو من قبيل اليقين كالمدا واللين وتخفيف الهجزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره وهو متواتر ومنها ما هو من جوهر اللفظ كمثل ما لك وهذا متواتر وهذا للفاضل البهائي في فقه والحاج في صرة والعصاة في شهر الثالث انها ليست متواترة مع ولو كانت جوهر اللفظ وهو الشيخ في البيان وبمجم الامم في حق الكافية ورجال الدين الخوفا والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ يوسف الجزائري والتفسير صدق الذين وجد قسرة ووالله العلامة دام طرفة عينا والحكم عن ابن طاب وفتح كتاب سعد السعوي والرازي والرحماني واليه يميل كلام الحرفوشة للقول الاول وجوه منها شتمت جملة من العبارات دعوى الاجماع عليه ففتح مع صدق قد انفقوا على تواتر السبع وفي حق قد اجمع العلماء على تواتر السبع وفي ذلك والذخيرة قد نقل جمع من الاصحاب بالاجماع على تواتر القراءات السبع انتهى وقد يناقش فيه اولاً بان غاية ما يستفاد مما ذكره الطن تواتر السبع ومحل الكلام حصول العلم به فتم وثاناً باحتمال ان يريدوا ما ذكره الشهيد الثاني في المقاصد العلية وولد الشيخ البهائي فقال ليس المراد ان كلها وردت من هذه القراءات متواترة بل المراد انحصار المتواترات لان فيما نقلت هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم انتهى باحتمال ان يريدوا تواتر القراءات السبع بالبيان الا انه عليهم لم وقد شاذ الى هذا بعض الافاضل وفي هذا احتمالين فظهر لبعدها عن ظاهر العبارة فتم وثالثاً بالمعاصرة بما ذكره الشيخ في البيان من ان المعروف من مذهب الامامية والظلم في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل مرة واحدة على نبي واحد فتم وفيها ما روي عن العامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاذ وان فان المراد من الاحرف القراءات وقد يناقش فيه اولاً بضعف سندنا الصحيح ولكن خبر واحد فلا يفيد العلم بالمدعى ثانياً بضعف الدلالة لعدم الدليل على ارادة القراءات من الاحرف قد اختلفوا في تفسيرها فجمع البيان اجري قوم لفظ الاحرف على غير ظاهره ثم حلوه على وجهين احدهما ان المراد سبع لغات مما لا يفهم كما في تحليل ولا يخبرهم مثل علم واقتل والآخران المراد سبعة اجزاء من القراءات وحل جازمة العلماء الحرف على المعاني والاحكام يتضمنها القرآن دون اللفاظ واختلفوا في قولهم فيها فتم قال لانها وعدت وعبدت امر وحفي وجدل وقصص مثل ودعوى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نزل القرآن على سبعة احرف فيجوز امر وحلال وحرام ومحكم ومنشأ به اثباتا دعوى ابو قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نزل القرآن على سبعة احرف فيجوز امر وحلال وحرام ومحكم ومنشأ به اثباتا

تواتر القراءات السبع المشهورة

في القراءات السبع المشهورة

وحكم ومقتضاه ومجمل ومفصل وقابل لا يعلم الا الله عز وجل وفيه لابن الاثير كما عن القاموس ايراد المحرف بمعنى سبع لغات من لغات
العرب اي انها منفردة في الفزان في بعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة يمن وليس معناه ان يكون
في الحرف الواحد سبعة اوجه منها ما دوى عن الخصاص عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
والسليم ان الله فقال ان الله بامر الله ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رسول الله سمع على امته فقال ان الله بامر الله ان تقرأ القرآن
على سبعة اوجه واحب عنده بضعف السند وهو الدلالة ومنها ان الفرائد السبع لو لم تكن متواترة ومن القرآن المنزل لوجب ان يتواتر
ذلك ويعلم عند كونها من الله بظننا لمقدمتها اما الملازمة فلا نافية فانها ليست بواجبة ان يكون ما ليس بقرآن معلوما انه ليس بقرآن
لنوفر الدواعي على تمييز القرآن عن غيره وهو مستلزم لذلك وفيه نظر ومنها ما امتك به العلامة في نهايتها الاصول والحاجب في صفة
العصبة في شرحه من ان القرات السبع لو لم تكن متواترة لم يخرج بعض القرآن عن كونها متواترة كما لا يملك اشياء هما والله بظننا لمقدم
مثل بيان الشبهة انهما ودواعي القراء السبعة وليس تواتر احدهما او لغيره تواتر الاخر فاما ان يكونا متواترين وهو المظهر او لا يكون
شيء منهما بمتواتر وهو بظننا والا يخرج عن كونهما قرانا وهما واولد عليهما كمال الدين الخوندك وقال لا يخفى ان دليل وجوب تواتر القراء
وهو توفر الدواعي على نقله لولم انما يدل على وجوب تواتره في زمان الجمع واما بعده فالظاهر انهم اختلفوا فيه بتكثير نسخ هذا الكتاب
الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان واستغنوا به عن جعل اصل القرآن المنزل متواترا بالتحفظ من خارج كيف وقد عرفنا ان الظن
ان لم يقع التواتر في كثير من اجزاء القرآن الا بهذا الوجه وهو وجوب في هذا الكتاب المتواتر على هذا في الاستدلال على تواتر القراء
السبع بما ذكره العصبه في جملتها من ان تواتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم الا بتواتر احد القرات لا يبينها الا خصوص بعضها
ولا جميعها فالظاهر انما لا بد من اثبات تواترها من النقص والتفتيش في نقلها ودوائها فان ظهر بلوغهم الى حد التواتر فهو متواتر والا فلا
والذي ظهر لنا من خارج شدة القرات السبع دون ما عداها واما بلوغ الجميع او بعضها احد التواتر فكان لا يظن في هذه الاعصار والفقول
الثانية على تواترها من جوهر اللفظ الوجه الاخير الذي استكت به الجماعة المتقدم اليه من الاثبات تواتر السبع وعلى عهد تواترها من قبل
الهيئته كالمدة واللين والامال وغيرها ما ذكره بعض من ان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ اعني الهيئته ليست كلاما واولد عليه
الباخوي فقال هيئتها بحيث لا يشك ان القرآن هيئتها عبارة عن اللفظ وكان الجوهر جزءا مما تدعى له تلك الهيئته جزءا من صورها فلا
يثبت ان القرآن لا بد ان يكون متواترا ثبت ان الهيئته لا بد ان تكون متواترة اي ولو سلم ان الهيئته ليست جزءا للفظ فلا يشك ان
من لو انهم ولا يمكن نقله بدون نقلها فانها متواترة نقلها فان قلت نقلها لا يسلم نقلها بخصوصها بل انما يسلم نقل احد اجزائها لا يبينها
فاللزم تواتر القراء المشترك بين تلك الهيئات المخصوصة لا يجب تواترها فلا منافات قلت ما ذكر من توفر الدواعي على نقل القراء
لا يجري في الجواهر المخصوصة ايضا اذا كان اختلاف بعض الهيئات لا يؤثر في صلاحية كون القرآن متحد به وفي كونها من اصول الحكم
كلما اختلف بعض الجواهر لا يؤثر في ذلك فلم يلزم ان كلامها من قبل الجواهر لا بد ان يكون متواترا فليتأمل انتهى واعترض عليه جملة
الذين الخوندك فقال بعد الاشارة اليه لا يخفى ان ما ذكر من دليل وجوب تواتر القرآن وهو توفر الدواعي على نقله المتحد به ولو كلف
سائر الاحكام لا بد الا على وجوب تواتر مادته وهيئته التي تختلف باختلاف المعنى والفضاحة والبلاغة واما ما يكون من الاول بالمعنى
الذي ذكره فلا على وجوب تواتره اذ لا يدخل فيها مناط توفر الدواعي اما استنباط الاحكام فظاهر واما النص والاجاز فلا يتأهل
لا يوجب ان الاغلاصل الكلام الذي وقعها من مادته وصورة المعنى لهما مدخل فيهما واما الهيئته التي لا مدخل في ذلك كالمدة واللين
مثلا فلا حاجة الى تواترها بل يكفي فيها العوالة الى ما هو وادب المرعي كلامهم في المدة في مواضع اللين في مواضع كذا في امثالها
شتم قال لا يخفى انما اجوز تغيير بعض الجواهر بما يكون من هذا القبيل فقد يودي خطأ الى تغيير ما يختلف به المعنى والفضاحة
والبلاغة فلا بد من سد ذلك الباب بالكتابة حذرا من ان يفتى في ذلك مما تحريف النقلة في المد واللين وامثالها فلا يخل بشيء
اذ يكفي فيها الرجوع للقوانين العربية فان نقل الينا متواتر اجوهر الكلام وهيئته التي تطادخل في المعنى والفضاحة والبلاغة
فلنرجع في الالفاظ واللين وامثالها للقوانين ولا حاجة الى تواترها عندنا في اي موضع مذكور في اي موضع قصده هو ظاهر وقال بعض

وكانت تواتر القراء السبع
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم

نقله تواتر
والقرآن الهيئته

نحو

ذكر

الاصل بعد ما ذكره المحقق بقول وانما خبر بان هذا الفرق محل نظر لان توفر الدعوى امان يقتضى النقل بجميع خصوصيات القران
اولا على الاول يجب تواتر المادة والمهنة معا وعلى الثاني لا يجب تواتر خصوصيات جوهر اللفظ ايقافا فارقا لم يتفاوت الحال في التحد
استنباط الاحكام باختلاف تلك وما للتعدد هو ان اختلاف الاحكام او جعل بالحد وغيره لا يستلزم ذلك تحكما بل ربما اختلف الحكم
بمختلف الحركات والتسكنات اكثر من اختلاف بعض الجواهر وهذا حكم الشارع العلامة بان هذا الفرق ضعيف انتهى وما
قرنا ظهرا اندفاع مجتهدا من لغير المراد بما يكون من قبيل المهنة كما يكون من المهنة بالمعظم بل لا يختلف المعنى باختلاف كما صرح
بالمعنى كالمدة والقصر وعلى هذا فلا يتحكم في كون قوله بديتهما اختلا الحركات والتسكنات اية ظاهر الضاد لانه على ما قرنا يقولو بعد
وجوب التواتر في الحركات والتسكنات بل في المدد والقصر امثالهما مما لا يختلف المعنى باختلاف اصلا انتهى وللقول الثالث وجوب منها
التفصيل بزيار الذي عد صحيحا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القران على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
ولكنهم على حرف واحد عند واحد بوثة خير زيادة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القران واحد نزل من عند الواحد لكن الاختلاف يوجب
من قبل الرواة ومنها ما ذكره السيد رحمه الله من كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرء حفص وعاثم كذا في قراءة علي بن ابي طالب
واهل البيت عليهم السلام لئلا يلبسوا بالقران في قراءة رسول الله كذا فيهم من الاختلاف المذكور في قراءة غير المنصوح عليهم ولا الضالين والمحا
انهم يجعلون قراءة القران قيمة لقراءة المعصوم فكيف تكون الفرائد التي تتبع متواترة عن الشارع تواتر يكون حجة على الناس ومنها
ما ذكره السيد المذكور ايقاف من ان قرأت السبع من احوال المخالفين اسندوا بالقران بارائهم وان اسندوا بعض قرأتهم الى النبي فلا يجوز
ان يدعى تواتر قرأتهم ولا يجوز الاعتماد على استنادهم الى النبي حيا وانا قال فيهم بعد الاشارة الى وقوع الزيادة والنقصان في القران
عصر النبي والصحابة وما العصر الثاني فهو زمان القران وذلك ان المصنف الذي وقع اليهم خالف من الاعراب النطق كما هو الان موجود
في الصحاح التي بخطه ولا نافي للمؤمنين عليه السلام واولاده المصنوع وقد شاهدنا هذه فائدة منها في خزانة الرضا ثم ذكر رجال الذين
السيوف في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدان بالاسود الدليل اعرابا بصحفا واحدا في خلافة منسوبة وبالجملة لما وقتلتهم للصحف
على ذلك الحال قرة فوات اعرابها وبغظها وادقها واما ثانياً ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما وافق مذاهبهم اللغة والعربية
كما تفرقت الفروع صادرة من القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرهوانى كل واحد من القران قبل ان يقرئ القارى الكنعيد
كانوا لا يقرئون الا قرأته ثم لما جاء القارى الثاني استقلوا عن ذلك طمأنع الجواز قراءة الشافعية في الفرائد السبع فاشتمل كل واحد
على انكار قرأته ثم عادوا والمخلاف ما انكروه ثم افضوا على هؤلاء التسعة انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقران اربع مذاهب مع
ان في زمان الصحابة ما كان هو الاما التي تفرقت ولا على ما علموا من الصحابة للناس ما جئنا الفرائد عنهم ثم ذكر قول الصحابة بينهم ثم على
المحوض انا شملهم كيف خلفت في التثمين من بعدك فيقولون ما الاكبر فخر فناء وبتدناه واما الاصغر فغفناه ثم رادون عن الحوض
ومنها ما ذكره بعض الاجلة من ان هذا التواتر المدعى ان ثبت قائما هو بطريق العامة الذين هم النقلة لثلاث الفرائد والرواية لها في جميع
الطبقات وانا تلقاها غيرهم عنهم واخذوا عنهم وشبهت الاحكام الشرعية بنقلهم ان ادعوا تواتره كما لا يخفى ما فيه ومنها ما ذكره
الروانى في تفسيره الكبير فانه قال انفق الاكثر من على ان القرأت المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه الفرائد
اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر ولا تكون فان كان الاول فثبت بالنقل المتواتر ان الله قد خبر المكلفين بين هذه الفرائد وشبه
بينها بالجواز واذا كان كذلك ترجح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فيجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على
البعض مستوجبين للفتوان لم يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء الفراء يخضع بنوع معين من الفرائد ويجعل الناس عليه بينهم
عن خبره واما ان قلنا ان هذه القرأت ثابت بالتواتر بل بطريق العباد فخرج القران عن كونها مفيدا للجزم والقطع وذلك باطل
بالاجماع ثم قال ولغا فلان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامم فيه وفيه تواتر القراءة بكل واحد منها وبعضها متتابع
الاحاد لا يقتضى خروج القران بالكلية عن كونها قطعا انتهى ومنها انما لو كانت متواترة لكان ترك البسطة من اوائل السور عدل
الحمد متواترا لان من قراءة بعض السبعة فيلزم جواز تركها في الصلوة وهو بطريق الادلة الدالة على عدمه وقد بينا هاهنا في المصباح

الجواهر يشترط اختلا

الحال باختلاف

تواتر القرأت
بجميع احوالها

وكون بعض القرأت نزل
الاحاد

ومنها ما ذكره العلامة الشيرازي فيما حكى عنه من ان النبي بسند اليهم القراءة سبعة والنواز لا يحصل بسبعة فضلا فيما اختلفوا
 فيه ثم قال ليجب علينا ان نعلم ان النواز لا يحصل بسبعة لان لا يتوقف على حصول عدد معين بل المعتبر فيه حصول اليقين وثابتا
 بان النواز ما حصل من هؤلاء السبعة لان القاء بين كل واحدة من الفرائد السبع كانوا بالعين حد النواز الا انهم استندوا كل واحد
 الى واحد منهم اما ليجزوه بهذه القراءة او لكثرة مباشرة بها ثم استندوا الرواية عن كل واحد منهم لما ثبت في خبرها ولو انها انفس
 وفي جميع الوجوه المذكورة نظر والتحقيق ان يقال انتم بقره دليل قاطع على احد الاقوال في المسئلة نعم يمكن استظهار القول الاول
 للاجتماع الحكمة المعتمد بالشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة والمؤيدة بالمروية عن الفضائل المتقدمة الاشارة وغيره مما ذكره عليه
 ولا يعارضها خبر الفضيل وفضله لفضوله لانهما حدان لها فاشتر في حديثه في الفرائد على سبعة احرف جار فيها كما لا يقدح فيها
 ما ذكره السيد نعم الله والرازي غيرهما مما ذكره على القول الثالث كما لا يخفى على المتدبر وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال
 العلامة الشيرازي فيما حكى عنه السبع متواترة بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لعنقها خط المصحف
 المنسوب الى صاحبها كذلك كما لا يلتزم من ذلك تغير الالف المنسوبة او لها الا الكسافي والحاصم باسناد صحيح مع كونه مكتوبا بالالف
 في مصنفها وجه في العربية يتم قالوه في نظر ان المتواتر ما يفيد العلم فاذا حصل ثبوتها في قران والعربية ينبغي ان يكون متبعة بالفرائد
 العكس يتم ان لا يدخل في موافقة الخط وعدمها عند ثبوت النواز **الثاني** اعلم ان ان قلنا بان الفرائد السبع كلها متواترة بغيرها
 عليه امور منها جواز استفاضة الاحكام الشرعية في كل منها ومنها وجوب الاجتناب عن كل منها اصله اذا كان محدثا ومنها لزوم الجمع بين
 الفرائد عند قراءتها كما يجب الجمع بين الآيات عند قراءتها وهو مستفاد من كلام الفاضل في المعبر وهي والشهد الثاني في حق
 وسببه في المقدس لا يدخل في جمع الفائدة وان قلنا بان نوازها غير ثابت بغيرها فخرج عليها امور منها حد وجوب الاجتناب
 عن جميع الفرائد اذا كان محدثا بل يجب تباب المقدمة على القول بان الممنوع عند اذا كان مشتبهما بغيره وكان محصوا واجبا
 عن الجميع اما على القول بعدم وجوب ذلك فلا يجب الاجتناب عما ذكر لا اصله ولا مقدمه ومنها جواز الاستدلال بشي من الفرائد
 ولزوم الجمع بينها عند الغاوض لكن هذا انما يقع اذا امتنع الظن بتواترها واما ان قلنا بوجوب الاستدلال بكل منها وجب الجمع بينها
 كما اذا علم ببناء على ان الاصل في كل من الحجية فان منع منه في الامرين **الثالث** يجوز القراءة سواء كانت واجبة
 في الصلوة الواجبة والتكليف والاستحباب او مندوبة باقية قراءة شاء من الفرائد السبع المشهورة منهم كما صرح به الشيخ في البيان وجمع البيان
 وغيره في ذكره ورواه ابن مندويه في الميزان والشمس في القاصد العلية وابن محبوب في الكتاب الجامعة ووالد الشيخ البهائي في فتح الالهية
 المجلد في الخارج والفاضل في الفرائد في الخبر والفاضل الجواد فيما حكى وهو واضح على القول بتواترها واما على القول بالعدم فلوجوبها
 عليهم وانما قاصدا بالمتسلبين عليها وهو الاجماع على ذلك في جميع البيان والبيان والنجار والحكم عن الفاضل الجواد في البيان
 الظاهر انما لا خلاف فيه ومنها لو لم يجز كان الواجب تكرار العمل بسبب اختلاف الفرائد تحصيل البراءة اليقينيه فيصلي صلوة
 لاجل الاختلاف في ما لك ذلك وحج عظيم وعشر شديدي يكون منقبا ومنها خبر سالم بن ابي سلمة قال قرء رجل على ابي عبد
 عليه السلام وانا استمع حرفا من الفرائد ليس عليهما بقرءها الناس فقال ابو عبداهم من كفت عن هذه القراءة اقرء كما بقرء الناس حتى
 يقوم القائم عليه السلام ومنها خبر محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن قال قلت له جعلت فداك انما نتبع الآيات من
 القران ليس في عندنا كما نتمها ولا نجس ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرءا كما تعلمن فيجب عليكم من بعدكم ومنها خبر
 سفيان بن العمير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ترتيل القران فقال اقرأها كما علمت لا يقال يعارض الاخبار المذكورة
 داود بن فرقد والمعلني بن خنيس قال كنا عند ابي عبد الله فقال ان كان ابن مسعود لا يقرء على فرائدنا فوضا لثم قال ما نقرأ
 فقرء على قراءة ليد لنا فنقول هذا الخبر لا يصلح لمعارضته تلك الاخبار من وجوه عديدة وصرح الشهيد الثاني في القاء
 العلية ووالد الفاضل البهائي في شرح الفقه والفاضل الجواد فيما حكى عنه بانه لا يستحب اتباع قراءة الواحد كما لا يجب وقالوا
 ايضا لو ركب بعضها في بعض جاز ما لم يترتب بعضها على بعض اخر يجب الصبر في صبرها تارة كثلقي ادم من رتبة كلمات فان لا يجوز

هذا الخبر صحيح
 في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

داستان
 وجهها

ن
 يكن جازا

الرفع فيها ولا النصب ان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع ادم من غير قرأته ان كثير ودفع كلمات من قرأته لان ذلك لا يقع
لغنا المعنى وهو جيد زاد الاول فقال وقد نقل ابن الجوزي في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايقم واثنان ما ذكرنا **الرابع**
اعلم ان القراءات السبع ارجح من سبعة منهم عامم بن ابي النخود الكوفي الاسدي كنبه على ما قاله الشاطبي ابو بكر وقال شارح الشاطبية
بروي عن رجلان احدهما شعبة المشهور بن عباس المكنى بابي بكر وثانيهما حفص المكنى بابي عمرو بن سلمان بن المغيرة الكوفي الاسدي
ويقر منه من الشاطبي امر ارجح من شعبة ما بقائه وضبط القراءة على عامم منهم حمزة بن حبيب الزيات بروي عنه خلف خالد بواسطه سليم
على ما نقل من الحرز الاماني ومنهم الكسائي ابو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الخوي بروي عنه حفص اللخمي ابو الحارث علي بن ابي اسفاد من الحرز الاماني
ومنهم نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم بروي عنه عيسى الملقب بقالون وعثمان الملقب بوش على ما ينسب من الحرز الاماني ومنهم عبد الله بن كثير
وبروي عنه محمد البرقي ومحمد الملقب بالقبيل بالواسطه كما ينسب من الحرز الاماني ومنهم ابو عمرو المانفي وبروي عنه يحيى بن يزيد بن ابي اسفاد
من الحرز الاماني ومنهم ابو عمرو وعبد الله بن عامر بن يزيد بن عيسى بن ديبعة الضبي بروي عنه هشام وعبد الله مع الواسطه كما ينسب من
الحرز الاماني وقال في هي احب القراءات قراءة عامم بن زيد بن قيس بن عيسى وقراءة ابو عمرو بن العلاء فانها اوله من قراءة حمزة والكسائي لما
بينها من الادغام والامالة وزيادة وذلك كله تكلف **الخامس** اختلف الاصحاب في جواز قراءة ابي جعفر بن يعقوب وخلفه ابو محمد
العشرة على احوال الاول انه يجوز قرأتها مع كل يجوز قراءة التبعة وهو لنهاية الاحكام وكري وس والجمعية ومع صدق من المقاصد العلية
فادعى في ضوعه انه المشهور بين المشايخ ولم يجرها احد ما تمسك به يرم وكري من انها متواترة كالسبعة وثانيها ما تمسك به مع
صدوق والمقاصد العلية من الشهادة العلامة شريفا جوازها ولا يتصور ثبوت الاجماع بخبر الواحد زاد في من فقال ان بعض محققي القراء
من المشايخ افرده كتابا في اسماء الرجال فقلوها في كل طبقه وهم بن يزيد بن عيسى بن التواتر ولورد عليه في جمع الفائدة وتكون غيرها بان ذلك
ويجوز من اعتبار التواتر لان شموليتها لا تثبت الثاني انه لا يجوز قراءتها مطروحة وهو لجمع الفائدة والمخفي في بزم وكري عن بعض الاصحاب
يجوز لو ادى العلامة ودبا ينسب من له والجار والمخفي عن الفاضل الجوزي ولم يجرها احد ما تمسك به في جمع الفائدة وغيره من ان يشر
في القراءة العلم يكون ما يقره قرانا وهو هنا مفقود ومحصلة ان المفروض ليس بمتواتر وثانيها ما تمسك به والثالث العلامة دام فله العلم من ان
الذمة بالعبادة بتوقف رفعه على يقين البراءة وهو غير حاصل بالمفروض الثالث انه لا يجوز في الصلوة ويجوز في غيرها وحكاة ابن جهمي عن بعض
واستصوب **السادس** صح في بزم وهي وكري وس واللفظة ومع صدق والمقاصد العلية ورض ولكل الجماعة ومع الالفية
لو ادى الشيخ العياشي في صح في لو ادى العلامة دام فله العلم بان لا يجوز القراءة بالثالث فولد في بروهي ذلك فقال الا وان اختلفت روايته
في حقه ولا عمل بالشواد وقيل هي كاخبار الاحاد انتهى لهم على ذلك ما تمسك به بزم والمسالك الجامعة من الاحاد ليست بقرآن واشتد
لا هذا السبب لاستاد ايقم فقال لا عبرة بالشواد وقيل انها كاخبار الاحاد ويضعف بخبرها من القران لان من شرطه التواتر بخلاف الخبر
والمراد بالشواد على ما صرح به في المقاصد العلية وغيره ما عدا القراءات العشر المنقولة اليها وعدتها في بروهي ومع صدق وغيرها في
ابن مسعود وعدتها في ضوعه صدق غيرها في رواية ابن محبوب والتحقيق عندك ان يقال ما عدا القراءات السبع ان علم كونها متواترة
وغيره مما يهتد العلم فلا اشكال في جواز القراءة بروي حقه مسرة الاستدلال بروان لم يعلم كونها قرانا فان قلنا ان ما لا دليل قطعي على
كونه من القران ليس منه فلا والا فان حصل الظن بانها من القران فيجوز الاستدلال به كما في القراءات الثلث التي ادعى الشهيد تواترها فانه
عادل اجزئ لك وهو يقيد الظن كما اذا خبر بالاجماع ولكن هذا على تقدير اصاله جهة كل ظن واما ان قيل بان الاصل عند جملة
الظن الا فيما قام الدليل القطعي على جيبته بالخصوص والحكم بجيبته ما ذكره مشكل للمعتمدين قطعي على جهة هذا الظن بالخصوص لا من جهة
الاجماع ولا من جهة غيره واما جواز القراءة به فيشكل لان الظن هنا ظن في موضع الحكم الشرعي كالظن بكون الشيء ماء فلا يعتبر الامع قبا
الدليل الشرعي على اعتباره ولم اعثر عليه في المقام لا يقال ادعى الشهيد تواتر القراءات الثلث فيجب قبوله كما يجب قبول الاجماع المنقول
لانا نقول لم يدع تواتر جواز القراءة بما ابل ادعى تواترها ونقله يعتبر في الاول لمصو الظن من حكم شرعي فيقبل ولا يعتبر في الثاني لمصو
الظن منه موضع الحكم الشرعي فلا يقبل كما اذا ادعى الاجماع او التواتر على ان الرجل الغلاة زيد في قوله ولما حوت مسرة فلا يخرج من وجه واما ان لم

تنبأوا مسقطا عن كتاب
الفتاوى

يحصل الظن بذلك فلا يجوز الاستدلال والفرادة بالامع قيام دليل الشرح عليه واما حرقه من غير فلابح عن وجهه فكيف كان فالأحوط
 الاقتصار على الفرائد التي لا يتبعها كل محقق في العلم بها او لا يشك في الاصل ومن ان مكلف عامة الناس بذلك حرج عظيم ولا يقصر
 التكليف والاجتهاد في المسائل الشرعية بل هو أصعب من غيرها كما لا يخفى وهو منقوش شرعا ومع ذلك فلم يصح احد بوجوده مع سبب العلم
 اليقيني الظاهر من البرهنة وهذا اقرب عليه في الاحتياط في تحصيل الظن بالرجوع الى الكيفية الموثوقة في القراءة وبكفي الظن
 في اشكال العمل الاقرب الاول والمسئور من البرهنة عند جنون استغناء البحث والاجتهاد مع ان فيه مشقة عظيمة لا تجعل عامة المكلفين
 فيمكن وعوجها اذا اعتاد على المصاحفة المتداولة المفقون معها وعلى الواحد بالجملة ينبغي ان لا يفتا في امر الدين ولكن لا يكلف خارج
 والمكلف ابصر بحالها **السابع** قال في المقاصد العلية انحصار الفرائد في السبع عشر مرثدا وغيره من فروع الصداق بقرينة الضم
 انكروا خوف ان لا يتبين **الثامن** قال في الاستدلال بالمعبر في الحجية ما توارى اصله وقوله انفق اطلق وفيه نظر **التاسع**
 قال بعد ما يفرح بجمع بين الامات انفق هو حسن ان ارد الفرائد المتوازاة والافعال المتساوية **العاشرون** قال في التبدل الاستدلال
 وسنوخ النلاوة بجمع مع القطع به لانه من كلام الله من القرآن باعتبار ما كان ان خرج عما بين الدين بعد الفسخ وجاز منه للمحد وهو
 ثم قال والمفهوم منه لا يبلغ حد القطع فهو الخطي هذا الفرع **الحاشية** حيثما يطلق لفظ الكتاب يراد به القرآن الفرائد الفريضة
 كما اشار اليه التبدل استادة فقال اما الكتاب فهو القرآن الكريم والقرآن العظيم والكتاب والتوراة المعجز الباقية على الدهور والخلود
 لا يابسه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تزيل من لدن عزه حكيم انزله بيان عرجه بين هذا المفسرين وبين العالمين وانه الخطيب الامروالاول
 الزاجر والعمل الموصول واحد الثقلين الذين خلقهما الرسول صلى الله عليه واله **الثانية عشر** قال في التبدل استادة وهو محكم وقضايا
 والحكم منه حجة بنفسه ما تشابه منه فالرجوع منه الى اهله وهم قرناء النبي وعلماء التاويل والعلم اليقيني بجميع القرآن محكم وقضايا ظاهرة و
 باطنه محض لهم وبذلك كان تبيان لكل شيء وشفاء من كل علة غي وعلة نزل الروايات المضممة لاخصاص علمهم عليهم وسلم وجوز الرجوع
 في تفسيره اليهم اما الخبر المشتهر لا يجوز تفسير القرآن الا بالقرآن والتصحيح النص الصحيح فالمراد به تفسير المشكل وبيان المعنى لا تفسير جميع القرآن والا
 لزم قصره على المفسرين واحتياج الحكم منه هو المبتين بنفسه اللسان وكلا الامرين معلو البطلان وقد طبق جماهير العلماء من جميع الفرق في عمدة
 النسخ له يومئذ على الرجوع الى القرآن العزيز والتمسك بما كان في اصول الدين وفروعه في سائر العلوم المشعبة والفنون المنوعة وغير ذلك
 ولا يوقف على وجود تفسيره بل يوجبوا عرض مجزء عليه كما ورد في الامثلة الاخبار السكاثر والقصص المتواترة وفي الحديث ان لكل حق حقيقته وعلى
 صواب نورافق وافق كتاب الله فخذوه فما خالف كتاب الله فخذوه انفق والتحقق هنا ان يكون الكتاب اجيبا دلالته على الحكم الشرعي اصولا
 وفروعا بنقله اسام فارة بغير العلم بذلك كقولهم قرأتموا الصلوة فانهم يقيدوا بغيرها واخر يقيدوا بالظن بذلك وهذا هو الذي
 يقال له ظاهر الكتاب اخرى لا يقيد بشئ من الامرين ويكون مجازا فان كان الاول فلا اشكال في حجة وكونه دليلا شرعيا وان كان الثاني

في بيان ما يتعلق به
 في بيان ما يتعلق به
 في بيان ما يتعلق به

فالاعتدال بحجة الاصل لا بحجة الظن ولا نقان جميع المسلمين عليه
 طائفة شاذة لا يلتفت اليهم وان كان الثاني
 فلا يكون حجة الا بعد ذلك
 التفسير القبيح
 تمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجتهدين وبالعالمين والصلوة على اشرف الانبياء والمرسلين **القول في السنة مقدمة** قال السيد الاستاذ قدس الله سنة
قول لا يجوز عليه الكذب والخطا وفعله وفقره غير قران ولا عادي ما يحكى احد الثلاثة يسمى خبرا وحديثا وهو قد يمتد في نحو وامام الكل
مجتد والقرآن هنا ما يتعلق بالاحكام انتهى **العلم من الخبر الواحد مقدمة** اعلم ان خبر الواحد الاصطلاح هو ما يبلغ حد التواتر
سواء قلت رواته او كثرت وصرح بهذا جمع كثيرا كالمحقق في المعبر والشهيد في كرى والذاتية وابن فهد في المنهاج وولد الشهيد الثالث في أم و
الفاضل في الكذب والخبر الواحد هو الخبر المعتبر والشهيد في كرى والذاتية وابن فهد في المنهاج وولد الشهيد الثالث في أم و
للظنون الكذب المحتمل لا من هنا احتمالا امسا فابا وبما عرفت خبر الواحد اصطلاحا بما يفيد الظن فلا يصدق على ما لا يفيد الظن
اصطلاحا على هذا وفيه نظر شتم اعلم ان من جملة افراد خبر الواحد ما يسمى مستفيض وهو على ما في كرى وعدو في ابن فهد والخبر
والمنتهى روح العصب كما عن الامدى ما نلد نفلته مرواثة على ثلثة وجمع الجوامع المستفيض هو الشايخ عن اصل وقد يسمى مشهورا
وافلدا اثان وقيل ثلثة انتهى **مفتاح** اعلم انه حكى عن اهل الظاهر القول بان الخبر مطلق يفيد العلم وعن بعض اخبار العدل
بفيدة والعق خلافا واما لاكثر المحققين ولهم وجود الاول فاذا ذكره في اعمدة من ان الخبر لو افاد بنفسه العلم لزوم تصديق مدعى
الموتالة بخبر الأخبار من غير طلب اقامة المعجزة الثانية ما ذكره في ربيع من انه لو افاد العلم من حيث كونه خبرا لافاده كل خبر من جملة الاخبار بان
خبر الواحد يفيد العلم الثالث لو افاد لادى للتناقض المعلوم فيما اذا ورد خبران متناقضان هو جائز وواقع كثيرا وبطلان التام
واضح الرابع انه لو افاد لكان اما باعتبار العقل والعادة والتقسيم مطلقا انما نجد العقل باءل على لزوم افاقة العلم ولا من العادة
ما يشهد بافاقة العلم بل يحكم بالخلاف لا يلقى زوى العقلاء اذا سمعوا من عالم خبر ابل ومن غيره يتساوى الى العلم به حاز من مضمون لا
بجملتهم الرقيب لا يعتبر لهم الشك في ذلك ولا يفسر ذلك لا لكونه بحج العادة يفيد العلم لانا نقول ذلك غير مطرد في جميع الاخبار بل توهم
في تصديق العدل وتخطئهم فيما يخبرون به عن خبرهم فذلك على ان الخبر من غير ايجابنا لخصوا الفرائض الموجبة لافادة العلم بانضمام
ومن لا ننكر ان الخبر قد يفيد العلم بانضمام القران الزائدة على مفهوه الخبر وسببا اليه الاشارة **مفتاح** ذهب كثير من المحققين كالعلامة
وابنه والسيد عبد النبي والفاضل النجاشي وصاحب كعب والحاجية العسك والبيضاوي عن النظام والفردوس والجويني والاكمل والرازي
واكثر الاصوليين بان الخبر قد يفيد العلم اذا انضم اليه القران وحكى في أم عن قوم انهم زعموا انه لا يفيد العلم مطر وان انضم اليه القران وحكى
الحاجية العسك ذلك من الاكثر وهو ضعيف بل المعتد هو القولي الاول الذي عليه المعظم ولهم تمتك بزوم كما يقال لئانه لو اخرج ملك
بموت ولله مشر على الموت وانضم اليه القران من صراخ وخياره وخروج المخدرات على حال منكر غير متناد من دون موت مثل ذلك
الملك واكابر ملكته فانقطع بصحة ذلك الخبر وفعل به موت الولد نجد من انفسنا وجدا ناضورا لا يتطرق اليه الشك وهكذا حالنا في كل
ما يوجد من الاخبار التي تصف بمثل هذه القران بل ما دونها فانما خبر بصحة مضمونها من حيث لا يخفى الجائز في ذلك يجب لا يعتبر فيها شك
انتمى لا يلقى قد يقع الخطاء وهو غير متنع عقلا وواقع حادة ومع احتمالها لا يتحقق العلم وقد اشار اليه المحققة لانا نقول مجرد ظهور
الخطا احيانا لا يمنع حصول العلم فيالم بظم عادة ولو كان ذلك لاننا لا نرى القول بامتناع حصول العلم العقلي والعادة لا يمكن
ظهوره في كل منها وذلك بالحكم اليه بطلانه وقد اعترف المحقق بعد ما اشار اليه بما اختاره الاكثر فقال ولا اجل في بعض الاحيان
انضمام قران كثيرة قوية بتلغ الحد يفيد العلم انتهى وبالجملة انكار حصول العلم من الخبر المحض بالقران مطر خلاص اليه لا يلقى
لو حصل العلم منه لكان عاديا اذ لا علمية ولا ترتيبا لاجرا كما الله نعم عادية مخلوق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد وانقضاء اللازم بيز
لانا نقول تمنع من انقضاء اللازم والاطراد في مثله فانه لا يوجب عن العلم وقد صرح بهذا في أم ولا يلقى لو افاد ذلك العلم لادى الى تناقض
المعلومية اذا حصل الاخبار على ذلك الوجه كما مرزمتنا فبعض فان ذلك جائز واللازم بكم لان المعلومين وانعان في الواقع والاكثر
العلم جهلا فلزم اجتماع الغيبين لانا نقول هذا باطل لان الخبر المحض بالقران المفيد للقطع اذا حصل في واقعه امتنع ان يحصل
مثله في نقيضها عادة كما في النوار وقد صرح بذلك في أم ولا يقال لو كان ذلك مفيدا للعلم لوجب القطع بتخطئه من غير ان يفتقر اليه

الكل في خبر الواحد

في خبر الواحد

في خبر الواحد

في خبر الواحد

وهو خلاف الاجماع لاننا نقول نلزوم بالظن والواقع لم يجز مخالفة الاجتهاد الا انه لم يقع في الشريكات والاجماع المدعى على خلاف ذلك

تقاهر الضاد وقد صرح بما ذكره ولم يحل المخار من مكان حصول العلم بانضمام القران من اجلها حد او لا التفتيح انه لا حد لها كما اتوا على التفتيح والمرجع العادة والقران بحجة العادة مختلفة جدا وهل المفيد للعلم نفس الخبر بشرط انضمام القران والقران بشرط انضمام الخبر وهما معا كما عليه بعض المحققين من اشكال **مفتاح** اعلم انه توهم جماعة من اصحابنا ان الاخبار الموقوفة على الكتاب الا بعد الكافي في ولا يجزى الفقه في بيت منا كلها قطعية التصدي معلومة العترة لا يحتاج الاعتماد عليها الا معرفة حال وفاتها وصحة سلسلة منها بل يجوز الاعتدال عليها وان كان في طريقها وسندها الكذاب المقتوح المطعون في علمهم ان جماعة من اجلاء الاصحاب كالصديق وغيرهم شهدوا بصحتها وهو توهم فاسدا ما اول فلان مجرد دعوى جماعة قطعية الاخبار سند الا يلزم حصول القطع بها الغير وان كانوا اجلاء ثقة لاعقلا ولا عادة اما الاول فلانه لو ثبت الاستلزام العقل معناه عند انفكاك احد الامرين عن الاخر كما لا يمكن انفكاك الزوجية عن الاربع والجم عن الخبر واما بطلان الكم فواضح لان يجوز وجود اخبار والجماعة بذلك مع حصول العلم بالخبر والبرهان علمه واما الثاني فلانه لو ثبت الاستلزام عادة لما وقع خلافه والكم بغيره فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستلزام العادي معناه عند تحقق احد الامرين منفكا عن الاخر في الخارج وان جاز فرضه عقلا كما يجوز فرض ضرورة الجبال ذهبوا ولكن لم يقع عادة واما بطلان الكم فلانه قد ذكر حصول القطع بكثير من الغالب جماعة من اجلاء والثقات والاساطين والخبر واما علو ابيه وحصول العلم بذلك لغيرهم اطلعهم على خبرهم وحالهم ولذا يظن انهم بدلوه ولم يسلو انهم ما دعوه بغيره كونهم عالمين وبها جرت سيرة العقلاء واستمرت عليه طريقهم لو اصر الحضور في دعوى الاستلزام لا لزمنهم بالقول بحجة الاجماع المشهور الا نقله جماعة من الايمان وبلزوم العمل بضمواهم اذا كانوا قاطعين بما افوا به لا يقال بلزوم قولنا ما نقول المعلوم من طريقهم والمعرفة من قائلهم خلاف ذلك كيف وقد شددوا الانكار على من يذهب الى الاجماع ويثبت الاحكام الشرعية بغير الروايات وما هذا الا نشأ من مضمرة مضادة صرفة وبالجمله ان كان قطع الخبر سببا لحصول القطع للشخص فليكن سببا لهم والا فلا ولا يبق يجوز ان يحصل العلم بشيء وان لم يعلم بسببه قطعا كما قد يحصل القطع بخبر الثقة وافتقار الفناوى بغير ذلك مما جرت العادة بحصول العلم به والمفروض منه ان قد حصل العلم لنا بعد علمنا بقطع الجماعة بصحة الاخبار ولم يعلم بسببه اهو الاستلزام العقل العادي والافاضة الربانية والاطعام فهو علم عادي يجوز معه التفتيح عقلا وقد صرح بارادة هذا المعنى العلم في هذا المقام جليتم يدعي قطعية الاخبار عنهم الشيخ شهاب الدين فانه قال اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجازم والثابت المطابق للواقع وهذا يسمى اليقين وعلوم الانبياء والائمة من هذا ويطلق ايضا على ما يمكن اليقين بنفسه ونفسي العادة بصحة وهذا يسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط للمخبر عن الكذب بخبر الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب بعد ذلك القران على صفة ثم قال في الخبر له مناط بله ان على ما يحصل به التصديق والخبر ومراية منفاوة فرفها اذا ما اليقين عند قوم وما يقرب الظن الغالب عند آخرين في القران والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام عند الرعية وواجب عليهم العمل بما عند حصولهم كما يرشد اليه موضوع الشريعة الصحيحة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بمخبر العدل الواحد بما كاتبه على يد الشخص الواحد بل بخبر غير العدل اذا ادلت القران على صدقه ولا يثبت العلم بحجوة زيد الكذاب عننا لحظة يجوز موت فجأة ومن يتبع كلام العربي في مواقع لفظ العلم في الحوادث جزم في اطلاق لفظه على ما يحصل بالخبر عندهم حقيقة وان كل يقال على افراده بالشك وان تخصيبا لليقين فقط اصطلاح حادث لا اهل المنطق دون اهل اللغة لبناء اللغة على الظواهر دون النديقات ونحقق ان الظن لغة هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه ثم قال العلم بهذا المعنى قد اعتبره الامولون والمنكرون في قواعدهم ثم قال بذلك على ذلك تعريف التمسك المرفوع في صحة العلم بان ما اقتضى سكون النفس هذا التعريف يشمل نوعي العلم اعني اليقيني والعادي وهذا هو العلم الشرعي ان شئت من علماء وان شئت من علماء فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان تعلم ان كانت في ثبوت الاحكام الشرعية ثم قال وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظ لان الكل اجموعا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والاكتفى بما يحصل به الاطمينان والخبر عادة ولكن هذا يسمى هذا علم الحقيقة بان يكون العلم افراد منفردة اعلاها اليقين وانها ما يقرب من الظن المشايخ لا وحقيقة واحدة لا تقاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج

وهو خلاف الاجماع لاننا نقول نلزوم بالظن والواقع لم يجز مخالفة الاجتهاد الا انه لم يقع في الشريكات والاجماع المدعى على خلاف ذلك تقاهر الضاد وقد صرح بما ذكره ولم يحل المخار من مكان حصول العلم بانضمام القران من اجلها حد او لا التفتيح انه لا حد لها كما اتوا على التفتيح والمرجع العادة والقران بحجة العادة مختلفة جدا وهل المفيد للعلم نفس الخبر بشرط انضمام القران والقران بشرط انضمام الخبر وهما معا كما عليه بعض المحققين من اشكال **مفتاح** اعلم انه توهم جماعة من اصحابنا ان الاخبار الموقوفة على الكتاب الا بعد الكافي في ولا يجزى الفقه في بيت منا كلها قطعية التصدي معلومة العترة لا يحتاج الاعتماد عليها الا معرفة حال وفاتها وصحة سلسلة منها بل يجوز الاعتدال عليها وان كان في طريقها وسندها الكذاب المقتوح المطعون في علمهم ان جماعة من اجلاء الاصحاب كالصديق وغيرهم شهدوا بصحتها وهو توهم فاسدا ما اول فلان مجرد دعوى جماعة قطعية الاخبار سند الا يلزم حصول القطع بها الغير وان كانوا اجلاء ثقة لاعقلا ولا عادة اما الاول فلانه لو ثبت الاستلزام العقل معناه عند انفكاك احد الامرين عن الاخر كما لا يمكن انفكاك الزوجية عن الاربع والجم عن الخبر واما بطلان الكم فواضح لان يجوز وجود اخبار والجماعة بذلك مع حصول العلم بالخبر والبرهان علمه واما الثاني فلانه لو ثبت الاستلزام عادة لما وقع خلافه والكم بغيره فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستلزام العادي معناه عند تحقق احد الامرين منفكا عن الاخر في الخارج وان جاز فرضه عقلا كما يجوز فرض ضرورة الجبال ذهبوا ولكن لم يقع عادة واما بطلان الكم فلانه قد ذكر حصول القطع بكثير من الغالب جماعة من اجلاء والثقات والاساطين والخبر واما علو ابيه وحصول العلم بذلك لغيرهم اطلعهم على خبرهم وحالهم ولذا يظن انهم بدلوه ولم يسلو انهم ما دعوه بغيره كونهم عالمين وبها جرت سيرة العقلاء واستمرت عليه طريقهم لو اصر الحضور في دعوى الاستلزام لا لزمنهم بالقول بحجة الاجماع المشهور الا نقله جماعة من الايمان وبلزوم العمل بضمواهم اذا كانوا قاطعين بما افوا به لا يقال بلزوم قولنا ما نقول المعلوم من طريقهم والمعرفة من قائلهم خلاف ذلك كيف وقد شددوا الانكار على من يذهب الى الاجماع ويثبت الاحكام الشرعية بغير الروايات وما هذا الا نشأ من مضمرة مضادة صرفة وبالجمله ان كان قطع الخبر سببا لحصول القطع للشخص فليكن سببا لهم والا فلا ولا يبق يجوز ان يحصل العلم بشيء وان لم يعلم بسببه قطعا كما قد يحصل القطع بخبر الثقة وافتقار الفناوى بغير ذلك مما جرت العادة بحصول العلم به والمفروض منه ان قد حصل العلم لنا بعد علمنا بقطع الجماعة بصحة الاخبار ولم يعلم بسببه اهو الاستلزام العقل العادي والافاضة الربانية والاطعام فهو علم عادي يجوز معه التفتيح عقلا وقد صرح بارادة هذا المعنى العلم في هذا المقام جليتم يدعي قطعية الاخبار عنهم الشيخ شهاب الدين فانه قال اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجازم والثابت المطابق للواقع وهذا يسمى اليقين وعلوم الانبياء والائمة من هذا ويطلق ايضا على ما يمكن اليقين بنفسه ونفسي العادة بصحة وهذا يسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط للمخبر عن الكذب بخبر الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب بعد ذلك القران على صفة ثم قال في الخبر له مناط بله ان على ما يحصل به التصديق والخبر ومراية منفاوة فرفها اذا ما اليقين عند قوم وما يقرب الظن الغالب عند آخرين في القران والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام عند الرعية وواجب عليهم العمل بما عند حصولهم كما يرشد اليه موضوع الشريعة الصحيحة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بمخبر العدل الواحد بما كاتبه على يد الشخص الواحد بل بخبر غير العدل اذا ادلت القران على صدقه ولا يثبت العلم بحجوة زيد الكذاب عننا لحظة يجوز موت فجأة ومن يتبع كلام العربي في مواقع لفظ العلم في الحوادث جزم في اطلاق لفظه على ما يحصل بالخبر عندهم حقيقة وان كل يقال على افراده بالشك وان تخصيبا لليقين فقط اصطلاح حادث لا اهل المنطق دون اهل اللغة لبناء اللغة على الظواهر دون النديقات ونحقق ان الظن لغة هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه ثم قال العلم بهذا المعنى قد اعتبره الامولون والمنكرون في قواعدهم ثم قال بذلك على ذلك تعريف التمسك المرفوع في صحة العلم بان ما اقتضى سكون النفس هذا التعريف يشمل نوعي العلم اعني اليقيني والعادي وهذا هو العلم الشرعي ان شئت من علماء وان شئت من علماء فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان تعلم ان كانت في ثبوت الاحكام الشرعية ثم قال وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظ لان الكل اجموعا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والاكتفى بما يحصل به الاطمينان والخبر عادة ولكن هذا يسمى هذا علم الحقيقة بان يكون العلم افراد منفردة اعلاها اليقين وانها ما يقرب من الظن المشايخ لا وحقيقة واحدة لا تقاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج

هذا الخبر يجوز التمسك به في كل وقت نظر الى امكانه في الاصل

عما نحن فيه انتهى لا نأفول هذا الأمر من الخصم وكما سبق مثل هذا في مقام المناظرات والشجرات لكن لو بينا الأمر على التصديق لمن
 يدعى العلم بغير دعواه لا استقيا بالشرعية ولزم الختام الانبياء ثم اذ غايته ما يحصل منهم الهجرة والقضاء البرهان وعلى البناء المذكور
 يجوز الخصم ان يقول ان علمت بالخلو وان لم اكن عالما بسببه الحقيقة ان بقي ان دعوى العلم اذا انقضت من شخص فلا يمنع منه ولا يعذر
 مع بل لا حظ فان كانت العادة تقضه بفسادها فلا تقبل منه تكذيب بل قد يحكم بجورته وان جوزتها العادة منه فيعذر فيها ولذا ترى
 ان العقلاء يتكلمون بفساد عقل من يدعى العلم بقوط السقف الصحيح المحكم ويتكذب من يدعى حصول العلم من خبر الكذوب محجورين القول
 او من خبر محجور الحال كذا ولا يتكلمون بفساد عقل من يدعى العلم بموت زيد وقيام عمر وسقوط التقفنا لمانا ثم ان العادة لا
 يراد بها عادة عامة الناس في جميع الدعوى العلمية بل عادة اهل الحرفة التي ينسب اليها المدعى يدعى العلم في مسئلتها فانها تقضى ان
 ادعى العلم في مسألة مخوية استكشف صدق دعواه بالرجوع الى النجاة فان كذبوا مدعى العلم ولم يظا لبوه بالدليل لزم الحكم بكذبها
 وان فاملوا في دعواه لم يحكم ببر ولا يعتبر فيه صدق تكذيب العاقل له بعد ان شره من اوله لذلك الحرفة فلا يحصل له العلم بما هو الحق في تلك
 المسئلة ولذا ترى ان الفقهاء اذا ادعى العلم في مسألة فقهية واستند علمه الى فتوى فقهية شاذة نادى بكذب الفقه في دعواه وانما اذا عرض
 على العوا فلا يكذبون بل قد يحصل لهم الجزم والاطمئنان النفس بقوله كما هو الحال في كثير من اهل التقليد فانهم جازمون بصحة فتوى المفتي بها
 زيد على جزم المفتي لو كان لجزم ونجوم العوا الذين يراجمون كالتحريك الفتوى فانهم يجرى النسبة بجزمهم بالصحة ومثل هذا لا يعد علما
 لا معتبرا عند العقلاء لان العلم هو الله لا يزول باحدى الصفات وقائل واحتمال ولا يجوز فرض وقوع خلافه فادام هو طامنا ولذا لا يصح
 ان يقول رجل هذا معلوم عندنا لان كذا التبريد بغيره ليس كذلك يرتفع لان هذا من غير الخلاف فقد ظهر ان مجرد الاطمئنان وسكون
 النفس على انه قد يحصل من المسامحة وصدق الغير والالفاظ ولا بد لو كان علما لما صح ذلك الكفار بتقليد ابايهم بقوله نعم انا وجدنا ابائنا الاثر
 وما حسن الاثر من عند العامة من اهل الظنون والشكوك والشبهة للقطع بحصول الاطمئنان وسكون النفس ثم فيما يعتقد انه لو كان
 علما لكان للمعروض ترجيح المسائل الفقهية بالاعتبارات العقلية لان قد يحصل الاطمئنان لهم بها كما يحصل بحجة الرجوع الى الكتب المؤلفة في الحديث والفتوى
 وقام هذا في غير الجبال اذ من هذا الشبهة وانفاء فائدة البشارة لم يثبت من الصحابة ورواها الاثر من الاعتماد على هذا ثم دعوا اعتمادهم على
 الظن الذي يدعى الخصم من العمل بوجهه لكن لا يجوز جملته شرعية في اعتبار الظنون لان ما اعتمد عليهم يعلم انه شيء وانما الحاصل
 من طريقهم العمل بالظن في الجملة فالمعتبر في العلم الذي لا يطالب بحجته هو الجزم الذي لا يزول باحدى تشيكات وهذا لا يحصل من خبر الشفرة محجور
 عن القرينة ولذا صار اكثر الاصوليين العكس فادعى العلم ثم يحصل الاطمئنان الظن وهو الذي يجوز معه الخلاف ومن الاطمئنان العلم الله
 لا يجوز معه الخلاف ثم ولو كان عادتا لا يقال كيف يدعى ان العلم العاد لا يجوز معه الخلاف والحال انهم قد صرحوا بانهم يحصل فيه التضييق
 جعلوه وجه الفرق بين العلم العقلي العادي لا نأفول يجوز التضييق ان كان باعتبار الامكان الذي هو متحقق في العلم العادي دون العقل
 وهو وجه الفرق بينهما وان كان باعتبار الوقوع الخارج فلا يتحقق في العلم العادي وما ذكرنا دفع دعوى العلم بصحة اخبار الكتب الاربعة بالمعنى
 الذي ذكرناه وما قاله الشيخ شهاب الدين دامنا فانا لان تنبصر الجامعة بصحة الاخبار معارض بوجود الادلة عندنا علماء كثر العلماء
 بتفصيهم عند الغاية النبوية لو كان ما ذكره مسلما صحيحا في صحيح اخبار الكتب الاربعة لتكوا ابر واستغوا عن التصديق في الرجال
 وكفوا عن الكلام في استنادها وتوصيها بالصحيح والحسن وغيرها واطلاق التواضع لمن رجع اليهم طريقة اكثر العلماء ان لم تكن في نفسها
 مجرد اضافة للتضييق المذكور فلا اقل من كونها معارضة ومع هذا كيف يجوز دعوى العلم بغير التضييق المذكور لا يقال لعل الوجه في التصديق
 في الرجال والكلام في استناد الاخبار وامر لا غلظ بعينها لا نتوك هذا تشيكك لا يلغث اليه من العلوم ان السبب في ذلك عدم صحته من
 تضييق الجامعة الشاذة قد ثبتت الاخبار حصول الكذب في الاخبار المروية واختلاف الغالبين فيها واعترافه بالتضيق من التسبب عاده
 بل من الحال قطع التمييز بينهما على وجه لا يحصل الخطأ والزلزلة سواء كان المميز يربطها للاصول الاربعة واصحاب الكتب الاربعة ام غيرهم
 وحيث لم يكن الباطل مشحونا ومقتنسا سرى الاحتمال في الجميع غالبيا ولا يكون فضلا لاجرة من صفات الروى الثالث ان حصول القطع
 بصحة اخبار الكتب الاربعة باسرها بعيدة لان القطع غالبيا لا يحصل الا بالتواتر والاحتمال البعيرين وتحقق كل منهما في تلك الاخبار

هذا الخبر من كتاب التمهيد في بيان حجة الله على الخلق

وشهادة العلم المختار

خلاف العامة اما الاول فلان شرط النوازل استواء الطرفين والواسطة وهذا معلوم بحالته فاداة في جميع تلك الاخبار خصوصا اذا كان هناك
خوف وتفتت واما الثاني فواضح الرابع انه قد يكون لبعض رواه بعض رواياتها صفات تمنع من الاطمئنان باخبار الثمرة بانه صحيح ككونه من الكاذب
المشهورين وكذب البرية واعتقاده على الضعفاء والمراسيل ونحو ذلك مما هو مذكورة الرجال والشاهد على ذلك انك اذا علمت ان رجلا
كذوب في الغاية ثم اخبرك بقصة بان الخبر الغلاف في هذا الكذاب صحيح لا ستوحشت من تصحيره وتجاهله على الخطاء وبالجملة دعوى قطعنا في
كتاب الاربعه ما لا ينبغي من ادعاء ان يدعى ان الاصل فيما تضمنه كتاب الكاذب من الاحاديث الصحيحة وجود العمل ولو كان ضيق
بالاصطلاح المشهور بين الاصوليين ومعلمهم يرتفع الحاجة للمعرفة رجال سندا لاخبار التي فيه ذلك لان الكلي في الخبر شهد بان كذا فيه
صحيح فحجب قوله اما المقدمة الاولى فلانه قال في اول الكتاب المزبور لما بعد فذممت الخواشكوت الى ان قال وذكر ان امورا قد اشكلت عليك
لا تعرف حقاقتها لاختلف الروايات فيها وانك تعلم ان الاختلاف في الروايات فيها لا يخلو عنها واسبابها وانك لا تجد بحضرتك من تذكره وتقاومه
من شئ بعد فيها وقلت انك تحبان يكون عندك كتاب يجمع جميع فنون الدين ما يكفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من
يريد علم الدين والعمل به الا اذا الصححة عن الصادقين ثم والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤيد فرض الله عز وجل ومنه في نفسه هو
قلت ولو كان ذلك دجوان يكون ذلك سببا بتدليل الله بمعونه وتوفيقه خواتنا واهل ملتنا وقبولهم الى المرادهم الى ان قال بقر الله
وله الحمد ما ليغما سئلت وارجوان يكون بحيث توجت فما كان فيه من تصحيره فلم يفتقر نيتنا في اهدائه النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا
واهل ملتنا مع ما دجوان ان تكون مشاركين لكل من اتقى من عمل ما فيه جهرا ونهرا في غيره لا انقضاء الدنيا واما المقدمة الثانية فلانه
حادل والاصل فيه الصححة والجملة اما الاول فلان وثاقه الكلي في جملة من لا ينبغي الويل فيه اما الثاني فطعمو ما دل على حجة خبر العادل
وقد يقال ان الاعتماد على ما ذكر في اثبات صالحة صحها ما في فعل اشكال لوجوه الاول انه ليس فيه تصحيح بان جميع ما في بعض الاثار الصححة الصالحة
تم بل غاية الدلالة على ان ما يحتاج اليه من الاثار الصححة قد كور فيه كما اشار اليه بعض الفضلاء فلا يثبت بذلك المدعى لا يبق لو كان الامر على
ما اشترط اليه من ايمان وجوه روايات صححة في لم يحصل مقتضى السائل الذي سئل من قال في كتابه ثمانية كذا وكذا كما اشار اليه الامين
الاستر ابا دى قائلا من المعلوم ان لم يذكر في كتابه هذا قاعدة بما يميز بين الحديث الصحيح وغيره فعلم ان كل ما فيه صحيح فانه لو كان ملغفا من صحيح
وغير صحيح لزال السائل الاشكال والجملة ولما جاز المتعلم الاكتفاء به اخذ المسترشد من لا يمانقول هذا حسن لو لم يعلم السائل بطريق التمييز
وهو مجوز ان يكون السائل عالما بقاعدة كلية يحصل بها التمييز لكنه يحتاج الى ما يجمع الاحاديث الصحيحة كباقي العلماء العالمين بالقواعد
الكلية فانهم يحتاجون الى الكتب لا اعمال تلك القواعد لا يقال هذا حسن لو كان نايف الكافي لمحض السائل ومنه طبقتهم العالمين بقواعد التمييز
لكن يترك بل الغرض ليقع بر جميع من كان في طبقتهم من باقى بعد الا انقضاء الدنيا كما صرح في الكتاب المذكور ولا يجوز له الاعتماد على الطريقة المذكورة
في تلك الايام ليجوز ان يفتقرها بعد بقائها الاخر الزمان لا يمانقول هذا الجوز لا يمنع من الاعتماد عليها والالما جاز الاعتماد على ما ذكره في
الدنيا جده بل كان عليه ان ينص على صحة كل حديث عند ذكره وايضا لما جاز للعلماء الاعتماد على ما يذكرون في اول كتبهم من الشروط الاصطلاحية
لمعرفة ما في الكتاب هو بل جده القدا ستمت طريقتهم وصحبتهم على الاعتماد على ذلك بل قد كثر اعتمادهم في تصنيفاتهم على ما كان معروفا عند
من الخارج او مذكورا في كتاب كما انهم يطلقون لفظ الصحيح على الخبر في الكتب القديمة تقويلا على معرفة فيه في الخارج مع انه من الجاهل بلفظ العبد
عليه فينتفي فائدة النايف لا يقال هذا بعيد في جوه منها ما ذكره الامين الاستر ابا دى انه قال في الامور المعلوم عند من نفع كتب الاخبار وال
ان اصول الصححة والاحاديث المعتبرة بها كانت في زمن نشأة الاسلام محجوزين بعموم الكلي بمتازة عن غيره ومن المعلوم ان لم يقع من مثل ان
يجمع بينهما في كتاب احد مقام الهداية والارشاد فمن غير نسيب علامة فائرة وقال في مقام اخر من المعلوم ان غاقلنا قاصدا صلحا اذا ارادنا
كتاب الارشاد والخلق وهدايتهم ولا خذ من يوجب بعد معالم دينه من غير ما لا يرضى بان يلفظ بين احاديث تلك الاصول المجمع على صحتها المقطوع
بوجودها عنهم عليهم وبين ما ليس كذلك من غير تصحيره بنينا بل من المعلوم انه لا يجوز بل اقوال ان ما في النوازل اذا ارادوا بالجمع مع
تكميم من اخذ الاخبار من كتاب مقطوع بصحة لارضون باخذ الاخبار من موضع ليس كذلك ولو اتقوا ذلك لصحوا بحاله وميزوه عن غيره
فكيف نفلن برؤساء العلماء والصلحاء مثل الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلي ومثل رئيس الطائفة ما طنوه فان فيه تحجيره اليه

وكانت في كتابه ما لا ينبغي
الاعتماد عليه في
الاصول الشرعية

مؤلفه في كتابه في بيان ما ذكره في كتابه

لا ارشاد المرشد بن لاسيما اذا وقع التصريح منهم بما يدل على انهم اخذوا احاديث كثيرهم من تلك الاصول المشهورة المعروفة التي كانت مرجعا
 لغدقاء اصحابنا في عقائدهم وانما لهم ومن المعلوم ان هؤلاء الاجلاء لم يذكروا النافذة بها بين الحديث الماخوذ من الاصول المجمع على صحتها
 وبين غيرهم فلم ان كل ما اخوذة من تلك الاصول ومنها انه من المعلوم ان الاخبار والضعيفة لا فائدة في ذكرها فكيف يذكرها مثل ثقة الاسلاف
 ومنها انه لو كان هناك قرينة على التمييز لفلت البنا لان الحاجة ماسة اليه لانا نقول لا استبعاد في ذلك بعدة لا نظره سيرة العقلاء والعلماء
 في اعتمادهم في السالفة التصانيف الراسخة على الامور الواضحة في ادانهم وان احتملوا تغيرها وانغداها واما الوجوه المذكورة للضعيفة
 جدا اما الاولى فلانها فاعبر بما ذكرناه من الاكفاء في التمييز بما ذكره في غير هذا الكتاب ككتابة الذي لغة في الرجال فان الناس في غير جملة كتبه
 كتاب الرجال وما ذكره الامين الاستر ابا دوى لا يحصل له شواهد يذكر علامة التمييز وقد عرفنا جوابه على انه قد يمنع من عدم وجود التمييز في كتاب
 لجواز ان يكون الاسناد الى المعصوم وللبلا على الصحة والارسال ونقل فتاوى اصحاب الامامة دليل الضعف كما هو المتعارف في هذا الزمان
 والمهم من سائر ارباب التصانيف فانهم اذا ارادوا تصنيف مطلب ينبوه الى القبول والرواية وانشاء له هذا بعض الفضلاء واما الثاني فالمنع
 من عدم الفائدة في ذكر الاخبار والضعيفة مما يجوز ان ينقله ليعمل به عندنا استنادا بابل العلم اما بالنسبة اليه او بالنسبة اليه غيره او يكون
 تذكرا له في تحصيل ما يوجب تصحيحه او ليكون تاسيدا للغير من الاخبار والضعيفة او لغير ذلك من فوائد السالفة التي تختلف بالانظار والامكان
 نعم لا فائدة في ذكر ما علم بعد صحة ذلك لا ندعى احتمالا في ذكر هذا من غير ما ذكرنا من صحة او شك فيه ومع هذا فالاستدلال بالوجوه المذكورة
 على دلالة البناء على عدم وجود غيره الصحيح في الاستدلال على صحة غيره القبول من اكرام زيدا بانه لولاه لكان التعليل على المذكور لغوا وقد
 ذهب اكثر المحققين الى فساد هذا المسلك اثبات صحة الفاضل اما الثالث فالمنع من عدم النقل لان الكتاب قد اشتملت على المميزات وهي ثابته
 من غير الكليته الى الان لما عرفنا من ان النجاشي اخبرنا بانه الفخ الرجال وقال الفاضل الشوشري فان قلت اذا كان كتابه يشتمل على الاخبار
 الصحاح وغيرها فكيف يحصل ارشاد المرشد بن قلت هو قد ذكر طريق العمل بالاخبار والمناسفة بوجود احدها بالعرض على كتاب الله وتايتها بالبر
 على مذاهب العامة وقالها بترجيح السند الكافي عن النجاشي في ذكر السند لظهور هذا الوجه لانه كان منصوبا من المراد بقوله نعم ان كتابا
 فاسق نبيا الا انه وكان معروفا عندهم كما يعلم من الفقه وغيره وقال ابيهم واما محمد بن يعقوب الكلبيني فانه ليس في كلامه ما يدل على حكمه بغير احاديث
 كتابه بل هو صحيح بان تمييز الصحيح وغيره لا يمكن الا بما اطلقه العالم وقد صرح بانه لا يعرف الصحيح غير الا في قليل من الروايات المتخلفة بقوله ونحو
 نعم من ذلك الاقله وقوله وقد رتب الله والحمد لله كما لفت على صحة اخبار كتابه انتهى سلمنا لكن مرجع هذا الوجه الى الاستدلال وقد
 ابطاله غيره كغير المحققين في الثالث ان الكلبيني لم يصرح بغير اخبار الكافي وانما قال رجوعه الى غير العلم لا يقال هذه العبارة تطلق في مقام
 النفس وتدل بالضرورة على ان الاخبار على لانا تمنع من ذلك بل الاولى في امثال المقام الذي يقصد به ارشاد الغير ونحو غيره من الباطل التصريح بما
 هو الحق دون مراعاة هضم النفس بالجملة لوجوه الحكم ما شغال ذمته في اذ اقر بيقين بهذه العبارة جاز انك شعوى لا انها على شهادة الكيفية
 بغير اخبار في الثالث ان اخبار الكلبيني بغيره في كافي يمكن ان يكون باعتبار اجتهاده وظهورها عنده ولو بالدليل الظني فلا يجوز الاعتماد عليه فان قلنا
 يكون حجة على مثله كما هو الظن من اصحاب بل العقلاء وحشيتا ترجيح الاحتمال الاول وجب التوقف في العمل به لان الشك في المشروطة في ذلك
 التوقف لا يقال يمنع من عدم الدليل على ذلك اذا الاصل في الاخبار دلالة على ان الخبر عالم بما اخبر به فان المتبادر منه عند الاطلاق في ذلك
 لانا نقول لا يجوز التعويل على هذا الاصل هنا لوجوه الاول ان جماعة من الاعاظم كالفاضل الشوشري والفاضل التوفيق وغيره منعوا
 من دلالة عبارة الكلبيني على ذلك مدعين ان الصحيح ليس بمعنى قطع الصدور نعم اعترف بعضهم بان المراد ما هو ظني الصدور ولكن هذا
 غير نافع كما لا يخفى لا يقال هذا خبر جماعة ولا يكون حجة لانا نقول ما دل على صحة خبر الكلبيني دل على صحة خبرهم والتفرقة تحكم بل العمل بها
 هو لاولى لانه كما لم يصر لعبارة الكلبيني مع انهم شهدوا على الغير والكلبيني شهد لنفسه فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاول ثم الثاني ما
 استشهد به جكرة على ان المراد من الصحيح في كلام القدماء ما لا يتم من قطعي الصدور من انهم يحكون بالتحقق سببا لا بغير ذلك منها فيحكم
 شيخهم بالتحقق ومنها اعتماد شيخهم على الخبر ومنها عدم منع الشيخ عن العمل به ومنها عدم منع الشيخ عن روايته للغير ومنها موافقة الكتاب

نعم

الشرط بوجوب الشك

الثالث ان حصول القطع بصدق جميع ما في حق الاثمة للكلي مستبعدان لم يكن محالاً اذ ان القطع بالاختيار فاقه اما من جهة التواتر
او القرائن المقتضية وحصول كليهما لم يجز في العادة ولا كانت الظن بذلك فلا وجه لبيان الكلي على الاول لزم مخالفة العادة واما الوجه
على الثاني فليس فيه مخالفة لها وهو ان لم يكن اولى فلا اقل من المساوات الرابع انه قد شاع بين العلماء الاختيار بوجوب الكلي مع عدم
قطعهم بالاختيار وبالجمل قد شاع منهم استعمال صيغة الخبر في مقام الظن بالخبر بحيث صار من الجازات الراجحة المستحقة احتمالها
لا احتمال الحقيقة عند اكثر المحققين ولا يقال لوضع الاحتمال الثاني وكان مراد الكلي للزمان يكون عاملاً بالظن وهو يطمح لوجوب الاول
ان المعروف من طريق المقتضية ترك العمل بالظن حتى ان بعضهم ادعى ان العمل به محال عقلاً الثاني ان في عبارة ما يدل على عدم جواز العمل
بالظن وهو قول الامام الثالث المودعي بنبر علم وكسيرة الى الله عز وجل ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رده عليه لان الشرط عليه
من الله عز وجل ان يؤدي المفروض بعلم وبصبر ويقين ثم قال لان الذي يؤدي بغير علم وبصبر لا بد منه ما يؤدي الى من يؤدي الثالث
اقتضاه على نقل الحديث وعقد متمسك في الاحكام الشرعية بالامارات الظنية من الاجماع والشهرة والاستقرار لانا نقول بطلان اللان
ثم وملك الوجوه لا يصلح لاثباته اما الاول فللمنع من ان طريق المقتضية من عدم جواز العمل بالظن مع كيف والعلم بجميع الاحكام الشرعية
بما يمكن ان يدعى محالته عادة ومع هذا فاستدل المرغوب في الشيخ وابن زهره وابن اذريس بقولها الكتاب السنن مما لا مسامحة في الاحكام
ولو كان للمقتضية ما ينعين من العمل بالظن وطم لما جاز لا وثقت العمل ذلك نعم الظن الذي لم يتم من الشرع دليل على جبهته لا يجوز العمل
عندهم وكذا عند جميع المتأخرين ولكن هذا غير محتمل بالنسبة للكلي بل المحتمل الظن الذي قام من الشرع دليل على جبهته لا يقال لو كان هذا
هو المحتمل لم يكن احتمالاً قد خاضه تاكيد الاصل بما ذكره الكلي لان صحيح الاخبار على فرض صحة هذا الاحتمال من دليل على اعتبار شرعاً واجب
متابعه لا ما نقول لعل الكلي خطأ في ذلك الدليل واصحها ليس بدليل ولا خطاء ليس بأمر آمن على غير العصور لهذا نقول في حق
على العم على ان ما يقتضيه عالم الدليل لا يكون دليلاً لعالم آخر ولا يجوز العمل بما يفتق بر حتى يتبين له كونه حقا واما الثاني فللمنع من ذلك لانه
على ذلك كما اشار اليه جردة قائله فاقته ما يظهر من كلامه عليه بجهة اخباره وصحة العمل بها وكون العمل بالثبوت بالاثار الصحيحة بل في كلامه مواضع تشهد
بان مراد من ادعاء الفرائض العلم واليقين ليس ما ذكرنا بل ما ذكرناه وادون من حيثها استشهاده لما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الرجال
الرجال وقوله لم يعرف امرنا من القرآن لم يعلم من الغن فم منها قوله انك لا تجد بخصرك من ذاكه وتقا ومنه من شق بعلم فيها ومنها قوله عالم
يا ايها لا يبيع احداً بيمينه شق مما اختلف الروايات فيه ربه الاعلى والاطلقه العالم بقوله اعرضوا على كتاب الله فم منها قوله ومن
لا يعرف ذلك الا الله ولا يخفى شق الحوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى الامام ثم وقوله اوسع الامر فيه بقوله ثم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
وسمكم ومنها قوله وارجوا ان يكون بيمينه شق ومنها قوله ومن اراد الله توفيقه وان يكون دينه ثابتاً مستقراً سبباً الى التوفيق لله
ان ياخذ دينه من كتاب الله ثم الى ان قال ومن اراد الله خلافة وان يكون دينه معاراً مستوحاً بقوله بالله منه سبباً الى الاستحسان
والثقل الثاني دليل من غير علم وبصبر فذلك في المشبهة انتم نعم وقدم من اتم ايماناً وان شاء سلبه لاه ولا يؤمن عليه ان يصعب مؤمناً ومبطل كافر
او يسه مؤمناً ويصعب كافر لانه كلما رأى كبر من الكبر آه ما لم يمتد كلما رأى شيئاً استحسن ظاهر فم في جميع هذه المواضع جلالته بظلم ذلك
الامر من كل واحد ان كان الامر بعضها ظاهراً وبشيء على ما ذكرنا كثر من احاديث كتابه التي عمل عليها منها ما اورد في باب الخلافة
الحديث الاخذ بالسنن التي لها شواهد من الكتاب مثل رواية ابن ابي عمير عن الصادق ع حيث سئل عن اختلاف الحديث برويه من شق
به ومن لا شق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدته له شاهداً من كتاب الله ومن قوله لسوا الله م والا فالكلام كبر اولي به ومثل رواية ابن
حنظلة حيث قال فان الحكم ما حكم به اعدائنا الحديث وغيرهما من الاحاديث فم وبشيء لاه ما اشترنا اليه من ان الكلي قد اكثر من الرواية
من غير المعصم فلا حظ وامل وبشيء لاه كون اخبار الاحاديث عند القراء وكذا بناهم على الظن في تصحيح الحديث وبشيء لاهنا
ان الحديث الذي له شاهد كتاب الله كان معلى به عند القراء حجة كالا يخفى على المتابع المطلع بل ربما كان يعد مثل هذا الحديث من
القطيعات ويخرجونه من الاحاديث وهو صريح كلام الشيخ في العدة وفي اولها والفقهاء منه اوله وقل الاجل المرغوب في مسألة الفها
في طريق الاستدلال على فروع الامامة بعد الاشارة الى جهة اجماع الامامة وان طريقه مؤصل الى العلم بها ما هذا لفظه ليجس بمشروع

ذلك ان يكون في بعض الاجماعات ظاهر كتاب يتناولها وطريقه تفحص العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل فصح
التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه الى ان قال فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتقاد عليه من حيث كان طريقا الى
العلم وصار نظير الاجماع الذي كرهناه في جواز الاعتقاد عليه فتم على اننا لو سلمنا كون الصحيح عند القداء بمعنى قطعي الصدور لكن نفقوا
لا يسئلزم قطعهم حصول القطع لغيرهم وهذه غاية الظهور سيما مع ملاحظة ما صدق منهم من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم من ^{خطا}
في المقامات وخصوصا مع ملاحظة ما اشرنا اليه انما من الشيخ وغيره في قطبة الخبر اذا كان له شاهد من الكتاب وغيره هذا مع مشاهدته شدة
الاختلاف بينهم في تصحيح الاحاديث وتضعيفها بل يقول هؤلاء مع معرفتهم بلحوال الاحاديث ومبهمات فيها وقربهم من كبرها ما يضعف كل
واحد منهم الاحاديث التي صحها الاخر فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يحصل لنا في امثال زماننا القطع بصدور الاحاديث الا ترى ان
الكاتب مع بذل جهده في مدة عشرين سنة ومنا فتره الى البلدان والاقطار وحرفته جمع آثار الائمة عليهم السلام وقرعهم الى الاصول الاربع
والكتب المعمول عليها وكثرة ملاقاته ومصاحبته مع شيوخ الاجازات والمأهون من معرفة الاحاديث ونهاية شهرته في ترويج المذهب
تأسيسه يورد في جميع ما صحه وعمل بغيره من الشايخ وغيرهم وكذا الصدوق يورد جميع ما صحه الكلبيني والشيخ وغيرهما مع ان ذلك
عنده وديم كان باخذ منه ولم يأخذ الكل انتهى اما الثالث فللمنع من دلالة على ذلك ايضا كما اشار اليه الفاضل الشوشري فان قال في
مقام الرد على من ينسجهم الاجتهاد الى القداء وقد ينسج هؤلاء الجهلاء وهم الى القداء كابن بابويه وغيره حيث انهم لم يذكروا في كتبهم
هذا الفروع الفقهية ولم يردوا انهم يوردون من غير ذلك الا تكرار فان كل طائفة يشتغلون بشيء اذ فيه بقاء نظام نوع الانسان فيضهم
يشتغلون بجمع الحديث وبعضهم يشتغلون ببيان مدلولات الاحاديث وبعضهم القداء وبعضهم يشتغلون بتجريب مسائل الفروع وبعضهم ^{نفسهم}
وهكذا لا يلزم من هذا ان يكون كل طائفة منكر لما يشتغل به لاطرافه الاخرى فان الله قد جعل بحكمته وغلبة القداء في جميع الحديث
لولا مجموع لا ندس بعد زمان النبوة وجعل رغبة بعض المشايخ في تجريب المسائل الفقهية والجمع بين الاخبار والافناء بما يحيا الفاعل
وتقبيد المطلق بالمقيد تحصيل العام بالخاص وهكذا اذ لو لم يفعلوا ذلك لفرقت المذاهب ففرقا غير محصو فان بعض الاخبار يدل
على الجبر وبعضها على المشيئة وبعضها على جواز الخطاء على الابناء وبعضها على عدمه وبعضها على غسل الرجلين في الوضوء وبعضها
على جواز الوضوء باليمن لا غير ذلك مما لا يحصى كثيرا فلو لم يفعلوا ما فعلوا واقتصروا على مجرد نقل الاحاديث لم يمكن ذلك في مثل هذا
هذا البعد عن زمان المعصوم عليهم وخفاء القرائن فيه مع ان ابن بابويه ايضا ربما ذكر في بعض ما رواه من قبل اجتهادنا المشايخ بل ما
لم يفعل المشايخ وانما بقية ذلك لمن تامل في اختلافاته مع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن في كتاب الموازين انتهى الغاير
انه قد ذكر في في احاديث لا يجوز الاعتقاد عليها كاحاديث الجبر والنفوس وهو النبي وغيرها وهو دليل على رجوعه عما اخبر به في
اول الكتاب من الاخبار الصحيحة التي يجوز العمل بها كما هو مرادنا اننا نل او دل على ان مقصودنا اشتمال الكتاب في اقصا المسائل
لان جميع ما فيه منها وعلى انه تقدير لا يصح الاعتقاد على ما ذكره لنا سبب الاصل الذي هو محل البحث يقال هنا احتمال اخر يصح معه دعوى
الاصل المزبور وهو تخصيص ما ذكره بذكر تلك الاحاديث ولا تدرج فيه فان اكثر العوام مختصين بل هذا الاحتمال ارجح من الاحتمال
الاولين فاذا نجا المشكوك فيه الرجوع الى الاصل المتفاد من ظاهر كلامه لا نأخذ بقول الاحتمال الاول ارجح من هذا الاحتمال بالنسبة
الى المصنفين كما لا يخفى لا يقال يدفع الاحتمال الاول قوله قد نساهتم ثم فانه ظاهره ان وضع الديباجة بعد ايفاء الكتاب هو بيان الرجوع
لا نقول كالمجاز بالمشارة مجاز شايع بل لا بعد ان بعدة امثال المقام من المجازات الراجحة المسماة لاحتمالها الاحتمال الحقيقي مما
يؤيد رجوعه اكثر الروايات عن غير المعصوم على ما ذكره جديده فان قال على ان الكلبيني ايضا قد اكثر في في الروايات عن غير المعصوم ثم ذكر
جملة من شواهد ذلك ثم قال وبالحكمة ابراءه الاخبار عن غير المعصوم في غابرة الكثرة انتهى ثم اننا لو سلمنا مرجوحية الاحتمال الثالث
لكن لا يتم مرجوحية الاحتمال الثاني بالنسبة اليه هذا وعد تبيينه الكلبيني عند ذكره الاخبار التي لا يجوز الاعتقاد على خروجها عما ذكره
في اول الكتاب شاهد على بطلان الاحتمال الثالث كما لا يخفى السادس ان الكلبيني محققوا اصحابنا عند حجة ما ذكره الكلبيني انهم يعتمدوا
على رواية مروية في في ولا صحوها باعتبار ان الكلبيني اخبر بصحة ما في في بل شاع بين المشايخ من تصنيف كثير من الاخبار المروية في في عند الو

من ان كلامه

الاول بالنسبة للاختصاص

كان ما ذكره الكليني ما يصح ان يقول عليه ويجعل اصلا في الحكم بجملة اخباره لما حسن منهم ذلك بل كان عليهم ان يبينوا على ان ما ذكره
اصلا لا ينفى العدة عن هذا وقد اتفق جماعة من القدماء كالقضاة ابن زهره ابن ادريس والشيخ والصدق الطعن في بعض اخباره في بعض
يقضيان لا يكون غيره محل الاعتبار وقد ذكرنا عباراتهم في الوسائل وتاويل جماعة من الفضلاء كالامين الاسترنا بدي الشيخ يوسف
البحراني وغيرهما كلام الشيخ والصدق في مقام الطعن على ما ذكره على الا يقضيه الطعن ولا الفتح في الحكم بصحة ما في من الاخبار بعد
عن التصديق فان عبارتهما في غاية الظهور في الطعن في السند لا يقال لا يقدر ما ذكر في جواز الاعتماد على ما ذكره الكليني لمعارضته بمصير
الاخبار بين الوجود مفيد العلم وان جميع ما في من الاحاديث مقطوع الصحة ومعلوم الصدور لا نقول لا يصح المعارضه المذمومة
جدا فان الناس من على ما ذكرت يدعون القطعية وهي دعوى ساذجة جدا والدعوى الفاسدة لا يجوز ان يقابلها دعوى ايمان العلماء
المشهورين بالفضل وعفة النظر والورع والنفسي هذا وقد استدل بالاجماع المكي على ترك العمل بقول الكليني وذلك لان كل من
اخذ به ادعى قطعية وكل من لم يأخذ به لم يدع ذلك ولما كان الاول باطلا تقين المصير الثاني في اذا انفصل المنع من القطعية وجوز الاخذ
به وجعله اصلا لم يقبل به احد في نظرنا ولا يقال يحصل ما ذكره الكليني يكون النفس والاعتقاد الراجح بصحة جميع ما في من ينفى
الحكم بها اما الاول فلازم معلوم وجدانا وعيانا واما الثاني فلصدا لفظا العلم على هذا الاعتقاد حرفا ولفظا وكل علم يجب الاعتماد عليه
لانا نقول نمنع المقدمة الاولى بعد الاشارة ما ذكرناه وكيف يحصل اليقين النفس بما قاله ثقة الاسلام لم يحصل الاطمينان بما عليه
المعظم المؤيد مما تقدم اليه الاشارة وما هذا الا تحكم صرفا ومضادة ظاهرة بل التحقيق ان يكون النفس له ما عليه المعظم ان يميز بين
الما عليه الواحد اللهم الا ان يقول دليل قطعي ما يقر به من على خلاف ما عليه المعظم وذلك معلوم وجدانا سلمنا المقدمة الاولى ولكن
نمنع من اطلاق لفظ العلم على مطلق ما يظن النفس اليه او الاعتقاد الراجح الشامل للنفس حقيقة بل هو حقيقة في الاعتقاد الجازم الذي لا
يشوبه شك ولا يغيره ريب عظم ولو بحجج العباد وذلك لتبادر عند الاطلاق وصحة سلب لفظ العلم عن الظن وجعله مقابلا للعلم في العرب
والعامة وعند صحة امثال الامر المعاق على العلم بتجسبل الظن والغير ذلك وبالجملة لا يشبه في ان لفظ العلم موضوع لمعنى غير ما وضع له
لفظ الظن وذلك المعنى هو الذي ذكره الاصوليون والمتكلمون واحتمال ان ذلك من مصطلحاتهم مما يقطع بفساده ولو كان كذلك لا اشاروا
الى المعنى اللغو وصرحوا بما في المعنى المصطلح عليه بينهم كما هو مظهر في سائر الالفاظ التي لم فيها اصطلاح خاص نعم قد شاع اطلاق
لفظ العلم على الظن مخصوصا اذا كان غالبا وكان مما علم حجة كالظنون التي تجرت العادة باعتبارها ولذا قد يتوهم ان الاسباب المفضية لتلك
الظنون مضية للعلم لكن مجرد شوب الاطلاق غير كاف في حمل اللفظ عليه كما لا يخفى سلمنا ان لفظ العلم موضوع لمعنى مطلق ما يظن
النفس اليه ولكن نمنع من حجية ذلك على الاطلاق ونظا لم يدع حجية بالدليل وانما نمنع حجية الفرد الذي فيه الخمر وهو الذي فسره العلم
في كلام الاصوليين والمتكلمين وذلك لان البديهة تشهد بحجيتها ولذا يقيم من يظن اليه بل حجة هذا القسم وهذا الوجه غير جائز في الفرض
الاخر وهو الذي يقي بالظن ولذا يحسن من يظن اليه بل حجة لا يقال الدليل على حجة الفرد الاخر موجود وهو الدليل العقلي الذي استك
بر بعض المحققين على اصالة حجة كل ظن لانا نقول لو سلم فرض ذلك الدليل لاثبات الاصل المزبور فانما سلمنا ان الظن الذي لم يحصل الظن
الاقوى بعد حجة واما في الاقوى من الظن المستفاد من خبر الكليني لما عرف من الامارات التي تقدمت حجة ولو معنا من تلك الامارات
فنقول ذلك الدليل لم يفد حجة الظن على الاطلاق بل الظن الذي يلزم من منع حجة العسر والرجح ولا شك ان الذي يستفاد من خبر الكليني
ليس بهذه المشابة لان منع حجة لا يلزم منه ذلك لان تجسبل الظن الاقوى منه غالبا يمكن وهو الحاصل من الخبر الموجب في الكتب الاربع
وسائر كتب الاحاديث المعتمدة مع انصافه بالصفاء التي توثق بزيادة الظن بالصدق والصحة والموافقة لعمل الاكثر ويخوذ لك والنادر
حكم المعدوم فلا يعتبر في وبالمجمله الاعتماد على ما ذكره الكليني ودعوى صحة ما في كتابه واثبات الاحكام الشرعية بحججها لانه حجة عينية
في الشريعة صالحة القول بمنع حجة الشهرة والاستفراة ما دل على حجة غيرها بل على حجة ما ذكره بطريق اولي لان الظن الحاصل
منها اقوى من الحاصل منها اقوى من الحاصل ما ذكره كما لا يخفى في ويصغي اليه على امرين **الاول** توهم بعضهم ان كلا ما يروي
الصدق في كتابه لا يفضي اليه من الاحاديث صحيح لا يحتاج الى معرفة حال معرفة حال معرفة حال لانه صريح اول الكتاب بصحة ما فيه

وادي ان جميع اخباره مستخرجة من اصول المعتمد عليها فقال واستلحق ان اصنفه كتابا في الفقه والحلال والحرام والشرائع والاحكام تشبها
على جميع ما صنفت في معناه واترجمه بكتاب من لا يخضر الفقه ليكون اليه مرجع حيا اعتمادا به اخذ ويشرك في اجراءه من ينظر فيه وينسخه ويعمل
بموجبه هذا مع نسخة لاكثرها صحبتي من مصنفا وسامعها روايتها عنده ووقوفه على جعلها وهي ما انا وختي وان يكون كتابا فاجتهدت في
تم توفيقه الى ذلك لاني وجدته اهلا له وصنف هذا الكتاب بعد ان لا سائلا كثيرا في اكثر من مرة وان كثرت فوائد لم اصدق فيه قطعا المستفتر
في ايراد جميع ما روي به بل قصدت الى ايراد ما افتر به واحكم بصحة واعتمد به في حجة فيما يلزم وبينه وبينه قدس ذكره وتعالى قدره وجميع ما فيه
مستخرجة من كتب مشهورة عليها المعول واليه المرجع ثم اشار الى جملة منها ثم قال وبالغنى ذلك جهدا انتهى الحق بطلان التوهم المزبور للنسب
منه وان الاعتقاد على اخباره بالحقه وقد تقدم وجهه على ما منع من ذلك لانه على دعواه العلم بصحة جميع ما في كتابه عن الائمة المعصومين عليهم
وقوله نافية لا يدل عليه وكذا قوله واحكم بصحة وقوله اعتقاد وقوله ليكون اليه اه وقوله جميع ما فيه مستخرج اما الاول فلان القسوس يشي
كما يكون باعتبار العلم بالصدور كك يكون باعتبار كونه حجة شرعية بعد اكمال الطهارة وبذلك المسلم فاذا كان ذلك علم فليس فيه لانه على
الاول لان العام لا يدل على الخاص شي من الدلالات واما الثاني فلما اشار اليه بجملة فقال ما ذكره في حقه من قوله واحكم بصحة لا شهادته
على شهادته بالحقه بل الظاهر ان اجتهاده ولا تأمل فيما ذكرنا عند المناهل بل عند المتبع في احوالنا يحصل القطع بانها بما يحكم بالحقه بسبب
حكم شيخه ابن الوليد بها ثم قال ان كون الصحيح بمعنى قطع الصدق بخلافه في عبارة الشيخ في اوله بسبب صحبه في اوله كما خلا من ظن
اجعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم على ما اشرفنا اليه في اول كتابه شرقة التي بينه كان للمعارف بين القداء اطلاق الصحيح
كل حديثا اعتضد بها بقضية اعتمادهم عليه واقرن بما يوجب الوثوق به الركون اليه وذلك لامور انتهى كلامه الاموال التي ذكرها لا شهادتها
على القطع بالصدور عن المعصوم والظن غيرا بل بعضهم ان اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطع الصدور ومنه ان الصدور بما يظهر منه عدم
قطع بسبب الحديث الذي في الفقه مع ان قوله في اوله ان كل ما افتر به يحكم بصحة ثم استشهد على ذلك بجملة من كليات في حقه وقد حكيناها
فلنشم قاله وبالجملة المنصفا اذا تابعه في كامله لا يبقى له مجال للتأمل فيما ذكرنا وما يدل على ان الصحيح عند القداء ليس بمعنى قطع الصدور الخ
مثل الشيخ وغيره كما هو باقون باخبار الاحاد كما اشرفنا اليه في الجملة وسنذكر مبسوطا وظاهرا ما علموا به وجعلوه حجة صحح عندهم واعترف
المحققون من الاجتهاد والاعيان بين بان الخبر عند القداء كان على ضربين صحيح وضعيف هذا هو الظن من كلامهم ونشر لغيرهم كثيرا ما بعد حوز
في الحديث بما يوجب الضعف وعدم الحجية وترك العمل به ثم يقولون ولو صح لكان محمولا على كذا وكذا او وروى ذلك بغير ذلك ونشر الى بعض
لغيره وما يدل على ذلك ايضا انهم كثيرا ما يبنون صحة حديثهم على الظنون مثل قول شيخهم او اعتمادهم عليه وعدم منع عن العمل به وروايتهم
وما يدل عليه ان الحديث الذي شاهد من الكتاب والسنة مثلا كان عند القداء صحيحا قطعا ولا خفاء فيه مع انه يحرم ذلك لا يقطع
بالصدور وبالجملة لو تتبع الانسان اقوالهم كتبهم سيما كتاب الرجال لم يبق له شك في فساد ما نسب اليهم من كون الصحيح بمعنى قطع الصدور
انتهى اما الثالث والرابع والخامس فواضح **الشيخ** قال السيد الاستاذة ونعم ما قاله خلو الكتب الاربع عن روايتهم لا ينفى حجيتها
ليس من شرطها صحة الخبر وجوده هذه الاربع كيف قصر الحجية على ما فيها من الاخبار بقضية سقوط غيرها من الكتب عن درجة الاعتبار مع
ان كثير منها يقر به في هذه الاربع في الاشهاد ولا يقتصرها بكثر في الظن والانتشار كما يعنون والنسب والاطال من مصنفاتك وغيرها من
الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة للمؤلفين الثقات لاجل ذلك وعلما ان الظانقة وجود الفرق لم يزلوا في جميع الاعضاء والامضاء
يسندون الى هذه الكتب يفرعون اليها فيما تصفون من الاخبار والاثار والمروية عن الائمة الاطهار عليهم السلام والجمع من احاديثهم الاقتصار
على الكتب الاربع ولا انكار الحديث لكونه من غيرها واقبال الفقهاء على ذلك الاربعه واكبا بهم عليها ليس لاعتبار غيرها عندهم
بل لما في الاربع من الزهارة والظاهرة والفضيلة الواضحة التي اخصتها من بين الكتب انتهى **مفتاح** قال السيد الاستاذة ونعم
ما قاله عند تعرض الاصحاب بل في رواية في مسألة ليس من الغدح في شيء فان الرواية من صلح للاحتجاج وصح التمسك بها لم يتوقف على سبوا
بما في غير هذا المستدل كيف لو كان كذلك لو قفت الادلة على المستدل الاول وامتنع التمسك عنه بتكثير الادلة وتحويل المسائل ولو وجب القطع
في اكثر الاحتمالات المذكورة في كتب الاصحاب فان المسألين من الشهادته في قديمه واوله كثيرا وهو قد زاد على الشهادته في قديمه

الشيء من

الشهيدان على الفاضلين والفاضلان على الشجعان والشجائن على زنديهما وقد برت سنة في عباده وبلاءه بتكامل العلوم والصناعات
 يوم يوفى ما يتلحقه لا تكار وانواع الانظار وزيادة كل لاحق على سابقه ما يزيده من ثمرات على ما لم يشره عليه الا ان وقوفه على
 تام يقف على ان ما لا يواكب الاوائل وانظارهم هبان لم يفكر ان يزيد ونظر اصنافا فرادى عليهم بما اخذ منهم اوله ثمرات وما ينه ولطفه
 سابقا للمشاخر زلفه وكرامة تخصه ليس في شيء من ذلك ما يرى بحال المتعلمين او ينقص من جلالهم او يطمع فيهم ولتعم ما كان الشيخ
 ابن اديس طاب ثراه في خانة ثرو ولا ينبغي لمن استندك على من يعلو على بعض الاشياء ان يرى لنفسه الفضل عليهم لانهم انما زكوا حيث
 زكوا الاجل انهم كدوا افكارهم وشغلوا زمانهم في غيرهم من سائر الاثار التي قد زكوا بها بقلوبهم كالت وبقوس قد حتمت اوقات
 ضيقهم ومن باق بعد فقد استغاد ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه من غير كد ولا كلف وحصلت له بذلك راحة وكنس قوت
 فليس يجب انصار الى حيث نزل منه من تقدم وهو موفور القوي يمنع الزمان بل يلقه ملل ولا خامة بكثرة الرجال واتصال الزمان وابتداء
 الاجال هذا كلامه وكان ان استندك الا لاحق على من سلف لا يوجب طعننا فيهم فكذلك اهل العلم لما استندك لا يوجب طعننا فيهم ولا فيما سبوا اليه
 لو كان الاستدراك على السلف طعنا في الخلف كان السلف والى به لغيره ثم ذلك سبقه اليه انما من احد منهم الا وقد استندك على من تقدمه
 باشيء كثيرة اهلها المتقدم ولم يشع القول فيها وكثيرا ما يدعى احد من المتعلمين خالفة عن النثر ما في آخرها ينص او مضمون معبرة بل
 صحح من الكتب الاربعه فضلا عن غيرها والاستدراك بالنصر على الشبه السابق كبر جدا واستغصا المواضع التي انفق لها الشاؤ
 لغيره يفتى الى التطويل انتهى **الكلام في المرسل** انما قاله العدل في الحديث على روايته وتركه ولم يلق النبي ولا احد من المعصومين
 وكان بينهم وبينه اربعة اشياء كثيرة قال رسول الله او قال امير المؤمنين **المرسل** في الحديث على روايته وتركه ولم يلق النبي ولا احد من المعصومين
 به او اختلفوا فيه على قولين الاول انه حجة كالروايات المسندة وهو لا يثبت الاحكام والحكم عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده اللذين من
 اصحابنا الا ما يتردد في حديثه والى احمد بن محمد بن ابي جهم واتباعه من المعتزلة واكثر المعتزلة بل حكى عن بعض جملة ائمة من السنن انهم لم يترك
 بحجة وهو الشيخ في عدة من رواياتهم في الحديث والى الشيباني في كبرى السنن والى عبد الله بن النضر والشيخ حنبل في كبرى السنن والمفرد في الرواية
 في مجمع الفائدة والحقوق الخوفا في المشايق ورواه جمال الدين والفاضل البها والهاجج العسك والطوسي والبصائر والرازي
 والحكي عن علي بن ابيان والفاضل ابو بكر والشافعي بل عزاه في المنتبه الى المحققين وفي بعض كتب لغاتهم هو قول اكثر محدثين وهو نقل
 عن احمد بن ابيان وجوه منها ما تمسك به في الاحكام من ان الصحابة والتابعين اجتمعوا على قبول المرسل من العدل ثم ذكر رواياتهم
 وادعى ان الصحابة قبلوها ثم واما التابعون فقد كان من غادتهم اسئلة الاخبار واستشهد على ذلك بعض الاخبار ثم قال ويدل على
 ذلك ما اشتهر من ارسال ابن المسيب في حديثه وغيرها ولم يزل ذلك مشهورا فيما بين الصحابة والتابعين من غير تكبر فكان اجابها انتهى في نظير
 اما اول فلان الاجامات التي حكمتها فضلا عما تترد في المسائل الغريبة والاصول التي ليست بحجة وان قلنا بحجة الاجماع المنقول لا يبق هذا انما
 بحجة لو كان الايمان في الرواية مشروطا لم يكن الموثوق بحجة واما على تقدير الحجة وعدا الشرطية فيلزم الحكم بالحجة لان حجة موثوقة لا تانق
 لادليل لنا على حجة كل اجام منقول بحجة يشتمل على البحث والذبح لعل حجة الاجماع المنقول وهو اصله اجتهاد الظن وقد اتفق
 بالفصل بين اصحابنا بين حجة خبر الواحد بحجة الاجماع المنقول غير موجود في محل البحث ما الاول فلان الاجماع انما يكون حجة عندنا
 باعتبار كثره عن قول المعصوم فانما قلنا ان كان ما مائيا فقلنا حصل من الظن بقوله وما اذا لم يكن ما مائيا فلا يحصل ذلك كما لا يخفى
 فلم يكن حجة واما الثاني فواضح واما ثانيا فلان موهون بصير معظم اصحابنا بل اكثر المسلمين الى الحد قبول الرواية المفروضة بل يمكن في حجة موثوقة
 من اصحابنا وهو البرهان وحصول الاتفاق على خلافه بعد فانما نجد احوالنا في كل من وجدناه فهو مصرح بخلافه لا يقال ان لا
 يجعلون حجة لا فانقول لو سلمنا انهم يجعلون حجة فليس الا لما ذهبوا اليه من قطعية اخبار الكتب الاربعه وهذا الحديث عن جيبه
 البحث كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال في ان الاجماع المنقول المذكور موهون بصير معظم المسلمين في خلافه ولا اشكال في ان الظن الحام
 من قولهم اتوى من الظن الحاصل من هذا الاجماع المنقول لو كان مضمنا للظن واما ثالثا فلان هذا الاجماع روايته منسلة لان لا يمكن
 لم يلق الصحابة والتابعين فاعتمادها في هذه المسئلة دعوى واما رابعا فلان احصى من المدعى اختصاصه بروايات خاصة والتعميم بعد

ت
 وشدة
 الخبير

القول بالفصل محل اشكال واما ما سافلان لا ينادى الاجماع بفعل البعض وعدا انكار الباقي والاخرى بل الامتار ونحوها
صرح به العبر والمثبت فقد على السان سلفنا ولكن السكوت لا يدل على الموافقة للعلم ولا طنا ودعواه انه يفيد الاخير باطله كما تباير
عدم الانكار بالاصل هذا وقال في المحصول في مقام دفع الحجة الزبونية وعدا الانكار انما كان لان المسئلة اجتهادية ولا ان الصحاح الذي
راى النجم اذا قلنا قال رسول الله كان الظن من لا مناد فوجب على السامع قبوله ثم اذا بين الصحاح ان كان من سلام بن اسادة
قبوله اضر ولين قول في احد الحا لثين دليلا على العمل بالمرسل ومنها ان العلة في الثبوت في الخبر وعدا العمل به في منقبة في
المفروض ظاهر العدا العلم بها واصلها بقاءها على العدا لا يجوز الثبوت والالتحاق الحكم مع ارتفاع العلة واذا انتفى الثبوت
القبول واجاب عنه المنه بان انتفاء علة الثبوت اعني الضيق لا يعلم الا بثبوت صحتها التي هي العلة فاما ان يكن العدا لمعلومة
التحقق لم يكن انتفاء الثبوت معلوما ومنع عن كون نفيها ظاهرا واصلها بقاءها على العدا معا رضة باصالة عدا امثالا فان توجيه
البه من اوامر الشرع فواهيته منها ان المرسل لو لم يقبل الزم ان يكون ما يجوز فيه الارسال وهو قول الراوي عن فلان غير مقبول حتى يصرح
بغى الواسطة بينه وبين فلان المذكور عنده والتميم والا يلزم سقوط الاحاديث المعنوية وهو يتك بالانفاق كما في المنه وفيه نظر اما
اولا فلما ذكره العلامة في به والسيد عبيد الدين فقال ان الراوي اذا كان صاحب المن برؤ عنه غلب على الظن انه روى عنه غيره واسطة ولو
لم يعلم صحته لم يقبل روايته لزمده بين كونه مستندا او من سلام بن اسادة فوجه قول الشاهد الثاني بعد الاشارة الى ما ذكره وقد نوزع في ذلك
وادعى ان مثله غير متصل لكن العلم خلافه انتهى واما ثانيا فالتحقيق الملازمة باعتبار حصول الاتفاق على قبول الاخبار والمعنوية على اعتراف الخصم
دون الاخبار المرسله ومنها ان عدالة الاصل والواسطة ظاهرة في العمل اما المفردة الاولى فلان روايته الفرع عنه تعدل له لكون الفرع
عدلا والعدول لا يرد الاعتراف والامم يكن عدلا وكان عدلا واما المفردة الثانية فلتحقق شرط قبول الرواية وهو عدل الراوي
وفيه نظر للمنع من اقتضاء روايته الفرع التعديل كما سبب البه الاشارة انتم ومنها ان قول الفرع العدل قال رسول الله ثم وقال ابر
المؤمنين ثم كذا يدل على جزمه علمه بصدق القول المرزور عنها فيجب قبوله اما الاول فلان المنبار وروا القم من العبارة المذكورة ومن الخبر والاسناد
كون الخبر المستدجا نفا قاطعا بما يجزى لنا يحكم بان التفسير الخبرية موصوفة لكون الخبر جازما بما يجزى له لذا اذا كانت تدعيكم بانها
بموتها واذا بين لنا بعد الاخبار ان لم يكن جازما بل كان مشاكا او ظاهرا فجهاه بل ربما قلنا انه كاذب لذلك ايقه حكمه بان قوله سرق زيد شيئا
بان زيدا سارقا وبالجمله فهو الجمله الخبرية فيما ذكرناه مما لا يفتنى الربط الثالث منه وقد اشار بعض الذا ذكريا حكاها العبر فقال قبل ان قول
العدل قال رسول الله اسناد الخبر للرسول الله ثم يقض صدقها اسناد الامم يكن عدلا واذا كان صادقا فيه كان الخبر في الواقع مستندا الى
الرسول ثم فكان مقبولا انتهى ليس بعد العدل القائل قال رسول الله عنده بانتم كثيرة وعدا سماعة منقرنيه على عد جوفه ما نفا من
قطعه لا تكال حصول العلم بقوله مع البعد وترادوا بحفافا بالفرائض القطعية ولذا يصح لنا ان نقول قال الله ثم مع عدا السامع منه ثم
واما الثاني فلان الخبر عنه الحقيقة هو العدل ولم يكن للواسطة المذكورة حجة اصيل ولا بشرط في حجة الخبر السامع من المعصم
بل يكفي مجرد العلم كما يكفي عند جماعة في الشهادة مطر ولو كان المشهور بما يصح ادراكه بالجواسر كالسرقه والزنا وذلك لوجوه منها
عموم قوله تع ان جاء ذكره فانه ليشمل محل البحث قطعه لا يقا لغيابة ما يستفاد من الاية الشريفة الاطلاق والمبايد ومنه غير محل البحث
لانا نقول التبادر من نفيها ان هذا الخبر يفيد الظن فيكون حجة لاصالة حجة كل ظن ومنها انه لو كان ذلك شرطا للزم الحكم بعد
حجة الاجماع المسقولة لان مرجعها الى حصول العلم لنا فلها بقول المعصم لامر حجة السامع بل ما من جهة الحدس ورفاعة اللطف وذلك
خلافا عليه اكثر المحققين فما هو الجواب هنا في وجوبنا في محل البحث ومنها انه لو كان ذلك شرطا سقط اعتبار معظم الاخبار المستدجة
لان غاية ما يستفاد من كلام روايتها حصول العلم لهم بالخبر اذ انما ان يستند عليهم السامع فليس فيه لانه عليه ثم فيحصل في الثاني تحقق
شرط الحجية والثبات في الشرط يستلزم الشك في الشرط فيلزم عدا الحجية وبطلان الظاهر باجماع الفاضلين بحجة خبر الواحد لا يقر
القم هذا السامع فان اتحاد الزمان الراوي الروي عنه مقضى لذلك لا نقول كون ذلك مقضيا لما ذكرتم اذ من شخصين يتحدوا
ولم يتلاقيا ثم يعلم احدهما بكلام الآخر ولا يقال اذا قال الراوي قال فلان يكون الظن من السامع لانا نقول لانه ذلك لان لفظه قال يستعمل

واسناد الخبر للرسول
ثم

قارة مع السماع واخرى مع عدمه مع العلم بالصدق وهو ما انفردوا الا لكان قولنا قال الله تبارك وتعالى وما وجدنا من قبله من علم غير هذا قال في ذلك ما
عدم سماعه من العلم بصدقه عنه ذلك بجم قطعه سلمنا ولكن ذلك يختص ببعض الاخبار فلا يجزئ في دفع الابراد منها نحو ما دل على
كفاية العلم في الشهادة مع عدمه في هذه النسخة نظرا ما اول فللمنع من المعذرة الاولى لان قول الفرع الدعوى بلق الرسول قال رسول الله ان
كان باعتبار ان الجملة الجزئية موضوعية للجزء بالنسبة ظاهر في حصول القطع والجزء بصدق القول المذكور منه ولكن قد شاع استعماله في غير
في غير صورة الجزئية بذلك بحيث لا يعد دعوى بلوغ ذلك الى الحقيقة المرغوبة وهو الوضع الاصل في هذه الموارد ولئن تنزلنا عن ذلك فلا اقل
من صورة صورة عند الجزئية بالنسبة من المجازات الراجحة المساوية لاحتما لاحتما الحقيقة عند معظم المحققين من اصوليين وبدل على ما ذكرنا
من عدم ظهور العبارة المذكورة ونحوها في الجزئية بالنسبة ما واحدا نبتع العادات التي لا ترى انه لو قيل في زماننا قال رسول الله كما يتفق ذلك
كثيرا للوعاظ في المنابر والفتاوى في البحث واداب التواريخ او قال فرعون وكسرى لم يفهم ان الجزئية انما بالجزء بل القطع منه عدم تحقق الجزئية كما
لا يخفى وثانها ان حصول الجزئية لا يكون عادة الا بالواتر والاختلاف بالفرائض المفيدة وحصولها مع بعد الزمان بسبب خصوصية الاموال
لا يتوفر الدعوى على نقلها فيكون ذلك قريبا فادب ظاهرة على عدم الجزئية وهذه القرينة منقضية بالنسبة الى مركزان يمكن ان يكونا في الجزئية فيجب اخذ
بظاهر اللفظ المفيد للجزئية بالنسبة لامتة عن المعارض ثانيا انما انما من المحققين كالعلامة محمد بن وبيب والرازي في المحصول والبيضاوي في
المنهاج والعبقر والاسنوي في شرحه قالوا في جوابه من تمت بان قول الفرع قال رسول الله كما يفيد تعديلا للواسطة المحذوفة لانه يفيد
الجزء والظن بصدق القول المذكور عنه وليس ذلك الا باعتبار عدالة الواسطة المحذوفة وليس حمل الاخبار الراوية عن الرسول على من
انه قال اولي من جملة على انه مع انه قال ومعلومه لو صرح بهذا القدر لم يكن منه تعديلا للاصل لانه لو سمع من كافر من كافر بجملة
ان يقول حمت انه قال رسول الله فعلنا سقوط ما ذكرتموه انتم لا يقال ما ذكره مدفوع بما ذكره السيد عبد الله فان قال بعد الاشارة الى
ما ذكره وفي نظر المنع من عدالة الاولوية فان العلم يتبادر الى فم المعنى الاول دون الثاني ولا يترك ان المراد سمعت انه قال بخلاف ما يعلم
اشغافه عن الرسول اذا سمع الاخبار بعينه انتم لا نقول ما ذكره لا يصلح للدفع للمعارضة ولا يقال القرينة على اعادة الجزئية من العبادة
المذكورة الفرع موجبة وهي ان الفرع مع عدالة الجزئية ان يوجب شيئا على غيره الا اذا علم انه عليه السلام او جيب ذلك لا نقول لان الفرع
اراد ايجاب شيئا على غيره وانما القدر المنقح هو اعادة عجز الرواية فلا يبق اذ لم يبق العبادة المذكورة على الجزئية فلا اشكال في انها تدل على
الظن بالصدق الذي هو حجة في العلم بها لا نقول لان ذلك سلمنا ولكن لانم لزم العلم بما لا يبق غاية بل لزم ما ذكرتموه
ان اطلاق قول الفرع قال رسول الله لا يفيد الجزئية ولكن قد يوجب الفرع وينتج على كونه جائزا فيلزم العمل برسالة ولذا وجب العمل بالرسالة
في هذه الصورة ويجب العمل في صورة الاطلاق اذ لا يقل بالفضل بين الصورتين لا نقول لانم في القول بالفضل لان الظن من
اطلاق اصوليين الباحثين في المسئلة هو صورة الاطلاق لا الامم منها وضرورة وجود القرينة على كون الفرع جائزا بما يجزئ كما لا يخفى
على من يتبع كلامهم سلمنا ولكن يمنع من وجود العمل في صورة وجود القرينة على الجزئية بالنسبة لاشارة واما ثانيا فللمنع من المعذرة
الثانية وزعمنا ان شرط السماع لاصالة الاشرط والوجود المذكورة لا تصلح لدفعها اما الاول فللمنع من دلالة الآية النبوية على
حجتها خيرا واحدا فضلا عن دلالتها على عدالة شرط سلمنا ولكن يعارضها العمومات التي نقتضيه من العلم والفتاوى ومنها من
قبل يعارض العمومات من وجه بعد خروج المستند الى السماع من تلك العمومات ومن الظن ان الترجيح مع تلك العمومات سلمنا ان الآية
الشريفة احص منها مظهر ولكنها لا اعتنا بها بالشمرة العظيمة التي لا يعدها دعو شذوذ المخالف بكون اولي الترجيح لما نقر عندنا
من ان العام اذا اعتضد بالشمرة كان اولي بالترجيح ولا يصلح الخاص لخصيصه ويؤيد ما ذكرتموه دعوى اننا اطلاق الآية الشريفة الى غير
عمل البحث واما الثانية فلا تاليم انه يفيد الظن نعم بما يفيد قوة الدلالة ولكنها ليست من مراتب الظن سلمنا انه يفيد الظن المصدية عادة
ولكن لانم حجة هذا الظن ما على القول بلزوم الافتضال على الطنون المخصوص فواضح ان ليس الظن المفروض من الطنون المخصوص لعدم وجود
دليل قاطع على حجته بخصوصه واما على القول باصالة الترجمة كل ظن كما هو المختار فلان القدر المسلم منها هو الظن الكالم بجم دليل ظني
على عدم حجته واما الظن الذي لم يتم دليل ظني على حجته واما الظن تام الدليل الظني على حجته فليس يندرج تحت الاصل المذكور لعدم

وكونها من اجزاء من اجزاء

وجود دليل عليه بحيث يشل هذا القسم الظن المفروض من هذا القبيل لما عرف من الشهرة العظيمة القوية من الاجماع تقيده عند حجة هذا
 ولا اشكال في افاقتها الظن القوي على انه لو قيل بحجة هذا الظن الرزم القوي بحجة كل مقطوع به معلوم للغير العدل ولو كان مستلزما
 الحدس والتجربة والاعتبارات العقلية لا يشل المفروض بل يزم منه ما هو منها بحجة الخبر الذي ادعى تنازعه ومنها حجة الخبر الذي ادعى قطعته
 بالقرائن القطعية ومنها قوى الفقيه اذا جزم وقطع بها ومنها حجة الاخبار المرعية في الكتاب اربعة ادعاء معظم ثقات الاخبار
 القطع بصحتها عن المعصومين ثم تختصهم في ذلك هذه الدعوى لا يوجب قطعهم الله هو المناط في القول بالنسبة اليها نعم يمنع من كونها
 لهم في دعوى القطع والله يعلم انهم اذا لم يجدوا احد من اصحابنا جعل ذلك من الاحكام الشرعية ولا استند اليه بشئ من ذلك في المسائل الشرعية
 ولو كان ذلك اصلا معتدا عليه لنتهم ولعلها الكواعض مطهرة وتفتحة قد بقي لو كان الشرط في حجة الظن المستند الى الاصل عند قيام
 ظن على حجة الخبر في اخراج كثير من الظنون التي ثبتت بحجتها بالاصل بل جميعها لقيام الدليل الظني على حجة خبرها من العمومات المانعة
 عن العمل بالظن او الشهرة كما في الوثوق والحسن والشهرة ونحوها في قول الامر بالقول بلزوم الامتناع على الظنون المنصوصة التي هي
 القائلون باصالة حجة كل ظن دفعا للحجج العظم بعد انشاها بالعلم ومعظم الاحكام الشرعية الا ان بقى المراد من عدم قيام دليل ظني على
 حجة الظن غير العمومات المشار اليها من سائر الظنون الخاصة مثل الشهرة والاجماع المنقول وبخودك شبه اشكال واما ابطال دعوى
 الاعتقاد على كل مقطوع به للعدل بما ذكر بعد القضاء الاصل بحجة خبره فيشكل جدا في عدم تعرض الاصحاب لايكون دليلا على منعهم من ذلك بل لو
 منع منه المعظم لم يكن معتبرا مع انهم لم يمنعوا بل غابتهم السكوت وهو لا يصلح دليلا على المنع خصوصا اذا لم يكن دأبهم استقصاء الادلة كما
 لا يخفى على انه وجد من المحقق الثاني والثالث في غيرهما ما يدل على حجة الخبر الواحد المنقول والاقتران عند حجة كل مقطوع به للغير اذا
 منه الظن المستند اما مع عدمه كما هو الغالب فلا واما اذا قام دليل ظني على عدم حجة خبره خاصه من ذلك بقضيته لاصل لزوم الاخذ بما هو اقوى
 ظنا فان كان الظن بالحكم الشرعي الفاصل من ذلك اقوى من الظن الحاصل مما دل على عدم حجة خبره كان اللانم الاخذ به ان كان الاكراه بالعكس كان اللانم
 الاخذ بما دل على عدم حجة خبره وان شاقوا احتمل قوما التجيز ومحل البحث من القسم الثاني لان الظن الحاصل من الشهرة الدالة على عدم حجة هذا القسم
 من المرسل اقوى من الظن بالحكم الشرعي الحاصل من هذا المرسل لو ثبت كونه مفيدا للظن فهو اما الثالث فلان الفرق بين محل البحث وبين
 الاجماع المنفولة مصير كثير من المحققين بل الظن مصير كل من قال بحجة خبر الواحد في الاجماع المنفولة ومصير معظم المحققين بل الظن عند من نقل
 اليه الاشارة الى عدم حجة المرسل المفروض فهو اما الرابع فلان بطلان ذلك هنا بالاجماع لا يستلزم الحكم بعد الاشارة الى ان
 بين الموارد والقياس غير جازم اللهم الا ان يدعى الاستقراء وهو محل اشكال سلمنا ولكن نقول هو معارض بما دل على عدم حجة المرسل القوي
 وهو مضافا لما تقدم اليه الاشارة ان هذا القسم من المرسل لو كان حجة للزمن بحكم بان القسم الاخر منه هو الذي يكون فيه العدل الواظقة
 بهتة كقولهم حديثي جل جلاله لانه لا يقل بالفصل بين هذين القسمين فكل من جعل المرسل حجة جعل القسمين حجة ومن لم يجعل حجة جعل
 القسمين حجة فالفصل خرق للاجماع المركب التي يتم لظن عدل الواسطة في القسم الاخر وقد صرح معظم الاصوليين باشتراك عدل
 الواسطة واطلقوا البحث بشل محل البحث واستدل عليه بقوله نعم ان جاء كراهه وينظر لانا لا نعلم الاجماع المركب كيف ونظم من جامعة بل ومن الاكابر
 عند صدق لفظ المرسل على القسم الاخر سلمنا ولكن نلزم بحجة القسم الثاني بقوله للاجماع المركب المشار اليه ولا يمكن العكس ان بقى القسم الثاني
 ليس بحجة فلا يمكن ان يكون الاول حجة للاجماع المركب المشار اليه لان ما دل على حجة القسم الاول وهو الاستقراء الذي سلم او غيره مثبت
 وما دل على عدم حجة القسم الثاني فاذا اصاله عند الحجة بمنزلة الثاني والمثبت مقدم على الثاني لا يبق الدليل على عدم حجة القسم الثاني
 هو ما دل على اشتراط العدالة وهو مثبت ايضا لانا نقول العدالة في القسم الاخر غير معلومة فمقدما لان محمول الحال يمكن ان يكون فادلا
 في الواقع فلا يصلح ما دل على كون العدالة شرطا للعارض كما لا يخفى نعم قد بقي اصالة عدم حجة الخبر بمنزلة الثاني باعتمادنا
 بالشهرة العظيمة ينبغي ترجيحها على المثبت هنا وان لم يصلح ذلك للترجيح فلا اقل من المساوات فينبغي التوقف معه بلزوم الحكم بعد
 حجة القسمين معا كما لا يخفى واما الخامس فلعله معلومته بثبوت الحكم في الاصل بل حكى عن المعظم عند كتابته بحجة العلم فيما اذا انقلبت
 الشهادة بالمحسوس بل يلزم استناد ما الى المحسوس الظاهري والاخر نزوجوه ابيهم منها ظاهريا اتفاق من هذا البرهان المتقدم اليها الاشارة

من جميع الامامة على عكس حجة المرسل بل من اهل العلم بها من الطاهر كالعمل بالقبض كما يظهر من كتب الرجال ومنها ما تمتك في غيره
 وغاية الباطن والمقصود من ان الشرط وهو عدالة الاصل غير معلوم ولا يثبت للشرط في موضع الخبر من النهاية كما في المحصول لنا عدالة
 الاصل مجزولة فلا تقبل روايته ما الاولى فلان عن غير معلوم في صفة اولي الجاهل واما الثاني فلان قبول روايته وضع شرعاً
 في حق كل المكلفين من غير ضمانهم وذلك ضرر وانصر على خلاف الدليل ترك العمل به فيها اذا علمت عدالة الراوي فيبقى في الباطن على الاصل
 ومنها ما تمتك بغيره من ان جهل الراوي لا يوجب الجاهل بنفسه لا يوجب الجهل بالجهل بل يوجب الجهل بجهل غيره ولو كان معلوم العين
 التصديق يمكن خبره مقبولاً فان كان مجهول العين والتصديق كان لا يقبل خبره ولكن قال بعد ذلك اعترض عليه بان لا يلزم من الجهل بعين
 الراوي الجهل بصفته منها ما تمتك بغيره من ان شرط قبول الرواية عدالة الراوي المرسل لا يعرف عدالة راويه فلا يكون مقبولاً لعدالة
 الشرط ثم صرح بانه لو ورد على هذا معناه او رد على الوجه الثالث ومنها ما تمتك بغيره من انه لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر الرواية
 البحث عن عدالتهم مقفون ثم قال اعترض عليه بان قاعدة الذكران قد يشبه على الراوي عدالة الراوي عنه فيسبب البحث الغير عنه ولا يات في هذه
 القاعدة مع الدسالة ولا يرفع التجهين يكون من المجتهدين والبحث عنه قوي من الظن الحاصل بسبب قبول الراوي ومنها ما تمتك بغيره من
 انه لو جاز العمل بالمرسل لجاز ان يعمل في عصره بقول الانسان قال رسول الله ص كذا وان لم يذكر الرواية وهو ممنوع ثم قال وفيه نظر
 لان الظن بقوى بقية الرواية ثم قال اعترض على الوجه المذكور في الاستماع عند المرسل الخبر في قائلنا اذا كان جازاً ولم يكن الاحتياط قبل
 خبره ومنها ما تمتك بغيره من ان الخبر ما متواز او ما دونها قال الراوي خبره من الاحصاء من عدم يقبل قوله في الخواتم في الاحاد او
 ثم قال اعترض عليه بان الخواتم لا يحصل بقول الواحد منهم والمعتد عندنا هو القوي الثاني الذي عليه المعظم نعم لو قيل بحجة المرسل
 في صورة حصول العلم بغيره العدل بصحة القول عنه وحصول الظن منه بالحكم الشرعي يمكن بعد ان يات على اصل التجهت الظن بالخبر في هذا
 الفرض من اطلاق كلام المعظم القائلين بحجة المرسل لان في غاية الندرة والاطلاق ما يضر في الغالب هو صورة اطلاق العدل قوله
 رسول الله ص مع عدم وجود دليل على حصول الخبر بل يدلك هذه الصورة لئلا يجهل ما يتناء من ان الظن الحاصل من الشهرة بعد حجة اتوه
 من الظن بالحكم الشرعي الحاصل من اطلاق العدل لو سلمنا افقته الظن وينبغي التمسك بالاول لا اشكال في اشتباهه في الحكم
 البحث وهو قول العدل قال رسول الله ص يطلق عليه لفظ المرسل حقيقة عند المحدثين والفقهاء والاصوليين وقد اختلفوا في تفسيره
 ففي المعتبر للمحقق خبر الواحد سند هو متصل الخبرين به الى الخبر عنه مرسل وهو ما يتصل سند وفيه صورة المرسل قوله الرجل
 العدل الذي لم يلق الرسول قال رسول الله كذا وقول من لم يلق ابن عباس قال ابن عباس كذا وفي الخبر الاسلاك المرسل هو اخباره في يلق
 الرسول والامام من غير ذكر الواسطة في المنتهية اليها كما عن الاحكام صورة ان يقول العدل كذا لم يلق النبي قال رسول الله كذا وفي
 المهذب البارع وحسن العكس في الشرح للاصنافها هو قول العدل ليس صحيحاً قاله كذا في كذا المرسل رواه عن المعظم من لم يذكر بغيره
 او بواسطة نسبها او تركها وقد يسي منقطعاً ومقطوعاً باسماً واحداً مفضلاً ما ينقطع اكثر في قبح التسوية المرسل هو الذي لم يذكر احد
 او يذكر البعض في لم اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعظم ولم يلقه سوا ذلك الواسطة واسا او ذكرها بغيره لئلا او غيره كقولهم
 او عن بعض اصحابنا في قبوله خلافاً بين الخاص والعام في الوجهة البناية وان علمت سندها باجمعها فنسنداً وسطاً من اولها واحداً
 ومن اخرها او كليهما فرسل او من سطرنا فنقطع او اكثر فنصل في الدابة المرسل هو ما رواه عن المعظم من لم يذكره في شرحها المراد بالادراك
 من الثلاثة في ذلك الحديث الحديث عن رواه عنه بواسطة وان تذكره بجملة اجزاء من خبره وبهذا المعنى يتحقق ارسال الصحاح عن النبي
 بان يروي الحديث عنه بواسطة صحابته ولو كان الراوي تابعاً لم غيره صغراً ام كبيراً وسواً كان الساقط واحداً اكثر وسواً رواه
 بغير واسطة بان قال النبي قال رسول الله ص مثلاً او بواسطة انما بان صرح بذلك وتركها مع علمه بها او ايها كقولهم عن رجل
 او عن بعض اصحابنا ونحو ذلك هذا هو المعنى العام للمرسل المتعارف عند اصحابنا وقد ينقص المرسل باسناداً والتابع الى النبي من غير
 ذكر الواسطة كقول سعيد السبيعي قال رسول الله ص كذا وهذا هو المعنى الاشارة عند الجمهور وفيه بعضهم ما اذا كان التابع المرسل كقول
 كابن السبيعي الا انه منقطع واختار جماعة منهم معناه العام المذكور وقد يطلق على المرسل المنقطع والمقطوع ايها باسقاط شخص

ن
الاول

جميع روايتهم من ان لا يذكر
٢

والعدل سنده والمعضل بفتح الضاد البجعة ما يسقط اكثر من واحد قبل انه مأخوذ من قولهم امر اضل اي مستغلق بشدة ومثاله ما
يرويه تابعي الشافعي او من غيره قال لا فية قال رسول الله ثم وفي شرح ابن النبطي مثال المرسلان يقول الشافعي قال رسول الله ثم ويقول النجاشي
الثقة ويجمع الشافعي بين العدل وعز لا يعرفه السامع غيره في شرح الطوسي المختصر المرسل قول غير الصحاح قال رسول الله ثم كذا وذلك مثل
ان يقول التابعي وتابع الشافعي قال رسول الله كذا او فعل كذا ولو قال صحابي قال النبي كذا وقد سمع صحابي اخر وهو مرسل الصحاح وفيه بانه
القول لم يقرض الامام ولا اتباعه في غير المرسل وهو اصطلاح جمهور المحدثين عبارة عن ان يترك التابعي كوالواصفة بين وبين النبي فيقول
قال رسول الله ثم وسمي بذلك لكونه ارسل اليه اي اطلقه ولم يذكر من صحبه فان سقط قول صحابي واحد سمي منقطعا وان كان اكثر سمي معضلا
او منقطعا واما في اصطلاح الاصوليين فهو قول العدل الذي لم يلق النبي قال رسول الله ثم هكذا في قوله كذا وذكر ان الحاجب في غيره نحو اية وهو
اعم من تفسير المحدثين انتهى **الشرح** اذا فالشجرة والغشي الذي لم يكن كالنبي وكان يكذب ويكفر بها فان طول بل قال رسول الله ثم فالذي سنفنا
من النهاية انه ليس المرسل فلا يندرج تحت مسئلة المرسل الذي تكلم فيها الاصوليون ولكنه بعيد احتمال دخوله في عبارة القوة كما هو اكثر
العبارة المتقدمة وكيف كان فحكم المروءة والغشي حكم الرجل منا فطمع وليس للرجل خصوصية في هذا الباب جدا **الثالث**
من جملة من العبارات المتقدمة كالتبارة والنسبة والمهذب البارع ولم يفانها بالبادوح صر للعصك ورح ابن الثلث وشرح الشرح للاصناف
والحكيم عن الاحكام اختصارا من الارسال بالعدل وان غير العدل اذا قال رسول الله ثم مع بعد زمانه عن زمان النبي ثم وعك وذكره اياه لا
يكون مرسل ولا يستفاد من المعبر ورح ذكر كوي وقبح والذرية والوجيز وغيرها انه من المرسل وعلى هذا لقم انه لا يندرج تحت محل البحث
لظهور انفا قام على انه ليس بحجة فيخص البحث في المسئلة مرسل العدل نعم اذا كان غير العدل غير كذا فيحصل الظن بصدقه امكن نفي بغير
على المسئلة ثم **الرابع** الظاهر من كثير من العبارات السابقة اختصارا من الارسال بان يقول العدل قال رسول الله ثم كذا فلوقال القول
ثم او فعل ثم او قول لم يكن مرسل ولا يطمع من جملة من العبارات ان جميع ذلك من المرسل اية ولعله لا قريب يمكن نفي العبارات السابقة على
التشبه ثم وكيف كان فيجري في الامور المذكورة جميع ما ذكرناه في المسئلة السابقة من اختلاف فان غير معلوم ولكنه يصلح لربيل الظن تخففه
فيها اية وكيف كان فالخيار فيما سبق هو المختار هنا **الخامس** بفتح زكثير من العبارات السابقة اختصارا من الارسال بما اذا قال
قال رسول الله ثم كذا فلوقال قال ابي بل الوضين ثم او غير من سائر الائمة او احد من اهل اللغة والعربية والنازيغ ونحوها مع عكده ذكره لمن
لمن يحكي عنه لم يكن مرسل ولكن يطمع من جملة من العبارات السابقة الحاق الامام بالنبي ثم هنا وكيف كان فكل ما ذكرناه في الارسال عن الاد
عن النبي ثم سوى الخلاف يجري هنا فينبغي ان يكون المختار هناك هو المختار هنا الا ان يكون المختار هناك كان عدم حجة قول العدل اذا
قال قال رسول الله ثم مع عك العلم بجزءه بالنسبة وان كان ظاهرا كلامه ذلك لتسكا بالشعر المانعة عن اصالة حجة المسئلة للاصالة حجة
الظن وهذه الشبهة غير متخفة هنا لعدا ندراج تحت محل البحث لما تقدم اليه الاشارة فيبي اصل حجة الظن هنا سلبية عن المعارض
يجب العمل بها وبمثل هذا يقال في التشبيه كذا في الرابع كما لا يخفى الا ان يقال ان كل من قال بعد حجة الارسال المفروض عن النبي
قال بعد حجة الارسال المفروضه وان كانت عبارة اكثر قاصرة عن الحكم بصدق الارسال عليها حقيقة او بلحق الارسال المفروضه
بالارسال عن النبي ثم في الحكم بعد الحجة بالاولوية فيتمنع المانع عن اصالة الحجة هنا اية فيكون المختار في الجميع واحدا وهو عدم حجة
جميع المرسلات المذكورة الا اذا علم بان المرسل جازم بصدق النسبة فيلزم الحكم بحجته لما تقدم اليه الاشارة لا يقال بلزم على هذا عد
جواز الاعتماد على ما ينقله المشايخ عن المتقدمين في الفقه والاصول والحديث والعلو اللغوية من النحو والصرف وغيرها والنازيغ من الاول
والفاهم الاجامات المحكية وغيرها مما له دخل في الشرح لان مرسل اذا تناقل بعيد عن المنقول عنه ولم يلقه كالعك الذي فرضنا انه يقول قال رسول
الله ثم واللام يطمع لان المسموع من شجرة العلماء في جميع القنون الاعتماد على النقل المفروض كما لا يخفى لا نأقول المشايخ بنقلون ما ذكره كتب القدر
وسا لهم ومولفاتهم مصنفاتهم كما نقل عن مركبهم ومولفاتهم والنقل منها يخرج الخبر عن الارسال ويهدله في الامتداد فيكون حجة وان لم
ينقلوا منها فلا ينقلون بل لا واسطة الامع العلم بصدق القول عن صاحبها هذا هو ما ذكرناه من القول بحجة المرسل اذا علم بان الناقل جازم
بالنسبة وقد سبق لم نزيد كلامهم سوى النقل بل واسطة اما انما بالخبر الذي ذكره غير معلوم كما في نقل العدل عن الرسول ثم بلا واسطة فما وجه الفرق

الا ان بقى الظن من المشاخر بها ان نعلم على الوجه الذي ذكره من نقل العدل عن الرسول ثم ولكن يلزم على هذا ان يكون نقل العدل عنه بمجرد
 اذا كان بهذه المشايخ وهو خلاف اطلاق القائلين بان المرسل ليس بحجة الا ان يجعل على صفة عند كونه بالمشايخ المذكورة وهو بخلافه فهو فاذن
 التحقيق ان يقال علم ان العدل المرسل حصل له الجزم بصدقه بقول من لا يرمى له من حصولنا الظن بصدقه يكون حجة وكذا اذا ظن بذلك
 حصل لنا الظن بصدقه ولا فرق بين ان يكون المراد عن الرسول او الامام او غيره كما اذا لم يتحقق الامر ان فلا يكون حجة مطلقا وبما يمكن
 تنزيل كلام البرقيين من متابعتها على ما ذكرناه فبترفع الخلاف في المسئلة فمن **السؤال** بقوم من كثير من العبارة اننا بقية اختصاص المرسل
 بما اذا اسند العدل الى النبي من غير ذكر واسطة ام فلو ذكرها بنيتها كان يقول عن رجل او عن حدثي او نحو ذلك لم يكن مرسلًا ولكن بقوم من جهة
 انهم اقسام المرسل بل دعوى الدابة انه من ذهب اصحابنا وفيه اشكال **السابع** الظن بجميع العبارة اننا بقية ان الارسل لا يختص بما اذا
 كان المحكي حكما شرعيا بل تمام جميع ما يحكى عن النبي ولو كان قصة وانها او ما تحته **القاهرة** اذا علم ان العدل المرسل لا يرسل الا عن
 ثقة معتد عليه ان جميع ما ارسله من الروايات مروي عن العدل الثقات وهم الوسائط جازا لا اعتبار على جميع اسبيله قد ذهبنا ذكرنا
 الشيخ في العدة وفيه والشبهة كرى والفاضل اليها في قوة والوجهة وجدته والكل العلة ولم وجوه منها ان الشرط في حجة خبر
 الواحد هو عدالة الراوي هنا فتحقق مقتضى الشرط ولم يعمد على ان وصفه لا رسالته من حيث هو وانما من الحجة ومنها ما هو قوله انما
 اه ومنها ظهوره في الاجماع على ذلك من العدة وكري في الاصل ان كان من يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به وهو حجة ولا جدك من
 الطائفة بنى يروي محمد بن يعقوب وصفيان بن يحيى ومحمد بن محمد بن ابي بكر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن موثوق به
 وبيننا بسند غيرهم الى ان قال دليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على العدل اخبار الاحاديث ان الطائفة كانت على ما نريد عمل المرسل فما
 بطعن في احدهما بطعن في الاخر وما اجابا واحدهما اجابا والاخر فلا فرق بينهما على حاله وفي الثاني لو كان مرسله معلو التحرز عن الرواية عن مجرد
 قبل ولهذا قبلنا لا صحاب المرسل بن ابي عمير وصفيان بن يحيى واحدا لا بقية من يروونهم لانهم لا يرسلون الا عن ثقة انتفى في العلم بذلك ببعض
 المرسل المختص وان الاعتناء به لا يتعداه غيرهم ولا فرق في محصو العلم بين ان يكون من جهة المعرفه بعادة الرائي من جهة اخباره او من جهة اخباره
 وبالجملة ما يبيح حصول كفي ولا فرق في الارسل بين ان يكون مجردا واسطة راسا كان يقول ان لم يكن بذكر الواسطة مبهمة ولا بين ان يكون
 الارسل عن النبي او عن الائمة او عن غيرهم وذلك واضح واعلم ان ربما يظن من الدوابه ولم الخالفنا ذكره في الجاهة المتقدم اليهم الاشارة
 في الاول المرسل ليس بحجة مطلق الا ان يعلم تحرز مرسله عن الرواية عن غير الثقة كان ابي عمير عن اصحابنا على ما ذكره كثير منهم وفي تحقيق هذا المعنى
 وهو العلم بكون المرسل لا يروي الا عن الثقة نظر ان مستند العلم ان كان هو الاسبق لم يرسله بحجة من حيث المبدأ ثقة فهذا معنى الاستناد
 ولا بحث فيه وان كان لحسن الظن به في اذ لا يرسل الا عن ثقة فهو غير كاف في الاعتناء به عليه ومع ذلك غير مختص بمن يختص به وان كان
 استناده الى اخباره بان لا يرسل الا عن ثقة فحجة لشهادة بعدالة الراوي المجلوب وتبعا ما فيه وعلى تقدير قبوله فالاعتناء به على التعديل
 وقوم كلام الاصل في قبول مرسل بن ابي عمير هو المعنى الاول وهو ان ثباته خروا القضاة وفي الثاني لا توحيه قبول المرسل مطلقا وهو مختار
 وقال من في هذا الوجه المنع الا اذا عرفنا ان لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كما مرسل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلاهما يتبعان هذا الاستناد وهو
 الوجه لنا ان من شرط القبول مرفقة عدالة الراوي وهو من غير موضع النزاع ثم قال لو فرضنا بغير ضعف ذهب اليه من قبوله فهو مرسل
 ابن ابي عمير ما عرفنا ان الرواية لا يرسل الا مع عدالة الواسطة ان كان مستندا للاخبار الراوية لا يرسل الا مع عدالة الواسطة ان كان مستندا
 للاخبار الراوية لا يرسل الا عن ثقة فهو على شبهة انه على محمول العين وقد علم حاله وان كان مستندا الاستقراء المرسله والاطلاع من خارج
 على ان الحدوث لا يكون الا ثقة فذلك معنى الاستناد ولا تراخيه من ان الاستقراء حصوله في نهاية التعبد اما كلام الشيخ في رد على قوله
 ما اورد على من وعلى اخره ان عدل الطائفة يتوقف على التمسك به عندنا على بلوغ حد الاجماع ولا نعلمه انتهى فيما ذكرناه نظر لانها ان مستندا
 من جهة المرسل الذي علم قطعا جرميا بان مرسله لا يرسل الا عن ثقة وان مرسله كلها عن ثقة فمقتضى هو واضح الفساد لما يتناهى ولا
 ولا يصح الاجتماع على المنع من جهة ما الحق عليه ثم من جهة الواسطة لان الواسطة في محل الفرض غير محمولة باعتبار انصافنا بالعدل
 التي هي الشرط في حجة خبر الواحد ان كانت محمولة العين وعدمها غير شرط بالاتفاق مع انها قد لا يكون محمولة العين فيها كما لا يخفى وكذا

ان العلم بعدالة الراوي

لا يقع الاحتجاج على ذلك ما بعد العلم باقتضاها بواسطة العدل لا يكون في معنى الاستناد لان صبره في معنى المسند في قوة لا
تقتضيه سلبه المرسى عنه كما لا يخفى ويحتمل غرض الدليل في حجة هذا القسم الذي يطلق عليه اسم المرسى خفية لا يتخلف في صحتها اطلاق القول بان
المرسى ليس بحجة الشامل لهذا القسم بل يجب استثناءه لسبب ان هذا القسم ليس بحجة باعتبار الارشاد فانها في النهاية هو الصواب والاطلاق
يبين حجة ان اراد ان هذا القسم ليس بحجة اذا كان مستندا انه لا يرسل الا عن ثقة اخبار المرسل بذلك والاستقرار في قوة غاية الضعف لان
العلم باي سبب حصل كخلافا للملك مع ان ما ذكره من الحجج لا ينفع في حجة هذا القسم لا يخفى وان اراد ان هذا القسم لا يمكن تخلفه فمستغنى
في غاية الظهور مع ان حجة الاشارة بآيات هذه الحجج واما ما اورد في علم على الشيخ في آيات الامتنان فضعيف من حجة الاجماع المنصوص
اذ لم يقد القائل واعتضد بالشهرة كما في محل البحث وهل الظن بائنه لا يرسل الا عن ثقة فهو مقام العلم به ولا بل بشرط العلم صح في الاول
تجا يمكن استناده من كل ضار الى جوان العمل بما سئل ان لا يخرج عن هذا الا من مرص في الدابة ولم بالتألف وهو كالعقد وكذا الحكم من
والمعتمد عندك هو الاول ولا فرق في الظاهر ان يكون خاسلا من اخبار المرسل او اخبار غيره او من الاستقرار في حاله ولا بين ان يكون الا
بجذنا بواسطة واسا او بتكريرها بغيره ولا بين ان يكون الا من التهمة او عن الأمانة او عن خبرهم وهل الخبر المرسل بائنه لا يرسل الا عن
ثقة وشهادة العدلين بذلك بقوما مقام العلم به ولا يفتى ان يكون حصل الظن من الأمانة بذلك فهو مقام العلم بذلك كما بيناه
مركزية الظن منها والافنية شكال ولعل الامر بعد جوان الاعتناء في الخبر على المخار من كفاية الظن هنا امور منها يجوز الاعتماد على المرسل
اي غير وقد اختلف من على قولين الاول انه لا يجوز الاعتماد على ذلك وهو العلامة في موضع من هو المحقق في برو الشاهد الثاني في ح الدابة وولد علم
وكذا المقدس لا يرسل في ح دة في الحقيق الغنون في ح م وفي ذلك حال الدين في تعلقه من علم على ذلك جهالة الوساطة وعده العلم بائنه لا يرسل
الا عن ثقة وعده كفاية تركية بمجول العين الثالثة انه يجوز الاعتماد عليه هو الشيخ وفيه في بولده في ح الأسئلة في ح الشاهد كرى وابتد
عبد الدين في المنية والفاضل البها في ح دة والوجيز ووالا العلامة ام طله وهو المعتمد ومجمن احدها دعوى جماعة من الاصحاب كالشيخ في ح
والنخاسة والشبهة في كرى ح الدابة والمقدس الاوكبير في ح جمع ثمة والسبلا استناد اتفاق الاصحاب على العمل براسيلة في خبر اشهر من الا
العمل بها انتهى قد صرح بعضهم بان وجه استنادهم اليها علمهم بائنه لا يرسل الا عن ثقة وانما تصريح الشيخ في العدة وفيه والشاهد كرى
والسند عبد الدين في المنية في ح دة والفاضل البها في ح الوجيز بائنه لا يرسل الا عن ثقة ويؤيده دعوى الكثرة لجماع العصابة على
على تصحيح ما يصح عنه وان كان المعتمد حصول الظن بعدالة الوساطة كما هو المحقق فلا اشكال في تحفظها ما ذكره لا يبق هو مدفوع بما نقله في ح
العدا من صاحب البشر من منعه ما ذكره وما اورد في المعتمد ان في حاله طعن الاصحاب في ما نقول اولئك شهداء انه لا يرسل الا عن
ثقة ولا توافقه لولا ان لا يبق الا من الجرح قد صرح بمبدأ الفاضل البها في ح الوجيز ويؤيده ما ذكره السبلا استناد فقال مرسلان
ان لا يرسل الا عن ثقة من المسند لسكون الاصحاب اليها واتفاقهم على انه لا يرسل الا عن ثقة ثم قال وبالجملة الظن الحاصل من مرسلان ان لا يرسل واحد
به لا يقتصر عن الظن الحاصل من مسند الثقات خصوصا انضم اليه على الاصحاب بمضمونها والاعتناء في الجرح التقدير على الظنون الاجتهادية
كما انشأ جماعة من المحققين اتفقوا على المخار هل يحض الحكم بجواز الاعتماد على مراسيلة ما اذا حدثت الوساطة واسا كان فهو من رجل او
من بعض اصحابنا او نحو ذلك في اشكال من الاصل وعده معلومته فهو كلام المصنفين بائنه لا يرسل الا عن ثقة الذي هو الاصل في جواز الاعتماد
على مراسيلة للصوة الاخيرة لاحتمال ان يكون من المرسل عندهم لما عرف من الاختلاف في تفسير المرسل ومن ثم هو كلام الشاهد الثاني في ح
اتفاق اصحابنا على الوساطة واسا فلواراده ولم يكن لكلامهم فائدة كما لا يخفى فاذن المعتمد هو الاحتمال الثاني ومنها جواز الاعتماد
على مراسيلة احد بضرب الزنطة مطم ولو كانت بطر بوقد ذكر الوساطة لما ذكره في العدة وكرى يؤيده دعوى الكثرة لجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عنه ومنها جواز الاعتماد على مراسيل سفوان بن يحيى مطم ولو كانت بطر بوقد ذكر الوساطة فبها لما ذكره في العدة وكرى يؤيده دعوى
الكثرة لجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه **التاسع** ذهب الحاجب العسك الطوسي عن عيسى بن ابيان وصاحب البديع للحجة المرسلان
كان من ائمة نقل الحديث واجتمع على ذلك العسك بوجهين فقال لنا ان ارسال الائمة من الشايعين كان مشهورا مقبولها بينهم ولم ينكره احد فكان
اجماعهم ثم قال ولنا انها لو لم يكن المرسل عنده لكان الجرح الاستناد بروايتها الموهوم لا يسمع من عدل تدليسا في الحديث وهو يصدق

نزهة الناقد
الاصحاب
اشارة الى حجة الاستناد على حجة المرسل

في حكي ما ذكره وان كان القبر
اخبار العلماء وشهادة العدلين
لها فلا اشكال

نزهة
واضرابه

ان الصورة الاخيرة من
المرسل اشتمل كلامهم فشا
لا انهم يبعدون عن غير
الارسال بطريق حديث
الوساطة واسا

القول انتهى في كلا الوجهين ضعف العقيدة بحجة هذا القسم المرسل كما هو ظاهر إطلاقاً أصحابنا القائلين بان المرسل ليس بحجة **العاشر**
 قال الشهيد الثاني في شرح الدرر المنيرة المرسل ليس بحجة مع سواد أو سلة الصحابة أو غيره وسواء سقط عنه أحد المالكين أو كان المرسل قبله أو لم يكن
 لأنه الأصح من أقوال الأصوليين والمحدثين وذلك لجهل المخالفين في الحديث فحتمل كونه ضعيفاً ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط فيقول احتمال الضعف
 انتهى وهو جده الأما استثناء **الحادي عشر** إذا رسل الحديث عدل واستدراكه قبل مع اجتماع الشرائط في السنن قد مر
 بالقبول في رواية النسبة والمصنوع ولم يجان أحدهما وهو الاجتماع على الصلح في غير سبب وبعضهما ظهور الاتفاق عليه ثانياً
 به في رواية النسبة والمصنوع من أن أسناد الثقة يقضي القبول إذا لم يوجد مانع ولا يمنع من ذلك ما عدا ذلك لا يجوز أن يكون المرسل لا يصح من سلاسل
 سمعة متصله لكنه متى صح نفي وهو يعلم ثقة في الجملة **الثاني عشر** إذا رسل الحديث ثقة واستدراكه قبله حيث يكون المستدرك
 للشرائط كما في رواية النسبة والمصنوع والتمتع وشرعية العبر والاستحسان قال العبد لأن تائده ما يستدركه بغيره فمن قال قبله لأن
 ذكر الرواية قد دل على ضعفه وانها ما الضعفاء أو نوع من الناس انتهى لا فرق في ذلك بين تقدم المرسل وبقائه وهو الدليل **الثالث**
عشر قال في المنتهى وهو المصنوع أو الحديث بالنية أو وقفه على الصحابة ورواه عن الرسول ثم ذكره عن غيره على سبيل الفتوى
 أخرى فزاد كل منهما ما يجتمع عليه ومعه أحدهما برواية عن النبي ثم فتنى ذلك ما ذكره عن نفسه وإذا الثاني فقال بالجمله فثبت موجب
 اتصاله معلقاً والمانع منه مقدم انتهى هو جده ثم قال في الأصول والنية ثم ووقفه على الصحيح به أخرى كان متصلاً يجوز أن يكون قد
 سمع من الصحيح برواية عن النبي بحليته وأخرى عن نفسه ومعه معلقاً بالنية فتوفى ذلك من أن ذلك عن نفسه أو رسله أو وقفه
 مدة طويلة ثم استند وأوصله بعد ذلك ما نرى بعد ان انتهى المطوية إلا أن يكون له كتاب يرجع إليه فيذكره نسيه فلا يكون قد
 في اتصاله **الرابع عشر** قال في خبر من رسل الأخبار إذا استدل بحديث قبل على الأقوى لا خصوصاً إذا رسل بالمرسل دون المسند فوجب
 قبول منه ومنه لم يقبله لأن رسله يدل على أنه لم يذكر الراوى لضعفه وذكره والحال هذه خيانة انتهى مما صار إليه في هذا هو الأقرب
 كما خالف القائل بقبول المرسل إذا استند به كيف يقبله فقال لا تقبل حديثه إلا ما قال فيه حديثاً أو سمعت فلانا ولواقي بلقظ موهم
 وقال بعض المحدثين لا يقبل إلا إذا قال سمعت فلانا وهو لا يفرق بين من يقصد في حديثه ويجعلوا الأجل الأعلى منه شأنه بالحديث ويجتنب
 الثاني مترقداً بين المشاهدة والإجازة والمكابرة قد اشار في الأصول لهذه الأقوال ولم يرجع شيئاً وظاهر الوقت **الخامس**
عشر قال في خبره إذا رسل الراوى عن الراوى جعل يعرف باسمه فلا يعرفه فان فضل ذلك لأن من رجع عنه لا يقبل حديثه كان غشاً في الرواية
 وإنما يذكر اسمه لضعفه من غير وجه قبله عند من يكتفي بظهور الأئمة في العدالة ومن بشرط الغرض عن العدالة بعد السلام يقبل لأنه لا
 يتمكن من الغرض عن عدالته حيث لم يذكر اسمه في حديثه من قبل المرسل أما من يقبل المرسل فإنه ينبغي له قبوله لأن عدالة الراوى تفضي إليه لا ثقة عند
 بتركه اسمه انتهى **السادس عشر** قال في الأصول قال لا تقبل المرسل إلا إذا كان الذي رسله أو رسله هو وأستدركه
 وهذا إذا لم يتم الحجج باستدراكه أو رسله أو غيره يعلم أن رجالاً أحدهما خبره عن الآخر أو عضداً قول صحيحاً أو فتوى أكثر أهل العلم أو علم أنه لو
 لم ينقل الأعلى من سماع قول خبره انتهى ثم قال قال في الحنفية ما قوله قبل رسل الراوى إذا استند به فيبطل ما إذا استند به من سند ليس له رسله
 تأثره وأما قوله يقبل المرسل إذا كان قد استدركه فلا يصح لما ذكرنا ولأن ما ليس بحجة لا يصح حجة إذا احتج به غير الحجج ما قوله يقبل المرسل
 إذا رسل اثنين وشيوخ أحدهما شيوخ الآخر لا يصح لأن ما ليس بحجة إذا انضاف إليه ما ليس بحجة لا يصح حجة إذا كان المانع من كونها حجة
 عند الانفراد كما عند الاجتماع وهو الجهل بهذا الراوى هذا بخلاف الشاهد الواحد فان المانع من قبوله شهادة الانفراد وهو زور
 عند انضمام غيره إليه ثم اجاب عن هذا البراءة كالاتي وكذا العكس فقال الجوابان غرضنا من هذه الأشياء حرف واحد هو ان
 جعلنا عدالة الراوى لا أصل من كون ذلك الخبر صدقاً وإذا انضمت هذه المعنويات إليه قوى بعض القوة فتح الجمل بما رداً للضرورة
 للظنون وأما القول بضعف الظاهر فمضاد هذا السؤال انتهى **السابع عشر** قال في الأصول قال لا تقبل المرسل إلا إذا كان الشخ
 ان كان ممنوعاً من رواية الحديث ثقة قبله مع عدمه وإنما يمكن ذلك بشرط أن لا يكون لها معارض من السناد الصحيح انتهى وهذا مقصود
 من يلا يباعه الضعفاء مع ان عبارة العدل لا يباع هذه النسبة فإنه قال ان كان ممنوعاً من رواية الحديث لا يباعه موثوقاً ولا يرجع الخبر فيها

بالنسبة الى

هو متصل الجواز ان يكون
العقائد

في الخبرين
بأنهما خبر واحد
بأنهما خبرين

من اسناد غير موثوق به

منه
فقر على

عليه فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثمة وغير ثمة فانه يقدم خبره عليه وانما انفرده وجب التوقف في خبره الا ان يدل على وجوب العمل
 به ما اذا انفرقت المراسيل فجاء العمل بها على الوجه المذكور **الثامن عشر** قال الشهيد الثاني في الدرر البهية وما يعلم بالادلة في الحديث
 امر ان جلي وخفي فالاول بعد السلف في الرواية المروية عنه اما لكونه لم يرد له خبر واحد او لكونه لم يرد له خبر واحد ولا يثبت له
 الشايخ لضعفه بغير موافقة الرواة ووقايم ووقايم طلبهم عنه بصفة محفل اللقاء وعده ومع عدا اللقاء ^{كثيرا لان ذلك} كذا فانها وان استعملت في
 حاله يكون قد حدثت محتملان كونه حدثا غير فاذا ظهر بالثبوت كونه غير باو عن بين الارسال وهو ضرب من التدليس انتهى **مقال** اذا
 وجدت رواية ضعيفة غير جامعة للشرائط التي ذكرها في جهة خبر الواحد لا صلاحه لاثبات وجوب ولا حرمة وكانت المراد على استحباب فعل او كراهة
 ولم يكن هناك احتمال حرمة ولا وجوب وكان لا كراهة الا بين اثنان من الرواة ولا ما جاز في جود الحكم بما يجزئ تلك الرواية يعلم بكونها موضوعا
 فيجوز التسامح في ادلة السنن والكراهة او لابل بشرط في اثباتها ما بشرط في اثبات الواجبات والحرمان اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول
 انه لا يجوز اثبات الاستحباب والكراهة بغير الرواية المفروضة وهو موضع نزاع وموضع نزاع نفا لان الاستحباب حكم شرعي فنوقف على
 الدليل الشرعي كما في الاحكام الشرعية وذا الثاني فقالوا ما قبل من ان ادلة السنن بتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فنظروا في الثاني فيجوز
 ذلك وهو المشهور في كراهة الرواية وابن مندني عدة الداعي المحقق الخونشاري في المشارق والفاضل الخراساني في الذخيرة والفاضل
 الهمداني في الوجيز والاربعين وحيد وذلك العلامة للاولين الاصل والعموم المانع من العمل بغير العلم بما دل على الشرائط التي ذكرها في خبر
 الواحد من نحو قوله ان جاءكم فاسق آه ويندفع جميع الوجوه المذكورة بما سائر الدليل على جواز التسامح فالمسند في الحكم بالاستحباب
 الكراهة هو هذا الدليل لا الرواية المفروضة كما صرح به في المشارق فقالوا وروايتنا ان الاستحباب يتم حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق
 بينهما ويجيب ان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مسنده ليس في الضعيف بذلك المسند بل بما رواه ثقة الاسلام ثم نقل الروايات لانه اشار الى هذا
 الجواب الفاضل للمباين في الوجيز والاربعين وللآخرين وجوابهم منها طردوا كجماعة في نحو الاجماع والشمرة على ما صاوا اليه ففي عقد
 الداعي بعد نقل الروايات التي اياها الاشارة انه فصا هذا المختص بما عليه بين الفريقين وفي كراهة الفاضل بتسامح فيها عند اهل
 العلم وفي المشارق قد اشهر بين العلماء ان الاستحباب لا يثبت في الاصل الضعيف ثم قال بحمله كذا له لكن اشبهها بالعمل بهذه الطريقة بين الاصحاب
 زعموا بكونه بل بين العامة يجرى النفس ويثبتها عليه لعل الله نعم يقبل عذرها وفي كتاب الرواية للشهيد الثاني جواز الاكراه العمل بالخبر الضعيف فيجوز
 القصص للمواعظ وفضائل الاعمال في صفات الله واحكام الحلال والحرام هو حثيث لا يبلغ الضعف هذا الوضع والاختلاف لما اشهر
 بين العلماء المحققين من الشاهة ادلة السنن ليس في المواظفة القصص غير محض الخبر في الوجيز بل يثبت التسامح العمل بالضعف في ادلة السنن وان
 اشترط فيها ولم يغيره ثم قال ولما نحن معاشر الخاصفة فالعمل عندنا بالسنن في الضعيف بل بحسنه من سمع آه وهي ما تفردنا بروايتها وفي الاخير
 لم يقد نقل بعض الروايات هذا وسببها هل فيها ثمانية البحث عن ذلك السنن في الوسائل هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب غيرهم
 في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وفي كلام بعض اجلة العلماء المحققون بتسا هلون كثيرا في ادلة
 السنن انتهى لا يبق تمنع من كونها والكراهة انفاقة لما عرف من وجوب الخلاف بل يمكن دعوى اتفاق اكثر الاصوليين عليه حيث انهم لم يصحوا
 يجوز التسامح واعتبروا شروطا معلقة في خبر الواحد على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام الخمسة ولو كان هناك تفصيل وجواز تسامح في
 ادلة الاستحباب والكراهة لنتها عليه لداعي الحاجة الضرورية اليه ولو سلم شهره القول بجواز التسامح فنقول الشهرة لثبت بحجة هذا
 هذا وقد حكى عن بعض الفضلاء انه اول القول بالتسامح بان المراد انه اذا ورد حديث معتبر في استحباب عمل وورد حديث ضعيف في ان ثواب
 كذا وكذا جاز العمل بذلك الحديث والحكم بتبرئته ذلك على ذلك الفعل لا ذلك هذا الحكم احد الاحكام الخمسة لانه لا يثبت بالاحاديث الخمسة
 وعن اخرنا وبه ان المراد انه اذا دل حديث صحيح معتبر على استحباب عمل جاز للمكلف حال العمل ملاحظة لانه الضعيف يثبت فيكون عاملا به
 في الجملة لانا نقول المشاهير المذكورة ضعيفة لان وجوب الخلاف من اشرا اليه صد المسئلة لا يتبع لشدة على انه قبل رجوع حسابا عما
 قال في مواضع من كتابه هو جازي اما العلامة فلا يمكن استغناء الخلاف منه لجواز كون قصده فيما ذكره الزام المانع من التسامح مسلما
 ولكن الاجماع المحكية المتقدمة صريح لانها تذكر فيجب تقبلها بخصوصا مع اعتقادها بما شاهدت به الاصل بل حجة من صاحبك في الفقه

وقال في الوجيز والاربعين وحيد وذلك العلامة للاولين الاصل والعموم المانع من العمل بغير العلم بما دل على الشرائط التي ذكرها في خبر الواحد من نحو قوله ان جاءكم فاسق آه ويندفع جميع الوجوه المذكورة بما سائر الدليل على جواز التسامح فالمسند في الحكم بالاستحباب الكراهة هو هذا الدليل لا الرواية المفروضة كما صرح به في المشارق فقالوا وروايتنا ان الاستحباب يتم حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما ويجيب ان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مسنده ليس في الضعيف بذلك المسند بل بما رواه ثقة الاسلام ثم نقل الروايات لانه اشار الى هذا الجواب الفاضل للمباين في الوجيز والاربعين وللآخرين وجوابهم منها طردوا كجماعة في نحو الاجماع والشمرة على ما صاوا اليه ففي عقد الداعي بعد نقل الروايات التي اياها الاشارة انه فصا هذا المختص بما عليه بين الفريقين وفي كراهة الفاضل بتسامح فيها عند اهل العلم وفي المشارق قد اشهر بين العلماء ان الاستحباب لا يثبت في الاصل الضعيف ثم قال بحمله كذا له لكن اشبهها بالعمل بهذه الطريقة بين الاصحاب زعموا بكونه بل بين العامة يجرى النفس ويثبتها عليه لعل الله نعم يقبل عذرها وفي كتاب الرواية للشهيد الثاني جواز الاكراه العمل بالخبر الضعيف فيجوز القصص للمواعظ وفضائل الاعمال في صفات الله واحكام الحلال والحرام هو حثيث لا يبلغ الضعف هذا الوضع والاختلاف لما اشهر بين العلماء المحققين من الشاهة ادلة السنن ليس في المواظفة القصص غير محض الخبر في الوجيز بل يثبت التسامح العمل بالضعف في ادلة السنن وان اشترط فيها ولم يغيره ثم قال ولما نحن معاشر الخاصفة فالعمل عندنا بالسنن في الضعيف بل بحسنه من سمع آه وهي ما تفردنا بروايتها وفي الاخير لم يقد نقل بعض الروايات هذا وسببها هل فيها ثمانية البحث عن ذلك السنن في الوسائل هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب غيرهم في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وفي كلام بعض اجلة العلماء المحققون بتسا هلون كثيرا في ادلة السنن انتهى لا يبق تمنع من كونها والكراهة انفاقة لما عرف من وجوب الخلاف بل يمكن دعوى اتفاق اكثر الاصوليين عليه حيث انهم لم يصحوا يجوز التسامح واعتبروا شروطا معلقة في خبر الواحد على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام الخمسة ولو كان هناك تفصيل وجواز تسامح في ادلة الاستحباب والكراهة لنتها عليه لداعي الحاجة الضرورية اليه ولو سلم شهره القول بجواز التسامح فنقول الشهرة لثبت بحجة هذا هذا وقد حكى عن بعض الفضلاء انه اول القول بالتسامح بان المراد انه اذا ورد حديث معتبر في استحباب عمل وورد حديث ضعيف في ان ثواب كذا وكذا جاز العمل بذلك الحديث والحكم بتبرئته ذلك على ذلك الفعل لا ذلك هذا الحكم احد الاحكام الخمسة لانه لا يثبت بالاحاديث الخمسة وعن اخرنا وبه ان المراد انه اذا دل حديث صحيح معتبر على استحباب عمل جاز للمكلف حال العمل ملاحظة لانه الضعيف يثبت فيكون عاملا به في الجملة لانا نقول المشاهير المذكورة ضعيفة لان وجوب الخلاف من اشرا اليه صد المسئلة لا يتبع لشدة على انه قبل رجوع حسابا عما قال في مواضع من كتابه هو جازي اما العلامة فلا يمكن استغناء الخلاف منه لجواز كون قصده فيما ذكره الزام المانع من التسامح مسلما ولكن الاجماع المحكية المتقدمة صريح لانها تذكر فيجب تقبلها بخصوصا مع اعتقادها بما شاهدت به الاصل بل حجة من صاحبك في الفقه

والمراد بالضعف في الرواية عن شيخنا في الوجيز والاربعين وحيد وذلك العلامة للاولين الاصل والعموم المانع من العمل بغير العلم بما دل على الشرائط التي ذكرها في خبر الواحد من نحو قوله ان جاءكم فاسق آه ويندفع جميع الوجوه المذكورة بما سائر الدليل على جواز التسامح فالمسند في الحكم بالاستحباب الكراهة هو هذا الدليل لا الرواية المفروضة كما صرح به في المشارق فقالوا وروايتنا ان الاستحباب يتم حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما ويجيب ان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مسنده ليس في الضعيف بذلك المسند بل بما رواه ثقة الاسلام ثم نقل الروايات لانه اشار الى هذا الجواب الفاضل للمباين في الوجيز والاربعين وللآخرين وجوابهم منها طردوا كجماعة في نحو الاجماع والشمرة على ما صاوا اليه ففي عقد الداعي بعد نقل الروايات التي اياها الاشارة انه فصا هذا المختص بما عليه بين الفريقين وفي كراهة الفاضل بتسامح فيها عند اهل العلم وفي المشارق قد اشهر بين العلماء ان الاستحباب لا يثبت في الاصل الضعيف ثم قال بحمله كذا له لكن اشبهها بالعمل بهذه الطريقة بين الاصحاب زعموا بكونه بل بين العامة يجرى النفس ويثبتها عليه لعل الله نعم يقبل عذرها وفي كتاب الرواية للشهيد الثاني جواز الاكراه العمل بالخبر الضعيف فيجوز القصص للمواعظ وفضائل الاعمال في صفات الله واحكام الحلال والحرام هو حثيث لا يبلغ الضعف هذا الوضع والاختلاف لما اشهر بين العلماء المحققين من الشاهة ادلة السنن ليس في المواظفة القصص غير محض الخبر في الوجيز بل يثبت التسامح العمل بالضعف في ادلة السنن وان اشترط فيها ولم يغيره ثم قال ولما نحن معاشر الخاصفة فالعمل عندنا بالسنن في الضعيف بل بحسنه من سمع آه وهي ما تفردنا بروايتها وفي الاخير لم يقد نقل بعض الروايات هذا وسببها هل فيها ثمانية البحث عن ذلك السنن في الوسائل هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب غيرهم في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وفي كلام بعض اجلة العلماء المحققون بتسا هلون كثيرا في ادلة السنن انتهى لا يبق تمنع من كونها والكراهة انفاقة لما عرف من وجوب الخلاف بل يمكن دعوى اتفاق اكثر الاصوليين عليه حيث انهم لم يصحوا يجوز التسامح واعتبروا شروطا معلقة في خبر الواحد على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام الخمسة ولو كان هناك تفصيل وجواز تسامح في ادلة الاستحباب والكراهة لنتها عليه لداعي الحاجة الضرورية اليه ولو سلم شهره القول بجواز التسامح فنقول الشهرة لثبت بحجة هذا هذا وقد حكى عن بعض الفضلاء انه اول القول بالتسامح بان المراد انه اذا ورد حديث معتبر في استحباب عمل وورد حديث ضعيف في ان ثواب كذا وكذا جاز العمل بذلك الحديث والحكم بتبرئته ذلك على ذلك الفعل لا ذلك هذا الحكم احد الاحكام الخمسة لانه لا يثبت بالاحاديث الخمسة وعن اخرنا وبه ان المراد انه اذا دل حديث صحيح معتبر على استحباب عمل جاز للمكلف حال العمل ملاحظة لانه الضعيف يثبت فيكون عاملا به في الجملة لانا نقول المشاهير المذكورة ضعيفة لان وجوب الخلاف من اشرا اليه صد المسئلة لا يتبع لشدة على انه قبل رجوع حسابا عما قال في مواضع من كتابه هو جازي اما العلامة فلا يمكن استغناء الخلاف منه لجواز كون قصده فيما ذكره الزام المانع من التسامح مسلما ولكن الاجماع المحكية المتقدمة صريح لانها تذكر فيجب تقبلها بخصوصا مع اعتقادها بما شاهدت به الاصل بل حجة من صاحبك في الفقه

كل من التزم وجوبه لا يتركه وامانا ذكره الاصوليون فلا يتم شموله لعماد البحث مسلما

من السامحة في ادلة السنن الكراهية ولو وجب لها بقولها لفضا الوقت عن تحصيل معظم الاحكام الشرعية بالاحتياط فتم على ان يمكن مجموعها
 الضمير بان يبق ما ذكره من الشرايط انما هو العمل بالخبر ومعلوم ان المسامحة في ادلة السنن لا يعمل بالخبر الضعيف بل بما دل على جواز التسامح
 ومنها ان الاتيان بالفعل الذي كثر الرواية المفترضة على استحبابه ترك الفعل الذي كثر الرواية المفترضة على كراهته احتياط فيكون مستحبا
 بل اجزا اما الاول فلان الاحتياط عبارة عن الاخذ بالاثوث والاقدام على ما لا يحتمل فيه الا المنفعة ومحل البحث منه قطع لا يبق لام كون ذلك
 احتياطيا لما عرفت من منع بعض الاحتياط عن استحبابه فكما ان الاحتياط يعنى الاقدام عليه بقصد التقيد مضافا لاحتمال كون الاتيان
 به بقصد القرينة شرعا محرم وله ما اشهر بين مشايخ الاصحاب من توقف استحقاق الثواب على نية الوجوه ومعلومته عند المكلف و
 عدم جواز التزم بدنه النية والمأن الفعل المر بوجوبه كما يحتمل رجحا وتربا ثواب عليه كما يحتمل مرجوحته وقبحه واصالة الا بالخبر منها
 الرخصة العمل ارفع قبحه بوجوب الواقع وقد اشار الفاضل البهائي الى ما ذكره فكان اذ اعلى من تركه بدليل الاحتياط وفيه نظر لان احتمال الحرمة
 في هذا الفعل الذي تضمن الحث الضعيف استحبابا جاصل كما فعله المكلف لرجاء الثواب لا يترتب له شرعا ولا يصير منشأ لاستحقاق الثواب
 الا اذا فعله المكلف بقصد القرينة ولا حظ رجحان فعله شرعا فان الاعمال التي يثبتها فعلة على هذا الوجه قد يبين كونها مستهودة للحدث بها في
 الجملة وبين كونها شرعا وادخالها لما ليس من الدين في ترك السنن او من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من
 الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا بين الكراهة والامتناع كما سبق في السئلة وقاعله متعرض للنداء على ان قولنا بدو الدين الحوية و
 الاستحباب انما هو على سبيل المماثلة وارضاء العنان الا في قولنا بالحرمة من غير دليل يبين التساوي بين السائل الصانع على ذلك شهيد
 استحقاقا فان قولنا لوجوه المذكورة لا تمنع من كون ما ذكرناه احتياطيا اما الاول فلان المنع من الاستحباب لم يحكم بالحرمة وانما فاته كلامه قول الحكم
 بالاستحباب باعتبار عدل الدليل وحيث كان الاستحباب محتملا وكان الامر اربابا بين الاماحة فكان الاتيان به ما مؤن الضرر وتركه محتملا لثبوت
 المنفعة فكان الاتيان به احتياطيا واما الثاني فللمنع من صنم الشريعة في محل البحث لا ترعبه عن ادخالها يعلم انه ليس من الدين في عداد ومن
 المعلول للمفروض ليس كذلك ولو كان فشرعا للزمان لا يتحقق احتياط في العبادات باعتبار الجهل بالحكم الشرعي واللبس بالقرن وبالاجماع واما الثالث
 فللمنع منه بل التحقيق ان نية الوجوه غير لازمة سكتنا ولكنها انما لم نر حيث يتبع الوجوه انما مع الشك كما في محل البحث فلا سكتنا ولكن بعد تسليم كون
 المفروض احتياطيا مستقبا يتبعين الوجوه لا يكون تردده في التنية لان المكلف انما يقصد امثالا لامر الاحتياط المعلول الامر بالفعل الغير
 المعلول لا يخفى واما الرابع فلان محل البحث لمنفعة احتمال المرجوحية باعتبار العلم بالجملة ان كان صك الاحتياط في محل البحث غير صحيح ولذا
 قد تمكنا بجدوة بقاعدة الاحتياط على هذا القول وتمسكنا بها ايم بعض العامة فقال بعد نقل الاشكال في استحباب العمل بالخبر الضعيف في
 فضائل الاعمال اذا وجد حديث ضعيف فضيلة عمل الاعمال ولم يكن هذا العمل كما يحتمل الكراهة والحرمة فان يجوز العمل به بشرط لا يترتب له من الخطر
 ورجو المنفعة اذ هو اثر بين الاباحة والاستحباب والاحتياط العمل به يستحبها الثواب ثم قال لا يبق الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام
 الحجة وانما احتمال الحرمة يثبت ثبوت الاباحة والامتناع حكم شرعي فلا يثبت بالبحث الضعيف حاصل الجواب ان الجوان معلوم من الخارج و
 الاستحباب معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام من الحديث الضعيف بل وقع الضعيف شبهة
 الاستحباب فصار الاحتياطان يعمل به استحبابا للاحتياط معلوم من قواعد الشرع واما الثاني فلوجوه الاطلاق الاخبار والنبوي للرسول
 دع ما يربط الى الابرئيك ومنها غير القسم الجعفرى عن الرضا ان اهل المؤمنين قالوا لكيلين من زنادنا خذوا هذه الخصلة فلبسها ما شئت
 ومنها خبر عنوان البصر عن القم خذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد الله سببلا ومنها المرسل عن القم لك ان تنظر للخبر وتأخذ الخصلة
 لديك لا يبق هذه الاخبار ضعيفة السند فلا يجوز الاعتماد عليها في اثبات حكم بخالف الاصل لانا نقول ضعف السند هنا خبر قاص
 لا يخفى ان الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف لو كان ولا يقال مقتضى اطلاق الاخبار المذكورة وجوب الاحتياط في جميع
 موارد وهو خلاف الاجماع فيجب تشبيهه بالوارد التي يمكن الصبر الى القول بوجوب الاحتياط فيها ومن المقطوع به ان محل البحث ليس منها
 وح لا يجوز التمسك به الا ان محل الامر في الاخبار المذكورة على علم الرجحان وعلى الاستحباب ولكنها مجازان والتفصيل في ذلك
 نقول المجاز وان كان مرجوحا بالنسبة الى التقيد بمقتضى القاعدة ولكنه هنا اولى لاستلزام التقيد هنا خروج اكثر الامر ومثل

الاحتياط يفتقر
 الاقدام عليه

فيما ذكره في كتابنا في بيان الاحتياط في السنن
 وما ذكره في كتابنا في بيان الاحتياط في السنن
 وما ذكره في كتابنا في بيان الاحتياط في السنن

الاحتياط على الاحتياط

هذا التقييد مرجوح بالنسبة الى الجواز ولان الجواز في الامر بحمله على المتدين اخبارا او غير اول من ادى كتابا التقييد لعلته الاول بالنسبة اليه
 حتمادعي جملة ميرورته فيها من الجازات الراجحة للسائر احتمالها لاحتمال العقبة لظهورهم الاصحاب منها الرجحان للطلق والانصاف في
 جميع الوجوه المذكورة محل مناقشة الثاق وان الاحتمال وجد مجازة بما يشهد به العقول فان زادهم على الفعل للموضوع كان عقلا بمحا
 مستنقضا مقربا لمن يطلب قربة باجوراء حكوما باستحقاقه ما يترتب عليه من الثواب الواقع ان صادفوا استحقاقه الثواب ان لم يصادف ولم
 يكن هذا الفاعل عندهم كن اعلم على مباح وبشهادة بذات قوتهم وجبتهم اقول ان يحكم برؤسايه من لا يتدين بشرية ولا يأخذ بطريقه
 بلغ هذا مبلغه في الموضوع يكاد يلحق بالبداهة وذلك في مثل التقييد في ما صحح ينبغي ان يحكم بكون ذلك واجبا شرعا بناء على من
 العديته من التقابول بين الشرع والعقل الثالث في اتفاق الاصحاب على رجحان الاحتمال ومنها جملة الروايات وفيها الصحيح وغيرها
 مما يغير خصوصه على الطائفة على ما ادعاه جماعة منها صححة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من بلغ من النبي شيء من الثواب فعمله كان
 ذلك لو ان كان رسول الله لم يقبله ومنها الحسن الصحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من سمع شيئا من الثواب على شيء منه
 كان لو ان لم يكن على ما بلغه ومنها خبر منقولة عن ابي عبد الله قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك ان كان رسول
 الله لم يقبله ومنها خبر منقولة عن ابي عبد الله قال من بلغه شيء من الثواب فعمله ذلك طلب قول النبي كان له ذلك الثواب
 وان كان لا يكلم يقبله ومنها خبر اخر لمجد بن مروان قال سئل ابا جعفر يقول من بلغه ثواب من ليعمل على فعل ذلك العمل الناس ذلك الجواز
 اداء وان لم يكن الحديث كما بلغه ومنها للري عن ابن طاووس كذا لا يقال من الصم قال من بلغه شيء من الخير فعمله كان ذلك لو ان لم يكن
 الامر كما بلغه ومنها ما اشار اليه ابن زينة عن ابي بصير في قول الصادق عن محمد بن يعقوب بطريق الاثر ان من بلغه شيء من الخير فعمله
 كان له من الثواب ما بلغه ان لم يكن الامر كما نزل الله ومن طريق العامة ما رواه ابي عبد الرحمن الجلودي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله
 من بلغه الله فضيلة فاحذها فانما با الله سبحانه ثوابه اعطاء الله ذلك ولو لم يكن كما نعتى فيكم من الرغبات وذلك ووق والوجوه لله في
 الاربعين والخبر والروايات ان حجة الاصحاب بما ذهبوا اليه من الشائع هذه الروايات قال بعض الاجلدة بعد الاشارة اليها وهي متعلقة بالعبارة
 اتفقوا على التمسك بهذه الاخبار في هذه المسئلة فجزاها لانها مسئلة اصح لا يجوز التمسك بها بما ينفرد الظن ولا سيما الاخبار المزبورة لا
 تقبل الا الظن فلا يجوز التمسك بها وقد اشار الى هذا الفاضل المذكور في ذلك على ان كثير منها لا يصلح الحجة لضعف سند الجار له خبر معلو
 لما عرف من الناوولين كما ذكره المعظم من الحكم بالشماع لا تاخذ قول المعتد هنا كما في الظن فالحسنة الاصح مسلما ولكن يمنع كون المسئلة
 اصولية وانما تصير مسئلة اصولية لو كان المقم اثبات كون الخبر الضعيف حلالا على استحباب الفعل ككون الخبر الصحيح حلالا على وجوبه ومن الظن
 ان ليس المقصد ذلك بل المقم الحكم باستحباب الفعل المذكور وفي الخبر الضعيف لذلك على استحبابه الحكم كالحكم باجالة وجوب الاخذ بكم يد
 السلم وطهارة الماء ونحوها ولا شك في انه يعتبر فيها اخبارا واحدا باعتبار تلك المسئلة اذ لا فرق بينهما اذ كان ثم البتة عدل العلم
 بالقبالة بين الحكم بحسب الظن بالملكية والقهاة كدورود الخبر الضعيف بالحكم باستحباب الفعل بحسب الظن فتدبر ولعله لما ذكرنا لم يفتش حله
 من لثا مشين الاستدلال الاخبار المزبورة من هذه البهتة ولا يبقى منع من لثة الاخبار والمذكورة على المدعى لما ذكره جماعة من مقامها
 انما ادعوا في العمل الفلاني ثوابا كذا مثلا فضلا عن ذلك العمل بقاء فالثواب انما يكون بان كان ما رد خلافا للواقع لا انما اذا حصل العمل
 اتم وكان الية بر مثابا والفرق بينهما انهم محسوبون بما اذمتج بالثواب غير فلا تفضل ما يدل على ترتيب الثواب غير بالانزام كان تختم الظن بالعمل
 سلنا القول لكن نقول فاهرا ما ينفاد منها ان الفعل المحكوم ترتيب الثواب عليه اذ لم يكن مثابا له ولا يترتب عليها كذا على جواز العمل بالخبر
 عن جماعة ما صورته قد تقدم على هذا الاستدلال الشاهد جماعة من العامة من يعتقد في نظر الاطراف المذكورة انما تقتضيه ترتيب
 الثواب على العمل وذلك لا يقتضيه طلب التمسك له وجوبا ولا استحبابا ولو افتقد ذلك لاستدلنا في وجوب ما ضمنه الخبر الضعيف وجوب هذه
 الاخبار كما استنادهم اليها في استحباب ما ضمنه الخبر الضعيف استحبابا اذ كان الحال كذلك قلنا ان يقول لا بد من ترتيبه في ذلك العمل في ترتيب
 بطريق صحيح وسبل سلم جما بين هذه الاخبار ويمكن ما عدل على اشراط العدالة في الراوي لا تاخذون منع لثة الاخبار والمذكورة على ذلك
 ضعيف وبالانتم الامتداد كما يتم من جملة كون المقم من تلك الاخبار كما ذكره وهو محجوز وان خالف الظن او يفتد احتمال الجملة بعد ترتيب

وثمنه على من اعلمه من الثواب على ما ذكره في الخبرين
 في كتابه في فضل من اعلمه من الثواب على ما ذكره في الخبرين

وعلى الجاهل

مطلوبه واستحبابه كما اشار اليه
 في الخبرين وسوى من الفاضل في الخبرين
 فقال بعد ذلك في خبره ان الاخبار
 ونحو الاستدلال بها على

الفائدة التي ينبغي للمصنف بيانها عليه لمنافاته لا إطلاقاً كما اعتبرت به المحقق الخونساري فقال بعد الاشارة الى ما ذكره الا ان بقى الاخبار
 بان العمل الفلاني قد امر به يستلزم الاخبار بان فيه ثواباً اذا الامر يستلزم الثواب اذ افضل ذلك رضاء للثواب لزم ان يكون به نحو هذا
 الاحتمال في البعد احتمال ان يكون المقصود تلك الاخبار بيان ان العمل لا يحمل الثواب لا بطل العبادة وان لا يشترط فيها الخلو من العيب وهو
 ان يوقعها من غير طبع الثواب منافاته لقولهم وان لم يكن الحديث كما يلعبه لا يفتي واختصاصها بالبلوغ والتمام والنهي بترتيب الثواب
 غير قاطع في الاستدلال اما لان المقصود الاستدلال بما يبطل قول من يمنع من المشايخ كونه او لعدم الغايل بالفرق بين صور المسئلة او
 لتبنيح المناظر في استحقاق الثواب بذلك لانه ليس الا لاجل الاقدام على ما يحتمل منه رضاء للمصنف وان ثبتت تفضلاً كما اشار اليه جكره و
 الفاضل البهائي وهو عدم التلزام بين ترتيب الثواب الاستحباب والمطلوبه باطله حيث ان الثواب لا يكون الا بما يرجح احد طرفيه
 على الغير شرعاً وليس المستحب الا بما يرجح احد طرفيه شرعاً وجاز خلافه وقد اشار المصنف جكره ولو اراد المتعذر ان ترتيب الثواب يدل على استحبابه
 بحسب الواقع وفي نفس الامر فهو حق ولكن فيه كلامنا واما ما اشار اليه الفاضل الصمري بقوله ولو اقصوا فلا يفتي بضعف لان الاخبار والآثار
 على اخذ الفعل المذكور الحديث الضعيف على ترتيب الثواب عليه فانها الدلالة على ترتيب الثواب على ذلك الفعل الاعلى لزم الاخذ
 بضعف الخبر الضعيف الوارد فيه وان دل على المنع تبرك الفعل ولذا يحكم بان هذا الفعل يجب التزم حكوم بما تجتبه لانه الواقع وذلك كما
 بموجب ضل خبرك لنا مع ان كان في الواقع يحتمل خلافه وقد اشار الى هذا المحقق الخونساري والفاضل البهائي ولا يوق هذا الاخبار
 معارضته بقوله نعم ان جاءكم آه وهو اوله بالبرج لان الابهة الشريفة بالنسبة الى الاخبار اخص معكم وهما عم ستمامكم ونزاعكم ان الغاصب
 ارجح وقد اشار الى هذا الصمري فيما حكى عنه فقال في جملة كلامه لولا ان الابهة الدالة على تقدير الفاسق وهي ان جاءكم آه اخص من هذه الاخبار
 الابهة مقتضية لتدبير الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيرها وهذه الاخبار تقتضي ترتيب الثواب على العمل الوارد بطريق ضعيف
 عن المعصوم سواء كان الخبر عدلاً او غير عدل مطابق الواقع لانه لا يثبت الا على اخص من الثاني فيجب تخصيص هذه الاخبار بالابته جزوا على الفاعل من العمل
 بالخاص في مورد وبالعام فيما عدا مورد الخاص فيجب العمل بمقتضى الابهة الشريفة وهو تدبير الفاسق سواء كان على عمل يضمن الثواب وغيره ويكون
 مقتضى قوله وان لم يكن كما بلغه ونحوه اشارة الى ان خبر العدل قد يكون باذالكذب الخفاء جاز ان على غير المعصوم والخبر الصحيح ليس يعمل الصدا
 انتم لا تفتون ما ذكره في نوح او لا يمنع من جحان الخاص هنا لا اعتناء بالعام بالشمه العظيمة والامهات المحكيه والاعتبار العقل والاشارة
 الدالة على رجحان الاحتمال طقاً نانيا بالمنع من كون التعارض بينهما من قبل تعارضهما من المطلقين بل التعارض بينهما من قبل تعارض العيون
 من جهة كونه عليه المحقق الخونساري وذلك لان الاخبار المذكورة دلت على ان الخبر الدالة على ترتيب الثواب على عمل مقبول من عدل كان او غير في خاصه حيث ان
 اخصاً منها بالخبر المنضم لبيان ترتيب الثواب على عمل وعامة مرجحة كونه من العدل وغيره والابهة خاصة من جهة المنع من خبر الفاسق وعامة مرجحة كونه
 دال على ترتيب الثواب على عمل وغيره دال عليه بالخبر الدال على ان المعاملة الفلانية صحيحة او عامة مرجحة كونه الاعلى ترتيب الثواب والاعلى لزوم
 الفعل والمنع من تركه منه ترجح خصوصية الاخبار مرجحة دلالتها على ان الخبر يقبل حيث لا دلالة على ترتيب الثواب لا معكم وعلى هذا يجب ترجيح
 الاخبار المذكورة لما يثبت من المرجحات ولا يها رضاء قطعية سند الابهة الشريفة واهضنا دها بالاصل وضعف سند جملة من الاخبار
 المذكورة هذا وقد اعني جكره ان الاخبار المذكورة اخص من الابهة الشريفة معكم فانه قال بقره بان التعارض من باب العموم والخصوص المطبق
 لان المسئلة من الابهة الشريفة عند قبول خبر الفاسق مرجحة احتمال كذبه عند الوثوق بقوله اذ لعله يكذب على ما يثبت اليه التعليل المذكور فيها
 وهو قوله نعم ان تصيبوا آه ويظهر من هذه الاخبار غير مضمرة فعل الثواب على عمل فانه نعم يعطى الثواب ان كان الجهد كان با دامه لو كان قبول الفعل
 الثواب مشروطاً بكونه من العباد كغيره من الاحكام الشرعية ولعله سبق لهذه الاخبار فائدة مع انك فهمت ان الغفراء القول فمدها بالآثار
 كما فهمت وحسبك هذا انتهى علمه انه قد منع من وقوع التعارض بين الابهة الشريفة وتلك الاخبار ولو فهمت احدهما ان مقتضى الابهة الشريفة
 منع العمل بخبر الفاسق في المسئلة لان معنى العمل بجملة مرجحة شرعية ولعل على ما في الواقع وليس هذا من اقسام العمل بخبر الضعيف بل المراد
 بدوئ الشئ هو غير مقتضى محل الفرض لان العمل لا يبعد في تلك الروايات ليس عملاً بلا ثبوت كدالة المحقق الخونساري وتبينها اما لا تعمل
 بخبر الفاسق جملتها الصنف موضوع الحكم بالاستحباب وهو العمل المذكور وفيه الخبر الضعيف يحصل فيه شبهة الرجحان والابهة الشريفة دلت على منع

الابهة الشريفة
 الدالة على رجحان الاحتمال
 طقاً نانيا بالمنع من كون التعارض بينهما من قبل تعارضهما من المطلقين بل التعارض بينهما من قبل تعارض العيون من جهة كونه عليه المحقق الخونساري وذلك لان الاخبار المذكورة دلت على ان الخبر الدالة على ترتيب الثواب على عمل مقبول من عدل كان او غير في خاصه حيث ان اخصاً منها بالخبر المنضم لبيان ترتيب الثواب على عمل وعامة مرجحة كونه من العدل وغيره والابهة خاصة من جهة المنع من خبر الفاسق وعامة مرجحة كونه دال على ترتيب الثواب على عمل وغيره دال عليه بالخبر الدال على ان المعاملة الفلانية صحيحة او عامة مرجحة كونه الاعلى ترتيب الثواب والاعلى لزوم الفعل والمنع من تركه منه ترجح خصوصية الاخبار مرجحة دلالتها على ان الخبر يقبل حيث لا دلالة على ترتيب الثواب لا معكم وعلى هذا يجب ترجيح الاخبار المذكورة لما يثبت من المرجحات ولا يها رضاء قطعية سند الابهة الشريفة واهضنا دها بالاصل وضعف سند جملة من الاخبار المذكورة هذا وقد اعني جكره ان الاخبار المذكورة اخص من الابهة الشريفة معكم فانه قال بقره بان التعارض من باب العموم والخصوص المطبق لان المسئلة من الابهة الشريفة عند قبول خبر الفاسق مرجحة احتمال كذبه عند الوثوق بقوله اذ لعله يكذب على ما يثبت اليه التعليل المذكور فيها وهو قوله نعم ان تصيبوا آه ويظهر من هذه الاخبار غير مضمرة فعل الثواب على عمل فانه نعم يعطى الثواب ان كان الجهد كان با دامه لو كان قبول الفعل الثواب مشروطاً بكونه من العباد كغيره من الاحكام الشرعية ولعله سبق لهذه الاخبار فائدة مع انك فهمت ان الغفراء القول فمدها بالآثار كما فهمت وحسبك هذا انتهى علمه انه قد منع من وقوع التعارض بين الابهة الشريفة وتلك الاخبار ولو فهمت احدهما ان مقتضى الابهة الشريفة منع العمل بخبر الفاسق في المسئلة لان معنى العمل بجملة مرجحة شرعية ولعل على ما في الواقع وليس هذا من اقسام العمل بخبر الضعيف بل المراد بدوئ الشئ هو غير مقتضى محل الفرض لان العمل لا يبعد في تلك الروايات ليس عملاً بلا ثبوت كدالة المحقق الخونساري وتبينها اما لا تعمل بخبر الفاسق جملتها الصنف موضوع الحكم بالاستحباب وهو العمل المذكور وفيه الخبر الضعيف يحصل فيه شبهة الرجحان والابهة الشريفة دلت على منع

ان احتمال الكذب

العدل لا على جعله سبباً لذلك فمنه والمسئلة لا تقع عن حمل اشكال والتحقيق ان بقى ان كان اريد بالسماح فدلالة التسامح جعل الرواية الضعيفة
 كاشفة عن الحكم الواقع لكشف خبر العدل عن الاستدلال بها عليه كالاستدلال بخبر العدل عليه فيحكم بكون هذا الفعل مستحباً لذات
 شرها بحسب الواقع فهو غير صحيح لا اذن احداً يقول بان ايراد الرواية سبباً للحكم استحباباً للفعل ككونه بالمسلم سبباً للحكم بالملك ولو عد
 العلم بالنجاسة سبباً للحكم بالطهارة فيصير الظن بلا بعد القطع بان هذا مراد القائلين بالسماح فان المعتمد هو القول الثاني وينبغي
 التنبه على امور **الاول** لا فرق في جواز التسامح بين العبادات والمعاملات والعقوبات والسياسات ولا فرق
 بين ان يكون مفاد الرواية استحباباً على كسوة او صوم او طاعة او تلاوة او ذكر او تعقيب في زيادة او استحباب امر في اشارة عبادة على وجه
 التعبد نعم اذا احتمل منافاة للعبادة فلا يجوز التسامح والظن ان ما ذكرناه مما لا خلاف فيه بين القائلين بجواز التسامح **الثاني**
 يجوز نقل الروايات الضعيفة في مقام الوضوح والقصر والاعتناء بها وقد صرح بذلك في الرواية وكل من يفتي نقلها في غير سبب
 والبراءة لاجلها مالم يعلم بكونها هذا هو التبريد والعلية مضافاً الى ما ذكره من قوله تعالى ونوا على البر والتقوى وعونه عليه سلم في
 المرسل المشتمل على وجوب **الثالث** هل يشترط في الرواية التي يتسامح بها ان تكون مرفوعة او تكون مذكورة في كتاب من
 كتب اصحابنا او لا بل يجوز التسامح بكل رواية لا يعلم بكونها وان دلت من طريق العامة او وجدت في ظهر الكتاب او في ورقة ملقاة بظن من
 اطلاق العبادات المشددة المضمنة لدعوى الاجماع على جواز التسامح والاختيار المشددة الدالة على التمسك وهو المعتمد لا يوجب دفع
 ما ذكره ماذكره بعض الاجلّة فان في مقام الزام القائل بالتسامح ان يوجب الحكم بالاستحباب بمجرد رفته على ظهر كتاب او ورقة ملقاة او
 خبر عام لصدا البلوغ على كل من هذا وهو محذور فمقاله ونقل بعض مشايخنا عن بعض اصحابنا ان مثل اخبار الخصال التي يجوز الرجوع
 اليها في المنذبات ورواه بان الاخبار المذكورة وان كانت مثملها الا انه قد ورد الترخي كثير من الاخبار عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم
 فيشكل الرجوع اليها لا سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم هبة مخزومة وصورة مبتدعة لم يعمد مثملها في الاخبار انتهى لا تأفوا قولنا الاخبار
 الشاهية عما ذكره لا يصلح لدفع ما ذكرناه اذ لا فلاح في الظن تعلق النهي فيها بالاعتناء بعلمها والاستناد اليها كما يراد من الشرعية وانما تأتينا
 فلان ما ذكرناه ارجح من رجوع عدية **الرابع** هل يشترط في التسامح كون الرواية مرفوعة من الثواب على العمل او يكفي دلالتها على استحباب
 العمل او كراهته ولو بالانتماء في اشكال ولكن المعتمد الاخر للظن اتفاق القائلين بجواز التسامح على ذلك واطلاق الاجماع على الحكمة
 المشددة المعضدة بقاعدة الاحتياط **الخامس** لو حصل الظن الغير المعتمد بكون الرواية موضوعة وكذا قبل يجوز التسامح بها مع اولا
 فيها اشكال من اطلاق النصوص والفتاوى من امكان دعوى انصرا الاطلاق المذكور للغير محل البحث فيه نظراً لعل الاحتمال الاول اقرب
السادس اذا كانت الرواية الضعيفة دالة على الوجوب والحرمة فهل يجوز التسامح بها والحكم باستحباب ذلك الفعل او كراهته ولا يظن من
 المشاغل الاول فان قال وما ترى جعله لا يصلح من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحاً او ظاهراً او احتمالاً او بالالتبس على
 الاستحباب كما هو معنى الحكم بالنسبة اليها الاستحباب لما عرفت فلا انهم يحلون الامر في الرواية على الاستحباب انتهى هو **السابع**
 اذا قام الدلالة الظنية المعتبرة شرعاً على كون الفعل مأخوفاً في الشرع وان لم يكن بمسحوب وددت روايته ضعيفة دالة على استحبابه فهل يحكم باستحبابه
 بحسب الظن اولا فيها اشكال من اطلاق الاخبار المشددة ومن ان ظن المجتهد قائم مقام العلم فكما انه لا يجوز الحكم بالاستحباب في صورة العلم
 بعده وان دلت الرواية الضعيفة على استحبابه فكذلك في صورة حصول الظن المعتبر شرعاً بعد الاستحباب ولو لا ذلك لكان الظن المرفوض
 حجة ومعتاد به وهو موطئ وعلل الاقرب الاحتمال الثاني **الثامن** اذا وردت رواية ضعيفة دالة على استحباب فعل ورواية اخرى ضعيفة
 دالة على حرمة او كراهته فهل يجوز التسامح بالرواية الدالة على الاستحباب في الحكم باول التحقير الثاني عندنا وهما ولو اختلفا ففضل
 فيه بعض العامة فيما حكى عنه فقال اما اذا دار الامر بين الحرمة والاستحباب في حال النظر فيها واسع اذ في العمل قد يقع الوقوع في الكراهة وفي
 مظنة ترك المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة المحتملة شديداً والاستحباب ضعيفاً فخرج الزائد على الفعل فلا يستحب العمل وان كان خطر الكراهة
 اضعفان يكون الكراهة على تقدير وقوعها ضعيفة فدون ترك العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل في صورة المساواة يحتاج
 الى نظر تام والظن انه مستحب ايضاً لان اللبائحات بصيرة عبادة بالنسبة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب انتهى **التاسع** هل يلحق بالرواية

على وجه التحسين او
 المشددة او
 تارة تارة تارة تارة
 تارة تارة تارة تارة

الضميمة فجو ان الشايع جميع الطنون التي لا يكون حجة شرعية ولا يصلح لاثبات الوجوه والحرقة كالظن المحاصل من الفاسر او من فتوى فقيهه
او هو ذلك ولا يميز اشكاله من الاصل واخصاص الروايات بالرواية ومن اطلاق العيار ان المنصفة له هو الاجماع على جواز الشايع وقاعدة
الاحتياط ونحوها الاحتمال الاول في غاية الفوق خصوصا بالنسبة الى فتوى الفقيه ونظم من اخذوا من جواز الشايع بالرواية دون فتوى الفقيه
وهل يكفي مجرد الاحتمال العقلي او لا الاقرب الثاني **العاشر** هل يثبت على ما ثبت استحبابه بالشايع ما يثبت على ما ثبت استحبابه بالعلم
او الظن المعتبر شرعا ولا يثبت من الذخيرة الشافعية قال يمكن ان يقال ان اوله السن مما يستباح فيما بينهم بناء على ما ورد من العلم ما يثبت
مختلفة فيها الحسن والصحيح ان اختلف الفاظ الحديث وعباراته ان من سمع شيئا من الثواب صنع كان له وان لم يكن على ما يبلغه لكن لا يجوز ان هذا
الوجه انما يثبت مجرد ترتيب الثواب على ذلك لا انه فرد شرعي يثبت عليه الاحكام الواقعية انتهى فيه نظرا **الحادي عشر** هل يتوقف جواز
الشايع للعامة على تباين المجهدين او لا بل يجوز له ذلك من غير تطلب صريح الكمال العلامة بالاول وهو المعتمد الا ان يحصل للعامة العلم بجواز الشايع
اما عقلا او نقلًا **مفتاح** اعلم انه قد ظهر في هذه الايام المغاربة كتابا جديا بقي بقدر الرضاء وكثيرا ما حكي عنه خالي العلامة
المجلمية في المعارف في الاعتماد عليه بغير اشكال لعدم ثبوت كون من مولانا الرضاء بطريق صحيح لكن لا بأس بان يثبت واثباته من الروايات
القوية التي يجرى قصورها نحو الشهرة لما ذكره جده المجلمية وابنه في احكامها فالاول ان السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي ابو حنيفة
تراه كان مجاورا في مكة المعظمة مسنن كثيرة ونجدت لك جلاء الى اصفيان وذكر لي اني جيت برهدة بغيره في تلك المدة هو الكتاب مجاورا في مكة
على طهره انه يسمي بالبقعة الرضوية كان فيه بعد الحمد والثناء اما بعد فنقول على من موت الرضاء وكان في مواضع من خطه صلوات الله وسلامه عليه
وذكر القاضي ان من كان عنده هذا الكتاب كرا من وصل من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام كما نلاحظه قديما معصية وفي ذلك الشايع
بتواتر انسابه اليه ولا اقل من الاستفاضته وبذلك يخرج عن حيز الوجود بدخله حد الحسان من المسانيد برواياتهم من دعوى القاضي
من الشيعة القهين وان جعل حالهم وقال الثاني في الجار الكتاب بقية الرضاء اخبرني به السيد الفاضل المحمد امير حنيفة بعد ما ورد اصفيان
قال قد اتفق في بعض سنين مجاورة بيت الله الحرام اني انا في جماعة من اهل قم حاجين كان معهم كتاب قيم هو وفق ما روي عن الرضاء وسجدت
الوالدرة قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه وكان عليه اجازات كثيرة من الفضل وقال السيد حصل لي العلم بتلك الغرائز انما الهف
الامام واكثر عبادا موافقا لما يذكره الصدوق ابو جعفر ابن بابويه في كتابه في محضر الفقيه من غير سند ما يذكره والده في رسالة اليه
وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مسندها مذكور في بعض الافاضل في رسالة بعد نقل ما ذكره في الجار وقد عرفت
مطابقة ما في المتن لذلك الكتاب الشريف هو نص من الغرائز على صحته مع ما سمعت من شهادة الصدوق روى على وجوه ما بينه وبين الامام
انتم لا يبقى لو كان الكتاب المزبور من الامام لتواتر ونقل صحيح واللازم ما جعل الملزوم مثله اما اللان في العادة قاضية بان
تصنيف الامام لا يبدان يكون ذلك لتوفر الدواعي عليه كيف هو اجل من مصنفا للمصنفين فاذا تواترت فينبغي ان يتواتر تصنيفه
واما بطلان اللازم فواضح لا ما نقول لا يتم تواتر كل ما كان من الامام ولو كان تصنيفا ولا يغلبه بطريق صحيح اذ لا برهان عليه وتوفر
الدواعي انما هو ثبوت حكاية يكون هناك مانع واما معه فلا وما يكسر مسألة الاستبعا لخصوص الواردة بوقوع التفتيش في الغرائز وقال به
ابن حنيفة من العلماء الايمان اذ لو كان توفر الدواعي بنفسه موجبا لذلك لتواتر ما حذف منه ذلك عند تواتر الصحفية التجارية وكثير
من المعجزات النبوية وخلفاء خير البرية فان قلت ما نجد ما نرى لك قلت عدد وجوب المانع لا يكفي بل لا بد من عدل في الواقع على انه لا بعد
ان المانع هو التفتيش انا لو سلمنا لزوم تواتر تصنيفه فاما سلمه لو كان كتابا يدونه بنقله لكتاب المصنفة واما لو كان المدون غيره
كمنج البلاغة فلا سلمه ولعل فقه الرضاء من هذا القبيل ولا يقال لو كان من الامام لكذلك عباراته فصحة ملبسته واللازم بطم اما الملا
فلازمه الا بقبحا لهم اما بطلان اللازم فلانك اذا ثبتت عبادا انه لمحقق ذلك لا نأقول لا يتم ان ذلك لا يوجب لهم بل السابق بظلم القهين
ما يقضي الحكمة وقد يقضي الحكمة التعبير بما يجالفا لخواص العربية حيث يتوقف فهم المسائل عليه ولعل التعبير في ذلك الكتاب مستندا
للحكمة خفية ولا يبق وجوب الفصح المذكورة تندفع بما ذكر لو كان المقسم استفادة الظن منها بذلك وهي تنضله لا نأقول هو مع
بما ذكره الفاضلان المشار اليهما ولكن في بلوغه درجة الحجية اشكال ولكن لا اقل من عدة قويا وعليه يمكن جعله مرجحا لاحد الخبرين المتناهي

من اوضحه المشقة على

الكتاب عند القهين بيانها به الا عند ما كتبت

اشارة القيد بعد كونه منه وليس لك بل المقسم

على الاخر وبمقدار ذكناه ما ذكره السيد الاستاذة فان قال بتحقيق حال كتاب الفقه المنسوب لسيدنا ومولانا ابي الحسن علي بن موسى الرضا
 هم جدا والحاجة اليه ما تنه كثيرا او الامر يلبس فان قدما الاصحاب لم ينسوا عليه انما اشتهر في هذه الاعضاء المناخرة والسبب لا قوي في
 اشتهاره هو خاتما الامام العلامة المحل في كونه اورد في كتابه في الاثار وروى عبارته على الابواب استند اليها لافلا اربح الاحكام
 المشهورة الخاتمة من المسند في الجمع بين الاخبار المتعارضة وقبله والده الحديث فان اول من روى هذا الكتاب في اللوامع هو شهره القاصد
 على الفقيه على مطابقه لعبارة الصدوق وفناوى اكثر الاصحاب ويجدها الفاضل الفقيه السيد محمد بن الحسن الاصبغيا المعرف فبالفاضل
 السيد فقه سلكه كتاب كشف النام في جملة الاخبار وعده رواية عن الرضا وعل في ذلك جري جماعة من مشايخنا الاجلام عظم الله قدرهم
 ومنهم من سكن اليه واعتد عليه وانكر جماعته وتوقف فيها اخرون ولم ينقل عنه شيئا المحدث المرحوم العالم في شيئا في الوسائل وعده من الكتب
 المؤلف في اصل الامل وجماعهم ان تصنف الشيخ الفقيه علي بن الحسين بن بابويه القمي والدا الصدوق ولا يكتفي في هذا اليوم
 فان المفارقة بينه وبين رسالة علي بن بابويه ظاهرة لا ينفكها وان وافقتها في كثير من العبارات وكتاب الشرايع المنسوب اليه هو عينه
 الرسالة المذكورة كما نص عليه النجاشي وادهم كلام الشيخ في الفهرست كونه غيرها على ان مصنف هذا الكتاب قد انبغ في اوله فقال يقول
 الله على نبي من الرضا وقال في باب الاحمال يسئل عشرة عشر من شهر رمضان في ضرب فيها جدا امر المؤمنين في ربه باع على
 الميت ونكبه قال وقد روي عن ابي عبد الله ان المؤمن اذا اقر بما روي ان اول حياته له الجنة وفي كتاب الزكاة اروي عن ابي العالم في
 تقديم الزكاة وتأخيرها اربعة اشهر فاستداه في باب الوبا والنبذة وحديث الولوة ثم قال وقد امرني ابي ففعلت هذا في موضع الخروما
 مداوم به عن معاشر أهل البيت بالجملة في كتاب مشهور بما ينقل احتمال كونه لعلي بن بابويه فغيره من الفقهاء هو اما الامام او غيره موضوع عليه
 احتمال الوضع فيه بعيد لما يلوح على هذا الكتاب من حقيقة الحق ورواها الصدوق لان ما اشتهر عليه من الاصول والفرع الاخلاق مطابق لمذهب الامام
 وما صح عن الاثر هو لا داعي للوضع في مثل ذلك فان عرض الواضحين تزكيت الحق وترويج الباطل والقالب قوع من الغلات والمفوضه والكتاب
 حال ما يوجب ذلك في البخاري ثم ساق عبارة المصنف ثم قال وعن ابى القاسم والشيخنا الخال صاحب البحار ان قال من فضل الله علينا
 ان كان السيد الفاضل الثقة الحديث الفاضل ابراهيم بن محمد واعندنا في الله الحرام من كثير وبعد ذلك جاء له هذا البلد في صفة
 ولما تشرفت بخدمته وذا بوقر قال في جنتكم هدية نفيسة وهي الفقه الرضوي قال لما كنت في مكة المعظمة جاثما جماعة من اهل قم مع كتاب
 قديم كتب في زمان ابي الحسن علي بن موسى الرضا وكان في مواضع منه بخط صلوات الله وسلامه عليه وكان على ذلك جازات جماعة غير
 كثيرة من الفضلاء بحيث حصل له العلم العادي في الفقه فاستنسخ منه وقلت مع الفقه ثم اعطاني الكتاب استنسخ منه نسخة
 بعض الفضلاء ليكتب عليها وذهبت لاخذ ثم جاء في بعد اتمام الشرح العربي على الفقه المسمى بروضة المقيمين وقيل من الشرح الفارسي ثم
 لما تغلقت فيه ظهر لي ان هذا الكتاب كان عند الصدوق وابيه كلما ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه في عبادته الا نادوا كلما ذكره
 الصدوق في هذا الكتاب بل ان السيد في رواية فرائد ان ذكر في مواضع من منه لندفع اعتراضات الاصحاب وشبهاتهم والظن
 هذا الكتاب كان موجودا عند السيد وكان معلوما عنده ان من اشتهر ولذا قال الصدوق في برواحم بصحة الحديث وبالعالمين
 والصلوة على محمد وال الا قد بين وقد قال في اللوامع شرح الفقه عند نقل الصدوق عن ابيه عن رسالته اليه في مسألة الحديث الا صغر في
 اثناء عند الخاتمة ما هذه ترجمته الظن ان علي بن بابويه اخذ هذه العبارة وسائر عباراته في رسالته اليه من كتاب الفقه الرضوي بل اكثر عبارات
 الصدوق التي يفتق بضمونها ولم يسندها الى الرواية كانت من هذا الكتاب هذا الكتاب بنظره في قم وهو عندنا والثقة الصدوق الفاضل ابن
 طاب ثراه استنسخ هذا الكتاب قبل هذا بنحو عشر سنين وكان في عدة مواضع منه خط الامام الرضا وانه اشرف اليه وسمعت صوت
 خطه في يومه القاض من مواضع الكتاب كتاب الفقيه يحصل الظن القوي ان علي بن بابويه ومحمد بن علي كانا من اين هذا الكتاب
 تصنف الا قام وقد جعله الصدوق حجة بينه وبين غيره ولما وقع في التهمة عنه لم يتفق في ملاحظة هذا الموضوع وماله فضل عليه من
 الماخرا الكتاب انتم ثم وقال في كتاب الحج في شرح رواية اسحق بن عمار فيمن ذكر في اثناء السجدة ترك بعض الطوائف ان الشريين الاصحاب
 حصة الطوائف والسوي اذا كان للشيخ من الطوائف اقل من الضعيف هو موافق لما في الفقه الرضوي والمطنون ان الصدوق كان على يقين

في بيان الرواية في كتابه في اللوامع

منه
 هو عينها
 والفا
 انتم
 فيها

منه
 ابان
 بعينه

منه في العلم الامام له الحسن الرضا وانه كان يعلمه وان القضاة منهم من كان عنه ذلك منهم من كان يعلمه فثابت الصدق لما اخذت منه لجلالة
 قدره عنده ثم حكى عن شخصين لما قيل من انهما قالوا ان هذه النسخة قد اتت بها من قم الى مكة المشرفة وعلينا اخبرنا العلماء اجازة فيهم
 وخط الامام في عدة مواضع قال في الفاضل امير المؤمنين قد اخذ من عن تلك النسخة وادبها الى بلدنا واذا استنسخت نسخ من كتابه العدة في الامام
 على هذا الكتاب فمطابقا لما في رواية ابو بصير في رسالة وفاء الله بالصدق في الفقيه المصنف في غير تفسيره وتفسيره في بعض المواضع من هذا الكتاب
 يتبين عددا ما لا يحصى فيما افنوا في الفاضل امير المؤمنين الذي حكى عن الفاضل ان المجلد الذي هو السيد امير المؤمنين بزهد العامل الكركي ابن
 المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي طاب ثراه وكان قاضيا في صفهان والمفتي بها في الدولة الصفوية ايام السلطان الغازي شاه طهماسب الصفوي
 وهو احد الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين مصنف مجلد طويل في الباع كثير الاطلاع وجد له رسالة مبسوطة في نفوس الحق والجمعينا
 في زمن التتبع وكتاب فحاشات القضاة في اجوبة المسائل الطبرسية وكتاب في المنازات عن النفيض والمسافات وضعه لبيان فضيلة
 امير المؤمنين في كل جميع الابنية ومسار وانه لنبينا في الاخرة النبوة وهو كتاب جميل مبني على فضل مؤلفه النبيل وله كتاب الاجازة في اجازة
 جمع غير من العلماء المشاهير منهم خاله المحقق المدقق الشيخ عبد العالي بن المحقق الشيخ علي الكركي وابن خالته السيد العامر الامير محمد باقر الزمان
 والشيخ الفقيه الاصل الشيخ باي الدين محمد العامل وقد صنف جميعهم بالعلم والفضل والفقه النبيلة واجازة شيخنا اليها لم ينظر اجرت لسيادة
 الاجل الا فضل صاحبها من الفاضل الفاضل الفاضل والندوة في الرضا في جامع عامل الخصال في حاشية الجليل المتجمل عن رتبة التعليل المتجمل
 بجملة الاستدلال شرف السيادة والقارة والافانة والفاضلة اذ اتمه ثم افضاله وكثرة علماء الفقه الناجية امثاله وذكر غيره في اجازة
 له نحو ذلك ونحن نرى من هذا السبيل الامجد السند الاوجد صاحب الرواية والفضل الجليل في بطننا المتكرر عن شيخنا العلامة المجلد عن
 للقدس المجلد في سنه وقد دخل في ذلك هذا الكتاب هو كتاب فقه الرضا حيث ثبت برواية الثقات عن كونه عنده من قول الرضا وهو وثقة
 فلا يخبر بشيء يمكن وادعى العلم فيصعد وبعضه حكاه في الفقه المجلد فينا تقدم من كلامه عن الشيخين الذين مدحهما ووثقهما ما يطابق تلك الدعوى
 وبصدقها وقد اتفق في سنة مجاورته في الشهادته في الرضا على مشرفه سلام الله العلي له وجدته في نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة
 على الخزانة الرضوية ان الامام علي بن الرضا صنف هذا الكتاب بمحمد بن السكين وان اسأل النسخة وجدته في مكة المشرفة بخط الامام ثم كان بخط الكو
 ففعله المولى الحديث الامير محمد كاذر صاحب الرجال في الخطه ومحمد السكين في رجال الحديث رجل واحد هو محمد بن السكين بن محمد بن الخليل
 ثقة له كتاب في ابوابه عن ابي عبد الله قال في الجاشي كذا في رواية في شهر رستان الطريق اليه ابراهيم بن سليمان وهو ابراهيم بن سليمان بن عبد الله
 حبان والطبقة ثلاثون كونه من اصحاب الرضا قبل مدعى عن ابن ابي عمير هو من اصحاب الرضا وهو الجوامع فيكون محمد السكين من كتاب اصحاب الرضا و
 هذا النسخة وان لم اجده لاحد من المعجزين الا انه طويح عليه انما الصدق فيصنع لنا بهدانا فقد وما يؤيد به يؤكد ان الشيخ الجليل صاحب الدين هو
 الشيخ ابو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي بصير القمي قال في رجاله الموضوع لذكر العلماء المشاهير عن الشيخ الطوسي
 ما هذا النسخة السيد الجليل محمد بن محمد بن محمد بن صاحب كتاب الرضا فاضل ثقة كذا في نسخة من نسخة من رجال المتجمل في كتاب امل الاطلاق
 عنه والظاهر ان المراد بكتاب الرضا وهو هذا الكتاب ما رسالة المذهبة المعروفة بالذهبية طب الرضا وفي عدة اوراق في الطب صنفها الرضا
 للمؤمنين ثم ارادتها من هذه العبارة في غاية العبد المراد بكونه صاحب كتاب الرضا وجوه نسخة الاصل عنده او انها اجازة الكتاب اليه
 لا يورد هذا الكتاب عن الامام بل واسطر او انه صنفه لرفاه من العلماء المشاهير الذين لم يذكروا الا في الاثر فهذا ابناء على ما عندك
 وبناء من قبل في هذا الكتاب بما يشهد به حقا ووجه انساب الامام علي بن موسى الرضا ومن اعظم الشواهد على ذلك مطابقتها في نسخة
 الجليلين الصدوقين لذلك وشدة تمسكنا به حقا انما قدماء في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والاختيار المستفيض والنفا باختيار
 هذا الكتاب خالفا لاجل من تقدمها من الاصحاب وغيره فانها غالب بنفس عباراته وجعلها الصدوق في الفقيه هو كتاب جليل مدته ولم
 يسندها للرواية ويروج من الشيخ المصنف الاخذ في العلم في موضع من المصنف ومعلوم ان هؤلاء الاعاظم الذين هم اساطين الشجرة و
 اركان الشريعة لا يستدلون الا بغير مستند لا يعتمدون على غير معتد قد مرت فتان فيهم الامن تاخر عنهم بحسن ظنهم في سنة اعتمادهم عليهم وعلمهم
 بانهم ارباب المنصور ان فنواهم عن النصارى من الحجج ثم وقد ذكر الشبهة في كذا ان الاصحاب يعلمون بتبراع علي بن ابي بصير مؤرخ كتاب

اجازة في اجازة

الكتاب

عنه كونه في الرضا

ولا يخبر في كتابه

الشرائح وما خلفه هو هذا الكتاب كما هو معلوم لمن تتبعها وتفحصها فيها وعرض احدها على الاخر من هذا بنظر عند الصدوق في عدة اوسال
 ابيه من الكتب التي فيها المرجع وعلينا المعول كان الرسالة ما خوزة من الفقرة الرضوي الذي هو حجة عنده ولم يكن الصدوق ليقولنا اننا انما شاء
 وكذا اعتماد الاصحاب على كتاب علي بن ابي بصير فان لم يكن فليد بلا اجتهاد والوجه السبب الموثوق هو العلم بكون ما تضمنه هو عين كلام المجتهد انتهى
مفتاح اذا خبر العدل الواحد بشي سواء كان من الاحكام الشرعية او موضوعاتها او المسائل اللغوية فالاصل منه عدم الحجية الا ان
 يقوم دليل عليها لا يبرأ بعد العلم وكله لا يغيره فالاصل منه عدم الحجية تقسم ان افاد الظن وقتنا بان الاصل حجة كل طرف في الفروع واللغات
 امكن دعوى جبرته فيها ولكن جبرته مستندة الامر الا لا يكون خبره ذلك وقد يقال فاذا ذكر مدفوع بعقوبة تعمدت سورة الحجر ان جلدكم
 فانه ينفذ بعقوبة وسرنا لرجح خبر العدل في كل مقام وقد استدل به في هروبي في دعوى اربعة وقاتر البادية في المنهاج شرحه للبحر والمصنف على
 كون خبر الواحد المعدل حجة وقد استدل بالاستدلال بوجوب احدها ما ذكره في هروبي وحكاة في المحصول عن بعض مظاهر اختياره من ان خبره
 وخلق وجوب الثبوت على محقق الفاسق فينتفي عند انقضاء العلم بالشرط واذا لم يجز الثبوت عند مجي غير الفاسق فاما ان يجز القبول
 وهو المقام او الرد هو بكم لا ينفذ كونه اسوقا لامن الفاسق فساد بين ذلك فيم فقالوا يقال من ان كذا المضمون فينفذ مدفوع بان
 الاحتجاج به من غير القبول بحجة يكون من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها وانما ما ذكره في هروبي في ظاهر البادية والمحصول والمنهاج شرحه للبحر
 من انه يتم امر بالثبوت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيهما من ان فانه وهو كونه خبره مدفوع وهو كونه فاسقا والمقتضى للثبوت هو الثاني
 للناسبة والاقتران فان الفاسق علم القبول فلا يصح الاول للعلية والا لوجوب الاستناد والبلد للعليل بالذات الصالح للعلية او كذا
 التعليل بالبرهان في خصوص العرفه فيكون الحكم كذا فيستدل على صحة الخبر عند اخبار العدل فاما ان يجز القبول وهو المقام
 الرد فيكون اسوقا لامن حال الفاسق وهو مع الاجتهاد ان الية الشريعة ذلك على نفي وجوب الثبوت عند اخبار غير الفاسق والعدل فيجب قبوله اما المقدم
 الاول فلهذا هو الشرط والتصفه واما الثانية فلا يوجب القبول لكان العادل اسوقا لامن الفاسق وهو بكم وذلك في البادية فقال لو وجب
 التوقف في الخبر الفاسق في ذلك الوقت لكانت في نظر من وجوه الاول ان عموما دل على حرمة العمل بالظن من نحو قوله نعم ان الظن لا يفي من الحق شيئا
 يعارض للمعنى في الية الشريعة والاول الاخذ بالاول لان المضمون لا يباح في المنطوق لا يقال هذا مسلم لو كان النعاض من المتعارفين المذكور
 من باب تعارض العمومين في حده هو بكم بل هو من باب تعارض العام والخاص المطلق في الاصلان المسمى المذكور اخض من عموما دل على حرمة
 العمل بالظن فلا اشكال في لزوم الاخذ بالخاص ان كان معنويا والقول بعد جواز تخصيص المنطوق بالمعنى مخرجات التحقيق وتبليده مدفوع
 لانا نقول النعاض بين المتعارفين المذكورين من قبل تعارض العمومين من صفة لوجوبها قوله نعم ان الظن لا يفي من الحق شيئا ونحوه مما
 يدل على حرمة العمل بالظن خاص من جهة التصريح في الظن فاما من جهة التمسك بالظن للفقهاء المنقاد من خبر العدل وصحة والمعنى في الية الشريعة حاشا
 من جهة اختصاص خبر الواحد العدل عام من جهة شمولها لكان مفيدا للعلم وخبره فان خبر الواحد العدل قد يفي العلم وفيه نظر لانه لا يقيده
 المعنى بخبر العدل للمعنى العلم بسقط اعتبار العموم ولم يبق فرق بين خبر العدل والفاسق لقطع بعد وجوب التبين اذا حصل العلم بخبر الفاسق
 فيلزم ان يكون المراد في المعنى خبر العدل الذي يحصل العلم بصدقه فندبر ومنها ان عموما دل على جواز العمل بالظن بخبره قوله نعم ان الظن
 لا يفي من الحق شيئا مخصص بحال التمكن من العمل بالعلم ولا يشمل حال عدم التمكن من شرح الاشكال ان النعاض بينهما وبين ان جاءكم الاية من
 تعارض العمومين من خبره لان ما دل على منع العمل بالظن خاص من جهة اختصاصه بحال التمكن من العلم وطام من جهة شموله للظن الحاصل من خبر الواحد فيرد
 ابرائبا خاصة من جهة اختصاصها بخبر العدل ومما من جهة شمولها لعموم التمكن من العلم وعده فيمكن تخصيص كل منهما بالآخر وحيث لا يرد حجب
 التوقف لم يجز الاستدلال بابتداء التمسك على جواز العمل بخبر الواحد بجميع الأحوال حتى في صورة التمكن من العلم اللهم الا ان يمنع من الدليل على
 جواز العمل بخبر العدل في صورة عدم التمكن من العلم وح يكون النعاض بينهما من قبل تعارض العموم والخصوص المطلقين كما لا يخفى ولكن منع
 ذلك في المسائل الفقهيية بعيد الفهم اتفاق القوم على جواز العمل به اذا لم يتمكن من تحصيل العلم فيها وح يكون اتفاقا من باب تعارض
 العمومين من خبر اللهم الا ان يبق ان اطلاق اية التمسك من العلم بالعلم لا يفي من العلم فيكون الية الشريعة على
 هذا التقدير اخض ما دل على منع العمل بالظن من جهة نظر ومنها بعض خبر الواحد ما يجوز الية الشريعة تطم وهو خبر الشهود والشاخص

نزلت في هذا
 مطلقا في
 خبر الواحد
 حجة في
 الفروع واللغات

او الشاهد الواحد يكون مستثنى من عموم ما دل على عدم جواز العمل به العلم وبالظن ومع الاشكال في ان المعارض بينهما يكون من تعارض العموم
 من جهة لان ما دل على عدم جواز العمل به العلم وبالظن من حيث اختصاصهما بغير الشبهة بناء على قيام الدليل على حجية خبرهم وكونه خارجا عن
 ذلك وان المراد بغير خبره خاص من حيث ثبوت الظن الحاصل من اخبار والعقد القلم يتم دليل على خروجها من ذلك العموم والظن الحاصل من خبرها
 عام واجبا لثباتها من جهة اختصاصها من كونها بخبر العدل مما ترجمه على الخبر الشريف وغيره كالخبر الذي لا يثبت وجوده فيمكن تخصيص كل
 منهما بالخروج حيث لا يتبع وجوب التوقف مع الا يتعدى احدا من خبر العدل في الاحكام الشرعية وغيرها على اننا نقول في الترجيح مع ما دل على منع العمل
 بالظن لكونه دلالة اية النبأ بالمعمول لا يقال اية النبأ لا تتم شهادة الاشياء لان الشاهد من جهة الشهادة لا نقول هذا مكنوع بتجريح بعض الخبر
 بان النبأ مع الشهادة فانما فال النبأ اعم من خبر الواحد فالشهادة والظن فيهما كترجم به الشيخ ومنها ان خبرها الفاسق لا يجب للشبهين فيه عقوبة اية
 النبأ اعم من خبر المعصم الذي لا يجب فيه ذلك من خبر العدل ومع الاشكال في كون المعارض بينهما من قبل تعارض العموم من جهة لان ما دل على منع العمل
 بالظن لا يشمل خبر المعصم فيجب حمله ما تقدم فيه نظر لان تنزيل لطلاق مفهوم الامة الشريفة على خبر المعصم بعيدا كما لا يضي على اننا نمنع من عموم الدليل على
 منع العمل بالظن بحيث يشمل خبر المعاد سلما ولكن الترجيح لمع اية النبأ وان كان دلالة بالعموم لا اعتراض بها بشرة القول بحجية خبر الواحد والاعتراض
 وما استدلو به عليها وقد يقال فانها باطن من هذا ترجيح اية النبأ بالنسبة للخبر العدل في المسائل الشرعية لا مطلقا بل بقا الترجيح هنا يستلزم الترجيح مع
 فيتم دعوى اصل حجية خبر الواحد العلم معتمدا على التام ان اية الشريفة لو دل على حجية خبر العدل لزم سقوط العمل به جميع اخبار العدل في الاحكام
 الشرعية لان جواز العمل بها كما يستلزم بقا خبره وان ادعى كون الاجماع على جواز العمل باخبار الاحكام معتمدا في الشريعة وهو اخبار رتبة
 عن المعصم بذلك في داخلها بصحة عليه لفظ الخبر والما استدلو على حجية الاجماع للنفوس بالاية الشريفة ولا يمكن العمل بخبرهم وخبرهم معا لاعتقاد
 الجمع بين التخصيص في الحكم بخروج احد الخبرين من عموم الامة الشريفة ولا دليل على الترجيح تعيين القابح فيجب التوقف وهو مستلزم لسقوط العمل
 بجميع الاخبار في الاحكام الشرعية وقد يرد في ما يلزم مما ذكره سقوط العمل بخبر العدل في خصوص الاحكام الشرعية لا مطلقا بل يتبع ذلك الاستدلال
 بالاية الشريفة على اصل حجية خبر العدل في غيرها على اننا نقول لان عمدة الدليل على الترجيح بل الدليل على ترجيح اخراج خبرهم المذكور من عموم الامة الشريفة
 موجود وهو ان احدهما ان خبرهم مما يجب طرده لا يجوز العمل به عند جميع العلماء اما عند جواز العمل به عند المالكيين من حجية خبر الواحد الاجماع
 للنفوس فواضح وانما عدم جواز العمل به عند المالكيين بحجتهما فلا يستلزم جواز العمل به سقوط العمل بكثير من الاخبار والاجماع المتقولة وهم لا
 يقولون به تقدم في الحكم بخبره عن عموم الامة الشريفة وانها لو حكم ببقاء خبرهم تحت عموم الامة الشريفة وخروج خبرهم عنه لزم اخراج اكثر
 افراد العام وذلك العكس في ما يلزم من هذا الخروج الاقل وهو واضح في قولنا بالترجيح اذ اشكنا ان ازالنا من تحصيل العام بين اخراج الاكثر
 والاقل كان ترجيح اخراج الاقل اذ لا يقال هذا معارض بان يلزم من ترجيح اخراج خبرهم زيادة اخراج من عموم ما دل على منع العمل بخبر العلم من نحو
 قوله ثم ان الظن لا يغيث من الحق شيئا وهو غير لازمة على تقدير العكس كما لا يخفى فينا او الامران فيجب التوقف لاننا نقول هذا بقره لاننا اذا حكمنا بخبر
 خبرهم من مفهوم الامة الشريفة يلزم تخصيص العام الى ان يكون قبل ذلك من افراده ولذا حكمنا بالعكس لا يلزم ذلك بل يلزم ارتكاب زيادة التخصيص في عموم
 ما دل على منع العمل بخبر العلم ولا شك ان ازالنا الامرين التخصيص للاقل والتخصيص للاكثر لا يثبت في الاية فترجع الاخبار على القول بعد جواز
 تخصيص العام للمان يبق الاكثر افراده متمنع ترجيح خبره الاخر فيكون من ترجيح الاخر وهو جازم الاصل الاجماع على جواز العمل باخبار العامة
 وهو معتضد بالشبهة العظيمة وانهم تنزيل عموم مفهوم الامة على خبرهم ونحوه مستبعد الغاية الثالث المفهومة في الامة الشريفة معارض بمفهوم التقليد
 في قوله ثم ان تصديق ائمتنا بما بها لزم كما مر في الذبيحة والعدو والغية ورجوع مجمع ن وسج بداء لجدد الصالح في مقام دفع التمسك بقول
 نعم ان جاءكم آية على حجة غير الواحد هؤلاء وان اختلفت عباراتهم في الناطق بها ذكر ولكن مرجعها الا ما ذكره في الغيبة فقال ان ظاهر الامة متمنع
 من العمل بخبر العدل لانه سبحانه حلال المنع من قول القاسم بطله هو قائم في خبر العدل وهو ان تصديقوا وهذه لعلة ثابتة في خبر العدل لعدم
 العلم بحقيقة الامر في اشماع الثقة بصدقها وبرهانها اشارة لعلنا اننا نقول في حجة المنع وجوب التوقف بخبره كالقاسم في قوله في جملته من
 المذكورة في العدة ولكن احدا ان يقول انما منع من تجوز ذلك في العدل لانه لو كان جائزا لما تعلق بتجوز الجهالة بالقاسم لان ذلك لا يقع
 من وجهين احدهما ان هذا يقتضي ان يقطع على انه يعلم خبر العدل لان الجهل لا يرتفع الا بحصول العلم وذلك لا يتقوله احدنا الثاني انما لو كان

بالمنطق وحده

في خبرهم من مفهوم الامة الشريفة يلزم تخصيص العام الى ان يكون قبل ذلك من افراده ولذا حكمنا بالعكس لا يلزم ذلك بل يلزم ارتكاب زيادة التخصيص في عموم ما دل على منع العمل بخبر العلم ولا شك ان ازالنا الامرين التخصيص للاقل والتخصيص للاكثر لا يثبت في الاية فترجع الاخبار على القول بعد جواز تخصيص العام للمان يبق الاكثر افراده متمنع ترجيح خبره الاخر فيكون من ترجيح الاخر وهو جازم الاصل الاجماع على جواز العمل باخبار العامة وهو معتضد بالشبهة العظيمة وانهم تنزيل عموم مفهوم الامة على خبرهم ونحوه مستبعد الغاية الثالث المفهومة في الامة الشريفة معارض بمفهوم التقليد في قوله ثم ان تصديق ائمتنا بما بها لزم كما مر في الذبيحة والعدو والغية ورجوع مجمع ن وسج بداء لجدد الصالح في مقام دفع التمسك بقول نعم ان جاءكم آية على حجة غير الواحد هؤلاء وان اختلفت عباراتهم في الناطق بها ذكر ولكن مرجعها الا ما ذكره في الغيبة فقال ان ظاهر الامة متمنع من العمل بخبر العدل لانه سبحانه حلال المنع من قول القاسم بطله هو قائم في خبر العدل وهو ان تصديقوا وهذه لعلة ثابتة في خبر العدل لعدم العلم بحقيقة الامر في اشماع الثقة بصدقها وبرهانها اشارة لعلنا اننا نقول في حجة المنع وجوب التوقف بخبره كالقاسم في قوله في جملته من المذكورة في العدة ولكن احدا ان يقول انما منع من تجوز ذلك في العدل لانه لو كان جائزا لما تعلق بتجوز الجهالة بالقاسم لان ذلك لا يقع من وجهين احدهما ان هذا يقتضي ان يقطع على انه يعلم خبر العدل لان الجهل لا يرتفع الا بحصول العلم وذلك لا يتقوله احدنا الثاني انما لو كان

بان يمنع من تجوز الجواز خبر العدل من حيث خلق الحكم بغير الفاسق اقل من قال انا امنع بحكم التعليل من قبل الخطاب في تعليق الحكم بغير الفاسق
لا يمتنع ترك دليل الخطاب بل دليل التعليل بل فينقطع على كل حال التعلق بالآية ووجه فان قالوا الواسق العدل والفاسق في
ذلك لم يكن لذكر العسوق فائدة قلنا لا ثم وما المانع ان يكون الفائدة هاهنا مضمون من زلات الالة بسبب هو الواسق العدل العاقبة فانه يمكن
ان يكون على ثم العدل الخسوف فكشف عن فوقه ووجه الزيادة لحدوث ان التعليل في الآيات او لما ان يقول عليه من قوله الشرط انه يمكن
يمكن المناقشة فيما ذكره من المناقضة بوجوبها ما اشار اليه القاضي في مسأله ابن اللطيف عنه فقال واجاب القاضي عن بيان الجملة
هنا بمحض السفاضة وعلما لا يجوز منلة لا يقتضيه المطابق بدليل قوله بقوله فخصوا على ما فعلتم فادبروا لو كان المراد الغلط في العقد لما جاز
قبول الشهادة والفتوى لا يبق الفرقان الفتوى في عمل الفاسق لان وجوب تحصيل صفات الاجتهاد على كل احد غير متيسر لا سيما الضعفاء التهمز
اشتغال الجميع بمراتب المعاش الذي يبقاء العالم في توفيق الشهادة على حصول العلم يقتضي لحقوق الناس والاجتهاد اذ يعدل النص والاجتهاد
ولو انهما يرجع الى البراءة الاصلية لاننا نقول معرفة النصوص بمواقع الاجماع للجميع فانه يمكن الرجوع بعدها الى البراءة الاصلية وتوهم
في قبول الشهادة الظنية سيما ان حق المدعي جاز من ان اضطر بالمدعي عليه لفساد من قطع اطرافها واخرها لم يقول من يجوز عليه الغلط والشك
ولا يناسب ازالة الشرط من قوله فانه نظر في ذلك وما ان من قوله نعم الدال على جواز العمل بغير العدل اخص من قوله التعليل فيعتبر فيكون الالة الشرط
دليلا على صحة خبر الواحد قد يقال هذا حسن لو كان من قوله نعم ان جاءكم الالة منخفضة بغير العدل وهو من بل يشهد باطلا فخير للمعتمدين ولا يشهد
عموم التعليل فيكون القاض من التعمير من قبل تقاض من العموم من جهة لا ترجح فيجب التوقف ومعه يقطع الاستدلال على صحة خبر العدل بمجموع
قوله نعم ان جاءكم الالة وانهم عموم التعليل لا يشهد خبر الشهادة بغير الاجماع ومثله قوله نعم ان جاءكم الالة يشهد فيكون القاض من بينهما من قبل
تقاض العموم من وجه من جهة ومنها ان الجهل وان كان يجمع مع الفهم ويشهد لان خلاف اليقين ولكن اطلاقه يضرنا الى ما يحصل اجتهاد
الشك لا غير فانه اذا قبل فلان جاهل بموت زيد بقا وادى الى الذهن انه غير معتقد ذلك ولو لم يسل الفهم ويؤيد هذا شيوخ اطلاق لفظ العلم
على الظن فان التعليل المذكور لا يشهد خبر العدل المفيد للظن وتبيننا بشر الاله هذا الكلام ابن اللطيف وما اشار اليه في قوله فانه قال بعد وجوب
الاستدلال بالآية الشرعية على صحة خبر الواحد بما نقلنا عنه سابقا وفيه نظر لان الامر بالثبوت جاز ان لا يكون للذي من القبول بل من الرد قطع
فيكون خبر العدل مستجاب من طريق التنبه بالاذن على الاعلى وهو وان بعد ذلك محتمل انتهى وورد عليه جدا الصالح وبانه لا يناسب سابق الالة
نوعا على ان الذي من رد قبول خبر العدل وان فهم كما لان اعتبار في الادب لا يوجب اعتبار في الاعلى بل الامر بالعكس الرابع ما اشار اليه السيد
الدين فانه قال بعد الاشارة الى توجيه الاستدلال بالآية الشرعية على صحة خبر الواحد بخلافه وفيه نظر لمنع الحصر اذا نشأ وجوب التثبت بغير
ملزم لاحد الوجهين اعني وجوب القبول بلا قيد يجمع جواز القبول وجواز التثبت نعم ان ذلك معناه من خبر الجواز في انه غير مقبول عند الاكثر
مع اقتضاء ما ذكرتموه من الدليل بقوله انتهى وفيه نظر اما ان لا فلا نراذم يجب التثبت بما لا يقبل في خبر العدل وجب العمل به اذا الظاهر
لا في الفصل بين الامرين وان كل من قال بجواز القبول قال بوجوبه بل قد صح بذلك التبدل الخليفة وجدا الصالح والباغوي وغيرهم واما
ثانيا فلما ذكره جدا الصالح في فقال ان يجوز الحال فاسق انهم لا المراد بالفتوى اعم من ان يكون فسقة مكلوما او منظونا وبجملوا الحال فسقة
منظون ما باعتبار ان الفتوى هو الاصل والعدل الظاهر كما قيل واما لانه اغلب اكثر فيحصل لنا بذلك ظن بفسقه كما اننا هذا من انفسنا اذا
دخلنا بلد كان الكافر فيها اكثر من المسلم فربما واحدا لا تعلم حاله فاننا نظن باننا كافر انتم وفيه نظر خصوصا على تقدير صحة دعوى انصار
الفاسق لا مكلوا الفتوى كما لا يخفى الخامس ما اشار اليه الباغوي فانه قال في مسأله من الفتوى هو نفي وجوب التبين عند فقد خبر الفاسق
وهو لا يستلزم جواز العمل بغير العدل بل يجمع مع عدم جواز العمل بغيره ويكون وجه الفرق على هذا التقدير ان خبر الفاسق يوجب التبين فيه وتعيين
كونه صدقا او كذبا وخبر العدل لا يوجب فيه ذلك بل يتوقف على العمل به ولا يلزم على هذا ان يكون خبر العدل اسوأ حاله من هذا لانه على
علو مرتبة الفاسق اذ من الظاهر ان من امر بالتعشير في امره وخبره ولم يلحقه الشرعية اخص مرتبة من امره بل في امره وخبره المنبئ عن بلا
الشرعية انتهى في غاية الباطل ولا يلزم من عدم الرد القبول لان بين الرد والقبول انتهى وجه نظر السادس ما اشار اليه الباغوي في قوله فانه
قال ويمكن ان يقال في خبر الفاسق عدم مجرى الفاسق في اللام من مجرى خبر الفاسق وهو العادل فلا يلزم من اعتبار الفاسق وجوب العمل

مؤيد
بما اشارنا على خبر
الفتوى من اعتبار الظن
منه لا يعتم بحكم

بما اشارنا على خبر
الفتوى من اعتبار الظن
منه لا يعتم بحكم

ما سطر وهو الفتوى

بغير العدل وذلك لا يرد على هذا التفسير كما ان المعنى انه على تقدير عدم مجرى الفاسق بالجزء لا يجب التبيين فيمكن ان يكون قد تبين اذا جاء عادله وقد لا
 تبين ان كان اذا لم يكن هناك مجزأ من ان يقع فيه نظر وقد اعترضنا بالبيان غنوى بطلان هذا البراد فانه قال بعد ما نقلنا عنه وغيره ان من قال بالمفهوم انما يقو
 به عن غير ان كتاب اللغوة الكلام وصل هذا التوجيه بغير الشرط لغوا وهو ظم انتم وقد صرح بما ذكره جده الصالح رة وقال ينبغي وجوب التبيين عند
 انشاء مجرى الفاسق مما يفهم الشرط سواء لم يكن هناك مجزأ او كان وكان عاملا انتم في اشارة هذا السيد الظهير والامتنون وقد يقال ان
 بمفهوم الشرط في الاية وجمله منبسط الاستدلال كما ينظر من خارج من المحققين غير وجهه لان التمسك على المنطوق في وجوب التبيين في خبر الفاسق عند
 مجيئه فيكون المفهوم في وجوب التبيين في خبر الفاسق عند مجيئه لا عند وجوب التبيين من مجيئه بل خبر العدل وهو اوضح فان من قال ان
 ان جاء ك كان المفهوم من وجوب اكرام زيد اذا لم يجز في وجوب اكرام مكرم والا يرد من هذا القبيل جدا لكون الاستدلال بالآية الشرعية
 على مجيئه مفهوما الصفة كما ينظر من خارج من خارجنا مجرى ولكن التحقيق ان مفهوم الصفة ليس مجرى فالاستدلال بالآية الشرعية على مجيئه خبر العدل سافط
 بسقط الاستدلال بها على مجيئه ذلك على القول بعد مجيئه مفهوما الشرط وان كان مقتضاها مجيئه خبر العدل ولذا اجابته الذبيحة والغيره في
 البيان وصرح ويردح ابن اللسان والاحكام ورح العصفور من الاحتجاج بالآية الشرعية على مجيئه ذلك بان هذا الاستدلال مبني على دليل
 الخطاب هو ليس بدليل السامع ان مقتضى اطلاق منطوق الآية الشرعية وجوب التبيين في خبر العدل الذي كان فاسقا بنا على صدق المشق
 بشرط بقاء المبدء فيكون منطوقها ملابلا على بطلان مجيئه خبر الواحد من نظر لان المبدأ ومن الاطلاق من كان فاسقا حين الاجا
 لا مكم فيضربها الاطلاق ولا يثبت هذا القول بعد كون بقاء المبدء مشروطا بصدق المشق ومع هذا فالمنطق عند وجود العدل
 قد صابحنا من القائمين بذلك القول الى عدم صدق المشق مع طرد التضاد لوجوده فلا يرد ذلك انفسم قد سبق مقتضى الاطلاق في وج
 تحصيل العلم اذا خبر الفاسق مكم ولو اخبر العدل بما اخبره الفاسق فيرد ذلك وفيه نظر السامع ان المفهوم في الآية لو كان معتبرا او على
 مجيئه خبر العدل لوجب قوله اذا كان والاعلى ارتداد قوم والشروط كما ينظر من عبارة الشيخ فانه قال لا يصح الاستدلال بالآية لانها نزلت في فاسق
 اخبره بقره قوم ولا خلاف انه لا يقبل فيها خبر العدل لانه لا يجوز ان يحكم بارتداد قوم بخبر العدل الواحد يقال هذا خروج بالدليل ولا دليل
 على خروج غيره فيبقى منبسطا تحت عموم المفهوم لا فاسقولا هذا الظاهر في المفهوم فاذا حكم بخره بغيره لم الحكم بعد اعتبارها بالنسبة لغيره
 اما ان شاء فكل من تدبروا ما الاول فبظ من ملاحظة سبب في الآية المذكورة في قوله فان قال ان سببها ان النبي صلى الله عليه وآله بعث الرسول بعثه بن ابي معط
 ساعيا الى عبيد المصطفى فلما ابصره اقبلوا نحوه فهاهم فساد ولغيره بان الذين بعثهم لم يقدروا وادوا وادوا وانما في جميع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 انتم وصرح بذلك في جمع الكشاف وصكاه في الاول من ابن عباس ومجاهد في التاسع ما اشار اليه الامام المعتمد من ان الآية الشرعية على تقدير
 دلالتها على المدعى فغابتها انما تجزئ فلا يصح الاستدلال بها في الصلوة وفيه نظر العاشر في الخطاب في قوله ان جاءكم آه يخص بالمشا فيه من على التحقيق
 ولم يعلم اشخاصهم فلعلمهم الجماعة الذين لا يجوز لهم العمل باخبار الاحاديث الشرعية وهم النبي صلى الله عليه وآله واصحابه المعصومون العاد بعشرنا الاطلاق في
 قوله ان جاءكم آه يضرنا الى السامع هو البناء في غير الاحكام الشرعية لان الغالب ان الفاسق يبين عنه فلا يبق في الآية الشرعية دلالة على مجيئه
 خبر الواحد في الاحكام الشرعية الثالثة عشر ان معظم العلماء على قد لا دلالة الآية الشرعية على مجيئه خبر العدل كما لا يخفى وبهذا تفاهت على الخطاب
 وهذا الاصل في خبر الفاسق الرق ووجوب التبيين في الاية اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة لاطلاق منطوق الآية الشرعية لا يقال فاسق
 في الآية تارة في الايات فلا يتم لانا نقول هذا مذكور وما ذكره جده الصالح رة فقال ان فاسقا حرام وان وقع في الايات في قوله ما ذكره صاحب
 الكشف من ان في تنكير الفاسق والبناء هو ما كانه قبل الفاسق جاءكم باق بقاء ولا يقال ان الآية نزلت في مورد خاص فيخص به لانا نقول هذا
 مدفوع بما ذكره جده الصالح رة فقال ان خص من السبب لا يخص عموم اللفظ انتم في قوله فيما ذكرنا بين الكافر والفاسق قوله **القول**
 في شرط العمل بخبر الواحد **مقتضى** في شرط العمل بخبر الواحد ان يكون الراوي حقا فلا يكون مجنونا لم يجز الاعتماد على روايته كما صرح به
 في ربح ويروى والمنتهى والرعاية رده وأم والمنقول والاحكام وصرح مشرحه في وجوه منها فهو ولا اتفاق عليه ومنها دعوى الاتفاق عليه في جملة
 من الكتب في رواية اتفقوا على الحديث اصل العقدة على شرط عقل الراوي في الشبهة القائلون بان خبر الواحد مجزأ غير وان مجيئه شرطا
 خمسة تعلق بالخبر ونظيرها في واحد هو كونه راجح الصدق على الكذب عند السامع الاول كونه حقا فلا يرد هذا المنقول العقل شرط بالاجماع عند الراوي

نعم

القول في شرط العمل بخبر الواحد

القول في شرط العمل بخبر الواحد

وعدم بشرط في الراء المكلف فلا يقبل رواية الجنون والحكم فيها من نقله لاجتماع الكل ومنها الاصل ومنها العموم المانع
 عن العمل بغير العلم من الكتاب السنة خرج منها بعض الافراد لا دليل على خروج محل البحث فيجب مندجا عنها ومنها ما تمسك به جمل من الكتب
 ففي نسخ الجنون لا يقبل روايته فيكون كذلك لان الوثوق به لا يحصل عند تحقق الضبط واما الرواية لا يقبل رواية الجنون لارتفاع القلم عنه
 الموجب عند الواحدة للقبض عند الحفظ من كتاب الكذب على تقدير تيميم ومع ذلك لا يغيره في حليلته فان الجنون عاجز عن الضبط والاطلاع
 من الخلل لا يحصل الظن بغيره ومنها ما دل على اشتراط الايمان والعدل في الرواية فان الجنون لا يوصف شيئا منها فحوى ما ذكره على عدم قبول
 شهادة الجنون وعند حقه في كونه حجة الوصية الشرعية وينبغي التنبيه على **الاول** هو اذا كان الجنون ادواته فلا يقبل روايته حال الاقامة
 او الاعتقاد الاول وهو العلم بالافاقه حال الرواية ولو كلفه الظن بذلك لغيره اشكال من الاصل والعموم المانع عن العمل بغير العلم ومن اماله حجة
 الظن وفيه نظر والتحقيق ان بيان حصول الظن بالحكم من غيره كان حجة بناء على المختار من اماله حجة الظن والافلا **الثاني** هو الجنون المتكلم
 والناثم والمغيب والناثم هو اذا ردوا حال التلبس بالصفات المذكورة **الثالث** هل يلقح الجنون السفيل ولا للعتد هو الثالث والقلم انه
 بما اختلف فيه **الرابع** هل يلقح الجنون الا بالاول في اشكال لكن الاحتمال الثاني في غاية القوة **مقتضى** اختلافه في توقيت
 جواز العمل بغير الواحد على كون الرواية بالعام متوجها اليه التكاليف لا يثبت على قولين الاول انه بشرط في الرواية بلوغه في قبوله بلوغه بلوغه
 لم تقبل روايته وهو للمناهة وبسبب شدة المنية ورجحانها في الرواية وبسبب شدة المحكم في الفاضل في الرواية انفق ائمة الحديث
 واصول الفقه على اشتراط بلوغ الرواية عند ادائها فلا تقبل رواية الصبي في المنية قال بذلك القائلون بان خبر الواحد حجة وعدم بشرط في الرواية
 التكاليف فلا تقبل رواية الصبي ان كان بمزاج الحكم في الجنون وغيره من غير العلم من نقله لاجتماع كل واحد من الكليات والامم فلا يعرف من الاصل حانف
 وجمهور اهل الخلاف على ذلك الثاني الثاني انه لا يشترط ذلك بل يجوز الاحتجاج على خبر الصبي المميز وهو الحكم في كل من بعض العامة وفي القول من جاز
 للاول وجوه منها الاصل ومنها العموم المانع عن العمل بغير العلم خرج منها خبر المبالغ الجامع للشرائط ولا دليل على خروج خبر المبالغ
 فيجب مندجا عنها ومنها فحوى ما ذكره على عدم جواز معاملته في كونه حجة الوصية الشرعية ولا يصف شيئا منها فحوى ما ذكره على عدم قبول
 رواية الصبي لان الوثوق به لا يحصل عند تحقق الضبط وفيه وبسبب المنية ولم يتم الصبي المميز لا يقبل روايته لان الفاسق لا يقبل روايته قاله
 ان لا تقبل روايته الصبي فان الفاسق بما فاقه قهره والصبي لا يفتاح لان شفاء المعصية في حقه زائد في قوله لانه لا يحصل الظن بقوله فلا
 العمل به كالمخبر من الامور الدنيوية ولان الصبي اذا لم يكن بمزاج الحكم لا يمكن من الاعتراض من الخلل ولم يحصل الثقة باخباره وان كان بمزاج حجة
 تكلف وان لا يجوز من الكذب فلا يغيره عنه وبسبب المنية وان الضبط ان لم يكن بمزاج حجة بقبوله وان كان بمزاج حجة عند الواحدة على الكذب
 فلا يغيره عنه زاد في الثالث خرج لا يحصل الظن بقوله في الرواية لا يقبل رواية الصبي لارتفاع القلم عنه الموجب لعدم الحفظ من ان كتاب الكذب
 على تقدير تيميم ومع عدمه لا حجة بقوله في شرطه من الشرائط المبالغ لاحتمال كذبه لعدم بعد التكاليف في شرحه لان الصبي وان ما روي المبالغ
 وامتنع الضبط بحتم ان يكذب لعدم علمه بان خبره مكلف فلا يجرم عليه الكذب فلا يتم كونه حجة فلا مانع من اقامه عليه فلا يحصل من عدم الاقدام على
 الكذب لافاسق انتهى وفيما ذكره نظرا لا يخفى ومنها ما ذكره في القول فقال المختار في رد شبهة الفاضل واستدل على بطلان الرواية الفاسق
 وليس من ضرورة الفسق الكذب لكن يستدل به على قلبه الا انه يقال بينا يخرج عن الكذب بغيره والقبول ان لم يكن بغيره فيعلم انه لا يثبت بالكذب
 ولا رادع له من جهة الدين خيرة روايته اولى والسلك المختار عندنا من اخبار الصحابة وهم على طول وهو لم يجمعوا وكانوا العباد
 يعنون في عصر رسول الله وبعده فانه وكذا من بعدهم لان زماننا لا عهد بنقل عن صحبه حديثا ولو كان مقبولا لما عطلت روايتهم وهم
 شرط الخليفة كما تعطل السنون والعبادة قال القاضي في الاصل لا قطع برواية الصحابة الصبيان ومن ينقطع به لما ذكرناه انتهى ومنها ان قوله
 ثم ولو لا نفر من كل قبيلة ليقضي وجوب النور على البالغ خاصة اذا الصبي لا يندرج تحت اطلاق الآية الشرعية جدا ولو كان خبره يقبل
 لما وجب على البالغين النور حجة اورد كتاب التبيين في هذا الاطلاق جملة على صورة عدم تمكن الصبي من النور في دفعه بالاصل فهو
 الاخرين وجوه ائمة منها ما اشار اليه في مقال ويزيد في بعض العامة القوي نيا على جواز الاقدام به ثم اجاب عنه فقال وهو
 الضمن يقع الحكم في القيس عليه ولا سلمنا لكن القاطع في وجوبه كما يعلم من حديثهم في الفتنة ولينع اسئل القيس نيا عليه لا يوجب

هذا الخبر صحيح

هذا الخبر صحيح

المواخذة المقتضى لعد

موجود

بجلا

يقبل قول الصبي اخباره كونه منظره اذ يجوز الافتداء به في الصلوة لا ما تقول تمنع الاقضاء به او اسلمنا للصحة صلوة المأموم ليست في
 على صحة صلوة امام ومنها ان شهادة الصبي الجراح مقبول فيجب قبول روايته وقد اجاب عن هذا في راج فقال لا يبق الصبي يقبل شهادته في الجرح
 والشجاج فيجب قبول روايته لا ما تقول لا يجوز ان يكون ذلك احتياطاً في الدم لا لصحة خبره على ان مصتب الرواية اعظم ان الحكم بما استمر
 الثابت منها شرح خام في المكلفين وليس كذلك الشهادة فلا يقاس احدهما على الاخران فقد اشير الى ما ذكره في جملة من الكتب في الاحكام وقد
 قال بقبول شهادة الصبيان فيما يجري بينهم من العيانات انما كان اعتماداً في ذلك على ان العيانات فيما بينهم تكثر فان الحاجة ما سه الى ضرورة
 ذلك بالقرائن وهي شهادتهم مع كثرتهم قبل تفرقهم ليس ذلك جازياً على منهاج الشهادة والرواية وقد صرحه اجماع اهل المدينة على
 قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الآراء قبل تفرقهم مستثنى لكثر العيانات ثم قال في شرحه قولهم يعتبر شهادتهم لصناعة المحقق التي
 توجهها تلك العيانات والمشروع استثناء لا يرد مفضلاً كالعرايا وشهادة حرة منها ان الصبي ليس بقا سقولا يجوز دخيره ويجب قبوله للمؤ
 معنوم قوله نعم ان جاء كراه وفيه نظر والتحقيق عندك في المسئلة ان يقر ان لم يحصل خبر الصبي الظن بالحكم فلا اشكال في عدم حجته لا على
 والعمومات المانعة من العمل بغير العلم المؤيدة بطبوا اتفاق الاصحاب على ذلك ان حصل من الظن بذلك كما يحصل من خبر العدل فان قلنا باصاً
 عدم حجته الظن حتى ينفرد دليل قاطع على حجته كما هو خبره حجة على فلا اشكال ايضاً في عدم حجته عند قيام دليل قاطع على حجته بالخصوص من ان قلنا
 ما صالة حجته الظن كما هو التحقيق فينبغي الحكم بحجته لا يبق هذا التعديل خرقاً للاجماع المركب في المسئلة قولنا ان اعتبار خبر المبرهن وعدمه كلك
 ولم يقبل احداً بالتفصيل يكون خرقاً للاجماع المركب فلا يجوز للمصير اليه لا ما تقول لا ثم ذلك فان اطلاق كلام المانعين فيصير في الصورة عند
 حصول الظن ويشهد بذلك جملة من كلامهم وقد تقدم اليه الامانة مسلماً ولكن غاية ذلك الظن بالاجماع وهو لا يصلح منع حجته هذا الظن الاعلى
 تقدير ان يقال لا يصلح حجته الظن الذي لم يتم دليل قطعي على عدم حجته لا مطلقاً لان هذا الظن مما تام الظن على عدم حجته ولكن فيه
 اشكال بل احتمال حجته الظن مع ما لم يتم دليل قاطع على عدم حجته في غاية القوة وينبغي التنبه على من **الاول** لا يفرق فيما ذكر بين الصبي
 والصبية **الثاني** اذا احتمل الصبي قبل بلوغه ورواه بعد بلوغه فهل يقبل او لا بل لا يجوز الاعتناء به عليه المتعد هو الا ولو قال المانعون
 وبه في التنبه وهم وصرحه لم يجوزونها ما تمتك في بيته وبه والنبه ولم من وجوب المغضض وهو اخبار العدل الضابط وعند صلواته
 ما يقدرنا فما هو اعتقاده عند المواخاة على الكذب حال الصغر لا التنبه منها ما تمتك في الاحكام وصرحه من اجماع الصحابة على
 روايته ابن عتيق بن الزبير وغيره في مثل ما حمله قبل البلوغ ورواه بعد بلوغه كذب الحديث فانهم لم يمتكوا قط عن تحملم اقبل البك
 كان ام بعد ولم يفرقوا بينهما فابن روايتهم ان احتمال الامر بينهما اطلاقاً هو واعتراض على هذا في رواية في نظر ان ترك الاستئصال يحمل
 ان يكون بناء على الظن حال الرأى وهذا المقتضى يجوز ان الرواية ويكون من ذهبه عدم جواز الرواية مع الصغر من التحمل لا باعتبار جواز
 التبول منها ما تمتك في الاحكام فقال لاجمع السلف والخلف على احسان الصبيان بحال الحديث وقبول روايتهم لما حمله في حال الصبي بعد
 البلوغ وفي صرحه ولا سماح الصبيان واعتراض عليه في يروج صرحه في الاول وفيه نظر لجواز ان يكون الفائة التميز في الثانية وقد يقر ان ذلك
 للترك والترك يحصر من لا يضبط منها ما تمتك في الاحكام فقال وبدل على قبول روايته الاجماع والمقول الامان قال واما للمقولون ان
 التميز امر الشهادة اكثر من الرواية لهذا اختلفوا في قبول شهادة العبد اكثر على ردها ولم يخلفوا في قبول روايته العبد واعتبروا
 العتد في الشهادة بالاجماع واختلف في اعتبارها في الرواية وقد اجتمعنا على ان ما تحمله الصبي من الشهادة قبل البلوغ اذا شهد بها بعد
 البلوغ قبلت شهادته والرواية اول البتة وقد اشار الى هذا الوجه في صرحه واعتراض عليه في رواية فقال وفيه نظر للفرق بان شهادتهم
 تقبل في حال الصغر في بعض الاحكام مع ان الرواية بان الشهادة تخضع لشخص من عدلين ومن الرواية التي هي شرع عام لا يجوز الجمع لان الشهادة
 حولا وهي يكون مضمناً فيع فيه شهادة الصبيان بخلاف ذلك وهذا ما قبله الزنا الاربع **ثالثاً** صرحه في رواية في صرحه والنبه والرواية
 شرعاً ان يشترط في الراوي ان يكون مسلماً ولو كان كافراً لم يقبل روايته وهو بكل شرط الايمان ولم يجوزونها الاصل منها طموا الاتفاق
 عليه ومنها من جملة من العبادات وهو الاجماع عليه في تجميع العلماء على عدم قبول دعابة الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من
 دينه الاخر من الكذب ولا ثم قال في مقام اخر لاجماعهم على ان الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا يقبل روايته في النبوة لا تقبل روايته الكافر وهم

بين منفردين
 في صفة الصبي
 في الجرح

لا يصح من ان صوة الظن

في رواية ابن عتيق بن الزبير وغيره في مثل ما حمله قبل البلوغ ورواه بعد بلوغه كذب الحديث فانهم لم يمتكوا قط عن تحملم اقبل البك

صرحه في رواية في صرحه والنبه والرواية

سواء كان زعمهم اهل القبلة كما هو في النصارى ومنهم كالتجربة والخوارج والفلان عند كثير من اهل الاول فجمع عليه سواء كان من اهل البيت
اعلم بان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الفاسق على مثل ما نصح بعد قبول روايته فلم يكن قاصدا للاجماع ولا نفا سق وفي الرعايته شرح الدليل
اتفق ائمة الحديث واصول الفقه على اشراط اسلام الراوي حال روايته ان لم يكن مسلما حال تجمل فلا تقبل روايته الكافر وان علم من غيره
من الكذب في الاحكام لا خلا في امتناع قبول روايته الكافر وعلى اجماع الامة الاسلامية لم يلب لاهل البيت هذا المنصب الشريف عند حنيفة في غير
ومرجه من الشرط الاسلا للاجماع ومنها ما تمتك بغيره وهو النبوة والولاية ولم يصر في شجرة روايته ان جاءكم آه فان الكافر ساق النبي
في الخبر دليل على عدم تجبته ان لو كان بنفسه لما وجب اليقين فيه لا يبق لان ان الكافر يصيد عليه لفظ الفاسق حقيقة وان كان الكفر اعظم
من الفسق فلا يندرج الكافر تحت طموى الامة وقد اشير في هذه الجملة من الكتب في ذلك في مقام الظن على من استدل بالاهل الشريفين لاثبات اشراط
الاجماع سلام في الشاهد منه نظر لان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية المحض مع العلم بكونها معصية ما مع عدم بل مع اعتقاد انه طاعة
بل من هات الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد ذلك لانه لا يعتقد المعصية بل يزعم ان اعتقاده مزاهم الطاعات سواء كان
اعتقاده صادرا عن نظره فظلمه مع ذلك لا يتحقق الظلم وانما يتحقق ذلك بما ينافي الحق مع علمه به هذا لا يكاد يتفق وان توجهه لا علم له والعامه
مع اشراطهم العدالة في الشاهد يقبلون شهادة المخالفين في الاصول ما لم يبلغ خلاف حد الكفر او يخالف اعتقاده ولها لا قطعيا بحيث يكون
اعتقاده ناسبا عن محض التعصير الحق ان العدالة لا يتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضاها مما يجب تقديمه وبحاجته اخراج بعض الافراد
الدليل وشهادة اهل التهمة في الوصية ما يرد عليه وعلى ذلك المرفوق الخائف واشراط الايمان بخصوص مع ما يستلزمه اشراط العدالة
لا حاجة اليه لدخوله فيه وفي الرواية تمنع صدق الفاسق على الخبيث في بعض الاصول بعد ذلك بمجموعه ونقص الاحتياط على توثيقه ولو جامع تهتمس
لا ترفع الوثوق بعد ذلك اكثر للوثوقين من افعالنا وانما يتحقق ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونه معصية لا مع اعتقاد
كونه طاعة والظلم انما يتحقق بمعاينة الحق مع العلم به لا نأقول ما ذكره بل المعتد صدق الفاسق حقيقة لانه على الكافر وفاه الكثيرين
وخطه ومقام الاحتجاج على عدم جواز قبول شهادة بعض اهل التهمة على بعضهم لانهم كفار فنافي عن شرط الشاهد ان يكون هذا وفيه
الكافر ساق وقرب منه كلام الحل في تزويج لا تقبل شهادة غير المؤمن وان انصف الاسلا لا تصافر بالفسق والظلم المانع من قبول
الشهادة وفي كفا العدالة معتبرة في الشهادة والكافر غير عدل ثم قال الله لنا قوله نعم ان جاءكم آه امر بالثبت عند اخبار الفاسق والكافر
فاسق ثم قال ابو الصلاح الكافر ساق وفيه دوى وشرحه الكافر ساق وفيه لا تقبل روايته الكافر لغو نعم ان جاءكم آه امر بالثبت عند
اخبار الفاسق والكافر ساق فوجب لثبت عند خبره واعتبر بان اسم الفاسق في عرف الشرح يخص بالمسلم اللغوم على الكبره وفيه نظر لانا تمنع
من اختصاص الفاسق بالمسلم لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
وفدادة الكفر لا يدخلها في العلبه والام تردد روايته الفاسق وفيه لا يقبل ذلك لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وفي الايضاح لان كل كافر
فاسق ولا يشي من الفاسق يقبل شهادته فلا يشي من الكافر يقبل شهادته والاولى بينه يجمع عليها بين المسلمين واما الثانية فلقوله نعم ان جاءكم
آه وفيه لا يقبل ذلك لانه فاسق لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فكون مردودا في جميع البان الفاسق الخارج
عن طاعة الله الى معصيته وفي كثر المران الفسق لغة الخروج عن الشيء ومهيت القارة فوجب خبر وجهها في غيرها واصطلاحا الخروج عن
طاعة الله مع الايمان به وفيه بيان الفسق الخروج عن الطاعة وفي الرعايته لا يقبل خبر الكافر لوجوب التثبت عند خبر الفاسق فلهذا عدم
اعتبار خبر الكافر بطريق اولي اذ يشتمل الفاسق الكافر وقبول شهادته في الوصية مع ان الرواية اضعف من الشهادة بنص خاص في العام
معتبر في البان ويمكن القابرها اعتبارا والقبول اذ تعدية بالنيابة لا يدرى على الاعلى وفيه لا تقبل شهادة الكافر لا تصافر بالفسق
والظلم المانع من قبول الشهادة وفي جميع الفائدة غير الايمان منق وهو مانع بالكتب السنن واكثر الكبار وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك
كفر ثم نقل جله من الاخبار وشتم قال ومن رد في حقها مثل هذه الاحاديث كعتك لا يكون لاسقادة ولا معنى لقبول شهادتهم وتتميمهم بالعدالة
كما فهم مزج يع ثم نقلوا تقدم عنهم قال وانما تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما ذكرناه فاننا نوضح الاحتجاج الى التنبه فانه يلزم عدم فسق
كل من اعتقد ان ما يفعل ليس محرما فلا يكون فاسقا يقبل الاثبات والاشارة والشرب الزنا وانواع المعاصي بل عند عصية الكفار وهو ثم

بنيان ابن اسكندر
في بيان اشراط
الاجماع

لم يقبل

مذا مع قطع النظر عن كمال الايمان وان متابعه الكفار واليه منق فيلزم كونهم مكفرون مع ذلك وهذا وهم مع الله تعالى وسوره واهل بيته
 وبالحكمه مناسه هذا القول كثير جدا وقد بالغ في ذلك ولا ينبغي صدمه وشك في ذلك وما اعرف وجبه لك الله يعلم وفي الكشف لا يقبل شهادة
 الكافر للفسق والعلم وحكم لا يقبل خبر الكافر لقوله نعم ان جاءكم آء وهو شامل للكافر وغيره ولا يقبل باختصاصه العرف المشاخر بالمسلم الذي
 بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو حكم وفي الراي بعد الاشارة الى ما في ذلك هو حيز ان اختيار الرجوع في بيان معنى الظلم والفسق
 الى العرف حيث ان المناد بينهما مدخلية الاعتقاد في مفهومهما وانما ان اختيار الرجوع الى اللغة فنظور فيه بعد مدخلية الاعتقاد في مفهومهما
 جدا في وفي في الفسق الشرك لا امر الله فهو النصيب والخروج عن طريق الحق والوقوف على القارة لخروجها عن مجرهما على الناس في موضع من الحكم
 لا يقبل خبر الكافر لقوله نعم ان جاءكم آء امر بالثبوت في اخبار الفاسق والكافر فاستدل ان الكافر على درجات الفسق لا اذا كان فاسقا فالاية ان
 كانته ما يلفظها في كل فاسق كالكافر داخل تحتها وان لم تكن عامة بل غلظها في كل فاسق فاستدل بانظر الى المعنى المسمى اليه هو الفسق حيث انه قد
 رد الخبر على كون الاله بر فاستقاة كلام الشارع مع مناسه فكان ذلك هذه الرد وهو متحقق فيها نحن فيه فان قيل المرتبة عليه في الاخبار
 انما هو مستحق الفاسق وهو عرف المشرك خاص من هو مسلم صدقته الكبيرة او اوطع صفة فلا يكون متساويا للكافر فالجواب عن اختصاص اسم
 الفاسق في الشرع بالمسلم وان كان ذلك عرفا للمشاخر من العفماء وكلام الشرائع انما ينزل على عرفه لا على ما صار عرفا للعفماء ولا يحمل الاله على
 الفاسق المسلم بما يؤهم قبول خبر الفاسق الكافر على الاطلاق نظر الى قضيتهم وهو خلاف الاجماع ولا يخفى ان حمل اللفظ على ما يلزم
 منه مخالفة وتبدل او ما اختلفت كونه في خلاف الاصل في ذلك لا يقبل خبر الكافر لقوله نعم ان جاءكم آء والكافر فاستدل بانظر الى المعنى
 علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يبرهن العرف المشاخر في سائر الجمل تجعلها ذكيرة او صغيرة واظب عليها انتهى سلطان الكفر
 لا يطلق عليه لفظ الفاسق حقيقة لكنه يلحق به بالاولوية كما صرح بشك وعنه ولا يقال هذا من نوع بما ذكره في الاحكام فانه قال لا خلاف امتسا
 قبول خبر الكافر لا لما قيل من ان الكفر اعظم انواع الفسوق الفاسق غير مقبول الرواية الكافر اولى بذلك لان الفاسق انما لم يقبل واليه العلم ان
 اجتراره على فعل المحرمات مع اعتقاد تحريمها وهذا المعنى غير متحقق في حق الكافر اذ كان مرتبة اعدا في دينه معتقد التحريم الكذب فيمنع صاحب
 امتناع العدل المسلم لانا ننوكله في غايته الضعيف ومنها ان الكافر ظالم وكل ظالم لا يجوز قبول خبره اما الصغرى فلا نعلم يحكم بما انزل
 الله نعم وكل من كان كذلك فهو ظالم لقوله نعم ومن يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفالحون ولا يخفى هذا بمن نزل فيه وهم اليهود لان العبر يعمون
 اللفظ لا بخصوص السبكي صرح به في كثر العرفان ولقوله نعم وكان الانسان ظلوما جهولا ولان ذلك مما صرح به جماعة كالعامة في غير وغير
 الاسلام في الايضاح السبكي في قبح والشهد الثاني في ضد الفاضل الهندية في الكشف والطبري في مجمع نوافرهم راما الكبرى فلم يورد
 قوله نعم ولا تركوا الا الذين ظلموا فمستكم النار لا يبق هذا يتوقف على كونه قبول الخبر كونه اليه وهو مما لا ننوكل هذا المنع بعبد العلم
 ان ذلك يكون كما يستفاد من جمع كثر منهم في قوله نعم انه لا يجوز قبول خبر الكافر لقوله ولا تركوا الا الذين ظلموا وقبول روايته وكول اليه
 انتهى ومنها ان المؤمن يجوز الاعتقاد على خبره ولو حاز الاعتقاد على خبر الكافر كان بينهما مساواة من هذه الجهة والاصل عدمها لقوله نعم
 افتر كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون وقوله نعم لا يستون الا الذين ظلموا والذين كفروا وما دل على اشراط الايمان والعدالة في الرد
 ومنها مخوف ما دل على عدم قبول شهادة الكافر وعكس جواز الوصية ومنها العمومية لما نفعه من العمل بغير العلم خرج منها بعض الافراد ولا يدل
 على خروج محل البحث منها فيبقى من جملتها ومنها ما تمتك به من ان الرواية من الناس الشرعية والارباب الجميلة التي لا تليق بالكافر ومنها ما
 تمتك به في مقال ان كثر يقضيه الايمان والاولاد وقبول روايته يقضيه التعظيم والاحلال وبينهما منافات وجهله ككفر ليس هذا الا من يتم
 لكفر جملا ومنها ما تمتك به في باب والنية فقال اولاد قبول الرواية ينفي حكم على المسلمين اليوم القيمة فلا تقبل من الكافر لا يبق بما
 ما ذكر النبي المرسل من حكم بالظن واقبته على السرا اذا الكافر اذا كان متحرا عن الكذب كان صدقه ظاهرا فيجب العمل به لا نأقول هذا الربا
 لا يصلح للمعاينة من وجوه شتى وقد اشار اليه بعضها في الاحكام وصدر شهرتها لو ان العمل بما ذكرناه اول ما نواته وخصه بالثبوت
 فانه غير متفق على تخصيصه ما ذكره واحاد وهو متناول للكافر بكون خبره ظاهرا وهو مخالف خبر الكافر الخارج من الملة والفاسق اذا
 صدق فان خبره لا يكون مقبولا بالاجماع وينبغي التنبه على مورد **الاول** ولا فرق في الكافر بين ان يكون ذميا كاليهود والنصارى وان

شك في خبر الكافر لا يقبل

قبول روايته في الحكم

ولا يمكن ان يكون مراد اوله وكل ذلك مقتضى اطلاق كلام **الشيخ** صرح فيه وبسبب المنية لا فرق في الكافر بين ان يكون مخرجا
 عن الدنيا ولا وهو على اطلاق جمله من الكتب هو الثاني حسن بعد حصول الفتن من خروج فيلج تحت العمود المقتلة المانعة من جواز الاعتقاد
 عليه وهي سليمة من المعارض كما لا يخفى واما في الاول فحمل اشكاله وكذا ذكرناه في غير القصة الممهزة الحقيقية والنفصيل بان من اللاتم الا ان
 يدعى القطع بان خبر الكافر لا يقبل معكم وكيف كان فالامر هنا من لندوة الحاجة للخبر الكافر لا يفتى الى الاسلام كما لا يخفى **الثالث**
 اذا حمل حال الكفر وادى حال الاسلام قبل بلا اشكال **مفتاح** هل يشترط في اقراره ان يكون مؤمنا او لا بل يمكن الاسلام مع مقتضى
 منه على قولنا الاول انه يشترط الايمان في الراجح وهو المعارج وبسبب المنية ومع الدواب يوم وصرح فيه في مسابقة في غاية المأمول بان المشركين احيانا
 الايام في الرضا به فقال قطعوا به كتب الاصول وغيرها الثانية انه لا يشترط ذلك وهو المحكي في حديث عن الشيخ فانه قال الايمان معتبر في الراجح
 واجاز الشيخ العمل بخبر العظيمة ومن ضارهم بشرط ان لا يكون متما بالكدية منع من رواية العلامة كلبه الخطاب ابن ابي الفرافن في حكاية
 في الفوائد الحارثية وغيرها وذلك العلامة للاولين وجوبها الاصل ومنها العمود المانعة من العمل بخبر العلم خرج منها خبر المؤمن بالدليل
 ولا دليل على خروج خبره فيسوق من دجا تحتها ومنها ما تمسك به هنا في وجوب المنية والرضا به ومع غاية المأمول من انما ساق فيجب في خبر
 اما المقعدة الاولى فلما تقدم البلاشارة واما الثانية فلم يوافق قولهم ان طهرهم او قد تمسك بهذه الاية الشريفة في وجوب الكف والكشف
 كما هو على شرطنا الثانية الايمان ولو منع من شروط الفاسق لغير المؤمن فالاولوية كافية كما تقدم منها ان المؤمن يجوز الاعتقاد على
 خبره ولو جاز الاعتقاد على خبره اية للزم المساواة بينهما من جهة البقرة والاصل عدمها لعموم قوله نعم ان كان مؤمنا او ببعضه قوله نعم لا
 يشترط اصحاب الجنة او قد استدلوا بشيخهم عند هذه الاية الاية الشريفة على عدم قبولها اهل النظر وقد استدل عليه بقوله نعم انما
 الذين اجروا التسليم ان يجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات ومنها ان خبر المؤمن ظلم لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فلا يجوز الاعتقاد
 على خبره لانه يكون اليقين وهو مني عند بقوله نعم ولا تركوا او قد تمسك بهذا الوجه في وجوب الكف والكشف كما هو على شرطنا الايمان
 في الشاهد ولكن في الكفاية والعمل بالشهادة اذا اوجبت خلية الفتن في كونه وكونا مامل ومنها نحو ما دل على ذلك جواز قبول شهادة خبر
 المؤمن وعلى ذلك جواز الاقراء به على ذلك جواز الوصية له ومنها ما تمسك به الرافض على جواز قبول شهادة خبر المؤمن فقال في جملة ذلك
 لهذا كله على تقدير القول باسلام حقيقة واما على القول بكفره كما هو مختار كثير من علماء الاصحاب منهم الحلي بقا الاجماع عليه فلا اشكال
 في عدم قبول شهادته لكفره فلا يدخل في اطلاق ما دل على قبول شهادته المسلم ثم على تقدير الدخول فيه فهو من ارض باطلاق ما دل على
 قبول شهادة الكافر بناء على اطلاق الكفر عليهم الاخبار والسفيضة بل المتواترة المقتضية كونها ما كان حقيقته كما هو في بعض الاصحاب
 انما شاركه في الاحكام التي منها عند قبول الشهادة وعلى تقدير تعارض الاطلاقين والنساق في البين فالرجوع الى الحكم الاصولي من
 في جميع هذه وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك كفر مثل الخبر المستفيض بان يقول الكل ثبات ولم يعرف نام فانها من جهة جاهلية ومنقول في
 بطرف متعددة كثيرة منها صحفية الحادثة بن الميزان قال قلت لابي عبد الله ع قال رسول الله ع من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قال
 نعم قلت جاهلية جهلا او جاهلية لا يعرف امام زمانه قال جاهلية كمن يفتق وضلالا ومثل صحبة النبي ع من ادعى الله عز وجل
 من اصل ما تتبع هو غير هذا من الله قال بعض من اتخذه دينه ويظهر بغير امام من ائمة الهدى وصحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل من
 دان الله بعبادة يجهل فيها نفسه لا امام له من الله فيقول وهو ضال جهل راه شذ لا عماله وشكلا مثل شاه ضلتك من رايها وطيعها
 فحجت ذاهبة وجانية يوما فلما جئها الليل الاقوال ما يجد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز وجل ظاهر اعادة الاصبع ضالا ناهيا وان مات
 على هذه الحالة مات ميتة كمن يفتق واعلم باعتماد ائمة الحواريات عليهم لعزولون من رب الله عز وجلوا وانكروا فانهم الذين يقولون انما شئت
 به الرجوع في يوم خلاصنا بقدر ما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال التبعيد ورواية عبد الله بن ابي يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع انما قال
 فيكثر عجب من اقوام لا يتولونكم ويتولون فلا تاليم امانه وصلا وفاء واقوام يتولونكم ليس لهم تلك الامانة ولا الوفاة والصلاة قال فاستسوى
 ابو عبد الله ع جالسنا فاقبل على كالتصديق ان ثم قال لا دين من ان الله بولا به امام جابر بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع ان الله عز وجل قال
 وذلك لا اعتبار على ولا قال نعم لا دين لا وقت ولا اعتبار على ولا شتم فلا لا تسمع لقول الله عز وجل الله في الذين امنوا يخبرهم من العظيمة والفقير

هذا الخبر لا يثبت في
 جواز الاعتقاد على خبره

بين كل من التوبة والغفر لولا انهم كل امام عادل من اهل بيت علي والذين كفروا اليك منهم الظالمون يخرجونهم من النور الى الظلمة
 انما نحن بهذا بانهم كانوا على نور الاستسلام ان تولوا كل امام جابر ليس من اهل بيتهم اياه من نور الاسلام الطاعات الكفر واجب
 الله لهم التام مع الكفر وارثك اوجب النار فيها خالدون والحادثة في ذلك كثيرة جدا فمن وروى في حقه مثل هذه الاحاديث كيف
 لا يكون فاستقامان غاية ما يمكن ان نؤثر الاخبار ونخرجهم من الكفر الى الضيق فلا معنى لقبول شهادتهم وبقبيلتهم بالعدالة كما يفهم من
 يع استقر منها ان لو كان اخبار الخالفين حجة للزم ضبط اخبارهم واحاديثهم ونحوها وصحتها والاعتناء بها غاية الاعتناء كما في كتب اخبار
 المؤمنين والمحال ان الشاهد من سيرة الاصحاب خلافة ذلك كما لا يخفى ^{فيستظهر} ولا يخرن وجوابهم منها ان الخالف اذا كان ثقة وعدا في دينه
 ومصرف عن الكفر حصل خيره الظن بالحكم الشرعي بحيل العمل بحرية المقتدر الا انه لا يوجب فيه ولا يشبهه لغيره مما يؤيد اتفاق العلماء
 سابقا وخلفا على الرجوع الى ائمة الغفر والنور والصريح المعتمد والبيان والقراءة والتفكير المسائل المتعلقة بالعلوم المذكورة وليس
 ذلك قطع الا لاقاد قولهم الظن وديما كان ما ذكره مؤيدا او قليلا على جواز الاعتناء على خبرهم في نفس الاحكام الشرعية واما المقتدر
 الشائبة فلا صلا للرجية الظن لا يقال لامهل المذكور انما ايضا البكيت لا يها رضاء هو اتوى منه اما معب فلا ومن الظن ان الاولة المقتدر
 الدالة على القول الاولا فهو من لا نأقول لآم ذلك فانها لا تقيد العلم بمحبة المفروض بل بانها الظن وهو لا يجوز الاعتناء عليه
 هنا انما يجوز نفي تحبظ من ظن لغيره كما لا يجوز اثبات محبة ظن لغيره ^{الاولى} من ظن الظن المستفاد من ظن الكتاب السنة المشاورة ظن خاص قام
 الدليل القاطع على محبة لغيره فيكون هو بمنزلة العلم بجواز اثبات محبة الظن وبقبولها بل لا نأقول ان ادعتا من ظن خاص في الجملة فهو
 م ولكن لا يهدى ان ادعتا من ظن خاص مكم بحيث يشهد بحمل البحث وهو مكم يمكن المناقشة في هذه الجهة بالمتبع من اصناف الرجية الظن والتمتع
 من محبة الظن الذي من ظن لغيره في محبة لغيره كما تقدم البشارة ومنها ما تمسك به الشيخ في عدة فقال اما العدالة للامام
 في ترجيح احد الخبرين فان يكون الراوي مقتدر الحق مستبصر ثقة في دينه متحرر عن الكذب غيرتهم فيما يرويه فانما اذا كان مخالفا لغيره
 لا أصل المذهب في مجمع ذلك عن الائمة نظره فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه في بعض الخبر وان لم يكن هناك ما يوجب
 اطرح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به ان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه لا يفرقناهم قوله وجب العمل
 العمل بما روى عن العلم انما قال ان ازلت بهم حادثة لا تجد ن حكمها فيما روى عنها فانظر الى ما رووه عن علي فاعلموا به ولا جلا ما قلناه عمل
 الطائفة بما رواه حفص بن غياث بن كلوب بن نوح بن دراج السكوني غيرهم من العامة عن ائمتنا فيما يتكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان
 الراوي من فرقة الشيعة كالغضبية والناووسية وغيرهم نظره فيما يرويه فان كان هناك فرقة تعصدا وخلاف فرقة الموثقين بهم وجب العمل به ان كان
 هناك ما يخالفه من طريق الموثقين وجب اطرح ما اختصوا به رواية العمل بما رواه الطائفة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه لا يفرقنا من الطائفة
 العمل بخلافه وجب العمل به ان كان مخالفا في رواية موثوقا في امانته وان كان مخالفا في اصل الاعتقاد فلا جلا قلنا ذلكا طائفة باخبار
 الغضبية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماع بن عمار بن علي بن ابي حمزة عثمان بن عيسى بن بكير هؤلاء بما رووه بنو فضل بن جهم
 فالطائفة يرون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافا فهو حاصلا ما ذكره امرنا احدهما الرواية التي اشار اليها في كتابها وهو اجماع الطائفة على العمل
 باخبارها وانما تفرقة الامامية في كلا الوجهين نظر اما الاول فلضعف سند الارسال فلا يصح التحية ومع ذلك في موضعنا من العمومات المانعة
 عن العمل بها العلم والاعتماد فيهما من قبلنا من العمومات من غير جوازها في محل الغرض كالاجتهاد وشمول العمومات المذكورة للتفصيل في قوله في الرواية
 المتقدمة وشمول الرواية المذكورة لصحة العلم بما رووه باعتبار روايته او احتقانه بالقرائن القطعية من العمومات المذكورة ومن العلم ان نحو
 الترويج عنها في الرواية المذكورة الا ان يكتفى من خلافها لا في معرفة حصول العلم لثبوتها او عكسها واما من غير الرواية كالتفويض المذكور
 فينبغي تحصيل ذلك العمومات بما رووه هذا لتفصيل في الرواية وتحصيل الحكم بجواز الرجوع الى الرواية الخالفين بصحة فقد الرواية عن سائر الائمة
 مما يمنع كل الرواية على العمومات في بعضها بصحة حصول العلم بما رووه كما لا يخفى ولا يقدر فيما ذكره قوله من ما رووه بصحة الجمع فانه ليشكل على
 في توقف العمل بغيره الخالف على كون الراوي ما يجمع فراده فمما قد ينسب في المناقشة الرواية فانما لها الموجب لضعفها مما منع من تحبظها
 وقد يابى عن هذا ما يخالفنا لضعفها باظهار الشيخ من هذا الطائفة وجعلها في الشخ لا يستدل بالرواية من ثبوتها في ائمتنا اصل عظيم فليس استناده

انما نحن بهذا بانهم كانوا على نور الاستسلام ان تولوا كل امام جابر ليس من اهل بيتهم اياه من نور الاسلام الطاعات الكفر واجب

إليها الأبعد اطلاع على كون سندهما معتبر وهذا المعتد بكن في الحكم بصلاصة الرواية للحيث لا يبق الرواية مختصة بصورة خاصة وهي صورة رواية البخاري
 عن علي بن إدريس بن العيص بن ميمون فتأمله المدعى ببيان المجموع المركب من الرواية وعدم ظهور القول بالفضل ومثل هذا غير عزيز في المسائل الشرعية بل يمنع
 من صلاحته ذكر الشيخ وما بهتظهم منه بغير ضعف سند الرواية بحيث جعلها بجهة في مقابلتها العموميات المشارة إليها بالجملة الاعتماد على هذه الرواية في
 مقابلتها العموميات القطعية بتبديد الغاية خصوصاً على القول بعدم جواز تخصيص العموميات المتواترة باختبار الأحاديث ولو كانت صحيحة بالمعنى المتعارفين من أصحها
 المتأخرين مع ان التفصيل المذكور في الرواية مخالف للاتفاق على الظن فان الظن ان من منع من جهة خبر الخائف منع منها مكم ومن انبها اثباتها مكم وتورد
 في الحادث الثاني والخبر بطريق الخاصة متعلق بها الا ان يكون هذا أقوى لا ترواح سند او يكونا متكافئين فالعقيل المذكور فيها خرق للاجماع الكلي
 على الظن في احوالها فلما ذكره في رده ففلا حجة الشيخ بان الطائفة علمت باخبارها وهو لا يتصور قد يقال ان كان منصرفاً عما اصله اطلاقاً عنه باخبارها والخالفين في الجملة
 والظاهر ثبوت وجوبها ان لا يعلم ان الطائفة علمت باخبارها وهو لا يتصور قد يقال ان كان منصرفاً عما اصله اطلاقاً عنه باخبارها والخالفين في الجملة
 فهو يتركها فان تتبع كتاب صاحب كشف عن غلطون المنع المذكور بآلة علم بها تانها ما وجدنا من غير قسمة بل هو بنفسه في اكثر العمل بها في
 المعبر وقد اشار الى ما ذكرناه في الرواية فقال المشركين اصحابنا اشراطها بما منع ذلك المذكور من الشرط بمختم كونه انا وما وقطعوا به في كتابه الاصغر
 الفقهية وغيرها لان من عدله عندهم فاستوى ان تأخذ كما تقدم فبقاؤنا الدليل هذا مع علم باخبارنا رضى به بغيره في حقنا حقيقة الرواية موثقة في
 عقيدة ائمتنا في كثير من ابواب الفقه معتد بهم في العمل بالخالفين في اصولهم من عند قبول رواية الخائف باعتبار الضعف الحاصل للرواية بغير
 عقيدة ونحوها بالشبهة اى شهر الخبر والعمل بمنعوا بين الاصحاب يمكن اثبات المذهب وان ضعفه بقرينة في هذا المذهب اقل الخلاف بالطريق الضعيف
 من اصحابهم ونحوها اى الشهرة من الاسباب الباعثة لهم على قبول رواية الخائف بعض الابواب كقبول ما رواه القرائن على صحتهم ذلك على ما ذهب
 المحققون في المعبر ثم قال وكيف كان فاطلاق شرط الايمان مع استثناء من ذكره ليس بجيد لان على ما قرناه عنهم اشتراط احد الامرين من الايمان
 والعدالة والابتناب يبرح لا اطلاق شرط اطها اى الايمان والعدالة المعقضة لعدم قبول رواية غير المؤمنين مكم ولا يقولون برونه لم ومعهم
 بالاشراط في بيان كثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسد المذهب لم يوافق ان كان منصرفاً عما اصله اطلاقاً عنه باخبارها والحق روايةها المتأخر
 باعتبار احتمال كون الوجوه في استنادهم للاخبار والذين اشار اليه في شوق تواترها واحتمالها بالقرائن المبيدة للقطع عندهم ومن الظن ان
 مثل هذا الخبر يجوز الاعتماد عليه وان كان رويها كاذراً ومجتوناً فضلاً عن ان يكون مسلماً ما تلاه فلا يكون ما ذكره الشيخ حجة في ان كان صحيحاً فيما قد
 باى الراى ولكن بعد الاعراض والاضاف والناظر الناظر انه ليس بشيء بعد ثبوت قطعية جميع الاخبار التي علموا بها بالتواتر والاحتمال فان الظن ان
 بل الظن انه مستحيل عادة واما الاجتناب والشبهة فبما تارة الظن ان يحصل منها القطع تفهم وهذا المعتد لا يمنع في هذا المقام بل العموميات التي
 استدلت بها على عدم حجية اخبار الخائفين بل على عدم حجيتهما مكم ولولا انفس المشهوران وكذا الاصل لا يقال يحصل الشهرة اليقين المأمور به
 قوله ثم ان جارك اء لانا فنقول ان ذلك لما نسبنا اليه الاشارة وبالجملة الاضطرار انما دعاه الشيخ بظن صدقه بعد التبع في الكتب الفقهية والاصحاح
 والحديث ولو لم يحصل منها القطع بذلك فلا اقل من الظن العقوى الغاية فان لا يمكن ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الخائفين المتحررين عن الكذب
 بما قام الدليل الظني على عدم حجيته فنم ان ما عجب به المحققون بانه يمنع حصول الاجماع لنفسه وهو لا يقدر على التمسك بكلام الشيخ هنا لان منسجه على حجيته
 الاجماع المنقول بغير العدل للمؤمن وقد استدل فيها جماعة الى اية النبأ فان يكون حجة اخبار الخائفين بآلة النبأ وبظن القرائن كغير العدل
 المؤمن وقد اعى الاتفاق على حجية طواصير القرائن وكونها من الطنون المحض صلة يقال الاجماع المنقول انما يكون حجة حيث لا يتطرق اليه الوهن
 بمصير الاكثر الخلاف واما معرفة من القرائن اكثر الاصحاب على عدم حجية اخبار الخائفين لاننا نقول لانتم صحة الشرط المذكور على تقدير استناد
 حجة الاجماع المنقول اليه فهو اية النبأ كما حكيه طائفة وانما يمنع للبناء على ما ذكره الظن سلمنا ولكن لانتم فنقد الشرط للانع من مبصر اكثر
 الاصحاب الى عدم حجية اخبار الخائفين لما اشترط اليه سابقاً ومنها نحو ما دل على حجية بعض الطنون الذي يكون اضعف من الظن الحاصل
 من اخبار الخائفين فنم ومنها ان الايمان لو كان شرطاً في الراى واستشهد في الرواية كما اشتهر للنوع من العمل بالعينين ومن الرافع الى الخالفين
 ونحو ذلك فنم ومنها ما استدل به جماعة في الغوائد الخارئية ففان جملة كلامه وما ذكره كون الموثق حجة على الاطلاق لوصول اليه بالثبوت الظني
 من كلام الموثقين وان الاجماع الذي ذكره عددهم مبطلان لما عدله بالانكشاف المأمور الشامل للوثوق وبقر ذلك من عمل الشيعة ولا يفرق من

ففلا خص من المدعى فلا يمكن
 اثبات تمام المدعى لاننا نقول
 ذلك خبر قارىح بعد ظهور عدل
 الفاضل بالفضل من الرواية من
 على في الرواية عن غيره من شيوخ
 المسئولين
 ح

اصول الفقه

تراجم ائمة الشيعة
 من قبل
 العلامة
 آية الله
 العظمى
 السيد
 محمد باقر
 المجلسي
 قدس سره

الآية ما يضر بذلك لان الحكم من الفتوى بحسب العرف وهو بالجواز لا العقيدة انتهى على ان التثبت حصل من كلامه انتهى وفيه نظر لان المتبادر من الخبر
 في اية التثبت حصول العلم او ما يقوم مقامه شرعا لا مطلق الاعتقاد والراجح كما لا يخفى في المسئلة لا يخرج من اشكال والتصديق التخصيص فيما بان بعبارة
 اخبار الخلفين ان لم تعد الظن والعلم بالحكم الشرعي في الاستحباب للاصل والعمومات السليمة عن المعارض وغيره في مصير المعظم الى عدم حجيتها بحسب
 بما لو هن فيما ادعاه الشيخ من الاجماع ان سلم شموله للمفروض وان افاضت الظن بذلك فهي حجة لاصالة حجة الظن المؤيدة بطول مصير المعظم
 الى الحجية لا يقال هذا التخصيص خرق للاجماع المركبة ليس المسئلة الاقول ان شرط الايمان منقطع وعده ركنا في التخصيص خرق لهما فلا يجوز
 اليه لا نقول لا تم ذلك فان شرط اطلاق كلام المتأخرين من الحجية على صورة عدم حصول الظن ويحتمل ان مرادهم ان خبر الخالف بنفسه من حيث هو لا يكون
 حجة كما ان خبر المؤمن العدل حجة بنفسه من حيث هو وفي غاية القوة وينبغي التنبه على امور **الاول** قال في مجمع الفائدة ان المراد بالايمان اعتقاد
 الائمة الاثني عشرية من اصناف الشيعة لا غير العلم انه يحصل بغيره الله نعم وبنوة نبينا محمد ومصدقته في جميع طبقات الاحكام وقوم مثل الو
 وعدايا العبر والحشر والنشر والثار والشوايب العقاب الصراط والميزان وغير ذلك من جود جميع الانبياء هذا الكتاب المسافر وان لا يبدل بانه
 الائمة الاثني عشرية كل واحد احد ان اخرهم فانهم هم حتى من وقت مؤنثا بغير اقامته حتى يظهر الله نعم وانما مام الزمان حتى يقضى الدنيا ويقضى الخلف
 كذلك يكون اجالا بطريق العلم اليقيني الذي لا يتحمل بغيره ان لم يكن بها شيا وهو علم وقد سبق الاشارة اليه مرارا انتهى **الثاني** لا فرق على
 نقله بشرط الايمان بين خبر الخالي كاشكوز والشيء الذي ليس باي كالمواقيف والساوس واليكنا والعضلي ولا فرق بين ان يكون عدم ايمانهم
 باجتها او تغلب **الثالث** قال في مجمع وبشك الايمان بمعرفة الحاكم اقيام البيعة والقران انتهى وهو حجة قال في ذلك مرجع الشئ الى الاقرار
 لان الايمان امر قولي لا يمكن معرفته الا من معتقده فلو لم يكن للمع اعترافا ببيعة بين الطرفين في غير نظر **الرابع** قال في الفائدة اما ما ذكر
 الغلاة والمتممون والمضعفون وغير هؤلاء فما تخضع الغلاة بروايتها فان كانوا من عرفهم حال استقامته وطال علو عملهم ما روه في حال الاستقامة
 وترك ما روه في حال خطائهم ولا جمل ذلك مما اختلفوا فيه رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينة في حال استقامته وترك ما روه في حال تخلفه
 كلك القول في احكامها هلالا العبرانية وابن ابي القرائ وغير هؤلاء فانما يروونه في حال تخلفهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكل القول في ما يروونه
 المتممون والمضعفون وان كان هناك ما يعضد روايتهم ويبدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد روايتهم بالصححة وجب التوقف
 في اخبارهم فلا جمل ذلك توقف الشايخ عن اخبار كثيرة هذه صوتها ولم يرووها واستنوها في فارسهم من جملة ما يروونه من التصنيقات انتهى
مفتاح مرجع في ربح وبيع وبيع وبيع في شرح المنية والرواية ولم يروها ومشرق الشمسين وصدر مشقة الاحكام بل في شرط في الزمان يكون
 ضابطا فلو لم يكن ضابطا لم يقبل خبره ولو كان مادلا ولم يروها في الخلافة ذلك في كماله وقاها لما مؤلفا للاختلاف في شرائط الضبط
 انتهى وبعضها ذكر في حقه الدرر في شرحه على شرط الضبط بل يرويه العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب السنن خرج منها خبر الشيا
 ولا دليل على خروج خبر غيره فيكون مندرجا تحتها وانها ما تمسك بخبره ولم يوافها لما مؤلفا لشرط الضبط فان من لا ضبط له قلبه يرويه عن
 بعض الحديث ويكون مما يرويه في نفسه ويختلف الحكم بعده او يرويه في رواية الحديث ما يضطر به بمعنى او يبدل لفظا باخرا او يروي عن المعصم
 ويروي عن الواسطة مع وجوهها الى غير ذلك من سبب الاختلال فيجب ان يكون الحديث لا يقع في كذب على سبيل الخطا انتهى وقد اشير الى ما ذكره
 جملة من الكتب في المنية وم وشرح بشرط الضبط لا يحصل من خبر غير الضابط علم ولا ظن معتمد في حقه ولا يبق في وثوق مع عدم الضبط
 انتهى لا يوق مقصود اطلاق مقصود قوله نعم ان جعله كما يجوز الاعتقاد على خبر العادل معتمد ولو لم يكن ضابطا لانا نقول لا يجوز الاعتقاد على هذا
 الاطلاق اما لا يظن ان مقتضيه بغيره في خلاف المتقدم اليها الاشارة المعصومة بالشمرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف لو كان
 واما ثانيا فلما رتبها للعمومات المانعة من العمل بغير العلم وهي اوله بالترجيح معتمد ولو فرض من خصته آية النبأ اما على تقدير كون الناموس بينهما من
 قبل تقادم العمومين من جهة كما هو الصحيح فواضع واما على تقدير لخصته آية النبأ فلا اعتقاد تلك العمومات بما تعد اليه الاشارة وهو موجود
 لترجيحها على هذا الخاص كما لا يخفى واما ثالثا فلان الاطلاق المذكور يتصرف الى الغالب هو الضابط فيجب خبره مندرجا تحت العمومات ولا
 يوق شرط العدالة كما عليه المعظم وسبب اليه الاشارة فيحتمل من هذا الشرط كما صرح به الشهيد الثاني على ما حكاه في مشرق الشمسين فقال لا
 رتبة لا يبدى حصول الوثوق بقول الراوي من كونه ضابطا اي لا يكون ممنوعا من كونه ولا مساويا لهذا القيد بل ذكره المشايخ في تعريف الصحيح عند

بعضها ذكر في حقه الدرر في شرحه على شرط الضبط بل يرويه العمومات المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب السنن خرج منها خبر الشيا

تأنيدي متعلقا بغيره
والايمان
والعقل
والادراك

الشهادة عن عمد تعرضهم لذكره بان قيدا للعدل من عندنا تمنعنا من الاخذ به في السبوط عندنا على الوجه المختار فانقولنا
 ذلك كما اشهر الكيفية في مشرق الشمس بعد ما حكينا. عندنا عرضنا ليه بان العدل انما تمنع من تعدد فعل غير المضبوط عنه لان
 فعلا يسهو عن كون غير مضبوط فظنه مضبوطا وقد بدفع بان مراده ان العاقل اذا عرض من فضة كثر السهول غير على الرواية فخر من ادخالنا
 ليس من الذين هم وان خبر بان القائل ان يقول ان اذا اكثر منهم زعماء فهو عن ان كثير السهول في الحق وان الوصف بالعدل لا يفتخ عن الوصف
 بالضبوط فلا بد من ذكر المذكور ما يفتخ من انضبطه الراوي يراه ونعم ما قال من انه من ان الضبط من اعظم الشرائع في الرواية فان من لا يضبط ثم ساء وكلا
 للمقدم في الاشارة وفيه لا يبق الا يقبل حد يشهد ان لو لم يكن قد ضبطه او ضبطه ثم ساء عندهم بروه مع عدلاننا فنقول هذا للتمتع من تعدد الكثرة
 والمطالاة لا من سؤوفها ان يتوهم فها لم يضبطه ان قد ضبطه فيها ساء عندهم لان كان هذا وقبره في الاحكام ولا يبق لو كان الضبط شرطا
 للزم اهل الرجال الاعتناء به وتحقيقه والتصريح به كما في العدالة لاننا نقول هذا مدفوع بما ذكره في مشرق الشمس فقال وان قلت فكيف يتم لنا
 الحكم بصفة الحديث بجملة توثيق علماء الرجال رجال سند من غير نفس على ضبطهم قلت انهم يربطون بقولهم فلان ثغرة ان عدل ضابط لان لفظ
 الثغرة من الوثوق ولا وثوق من يتاوعه وهو وذكروا او يغلب من هو على ذكره وهذا هو السبوت عندنا من قولهم عدلنا في قولهم ثغرة انهم قد
 اشار الى ما ذكره في غاية ان يتم وينبغي التنبه على **اموال الاوقات** هذا في جملة من الكسب في معنى الضبط للمعتبرة الراوي في راجع يعتبر في الراوي
 الضبط فان عرفه ساء وبما لم يقبل منه في يجب كون الخبر راجع الى العدل السامع انما يحصل مع عقل الراوي ولو غلبه املا من عدل الشرط
 وغلبة ذكره على نيات من به يجب ان يكون ضابطا بحيث لا يكون ساء واكثر من ذكره ولا ساء وما له في المشية اعلم ان الشرط الخامس هو كون الراوي
 ضابطا يغلب كره الاشياء المعلومة على نياتها فانها لو كان بحيث لا يضبط الاحاديث ولا يفرق بين فراها الفاظ ولا يتمكن من حفظها لم يقبل
 عدانته كذا لو كان محتمل الطبع بحيث يغلب عليه الغي والذهول والسهو والعمول في شرح ذلك بشرط ان يكون حفظه اجمالا على نيات من رده
 الدابة وهو محمول على اشراط ضبطها في بمعنى كونه خافضا مستغفرا مغفلا ان حدث من طوطه ضابطا كما جها فظالم من الغلط والتقصير
 والتحرير ان حدثت غارفا بما جعل المغفان وكثيرا في المكنع حيث يجوز في الصحة اعتبار العدل في هذه الاشارة لاجبار برؤية ما
 بمضبوط على الوجه المستبره وتخصه كهدا وجرى على العادة وفيه اما الضبط في رواه بغلبة الذكر على التسوي وقد ظن اغناء العدل عن شرطه لنعما
 عن فعله لم يضبطه رده بعد منعا عن نقله ساء عن ان غير مضبوطا وغير ضابطه في مشرق شرطا رجحان ضبطه ذكره ساء وفي الاحكام
 بشرط ان يكون ضبطه ساء راجع من ضبطه ذكره راجع من ساء انتهى **السادس** قال في راجع ولم وان عرض عليه السهول ان دارم بقبح
 لان احد الايكاد بنام منه زام في اول فقال فلو كان في الاصل شرطا في الغي لما صح العمل الايمان معصور من السهول هو يطم اجمالا من العاقل
 بالخبر انتهى هو جيد في الفارق بين عدل الضبط وعرض السهول فان ما دام الضبط لا يحصل الحد حال ساء عن من بعض السهول قد يضبط
 الحد حال ساء عن يحصل الا انه يشدقته بعارض السهول **الثالث** قال في بعض ضبطه بكثر استعمال الاشياء من رده بعد اخرى على
 سبيل التكرير يطلب منه اعادة ما حفظ بعد ما سمع في الاحكام ان جهل حال الراوي في ذلك كان الاعتماد على ما هو اغلب حال الرواية وان لم يعلم
 الاغلب ذلك فلا بد من الاعتناء والاعتقان انتهى العيون ان يقال ان علم الضبط فلا اشكال سواء حصل العلم من الاحتياط ام من غيره وان لم يعلم
 فان شهيد العدل ان المضبوط شهادتها فالاقرب في ثبوتها وكل يثبت بكلاما وانما الفرق بين من غير العدل الواحد المراد والاستفاضة او لا فيلزم شك
 ولكن الاحتياط الا انه هو الاقرب بناء على ما نتجت الفرض كما هو التحقيق **الرابع** قال في رده على ضبطه صفا الاحتياط في كون مطولا يتقبل
 فيما عرف ضبطه في رده غير انتهى هو جيد **الخامس** هل الاكثر من الرواية يدل على عدل الضبط او لا صح بالخير في الاحكام فقال لا يبق
 اكثر من الضابط على انه يراه في رده فان ما يشهد الله بانها رده بعد ان رجلا هذا في حد المهر في مع ذلك قبلوا اخباره لاننا نقول لا نكاد على
 له هرة ليس بعد ضبطه وغلبة نياتنا عليه لان الاكثر لا يؤمن معه خلا لا الضبط الذي لا يرضى لتقليل الرواية **السادس** هل بشرط في الخبر
 يكون منظون الصدق ولو لم يكن كذلك يمكن مجزول كان راويه الفاعل فلا مؤسنا ضابطا ولا اول بل يكون مجموع الصفا الرتبة وانما ايضا الفرض وان كان
 الفرض بعد اجتناب ما من اقبح في بيان الاصل في رده ثم يبرهن انهم قالوا لا يقال ان الخبر دليل الاصل في الصحة وقسا في الضبط والاختلال والذكر والتسليم
 خايشه في حجب في الصحة وذلك لا يقدح في الاصل كما لو كان متطرا ثم شك بعد ذلك في الحد فان لا يترك الاصل بهذا الشكل لاننا نقول الخبر

يكون دليله ان يصلح مع الظن بعد الراوي في ضبطه فان ظلم به لم يرد ذكره على نياتنا فينبغي على الظن مقتضاها فلا يكون دليله الموقوف على الشك في كونه دليلا
 لا ظاهر خارج عنه يقين الظاهرة السابقة لا يصح فيه شك الحدوث العادي في جميع طرق الظاهرة فلا يثبت مع الظن الاصل للمحكم بالظواهر
 اتفق يمكن استنفاد هذا من التبريد وغيرها والسئلة على اشكال من اطلاق مفهومه في التبريد لعكسها لشد ذلك وان لم يرد حصول الظن شرطاً
 للزم عند جهة الاخبار والصحف الخرج وانما الصفا للفقهاء في الاشارة حيثما فيها الغنون الغوية في الغاية التي ثبتت عند جهة الظن والظن يثبت
 حجتها والزم بطلانها مثل ما للملازمة فلا يرفع الظن من تلك الصحاح مع امتناع اجتماع الظن المتضادين من جهة الحجته لا يمنع من زيادة الظن قطع فيكون
 شرطاً جهة تلك الصحاح مفقوداً فلا يكون جهة لان فدل شرطاً بطلان شرطاً من الامسك الصحيح لما نعت عن العلي بن ابي طالب عن ابي بصير عن ابي بصير
 ولا دليل على خروج محل البحث فيق من جهة ما انما انما التبريد فاطلاق مفهومه لا يثبت من الاصول الا لا يجوز وكذا الاصل العقلية والاخبار
 المتواترة لا تقبل الا جهة الخبر الغير المظن فان الاحتمال الاول هو الاقرب فان لم يثبت اليقظة الاشارة الا اذا كان فدل الظن باعتبار وجود الظن الا
 الذي ثبت عدم حجته والذم يثبت حجته فيخرج العمل بالخبر الخرج او به تلك الصفا كان من شأنه الظن لولا المعارض عن جهة وفما موقوف عليه
فمفتاح مثل يجوز العمل بالخبر الواحد العدل حكم ولو لم يكن موافقاً لغيره لم يثبت في بعضه ام مقطوع من القرآن او سنة متواترة ولا عمل
 بعض الصحابة ولم يكن مشهوراً بينهم ولا المتفق عليه في ذلك على توثيق الاول في الخبر والعلية منقول وهو قوله في رواية الحسين بن ابي بصير عن ابي بصير
 عليه السلام ما اشارة في رواية غيره في قوله يوم نقولوا ذهب ابو علي الى انما شرط في الراوي الكثرة فلا تقبل رواية الا اذا
 علم ان عمل بعض الصحابة او اجتهاد او كان مشهوراً بينهم يقبل رواية العديين منقول في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 كاشية عليه اتفق المتقدمون هو القول الاول انه عليه السلام يوم نقولوا ذهب ابو علي الى انما شرط في الراوي الكثرة فلا تقبل رواية الا اذا
 الكثرة نحو الاجماع عليه في رواية اخرى الصحابة علموا عمل على شرطه فدل ابو بصير على خبره بالاشارة على خبره لولا انما شرط في الراوي الكثرة فلا تقبل
 في الجوزي على الصحابة على شرطه في رواية غيره في قوله في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الاجتهاد هذه الاخبار كما قال عمر بن الخطاب في هذا لفضيلة في رواية اخرى الصحابة علموا عمل على شرطه فدل ابو بصير على خبره لولا انما شرط في الراوي الكثرة
 الرواية تعدد الرواية في الخبر الواحد ان لم يعتمد بغيره او على بعض الاصحاب او اجتهاد او انتشار وان كان في الراوي العمل الصحابة بالواحد من ذلك
 وفي المتن بعد نقل القول الثاني والحق خلافه لان الصحابة علموا عمل على شرطه فدل ابو بصير على خبره لولا انما شرط في الراوي الكثرة فلا تقبل
 الدليل على ذلك اعتبار العدد والجمهور عن الاسوة الواردة عليه ومن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة بالواحد من ذلك
 وانما الاطراف مبلغ الاحكام ومن جانبهم توفيقهم في قبول المنفرد ونحوه لا ينفذ في رواية الخوارج في ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 شرط عند ذكر العسوان في قول كل رجل رجلا وهكذا الحديث فيقول هذا استنباطه القاعدة على اللذان الحديث عصرنا ومعتادنا فضل
 الصحابة وكذا ما في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 والنتيجة من اطلاق قوله ان حياكم اه لا ينفذ في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الظن ان وجوب الترجيح مع هذه العروة لا ينفذ في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 والنتيجة ان الله نعم امر بالاعتقاد بالخبر الواحد مع كون المتكلم معلوماً لا مطلقاً فلا ينفذ في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير
 عند قبول الشاهد الواحد العدل بغيره عند قبول خبر الواحد لان الشهادة تقضي شرطاً خاصاً وهو يقضي شرطاً عاماً فانما يقبل الواحد الاول
 انقولها الثانية اه لا ينفذ في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 انه منقوض بالامور المعبر في الشهادة في رواية كالتبريد والذم والبر في رواية **مفتاح** قال في رواية الحسين بن ابي بصير عن ابي بصير
 وكثيراً لا يكون ذلك شرطاً فلو لم يرد الاخبار واحد قبل هو جيد وقد صرح به في حديثه ووجه حجته الثالث في خبره ما ذكره على جهة خبر الواحد
 وبعضه غير انما في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 رواه في مثلها في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 في امر حديث الرسول لم يقبل خبر اجماعاً ولو عرفنا الشاهد في رواية الاصل في كتابه عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير

في الرواية حجة لوجوب الظن

في الرواية حجة لوجوب الظن من اجماع والادوية

في الرواية حجة لوجوب الظن من اجماع والادوية

بعض الروايات التي فيها
الاعتناء بالحدوث والاعتناء
بالعلم والاعتناء بالبيان

لنفسه اقبلت دعواته على خلاف اذاعة الظن مع عدم المعارض انتهى الاقرب حيثك منا واذان الحجية وعدها مازاد الفرع عند مفتاح
 فاذ ذر ريب والتمتلا بشرط في الراوي ان يكون معروفاً نسبياً بل اولم يعرف نسبة حصلت الشرط قبلت وانه زاد في الاول فقال عملاً بالمقتضى
 السام من مائة الف سنة والثالث لشمس وما على وجوب قبول غير المتكلم من النسب محمول انتهى ما ذكره جده وقد صرح بعد شرط
 النسب انهم في مائة سنة كل من دخل ذلك في الصدق وينبغي التنبه على البرهان **الاول** ان كان الراوي له اذاعة ولكن وصفه بالشرط
 التي اعتبرها في الخبر الواحد فقبلت دعواته في التحقيق من ان لم نقل بغيره ولذا انما لا تسكن في اعتبار خبره لوجوه المقتضى التسليم عن المعارض
 وان قلنا بغيره ونجاسته كما عليه بعض اصحابنا في اعتبار خبره اشكال من انه كان قد تقدم شرط في خبره واحداً لا سلكاً ومن كان مع
 شموله على الشرط المذكور من الفناء والنصوص المفروضه فالاقرب عندنا اعتبار خبره حيث ان الظن **الثاني** ان في خبره ولو كان له اذاعة
 وهو واحد ما اشتهر واذا رواه عنه لو كان مروداً بينهما وهو واحد ما يخرج بالافزاد لم يقبل لاجل الرد وفيه ولو كان له اذاعة
 وهو مخرج واحد ما يقبل لا مكان ان يكون المخرج انتهى ما ذكره في خبره **مفتاح** قال في ريب النسب لا بشرط ان يكون الراوي
 عالماً بالعربية ولا معنى الخبر انما في قول الرسول لا في قول الراوي زاد في الاول الثالث فقال لا ولا يجمع العاوي وجاهل معنى الخبر فكيف
 نقل اللفظ وحفظ لفظ الرسول كما يمكنها حفظ القرآن العزيز واثارها ما ذكره في جملة من الكليات فخرج الذي لا يشترط في الراوي العلم
 بعربية لان المراد من الرواية وهو مقتضى بيانها او نحو قولهم نقلت كلامه مع معانيه فوطاها فاطاها كما سمعها فترجمها بل قد يفسر بقوله من ينبغي
 مؤكداً مع ريبه بالعربية حدثاً من اللحن والصحيفة قد روي عنهم عنهم قالوا العربوا كلامنا فانما هو مضمون وهو شبيه اعراب القلم والسان وفقاً
 بعض العلماء جاء في هذه الاحاديد عن الاصل مع ريبه من اخر الخواص ما اخاف على طالب الحديث اذا لم يعرف الخواص بل دخل في جملة قول النبي من كذب
 على متعمداً فليتبوء مقعده من النار لا تروى لم يكن بل من روى عنه حديثاً لم يثبت عليه والمصريح ان يعلم قد لا يعلم معنى اللحن والتخريف فتمت
 وفي الاحكام وصرف شرطه ان يكون عالماً بالعربية وبمعنى الخبر انتهى المتعمد عندما ذكره حيث يحصل الظن بالصدق في خبره المفروض لعموماً
 ولا على حجة خبر الواحد اذ النبا عند جماعة واصالة حجة الظن على المختار وظهور اتفاق العالمين بحجة خبر الواحد عليه وان العلم بالعربية لو كان
 شرطاً للزم سقوط معظم الاخبار من الاعتبار وهو شرطه **مفتاح** لا بشرط في قبول الرواية ان يكون الراوي فيها معقولاً كما صرح به في ريب
 المتهوم وصرف شرطه في ريبه ذهب اليه اكثر المحققين ولهم وجوه منها ظهور اتفاق اصحابنا الا امامته عليه منها ما تمسك به في المنتزه وهو الدليل الذي
 على قبوله في ريبه العدل فان شاق للفتية غيره ومن جملة ذلك ما تمسك به خبره من قوله نعم ان جاءكم آية قال امر بالثب عند مجيئ القاسق فيبقى
 وجوب الثب في غير القاسق سواء كان عالماً او جاهلاً وهو من حيث على ان المفهوم حجة وان دخل العموم ومنها ما تمسك به في ريبه المنيه فقالوا وان
 الحجية قول الرسول وادعاه على خبره واذ في الاحكام فقال والظن من الراوي اذا كان عدلاً متديناً لا يروي الا ما سمع على الوجه الذي سمعه في صح
 والروى عدلاً فالتك صدق ومنها ما تمسك به في ريبه فقال ان خبر الواحد يثبت الصدق فوجبه العمل بما تقدم من ان العمل بالظن واجب منها ما تمسك
 به في ريبه المنيه ومصرف شرطه من النبي المرسل المتكفّر فلهذا منها ما تمسك به في ريبه فقال ولان الصحابة سمعوا اخبار احادهم يكونوا فيها انتهى
مفتاح اذا روي الفرع عن الاصل كما اذا روي خبره عن غيره وكيفية الاصل فقال الرواية التي نسبتها له وحكيها عن علم اوهما اصلاً وكانا جاز
 يدعيها وكانا ايقن جامعاً للشرائط فقبل الفرع وح وبقبل روايته بينه الحكم الشرعي ولا بل يطرح رواية الفرع ح صرح بالثاني في ريب
 وهو ريب النسب والمقروا اشارة في الثالث الى الحجية فقال والوجه ان نزول الفرع ان كان جازماً بالرواية وكان الاصل جازماً ما يفتى به عالم يتقبل ان
 قبول الفرع لا يمكن الا بالصدق الاصل هو قدح الحديث وان كاذب لا يقدر على عدلتهما وفي النسب لا يقبل ح كون تكذيب الفرع بلزوم الكذب
 احدهما انه التكذيب وفي الرواية وذلك موجبه لعدم قبوله انتهى في كلا الوجهين نظر بل مقتضى قوله نعم ان جاءكم آية على انه يروي خبره لا يروي
 حجة خبر الواحد لزم قبول روايته الفرع لا تدل على حاجتها باقتراف القاسق ولا ذلك انكار الاصل فانه لا يندرج تحت ذلك فيقول الاول بلا معارض
 فيلزم العمل بحججه واحتمال سقوط الفرع لا يكون قادراً على اية الشريعة لا تنقض لاثبات حججه ورواية الفرع انا ان لا فلا تضارنا اطلاقه فهو
 لا صوت في خبره غير الخلق وهو تام فان تكذيبه لا يصدق من افادته خبره الفرع الظن واما ثانياً فلما قلنا ان الاصل ان المفهوم بالعموم
 لما تضمنه العمل بالعلم والمعارض بينهما فانما من قبل تعارض العموم من الظن ان يوجب الخبر فيها مع تلك العموم ومن جعلها عدلاً

الحديث وعرضه

الفاعل بقول الفرع وحده نظر ولو قبل بلزوم الاخذ بقوى الفقهين هناك من بعيدا ولكن اجمدة فلا بهذا التفصيل الا ان هذا العقد لا يقدر
 فيما ذكره ويبنى النسبة على امرين **الاول** اذا لم يقبل الاصل ورواية الفرع ولكن لم يكن فيه قبله رواية الفرع ح او لا يخلو وانما على قول
 الاول انها لا تقبل وهو لاكثر الخليفة على احكامه في رواية قال ذهب اكثر الخيفة الى ان روى الاصل فاقبل الحديث قدح ذلك في رواية الفرع ولو
 جزم بالكتب ليقال لا استدوه ورواية عن احمد **الثاني** انما تقبل وهو للمنازعة ويجب بوج والمينة قال في الاول والاخير عملا بالمقتضى وهو
 رواية الفرع العقد السالم عن معارضة تكذيبه لا صلافا شبهة كون الاميل او جنونه ورواية في الاول فقال وكان يبيح ابن عبد الرحمن ويحتمل
 سبيل بل يصلح من اسبغ ابن جبره ثم انه قضى بالبر مع الشاهد ثم سبيل فقال لرسيد لا استدوه وكان يقول حدثت ببيعة عن داود بن التميمي وليس
 فيه عوج العمل ثم قال اتفق الماسنون مكم بان الدليل يفي بتول خبر الواحد ولو لم يفي بما اذا سلم من معارضة التكذيب لقوة الظن فيبقى فيها عدل على
 الاصل وانه لو كان في ذلك الرواية لجاز في الشهادة ولا نزاع في عملها بل العمل بما جزمه اذا شهدنا هذا من رواية الجوز من الاول والتقدم من الثاني
 اضيق من الثالث لانه هو قولنا لداود ابن جبره انما يلو فراك في رواية الاصل في قوله هو القبول الثالث حيث يحصل الظن من رواية الفرع
 كما هو الفاتح عمل البحث لا فرق في ذلك بين ان يقول الاصل عن كذا الفرع اولا كما هو مقتضى الكتب للمقتضى في رواية الفرع لانا قلنا في الاصل
 لم اعدك هذه الرواية فاعلم ان ذلك قادم في الرواية وان قال لا ذكر اولا اعلم ان يمكن قادمها الجواز السهول على الاصل ويجوز العقد الثاني
 بنفي الهمزة عند في باب والمنية لا يشترط صدق الاصل ورواية الفرع نعم في رواية التكذيب بينهما واسطره ورواية الثاني فقال وهو السكوت
 او التشكيك فيهما وان لم يجرهما لثابتا فثبت الرواية سواء قال الاصل يقبل على خلافه او لا يثبت على غير ذلك فثبت الرواية في الاصل
 السواء لان يقول شيئا من ذلك الثاني قال في رواية ان لم يكن الفرع جازما بل يقول الظن في مقتضى ذلك فان جزم الاصل بعد الرواية تبين الرد
 وكذا ان قال الظن انما لا يعتد به لعارض الظن بمثل ولا اصل العقد فان الشك الاصل وسكتا ويظن انه رواه فالأمر بالقبول ان سوغنا العمل بظن
 الرواية لان مقتضى وجودها معارضها والضابطان القليلان تعادلا او يرجح قول الاصل وجب المراد الا انما هو مقتضى مقتضى
 تعادلا واعتبار الرواية اولى منها المذكورة فيجوز قبول رواية الاثني والخمسة وقد صرح بعد شرطها في ربح وغيره والتمتع والفقير والمخولوم
 وصريحه لم تجزوا احداهما اما والثاني ربح ورجح الرواية في رواية المرأة المعروفة بالعقد المقتضى للقبول ويستوفى ذلك
 الحر والمملوك والثاني لا يشترط الذكورة لاصح شرطها وثالثها شرطها في ربح والتمتع والفقير والمخولوم في ذلك في الاول لا يشترط
 الذكورة فانها الصحابة رويها عن ما يشترطها من النساء ولا خلاف في ذلك وفي الثاني لا يطبق السلف والخلف على الرواية عن المرأة وفي الثالث
 ليس من شرط الذكورة لما اشهر من اخذ الصحابة بالنساء والثالث ان اخبار غير الذكور تقبل بالظن والاصل فيه المحبة ورايها ما تمسك بفتح الدلالة
 من ان شهادة المرأة تقبل في الجملة فالرواية اولى ومنها المحبة تقبل رواية المملوك مكم ولو كان قنا وقد صرح بعد شرط ذلك في ربح وغيره
 ربح الدلالة ربح وصريحه في جملة من الكتب كقول الاتفاق عليه في رواية البصر في ربح رواية الامي وقد جزم ذلك في السلف والخلف في ربح
 صلا يشترط البصر فيقبل الامي لا يفتق الصحابة عليه منها ما اشار اليه ثم وصريحه في رواية الا يشترط على العداوة فيقبل العقد ما على
 وقاله الاول لان حكم الرواية عام فلا يختص بواحد معين حتى يكون العداوة مؤثرة فيه في الثالث لعموم حكم العقد ومنها ما اشار اليه
 ثم فقال لا يشترط عدا القرابة بل يجوز رواية الولد والوالد بالعمك لا يفتق الصحابة على ذلك ومنها العقد على الكتاب وتوافق انهما
 لا خلاف فيهما ما اشار اليه المقدس لا يفتق فقال ويغيب قوله ثم ان جاءكم آه يمكن ان يستدل على قبول خبره الفاسق فلا يشترط
 في قبول الخبر المروءة ويخول ذلك من عدا العدا ولا القرابة والصدقة وعقد الهمزة الا ان يثبت بالدليل انفق وعدم شرط المروءة ثم
 على تقدير عدم توفيق العدا لطلبها **مقتضى** حكم شرط في الروايات العدا فلا يجوز العمل بما ساق مكم وان كان مباحا في الخبر
 عن الكفيا ولا يجوز العمل بما ساق المفروض اختلفوا في ذلك على قولين الاول ان لا يشترط فيه العدا وهو للمعاجز ويروي في ربح
 والمنتهى وكذا القرآن ربح الدلالة ربح وبداء الاحكام المخول صريحه في ربح وغاير ذلك هو للشك بين الاصحاب وفتح الدلالة ربحها هذا الحديث
 الاصل في القهية على شرط العدا في الثاني لا يشترط ذلك وهو الشيخ في العدا فانه قال ما من كان مخطئا في بعض الافعال فاسقا بافعال
 الجوارح وكان ثقله في رواية يفتقر فيها فانه لا يوجب عقوبة ويجوز العمل لان العدا للمطلوبة في الرواية خاصة فانه انما القسوة

في رواية الفرع وحده

والمتخول قد يفتقر في رواية الفرع وحده
 فقال لا يشترط الحرمة من العقد
 تقبل دعواته مع العقد القوي
 مناد في الرواية ولا خلاف فيه
 مواجح طلبة شرح الدليلون
 شهادة تقبل في الجملة في ربح
 اوله ومنها البصر في ربح
 غير الامي في ربح العقد
 دلالة برب والتمتع في الرواية

في رواية الفرع وحده

الجواب يمنع من قبول شهادته وليس مانع من قبول روايته ولا يخل ذلك قبلنا للطائفة اخبارنا جاعلة هذه صفتهم انتهى القول الاول وجوبها الاصل
ومنها ضمن جملة من الكتب نحو الاجماع على اشتراط ذلك وعلى عد قبول رواية الفاسق فصح في شرط ان يكون عادلا وان لا يكون محمولا الحال
الا ما يشترط فيه في الفاسق لا اقدم على العشق لما يكونه فقام يقبل روايته لاجازة المنة ان الفاسق اما ان يكون عادلا ما ينسقه اوله والاول
مردودا لانه لما سؤله كان فقده فظنونا او معلوما في التعليق بعد ذلك العدة شرط العمل بخبر الواحد عند القضاة والناظرين ثم قال الشيخ
في هذه من شرط العمل بخبر الواحد العدالة بالاختلاف ما تمسك في رواية وبسبب عدم المستويج الرواية وكثر العرفان ونبذة البيان ولم من قوله نعم ان جاء
او اذ لو كان الفاسق مقبولا روايته لما وجب التحسين في خبره كما لا يجزى خبر العادل ومنها العمومات المانعة عن العمل بخبر العلم خرج خبر العادل بدليل قطعي
وهو مقتضى النسبة للخبر الفاسق في حق من جازها وقد اشار المصنف في الخبر في حق من جازها ان العمل بخبر الفاسق يكون الى الظالم فيكون منها عندنا
وله ثم لا تركناه ومنها ان الفاسق لو جازنا الاعمال على خبره كان مساويا للمؤمن العادل من جهة الاصل عند الناس ولو لم يكن له في حقها
ومنها ان الفاسق لا يسمع شهادته فلا يسمع خبره بطريق اوله منها ان الفاسق لا يجوز الاخذ به في الصلوة فلا يجوز سماع خبره بطريق اوله والفقهاء في امور
احدها ما اشار اليه العدة من عمل الطائفة باخبارها وخبر العادل واجبا في جميع ما قاله العادل في الخبر الواحد قال الشيخ يكفي كونه معتبرا من الكتب
في الرواية وان كان فاسقا يجوز العمل على الطائفة على اخبارها جاعلة هذه صفتهم ممن يمنع هذه الدعوى من ان يثبت بها ولو سلمنا ما لا يقتصر على الواجب
العمل فيها باخبارها خاصة ولم يجز العمل بالخبر الواحد وهو الخبر من الكتب مع كل من يثق به عند اهل العلم فلو لم يثقوا به لم يثبتوا به من غير خبر من الكتب
انهم قد حملوا هذا الجواب في امساكنا عليه ظاهره واخباره وفيه نظر لما لا يخلو من منع عمل الطائفة باخبارها بخبر العادل بغيره من الاضطرار فان من تتبع كتب
الاصحاب وجدوا لهم بها في غاية الوضوح وقد صح بذلك جملته في كلامه له النظر ان اشتراط العلم بالعدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث
هو من دون طائفة الى التفتيش والاجتهاد في كل ما هو مقتضى دليلهم ورويتهم في الحديث والفقهاء الرجال فان علمهم باخبارهم غير العادل اكثر من ان يثبتوا خبرهم
في الرجال بقولهم انهم يثبتون خبرهم بما يكون اكثر من اخبار العادل لثقتهم بها فلو كان ذلك من رواية الفاسق لكانت روايته على ما بينه او يترجم
عنده قبول روايته كما صح في قوله ويظهر طريقه في هذا القسم اوله الاخر ان من اعتمده هو لشدة حرصه عند الحسن والموثق ومن اختلف فيه الراجح
عنده القبول وهو في حقاك المندرج في هذا القسم من الرجال لان الدليل على التعديل في الحكم بغيره الا ان ما يثبت ذلك وكذا في كثير من التراجم ونقله
في ابن بركان المذكور انه جاز العمل بالموثق الا ان يثبت خبره في جملته في رواية الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق
فروايتهم من جملة كتبه كتاب الدر المنثور في الاحاديث الصحاح الحسان وانهم قد اثاروا الرجال بل في غيرهم انهم قد اثاروا الحسن والفقهاء والبرقي
واعنوا بها وبجوابها فاعتنوا وبحثوا عن المخرج التعديل ونقل المحققين من الشيخ انه قال يكفي في ان قال وسند كونه الشيخ ما يدل على علمه بروايتهم
العادل مع انه ادعى فيها الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل بخبر الواحد في حق الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق في رواية الفاسق
لما تحتمل المناقضة فان من جملة الاخبار قول الشيخ مستكره في الفاعلة على وقول المصنف ان كل رجل منا رجل لا يدين عليه في حق من هذا الا في حقنا
كل مسلم سئل هل يبرأ من ان كان في حق الفاسق قد يصدق وقوله يبين على ان ذلك طعن في عملاء الشيعة قدح في المذهب لا مضعف الا وهو قد جعل خبر
المخرج كما جعل خبر العادل واخره في طرفه رد الخبر له ان قال وكل هذه الاقوال مخرفة عن السنن الاخرى قال فان قلت مقتضى دليلهم النبوة في خبر
غير العادل ان يحصل العلم قلت على تقدير التسليم معلوم انهم يكفون بالظن عند الخبر عن العلم انتهى بقوله لعل استادهم في اخبارهم غير العادل انتهى
من الاحاد بلعبنا واحتضنا بالقرائن المفيدة للقطع بصدقها او بالقرائن المفيدة للظن بذلك محل البحث هو الخبر من القران ومطروك كان ثبوتية
لانا نقول الاحتمال المذكور في غاية الاستبعاد بل يمكن القطع بعد الاستناد الى القرائن المفيدة للقطع اما احتمال الاستناد الى القرائن المفيدة للظن
نوع بعد لا يجزى اذ صحة الاستناد اليها لا يوجب شيئا اصلا لجهة الظن اذ مع الاغراض منها لا يجوز الاستناد اليها لعدا الدليل القاطع على حجية هذا الظن
مع ان عمومات الكتاب السنة المانعة عن العمل بخبر العلم تمنع من حجية هذا الاصل العقل ومن الظن ان اصالة حجية الظن على تقدير ثبوتها كما هو التحقيق يقتضيه
حجية خبر الفاسق المختر من الكذب محمولا الحال اذ لم يثبت عدالة كما لا يخفى ثم وانما ثانيا فلان تولد ولو سلمنا ما هاهنا مذكور بان العلم ان كل من جاز
الاعتقاد على خبر الفاسق المختر من الكذب الجهد في قوله في حقه من جوده من فانه في فصل خبر الاجماع المركب المؤيد بان يكون هو يتبع المشاط ويعد له كما
مدخله خصوصية المؤيد في حجة وبان المواصلة في عملها ليعمل فيها بخبر العادل كثيرا في غاية الاستقامة تمنع من الفصل ثم وانما ثالثا فلان تولد وهو الخبر

ان كان مؤثرا كان
فاسقا لا يستوفى
ثم
منه
في الخبر الواحد
منه
في الخبر الواحد

عن الكذب مدفوع بلحظة سيرة كثير من الناس أهل الإيمان والاسلاك والكفر والتمسك فان كتاب كثير من العقول والاستعداد وانما يتجه حيث يكون الأمر خلاف
العامة ومن الظن انما ذكرناه بما جرت العادة وانما ان خبر الفائق للجزء من الدين يندرج في الصدق وكما هو كذلك فالاصل في الحجية لاصالة الحجية
الظن لا يبق هذا الظن مما تقدم الدليل الظني على كونه حجة وهو ما تقدم البتة الاشارة في مقام ذكر حجج القول الاول واعظم الاجماع في الحجية للعضد
بالشبهة العظيمة التي لا يبعد عنها وهو شذوذ الخالف لاثم اصالة الحجية الظن بحيث يشهد هذا القسم من الظن لا نأقول نمنع من ذلك الاشارة اليه
من استمرار الاحكام على العمل بخبر العدل فان كان اجماعا عليه ولو لم يوجب القطع به فلا اقل من اعادة الظن بذلك ومع هذا كيف يمكن
دخول الظن المفروض مما قام الدليل الظني على كونه حجة انما اطلاق للعظم اشراط العدالة في الراوي فلعلة محمول على صفة عكسها الظن من الجبر
اشارة اليه بجدوة ولكن قد يبق الظن من كلام جامة فقد ايدى الاشارة ان الشراط المذكورة لجزء الواحد انما تعتبر بعد اعادة الخبر الظن لا معكم وان
الجزء الذي لا يبعد الظن لا معكم وان الخبر لا يبعد الظن لا يكون حجة وان اقصى ما يوجب بالشراط المذكورة والافضل ان الجمع بين ذكره في الاصل
من انه بشرط في الراوي العدالة وما يشاهد من الغفلة والاعتناء على غير اخبار العدل وما يتكلمهم من ان الخبر انما يكون حجة بعد اعادة الظن معكم
في غاية الاشكال ولكن هذا الاشكال او يزيله العلم بالظن بغيره في الغفلة والاعتناء على غير اخبار العدل وما يتكلمهم من ان الخبر انما يكون حجة بعد اعادة الظن معكم
الناظر من العادة في العلم وهو في طينته البهيم على تقدير اصالة الحجية الظن والام بغير الاصل المذكور انما اذا من ظن الا يحصل من هذه النوع الظن بعدتم
فكيف يمكن دعوى تفيد الاصل المذكور بصحة تقديم الدليل الظني ولو من غير العادة على كونه حجة فتم سلنا ان الظن المفروض مما قام الدليل الظني
على كونه حجة ولكن هذا احتمال اصالة الحجية بغيره في غاية القوة فتم هذا النوع الثاني حيث يحصل الظن من خبره معلو العدالة في غاية القوة سواء
معلو الضيق او يكون الحال وهو هذا الاحتمال في الخبر في حال الاتفاق للعظم نعم بغيره على شرط العدالة ولو كان هذا
الكلام في التزكية والبرج والتعديل وما يشبهه عدالة الراوي ما لا يثبت بمفتاح اذا عمل العدل الذي يثبت بركبته وروايتها
يكون مجرد عمله بعد اقرارها او لا يصرح بالاولى في باب الاحكام والضوابط والنتائج مشهورة للبرص والتمسك بها وان احدهما وهو الاتفاق على ذلك في
الاحكام وفيه نظر لمنع فان التزم من به والبتدريج من المصنك ذلك لا يبعد التعديل وثابتها ما تمتك بغير الاحكام والضوابط وصرح للمهاج من ان الراوي
الذي عمل العدل في رواية لم يكن حاشا له العمل بخبر العدل وهو ضيق الكلام العامل العام له وفيه نظر لمنع من اثر الضيق في عمل خبر العدل
والا لزم العامل بخبر العدل في الروايات التي رواها فانها اذا ما احضرت بالشبهة او بغيره توجب ظن الصدق فاستقام وهو بغير قطع واللازم يتحقق
منظم احكامها وهو بغيره بانتم سلنا ان العمل بخبر العدل في خبره لا يوجب حجة ولكن نمنع كون كبره قاطعة في العدالة سلنا ان العمل في خبره فتم الاجماع
هذا موجبا لنتيجة الحكم بالتعديل بذلك فما للضيق من العادل ما لم يتم له حجة اصالة العمل على السلم على القصة على تقدير تسليمها ما عارضه
باصالة عدك العدالة في الخبر فتم لا يبق العدل وان جازله العمل بخبر العدل ومبصره الا لا بشرط العدالة في الراوي لكن الغالب على العمل بخبر العدل
مبصره الا بشرط العدالة في الراوي في حقوق الشكوك فيه بالقبول كما نقول كل ذلك منهم والمعتد ان ذلك يتصل بغيره بعد الا يتم ان حصل العلم بالتعديل
بذلك مع ضم امر اخر كان متبعا وهو علم الظن هنا مقام العلم او المعتد هو الاول وينبغي التمسك على **الاول** ان قلنا ان ذلك يثبت
فهل بشرط العلم بعد العمل بالرواية او لا يصرح بغيره وادم بالاول وهو في المنهاج وشكره للبرص وصرح في الظن انما لا خلاف فيبين الغالبين يكون ذلك
تعد بلا فلو اتفق بحكم موافق روايته محمول في الروايات واحتمال ان يكون مستند تلك الرواية او العمل اخرم يكن ذلك تعدلا لهم وقد صرح بمثل ذلك في
والمنتهى وعبارة للشهد الثالث وقد صرح بغيره في الاجماع عليه **الثاني** ان قلنا بان ذلك يثبت التعديل فلا فرق بين ان يذكر العدل الرواي
الذي يعمل بغيره صراحة باسمه او بغيره كما هو في اطلاق عبارة القائلين **الثالث** ان قلنا بان ذلك لا يثبت التعديل
فله حكم بالتعديل اذا علم بان العدل المفروض لا يعمل الا بخبر العدل ولا يصرح بالاول المعتد وهو في رواية وفيه شك ان قلنا ان العمل او الظن بالتعديل
اجته الحكم بذلك **الرابع** مخالفة العدل لا يكون مخالفة روايته كما صرح به في حديثه الثالث فان لا يجوز ان يكون مخالفا لروايته او معارضا لها
هو ارجح من روايتها والعام لا يدل على **الخامس** تلافيم بعد التصريح بالعمل العدل تعديل هذا الظن في مرجوح بالنسبة الى التزكية
بالتقوى مع ذكر التمسك بالنسبة الى الحكم بالشهادة لان ايراد الشهادة اولى من ايراد الرواية وذلك لاشراطه في تمام بشرطه في الرواية فكان الاعتناء
والاحتراف منها ثم وادى استق **مفتاح** اذا عمل العدل الذي يثبت بركبته عن جملته معلو العدالة وماه طمنا لا يثبت تخلفه في

في باب التزكية والبرج

في باب التزكية والبرج

مفتاح

الثالثة وذلك في صفتان بغير محذور من حيثها في غير شرط بل في صفتها في كونها كونه تعدد بل في كونها
 العين وكل يجوز الاحتجاج على هذا التعديل بحكم بقية الروايات بحيث يكون تركيزها في العين معتبرة او لا بل في شرط في اعتبار الترتيب لعلها بالملكو
 لاختلاف ذلك على قولين الاول انه يجوز الاحتجاج على ذلك وان شرط في الترتيب لعلها بمعاها وهو لعل ذلك العلامة والامدعية ثم ويمكن
 استغناء عن الحكم من العفو ومن كل من اختلف على الاستدلال في غير ما يترتب من ذلك لا يرسل ولا يردى الا عن تقيد ولو قيل ان ذلك مذهب العلم لم يكن بعد
 الثالث انه يجوز الاحتجاج على ذلك وان شرط في الترتيب لعلها بمعاها وهو لعل ذلك العلامة والامدعية ثم ويمكن
 خبر الواحد من نحو قوله في احوالها وشهادة العدين وثانيهما ان يحصل من خبر العدل الظن بهذا الواسطه المجهول والاصل فيه المحذور فالتاسا
 الى ما ذكره بحدود في مقام ذكر الامور المعينة للنوشق ومنها ان يقول القدره في القدره في قاده التوشق للتعديل في صفة العلم منه
 ثم واحتمال كونها في الواقع مقدما لا يمنع الظن فضلا عن احتمال كونها في الواقع مقدما كما هو الحال في سائر النوشقات ثم وبناء على ذلك لا يمكن
 العلم وما تعدد في الظن الا في غير هو الحاصل بعد البحث يمكن ان يكون تعدد البحث في الظن كما هو الحال في النوشقات في سائر الادلة والاما
 الاجتهادية فما دل على ذلك على هذا وارتب الظن متساويا وتعددا وكون للمعتبر هو اقوى منهم بقوله احدهم ان هذا لا يكاد يوجد في صحيح
 بل لا يوجد في خصوص خصوص الاعتراض من الحدباء الى هذا الحد معتبرون ما هو دون ذلك ان الثبوتات مع انديما يكون الظن الحاصل في بعض
 النوشقات سيما هذا الحد بل قد يكون انتهى للاخرين ما ذكره في رواية اخرى ثم وانما يعلم انه في الواقع معتبر مع انشاء معارضه ليجر له وانما يعلم
 مع تعيين التعديل في غير ما لا يجرى في الواقع او لا مع الابهام لا تؤمن بجواز ذلك في الدلالة لم فالا واصالة عند الخارج مع ظهور تركيزه فيكون
 في هذا المقام قال في الاول ان لا بد من البحث في حال الروايات على وجه يترك احد الامور الثلث من الحجج والتعديل او تعارضها حيث يمكن بل انما يجرى
 في غير القلوه في الثالث انك بالاصول غير متغير بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الروايات والحدود فلا بد للجهل من البحث في كل ما يمتثل ان يكون
 له معارض حتى يلبس على طرفة شفا كما سبق التنبه في العلم العام قبل الفحص عن المخصص انتهى وفيه نظر لانهم ان ارادوا ان ذلك لا يفيد الظن بسبب ذلك
 الاحتمال فهو يوجب الظن في خصوص الظن منه كما مر في جرده وكذا الاقدم فقال في مقام دفع الحجج المذكورة قلنا وان كان محتملا لغير ان العلم
 سيما مع تعديل العدل العام باحوال الحجج والتعديل وعكس الظن بما يوجب الحجج انتهى في ذلك الاحتمال المذكور مانعا من الظن الذي لا يحصل من خبر العدل
 الظن بالحكم الشرعي او المطلب العقول او الحجج التعديل او نحو ذلك لاحتمال الخطا في مستند علم المذكورات ولو انما برزوه لكان غير تام عندنا وذلك في
 بالظن وان ارادوا ان هذا الظن ليس بجواز لانه في شرط في جميعه كل من حصوله من غير من حيث الفحص بعد وجوه معارضه في ذلك لو سلم فاما
 هو في قوة ايمان الفحص عن المعارض اما تعدد فلا شرط كما هو الظاهر من قوة العقلاء في موارد علمهم بالظن وذلك من معظم الاصطحاب والمسئلة لا يخ
 من اشكال ولكن المعتمد على القول الاول وينبغي التنبه على امر الاول

الاول ان قال للعدلان اخبارا ثقتها اراد شخصا واحدا كان كما اذا قال
 العدل الواحد اخبره ثقتها فان قلت كما بقا العدل الواحد الاحتمال الترتيب في استنباط الاحكام الشرعية كما هو التحقيق في العلم بثبوت التعديل في الصوتين
 على اعتبارها في المسئلة وان شرطها الثبوت في التعديل ثم الحكم بثبوت التعديل في هذه الصورة خاصة على ذلك **الثاني** قال غلام في اخر المسئلة
 انما عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصطحاب كثير من الروايات بالثقة من هذا القبيل لانها الحقيقية شهادة بتعدديتها وهو مجرود غير كما
 في جوان العدل بالحد بل لا بد من رجعت السنه النظر في حال الروايات الثبوت معارضه الحجج انتهى بلزم على المختار في المسئلة السابعة الحكم بثبوت
 العدالة في المجرى هذا **الثالث** هل شرط في كون ذلك تركيز كون العدل في تغيير بتلك العبارة قاصدا لاء الشهادة بالعدل او يكفي
 في ذلك مجرد دلالة على امتقار عدل الواسطة للجهل وان لم يكن في مقام ادلاء الشهادة المعتمد هو الاخر كما ينظم من الدلالة الاول فان قال بعد
 قلنا عنه سابقا لم يكون ذلك الفعلي منه تركيز لغيره حيث يقصد بها بقوله ثقتها فقد قصد به مجرد الاحتجاج من غير تعديل فانه قد يجوز في
 مثل هذه اللفاظ في غير مجلس الشهادة ثم قال في هذا في الاطلاق على الترتيب ام لا بد من استقلال مرجحها ان جزمها من غير على ظاهر من عدلها في الشهادة
 في مثل ذلك على تقدير تصحيحه بقصد الترتيب او على الاطلاق عليها ينبغي قوله مع ظهور عدل المعارض وانما يتحقق ظهوره مع تعيينه بعد ذلك في
 عن طر والافاق الاحتمال قائم كما مر في بعض كتبهم لالاكتفاء تام بغير المعارض او الخلاف وقد ظهر ضعف المسئلة الاولى في كل من يترتب في قوله
 وان لم يستمر ثم رد عن من لم يتم فيكون من كفا غير اننا لا نعلم تركيزه لما قرناه وقول العالم هذه الروايات بصحة في قوة الشهادة بتعدديتها فان

الاعتناء بالترتيب في كونها

في بيان استقلالها في كونها

لابد الطرقات بالنسبة

عدا لا كفاء بذلك **الرابع** قال في بعد الاشارة لان محل البحث من الامور المنبهة للتركيب وهذا الطريق يشبان بكون مرجوحا بالنسبة
 للتصحيح والتعديل فحكم ولا سيما ان اقرب بذكر السبب للاتفاق عليه الاختلاف في هذا الطريق ولهذا يكون مرجوحا بالنسبة للحكم بالاشياء
 للاتفاق عليه لا خصوصا من الشهادة بما ذكرناه قبله واما بالنسبة الى العمل الرواية فلا مشتركا كما في اصل الرواية ولتخصها احداهما بالعمل به انتهى
مفتاح قال في لم قال المحقق اذ قال في الخبر في بعض اصحابنا وحق الامامة مقبول وانما مصنفه بالعدالة اذ لم يصغر بقوله لان اخباره ومن
 شهادة بل من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من قبوله فان قال من بعض اصحابنا لم يقبل لان كان في نسخة نبتة الرواية داخل العلم فيكون الخبر
 كالمحكي في هذا كلامه هو كمنه بعد اشراط العدالة في الراوي لا لا حظ له الا بصرفه في العدل سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انقضاء معارضه
 لان حق من عندنا ذهب اليه في ان ذلك هو ذلك ولا على التركيب ولا على اعتقاد العدالة في شي من الدلالات بل على اعادة الرواية خربت الاشارة بذلك
 الى التذكير او اعتقاد العدالة ويشهد بذلك تصحيح المحقق اذ من السبعين ان يكون استناده لنفس العبارة فانما اجل من ذلك لا لا نقول ذلك لاجل
 ان يمكن الحكم بغيره وما ذكره المحقق في **مفتاح** اذا كان الراوي من مشايخ الاجابة فيلزم جواز الحكم بعد التنبؤ به في ذلك ولا بل يكون كثير
 ممن يثبت عدالة غيره شكالا من ان شيوخه الاجابة ليشهدوا العدالة للرجوع من غير محمول ولا في نسخة لها لا عقلا ليجوز كون الرجل
 شيخ الاجابة مع كونه فاسقا وركبا للكبار ولا شرعا لعدده ونقص من الشرح على لزوم الحكم بعد الشيخ الاجابة ولا عادة لعده معلومته ان كل شيخ
 من مشايخ الاجابة يحصل له العادة صمد الصنعة من ان الظاهر عند الصنعة ومنها فهاذا العدالة من معظم مشايخ الاجابة والمسكوك فيه
 بل هو بالغالب من كل امة في الحكم بعد التزم فقبل ان تولد فلان من مشايخ الاجابة يدل على انه من اهل البيت والوثائق من المشايخ
 ان مشايخ الاجابة لا يحتاجون الى التنبؤ على تركبهم عن بعض العقيدة ان عادة المصنفين عند توثيق الشيوخ وقبل ان التعديل بهذه الطريقة طرقت
 كثير من المشايخ وقبل ان كان المشيخ من طيعن على الرجال في روايتهم عن الجاهل والضعف وغير الوثيقين فلا لاسجانه والرواية تحت على الوثائق
 في غاية القوة سيما اذا كان الجيز للشاهدين التحقيق ان كان شيوخ عدالة الراوي يكتب في الباطن وان من الامور الاجتهادية كما لمسا في الفقهية
 والتغوية كما هو التحقيق فالمعتاد في جواز الحكم والعدالة بذلك محسوسا لظن مشايخها وكذا يجوز الحكم بها بقوله عدل من اهل الرجال فلان شيخ الاجابة
 محسوسا لظن مشايخها وان لم تكن العبارة والذلة على اعادة التعديل المطابقة لا كفاء ولا التزم اعتبار في اللغات فلان يمكن ذلك من الامور الاجتهادية وتكون
 فيه بالظن من حيث الظن بل لا بد من ثبوت العدالة بالعلم او بسببها الشرعية كشمارة العدلين كونه من الموضوع الصنف والاصل فيها ذلك فلا يجوز
 الحكم بالعدالة بذلك لا لا يقبل العلم به لم يثبت كونه من الاسباب الشرعية كما ثبت وكذا لا يجوز الحكم بذلك بقوله عدل من اهل الرجال فلان شيخ الاجابة
 لا لا يقبل العلم به لم يثبت كونه من الاسباب الشرعية لا بل انما العدالة ان ذلك كان شهادة منها بعد التنبؤ به قولها لان شهادة العدلين من الاسباب
 الشرعية ولذا ثبت بها اكثر الموضوعات الصنف وانما قال في ذلك عدل واحد كان اخبارا ومندوبه فيجب قوله لان خبر العدل من الاسباب الشرعية او من الظن
 الخاصة التي ثبت حجيتها لا لانقول انما يكون ذلك شهادة او خبر الوكا نش العبارة والبراهين الدلالات المتكلمة في هذا هو ان لا يشترط البناء
 بحسب الوضع القوي ولا لشيء من الدلالات على ذلك ولم يثبت حيزها منقول في اصطلاح اهل الرجال لما يثبت ذلك احتمال النقل في عدل الا
 عدل فذكر **مفتاح** حكا عن العظم ان قول اهل الرجال فلان من اجتمعت الغضا على تصحيح ما يصح عنده فبعض الحكم بصفة الرواية وان كان الكو
 رة عنه من ادعى الاجماع المرئوي في حقه محمول الحال لكن بشرط صحة النسبة الى من ادعى في حقه ذلك لاجماع والظن من مجردة للتصحيح هذا وما قبله
 تلك الدعوى لا تقيد الا بانه من ادعى الاجماع في حقه اعتماد هذا القوي والكل العلة والتبلا استناده ورد بوجهين احدهما ان اهل الرجال لو لم
 الحكم بصفة اصل الرواية بل بصفة ما يحترق بيان وثاقل من ادعى ذلك لاجماع في حقه وثاقل من ادعى ذلك لاجماع في حقه بل انما كان تخصيصهم تلك الدعوى بغيره في نظر الاحتمال كون الو
 في الفرق الاتقان على الوثائق في حق ذلك لاجماع في حقه وثاقل من ادعى ذلك لاجماع في حقه وثاقل من ادعى ذلك لاجماع في حقه بل انما كان تخصيص تلك الدعوى
 دون غيرها لاختلاف عدل المشيخ بده جكده فان ان اراد بعد ذلك من العدالة المعروفة من الرجال في روايتهم ولا ان غير اجماع التصابة وثاقل
 ان لم يرد في تصحيحهم عدل المشيخ لاختلافهم غير عدل المشيخ لانهم ينادون بان جميع التصابة فلم يوجد الا في اهل البيت من عدل مشيخه ورواية
 غيره اذ لا يكاد يثقف جليل يكون سالما من الظن والله يقضيه التحقيق ان بقى ان العبارة المذكورة لا تقيد ثاقل من يرضى هذا الدعوى لاجماع
 في حقه لان غاية ما يتقادم منها تحقيق الاجماع على صفة ما ثبت منه ومن الظن ان لم يثبت منه الا النسبة الى الغير لا الحكم بصدد الرواية عن المصنف

رواية ابن ابي عمير في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

رواية ابن ابي عمير في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

عدالة من يرد عن ادعى الاجماع في حقه مع هذا كقول الحكم بغير الرواية بعد الرجوع الى حال اللام لان بغيره لا يمكن ان يكون صحيحا في حقه
 المتعارف فيخرج الحكم صحة الرواية لان نفي العبارة يكون هكذا اجتمعت الخصائير على الحكم بغير الرجوع الذي يشكك في حقه وعلى هذا يمكن دعوى ثبوت صحة
 من يرد عنه هذا الذي ادعى الاجماع في حقه لكن النفي المذكور يشكل بالظن وهو نفي العبارة المذكورة وتوثيق من يرد عنه حقا ولا يشكك
 من ان الصحيح عند المتقدمين على ما ذكره جاحظ في التوثيق وهو لا يسلك عدالة الرجوع لان كان حصوله بالقرائن ويكون الصحيح عند المتأخرين معناه كون الرجوع
 اما باثباته لا يثبت لان العبارة صحت من المتقدمين بحكمها على مصطلح نعم اذا صحت من المتأخرين فان عدالة من ادعت حقه ومن ان الظاهر ان
 ذلك يجمع الخصائير على صحح رجوع واثباته لا يكون الا بعد الاعادة وان كان يمكن حقا ان يكون فاسقا فيكون مفيدا للظن بالعدالة فيرجع الى التحقيق الذي كان
 في مشايخ الاجابة ولما كان لا يرد عنه اما لثبوت الظن في اثبات عدالة الرجوع كما هو في اثبات عدالة من ادعت حقه في حقه الظن بناء
 المعظم على هذا بل يتحقق ان يكون هذا مع ما ذكرنا كما لا يخفى **مفتاح** اذا حكم هو العلامة صحة سند حديث لم يعلمها وكانها باثباته
 فيه بحول الحال الذي يترتب له اهل الرجال فكل ذلك يوجب ثبوت ذلك الحديث في حقه ولو اثناه في سندها كان اللزم الحكم بصحة اوله على الثاني فيحكم
 بصحة اصل الحديث فلم يعلم العلم بركاب الصالح او بالبر طرأ برجع اليه في ثبوتها مع ما ان الاول معاذة ذلك التوثيق فيجب على احكامها في
 التعليق للمعاداة ذلك قال فيهم المسم في ترجمة الحسن بن ميثل وباريهم في تاريخ ابن عبد الواحد فيهم استحق لعل حجة ان تصحبه في ذلك الحديث اما
 باعتبار اقامة ذلك الحديث عندنا او باعتبار اطلاعه على سند اخر لم يشكك فيه بل لا يخفى ان العلم لان العرض انهم سند اخر غير علمنا به بعد التبع
 وبعيد ان يكون موجودا لم يشكك فيه فاحضر الوجه في العلم في الاول فيكون مفيدا للتوثيق ومنع من هذا القول بحجة حيث قال بعد الاشارة اليه في
 ان لم يقصر اطلاق التمس في الثقات كما اشار اليه الا ان يوق اطلاقها على غيرها فادد هو لا يضر بعد منع ذلك علمه فيما ذكرنا باثباته بعد الا
 طريقه وجعله التمس اصطلاحا فيها لكن لا يخفى ان حكم بصحة حديثه فقاروا فبين مثلا غيرهم في توثيقه بل في خلافه على اخطاه عند توثيقه عند
 حقه نعم لو اكرر تصحيح حديثه مثل الحديث بن محمد بن عبد الواحد نظرا مما فلا يبعد ثبوت في التوثيق احتمال كون تصحيحه ذلك لو كان
 مشايخ الاجابة فلا يضر بحديثهم او لظنه بوثاقهم فليس يارب الشهادة في سنيته البر والفعله فيها الاكثر مع انه في ضلاله عن البعد انتهى
 وقال في تفصيله ذلك العلامة واخرج على ذلك على التوثيق مع الاكثر بما اشار اليه من قبل الفعله والاطلاع على سند اخر غير ذلك اشتمل على ذلك
 وعلى عدم دلالة على التوثيق مع عدم الاكتمال بان عدم الاطلاع على سند اخر وان كان بوجوب الظن بان تصحيح السند الكيفية في ذلك الحديث في حقه
 لكن ملاحظة ترجمة الرجال عند تصحيح احد من اهل الرجال بما يدل على توثيقه كونهم من اهل الخبرة وتوفر احوالهم على كشف الغوال بسبب
 بوجوب الظن بان تصحيح السند الكيفية اشتمل على ذلك الحديث وهذا الظن انما يغلب كون اقوى من الاول فلا اقل حسا واثرا ومع هذا كيف يمكن
 الحكم بالوثاق والتحقق عند ان يوق ان ما ذكره غير مضبوط ولا هوكل اذ ربما يحصل من التبع الظن القوي في الغاية بعد استداخيره في ذلك للاحصل
 من ملاحظة الترجمة فنان يبلغ هذا المقدر من القوة وقد ينكر الامر فالمدار على حصول الظن من غير معارض اللام لان يوق ما ذكره دام ظله في حق القاب
 ولا يفتح الاحتجاجا بالتمام الثالث في هل يدل على حقه الحديث في العمل بالحق عند ذلك لان السند الكيفية لا يقع في الواقع اما ان يكون ذلك
 السند الكيفية اشتمل على الحديث او غير وعلى انه تغدير يحصل الظن بكون الحديث صحيحا اما على الاول فلا يرد كون توثيقا لذلك الحديث في حقه سند واما على
 الثاني فلا يرد تصحيحه كون تصحيح السند نفي حقه هو كان بناء على اعتبار تعدد الحديث في حقه على الاطلاع على معارضه في مرسل ابن ابي عمير نعم
 ان معناه من اذنا وتوثيقه في الكيفية التي المنع من الحكم بصحة الحديث كنهنا على نظر بناء على اثنائه في حقه ودينا اعترض بان ملاحظة الترجمة
 الموجبة للظن بان توثيقا لذلك وملاحظة التبع وعدم الاطلاع على سند اخر الوجوبان للظن بعد استداخيره بوجوبان للظن بحجابه في الحكم بالحق
 وفيه ان الظن بعد الفعله اقوى من ذلك الظن جلالا لان الظن الحاصل منها مستند الامارتين عدسيتين من التمس واما الفعله مستند الى امانة وجوب
 في عدم كذا صرح ثقة بوثاقه رجل وسكن الباقون من حاله مع فكره ثانيا اما تمنع منها فتمت على الحواب للظن الحاصل من اذنا بين عدسيتين مما
 بل انما حاض من الضوابط احتكاك الامارتين وذلك لان ظل الصواب في حقه حصره في تصحيح احد الامرين اصفا وذا في الحديث والاطلاع على سند
 صحيح الواقع فيها حقا الامارتين اما ملاحظة الترجمة ان كان السبب في تصحيح الاطلاع اعتقاد وثاقه الحديث او عدم الاطلاع على سند اخر ان كان
 في تصحيح الاطلاع على سند اخر ولا مشك في تقدم عن الصواب كما لو صحح من سبب التصحيح **مفتاح** اذا مال كتابا في كتبهم الرجال

كان من

مفتاح
 في تصحيح
 الحديث
 على سند
 اخر

في باب ما كان لفظاً

ان فلا تارة على امور منها انه جعل ما من الكذب من معتد عليه فيها بقوله والحجة في هذا هو الاول يصح بعض النعمان بما يقتضيه ذلك قال في
المصباح النهي في الشيء بالضم وثابت من وثيق ثابت محكم ووثق جعلته ومثاقا وثق بكبرها ثقتها وثقوا انتمنوه وهو وهم
ثقتهم لان مصدقهم في الذكور والامات فقال ثقات كما قيل عدات وقال في وثق بكورث ثقتهم وموثقا انتمنوه ان معنوم عنها ومثاق
جدا الثالث يصح سلب عن اضعف بذلك الرابع انه يكذب من قال لجانى ثقتهم ولم يكن متصفا بما ذكر وبالجملة الاشكال ولا شبهة في ان لفظ الثقتهم على
ما ذكر عند هذه اللفظة والعرف لا يوجب كون اللفظ المرزور والاعلى ما ذكر في ثقتهم ولا يستلزم دلالة عليه علماء الرجال المنبر قولهم هذا المجال يجوز كونهم
لا معنى اخر فيها ذكر لا تا نقول الاستزائم والاحتمال مدفوع باصالة عند النقل وقد يناقش في اعتبارها في ثقتهم لفظ الثقتهم في الاصطلاح والنقل لا يوجب
ومن جعلهم اهل الرجال ويكرهون تعبيرهم باللفظ المرزور يتم انه من اللفظ المنقولة وهذا اقوى لانها خاص بالنسبة الى الاصل المرزور وعليه
الحكم بما ذكر في قوله العدل من اهل الرجال ان فلانا ثقتهم لان المعنى المنقول اليه هو معلوم ولا متعين لانهم لم يعرفوه ولم يبينوه فلهذا يابى ولا بان
الغلبة المرزورية معارضتها بعد تصحيح احد بصيرة اللفظ المرزور منقول للاختلاف معناه اللغو والعادة تقتضيها شأنه ذلك بتحقق التصحيح برناها
بانه لو سلم النقل فالاصل ان يكون منقولاً الى ما هو اقرب الى المعنى اللغو واشد علاقة لان الغالبية المنقولات مسبوقة بها بالمجاز وحصولها بغلبة
الاستعمال والغالبية المجاز اعتبار الاقرب الى المعنى الحقيقي وليس الاقرب الى المعنى الحقيقي هنا الا ما يشبه على المعنى اللغو كما في كثير من المنقولات وفيه
نظر لجواز ان يكون لفظ الثقتهم موضوعاً لما كان ثقتهم في الروايات الماضية او لم يتم بتعد الكذب ان كان كثير التهمك فيه ولم يتعد لتحصيل صفة الوثاق
وكذلك هذه الامور بنسب المعنى اللغو قطع ولا يستلزم الوفاة بالمعنى المنقول والاضطراب ان دلالة لفظ الثقتهم في كلمات علماء الرجال على ما ذكره
لا يشبهه في الاشكالية بغيره كما لا شك في ان ليس مرادهم كونهم ثقتهم في زمان ما بل المراد ان ثقتهم في جميع ازمان لان المراد هو عرفه ولا يورثه الاول والآخر
الاجمال بل خلق الكلام عن الفائدة وهو يظن لان التبع كلامهم بكشف عن ارادة ذلك نعم قد يشكك في ذلك ذلك على ثبوت الوثاق في اوله
البلوغ ويلزم منه طرح الخبر المحتمل صدقه في اوله البلوغ وقد يجاب بان الاصل اواخر الرواية الى زمان ثبوت الوثاق لان الاصل اواخر الحادث فتم
وبان الفهم صدق الرواية في حال الوثاق فتم وبان لم يتم من احد من الاصطلاح الاستشكال في مستند واثبت الثقتهم باحتمال ودورها قبل ثبوت الوثاق
فتم وبان لو كان ذلك الاحتمال قادحاً للزم طرح اكثر روايات الثقات وهو يظن فتم ومنها انه جعلها دلالة بنسب المعنى مع مقبول الشهادة والحجة في هذا
وجوه الاول انه المبادر عند اطلاق لفظ الثقتهم فيكون حقيقة فيلان الشاهد اماره الحقيقة الثابتة يصح ان يقول لم يكن عادلاً انه ليس شقيفاً وان
كان صدقاً ولذا يكذب من قال رابت الثقتهم وصلبت خلفا الثقتهم وشهد به الثقتهم اذا ظهر في من اولئك الثالث قولهم يكن لفظ الثقتهم موضوعاً للمعنى
لما قيل ان بقى فلان ثقتهم ويشترط بجزءه ولصح ان يتفهم بعد قوله فلان ثقتهم عن ارتكابه الفجور بان بقى هل يشترط بالخير مثلاً والثالث ان باطلاً
وبالجملة لا ينبغي الربح ان لفظ الثقتهم بالمعنى الموضوع في زماننا من اضعف بعدالة لا يقول المعنى المذكور مخالف للمعنى اللغو وهو مطلق
الا ما نضير في حقيقة في هذا المعنى يستلزم النقل والاصول لا تفتقر اصالة عند النقل تعارض الوجوه الدالة على النقل نعم يمكن ان
يقف اية ما يستفاد من تلك الوجوه كون لفظ الثقتهم حقيقة في المعنى المرزور في هذه الازمنة ولا يستلزم ان يكون كذلك في الازمنة السابقة كقولنا
الشيخ والنجاشية ومثل مقتضى اصالة تاخر الحادث الحكم بما اقتضت فانهم لزمان اللغة وقد يجاب بان الظن من كلام الشهيد الثاني ان استعمال لفظ
الثقتهم في الزمان السابق عند اطلاقه في الرواية في ذكر القاطع التبدل هو عدل وثقتهم وهذه اللفظة وان كانت مستعملة في اواخر
الفترة اعم من العدالة لكنها هنا لم يستعمل الا بمعنى العدل بل اختلف استعمالها خاصة وقد يتفق في بعض الروايات بكونه تركبتهم لفظ الثقتهم
هو يدل على زيادة المدح انتهى فاللازم في الحكم بثبوت النقل يومئذ ان كثر المجاز والاصول عدوها وهي اول من اصالة تاخر الحادث هذا
يستفاد من ذلك ان المعنى المذكور حقيقة شرعية فانرى والظن ان المراد بالثقتهم العدل لان الثقتهم شرها انتهى ويقوم من الذي انه معنى مصطلح عليه
بين المشرقة ثم لو سلمنا ان لفظ الثقتهم ليس موضوعاً فما اصطلاح علماء الرجال لذلك فهو محكم ايتم بعدالة من صوابه ثقتهم اذا لم يتم على نفسه
دليله ذلك ما لان الغالبية استعماله في العدل فالاطلاق يضر في اليك اولاً انه اذا لم يضر من الضمير في قوله بعد ذلك انهم على اطلاعهم على نفسه ذلك
بعد عدم بضرهم بفسقهم مع اطلاعهم عليه فتم اولا ان الغالبية كون الصادق والمخبر عن الكذب بما لا يبلح الفرد المشكوك فيه بالغالبية عملاً
بالاستفراء ولا يشترط في هذا كثر استعمال اللفظ في العدل اولاً ان السفاة من طريقه تاخر الاصطلاح الحكم بعدالة الراوي بمجرد قولهم فلان

ثقلوا الظن عدم خطاهم فيما صاروا اليه اولاً من افعالهم حنوناً بكونه يوجب الامع عدلته لا يوجب اشتراط العدالة قول جمع واما الباقون
فلا يشترطونها فعمل المصريح بالوثوق واختار الاخير لاننا نقول الظن ارادة المعنى يمنع الكل والا لوجب التنبه على ارادة خلاف ذلك فله اولاً من افعالهم
فلان ثقلوا واهين كان الظن مندرجاً في كل شيء لان حدته المتعلق بغيره وهو الايهين في كل شيء لا يكون الا عدلاً اذ من جملة الاشياء التي لا يتغيرها
الامانة الشهادة ولا يحصل الامانة فيها الا بالعدالة التي فيها انما هي وقد صرح بذلك في هذا الجرد من ان قال المحقق الشيخ محمد ان الظن لا يقال
ثقلوا ولم يتغير له في المذهب بظهور انه عدل انما لان ديدنه التعرض للمعاشرة والمذهب في عدم ظفرو وهو ظن في عدمه ليعتد به مع
ظفر لثقله بذلك مجده ورفاهه معرفته وعلية كما عرفت من المصنفين انما لا يخفى الركبة المتعارفة المسلمة المقبولة انما اذا مال عدل انما هي جبراً كان
فلان ثقلوا انهم يحكون بغير هذا القول بان عدل انما هي اما لما ذكر ان الظن من الرواية الشيعية الظن من الشيعة حسن العقيدة اولاً انهم وجد انهم
انهم اصطلاحاً ذلك في الامانة وان كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة او لا يشترطان في ثقل عدل وعادله كما ان عادلاً لهم فيهم فكذلك ثقلوا
المطلق ينصرف الى الكامل ولا يغيره لا يعمل منع الخلو وانفق كلامه وينبغي التنبه على **الاول** ان عدل فلان ليس ثقله ان قلنا بان
لفظة الظن موضوعة للمعنى المركب من الكذب والعدالة وكونها ما مباهة بالدلالة على انه ليس بغير مجموع الصفات ولا يبدل على انشاؤها
او يغير منها بالخصوص فلو قام دليل على انشاؤها في بعضها لم يكن ذلك معارضاً لزم لوقام دليل على انشاؤها في بعضها كان ذلك معارضاً ووجوب الرجوع
الى ما يقضي في عدة النفا وضمان ثقلها بانها موضوعة في التفرغ عن الكذب ان الصنفين الاخيرين يتفقان من القرائن فثابتة بالدلالة على انه لا يفرز
عن الكذب انما على انه كونه اما سافلاً **الثاني** اذا قال عدل من اصحابنا فلان ثقله وقا لغيره موافقاً او فظي او مخالف لمذهب جبراً
يكونه موثقاً عدلاً سافلاً اما في ذلك لان قوله ثقله تضمن ثقله في الاصل انه يفرز عن الكذب الثانية انما لا يصح عنه الفسق الثالثة امر
اما في الصبر في العظيمة انما ظاهره في الاخرة فدفعنا الاولين فيجب قبولها لخلوها من المعارض وقد اشارنا الى هذا في كتابنا حينئذ
فصل بعم في مقام المعارض ان يقولوا ان فظي مثلاً يكون بكونه موثقاً معارضاً بعد المتأناة ولعل مرادهم عدم ما رضى عن الظن التصريح
مقاومته بناء على ان دلالة ثقله على الامانة كما ان فظي على اطلاقه لعله في عدم ثبوت العدالة عندنا بل مع تامل فظيهم ويجوز ان الجمع مما يمكن
لازم في رفع اليد عما ظهر وبتسلك المتسفن اعني مطلق العدالة فيصير فظيها كما في مذهب فيكون الوثوق سابع او كلاهما وكذا لو كان من عدل
لكن لعله لا يوجب عن نوع تدليس لانه لا يكون مقراً عندهم لكونه يفرز عن الوثوق انما عابوا او حقا عندهم واكتفى بظهور ذلك منهم او غير ذلك او
يكون فظيهم مثلاً الظن واطلع الجارح على ان يطلع عليه المعدل في ملائمة هذا القول للملكة لا يوجب عن اشكال مع ان العدالة انما هي كونه عدلاً في ذلك
ظهر كونه مخالفاً للعدالة في مذهبنا لاننا انما ندين ان الظن انما هو ما سبب المرجح التعبد في المذهبين نحو الاحتفاء والامانة اما ان كان هذا لا يتبع بالنسبة
الى الزيادة والطايع من ما ثابها جزوا واما بالنسبة الى العظيمة والواقعية ومن ثابها فثبوتها فيحتاج الى التمسك مع انه اذا ظهر خطأ المعطاة بالنسبة
الى نفس ذلك الاعتقاد فكيف يثبت من عدمه بالنسبة الى غيره وانما يتبع الجارح المعدل كما في ارضهم فيصير الجهد فيهم وانهم لعل الجارح
بحرهم مبنى على ما لا يكون سبباً في الواقع على ما سيذكر في ارضهم وكيف كان هذا الحكم والبناء المذكور عندنا في مطلقاً مقيداً
اذا انحصرت في جهة معينة اعند الامارات والمرجح ان عدلها لا يلاحظها بكون الظن عند حقيقة احد الطرفين ولعل الاكثر على الثانية وانما هو لا يفرز
وقد يوق ان الحكم بالوثوقية وكون ذلك الرجل انما هو على استكمال عدلته كون لفظ الثقله موضوعاً عندنا كما بان انما اذا عدلنا
يتحقق المعارضين ما دل على العظيمة ما دل على كونه اما يتبع الوثوق لا يرجع الا الى ان يوق ان ما دل على كونه فظيها مثلاً بدلالة
المطابقة وما دل على كونه اما يتبدل بالضمن والدلالة بالمطابقة في غير نظر ادب ان المعارض لما كان موجباً للثوق في كونه اما يتبدل
كان يفرز كونه فظيها فيجب الظن وهذا المقدار كان في عدة موثقاً وقد يوق انهم انما اذا عدلنا كونه فظيها او توقفت في كونه اما يتبدل باحتيا وذلك
المعارض كان ذلك موجباً للثوق في الاعتقاد على دعوى ضبطه لا من مجموع العقلاء الا ترى انه لو اخرج عدلنا بان الشيخ البعلباني تام دليل على انه
ليس باطلاق يفرز عند العقلاء ان يحكم بانها يوق باعتناء وان من قال باننا انما ندين انما يفرز احدنا انما هو والثالث اننا وان المعارض انما حصل
لاخير في قول جبراً مع اننا اظهر خطأ المعدل اشارة الى هذا ان عدلنا لا يفرز على وجهه بل كلامه عليها مظالمه يكن وجوب المعارض
لاخباره عن بعضها موجباً للثوق اخباره عن البوالة ولا تكتلوا لغيرها بل من مثلاً لاخباره عن موثقة فثقلنا فان وجوب المعارض الاخبار والنص

والاخبار في حق من يفرز
والاخبار في حق من يفرز

هذا هو مقتضى القول

من مضمنا هو جوب القمع في الاحبار والفضة من البواقي لا بد على فروع حمل العام الذي قام الدليل على خروج بعض افراده على الاثر الباقي
على فروع حمل لفظ الثغرة في قول العدل بعد ظهور معارضه من معنى على الاخرتين فانظر قبل العام لاننا نقول هذا فان كان العام انما يحمل على
فابق بعد التصبر كونه اقرها بالمجازة عندنا المصنف في هذا على عدم ارادة ثم اللفظ وهو الحق ولا يمكن ان يبق بمثل هذا من المعلوم ان كل
العدل لا يبيع ان يكون من جهة لقول عدل اخر فم والحيلة الحكم بالموثقة وكونه مستقيا باعتبار النصيح بانثقة مع معاد منته البصيح بانة فظي مشك
الا على نظير كونه لفظا الثغرة ووضوح المحجة المخرجه من الكذب ان الصفتين الاخرتين مستفادان من الخارج اذا التصريح باللفظ صحيح لا يعارض التصريح
بانثقة اتم وانما يعارضها دل على انما هي من القران الخارجية فمذبح **الثالث** انما اذا ما لاحد من الخالفين كاللفظ والواقع والعامي فلا
ثغرة يبدل على انه مخرجه من الكذب صلا ولا يبعد الكاذبة على انما هو في ذلك من الغالين بمقائمه ولا يدعى انما هو على انما هو بحسب كل ما ياتي
كما اشار اليه جندة فان قال بعدا حكايتنا بالافضل ثم اعلم ان ما ذكرنا اذا كان الخارج المعدلا امامها واما اذا كان مثل على الحسن
فمن جرحه يحصل عن وقتها يكون اتقوى الاماوي كاشير اليه ومعتبره مقام اعتبار على ما سيجي في ابان بن عثمان وهو بناء على حيلة شهادة او بيا
وم يحصل نشا بقى لنا الفتن لم يصر الموثقة وفيها ما لا يمكن تعديل فلو جعل من حججنا قول الرواية فلا اشكال بل يحصل في غاية القوة واما
لو جعل في مثل العدالة فلا يخرج عن اشكال ولو على راي من جعل التعديل في الرواية والاضواء على الموثقة لعكسها وادارة العدل الاماوي في
مذهب الامم او مجرد الوثوق بقولهم بغير اشتراط العدالة في قول الرواية الا ان يبق اذا كان الاماوي المعروف مثل العياشي الجليل يشك عن حال
واو حيبه بانثقة على الاطلاق مضافا لانهما ينظم من وجه من الغرض الوقت الناصر وسببه غيرها في مقام جوابه اذ اذ انما هو ينظم من انما
ذلتا انه كان يرى الغرض لا مثال ذلك في المقام لا وادارة كذا الحال بانفسه العياشي الجليل بالبشم الى الجليل الاخذ عنه وهكذا فانما ينظم من
ذلك اذ العدالة الاماوي مضافا لانه لعل الظن مشا ذكره انما مع الامامية في اشراط العدل الزاخره وبنما ينظم من الخارج كون الراوي من الامامية
فيبعد خفاء حاله على جميعهم بل حيلة ايشه فيكون تعدله بالعدالة في مذهبنا كما لا يخفى فلو لم يكن من الخارج خلافه لعل حاله موثق الاماوي
وايه بعد ظهور المشاوكه احتكاك العدل التبع ستفاد فلا يقصر الموثقة فان المقام يحتاج الى الترتيب واشكال في ذلك ما اذا كان الخارج الاماوي
والعدالة غيره واما العكس في الرظ سواء قلنا بان تعدله بزبابا شهادة او الرواية او الفتن هذا واعلم ان الظن والمشك ان قولهم ثغرة ثغرة تكرر
اللفظ تأكيدا ويحايل ان الثالث بالنون موضع الناء انتهى **مقالة** اذا كان الراوي في زمانه اذ لا يرد في اخرى مستفاد ان علم انه
دعى في حال العدالة فلا اشكال في القول كما لا اشكال في عدمه اذ اعلم بالرواية في حال الفتوى وقد صرح بذلك العدة وقيل لا يرد ذلك عملت انما
بما رواه ابو الخطاب محمد بن زيد بن عيسى في حال استقامته وتركوا ما رواه حال تخليطه وكان الفتوى اجدر به من ذلك المعرفة وبنما ينظم من الامامية
اتقى وما اذا شك في ذلك ولم يعلم انه في حال النسيق او العدالة فلا تقبل روايته لان شرط العمل بروايته كونه ولو ياتي في حال العدالة وهو
فيه والشك في شرطه يوجب الشك في الشرط وقد نبه على هذا السيد المرتضى في كتابه في تبهير الامامية وقال ينبغي ان يكون الرواية أصلا مقصرا
فيمن علم منه الجرح ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه انتهى على معنى التمسك باصالة ما خالفنا من الحكم بالرواية في حال العدالة او النسيق اذا علم بغيره

وعدم اعتبار

في

في اخر العمارة فقرة ولا يلزم جوب الرواية وان علم
بعد النبوة اخر العمارة في اشكال
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ثم

بسم الله الرحمن الرحيم

للمؤمنين والصلوة والسلام على خير خلقهم محمد وآله الطيبين الطاهرين **مفتاح** لا اشكال في انه اذا ما رواه ما لا يقبل روايته
ولا في انه لا يقبل روايته اذا كان فاسقا وقتنا باشرط العدالة فالراوي قد صحح بنحو القلاف في ذلك بما للعلماء الخوفا وقال لا خلاف في عدم
قبول روايته من علم فنقلنا في هذا على رواية على تقدير اشراط العدالة في ذلك ان يكون الحال مع العلم بما رواه بمفهوم اسلامه ان لم يثبت هذا الله
ولا منقدها اختلفوا في ذلك على قولين الاول انها لا تقبل وطم ولو علم اسلامه انما هو للمعايير وهو ريب وقد وشرحه المنتظم ويزيد البيهقي
والثانية الجاهلة والمنقول من وصرفه شرحه فيه في ان يكون عدلا وان لا يكون محجوب الحال عند الامامة الثانية في المنهات المجهول حاله في
العدالة والفسق ان كان معكوا لاسلامه فلا كثر على عدم قبول روايته وهو من الخطايا والثالث في عدم اختلاف الثمن في المجهول حاله هذا فيلزم
فذهب الشافعي واحدا كثيرا العلماء لما ذهبوا في الرواية وهو الحق في العاشية الجاهلة ان عدم قبول روايته المجهول هو المعنى في اصحابنا ابا
ويقيم من بعض المناظر من المبلد الى العمل بخبره ولا ينفق ضعفه في مذهب الشافعي واحدا حبله واكثر اهل العلم ان محجوب الحال غير مقبول الرواية
الثالثة انما يقبل حيث يعلم اسلامه هو المحكي عن ابي حنيفة والباصرة في لم واعتبار اشراط العدالة هو المشهور بين الاصحاب ويقام من جواهر من
مناخرهم المبلد الى العمل بخبر محجوب الحال كما ذهب اليه بعض العامة وندب المامون وظاهر جواهرنا من المناظر الى العمل بخبر محجوب الحال وهو
احتيا وجواهرنا العامة انتهى ويمكن استفاضة هذا القول من القائلين بكفاية مجرد الاسناد والايان مع عدم محجوب الفسق في ثبوت عدالة الشافعي
وقد اشترنا اليهم للاولين وجوهنا فاستمتك في ريب وقد وثقوا من ان عدالة الفسق شرط محجوب قبول الرواية لوجوب التثبت عند خبر الفسق المحجوب
حاله لا يعلم عدمه فلا يكون جوا قبول روايته معلولان الجهل بالشرط بل هو المجهول بالشرط وقد تمسكنا بحجة المذكورة في انهم يفتننا
لها بانه بيان فان قال القول ما بشرط العدالة عندكم هو لا يقر بانها الا واسطة بحسب العوائق بين معنى العدالة والفسق في موضع الحاجة من
اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت خاصة فهو العبد والا فالعاقبة تواسق وتوسط محجوب الحال انما هو بين من علم فسقه وعدالة الشافعي
ريكان تقدم العلم بالوصف لا يدخل في حقيقة خبره في التثبت الا به معلق بنحو الوصف لا بما تقدم العلم به من مقتضى ذلك اذ انما يثبت
والشخص عن حصوله وعدالة الراي ان قولنا القائل اعطاك ما بلغ وشهد من هذه الجاهلة دوما يقضي ارادة السؤال المحقق من جمع هذه الوصفين
لا الاقتضاء على من سبق العلم باجتماعها منه يؤكد كون المراد من هذه الآيات ان قوله قد ان تصبوا قولها بجهالة فاصحوا على ما فعلتم فادرس
تعديل الامر بالتبني كراهية ان تصبوا ومن البين ان الوقوع في التردد نظر بعد صدق الخبر يحصل من قبول اخبار من غير صفة الفسق في الواقع
حيث لا يجر معها الكذب لا يدخله سبق العلم بحصولها في ذلك اذ اعرفت هذا فلهذا انما يصير مقتضى الآتي وجوب التثبت عند خبر من له
هذا الصفة في الواقع ونفس الامر في وقت العبور على العلم بانفسها وهو يقتضي بالخطبة في الواسطة اشراط العدالة وهذا التحقيق
يقام بطلان القول بقبول روايته المجهول لانه مبني على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين من انه لا يبق الا ان هذا الفسق في الواقع
شرط في قبول الرواية بل الشرط في هذا العلم بالفسق وهو ما صلت في المجهول الحال ينبغي قبول خبره اما الاول فلو صححنا احدهما ان المنع من
قوله قد ان جلاء كراه ان جاءكم من علمت بفسقه وذلك لان اللفاظ موضوعه للعامة المعلومة لا للعامة الواقعة وثانها ما ذكره في النهاية
معتبرنا على الجملة المذكورة فان قال بعد الاشارة اليها بنظر لان الآيات على ان الفسق شرط التثبت ليس المراد الفسق في نفس الامر الا انه
مكلفنا لا يطاق بل في علمنا وهو يقتضي انتفاء الشرط عند الشرط الذي هو علم الفسق والمجهول ليس معكوا الفسق فلا يصح مع التثبت انتهى
لانا نقل مقتضى ظاهر الآية الشريفة كون هذا الفسق في الواقع شرطا لاعتد العلم بالفسق والوجه ان المذكوران لا ينفذان لاثباتها
الاولى للمنع من ان اللفاظ موضوعه للعلماء المعلومة لان التباين منها المعنى الواقعة بالقرن والصفة السلب من المعنى المعلومة في بعض
الوجوه ولان اهل اللغة اذا ذكروا معنى اللفظ بذكر وايقاد العلم انه لا يترك لو كانت اللفاظ موضوعه للمعاني المعلومة للزم عند فرض
في تحقق معانيها وهو يطمح بانهم ولا يترك لو كانت اللفاظ بانتفاء العالمين وهو يطمح بانهم ولا يترك لو كانت موضوعه للمعاني
المعلومة للزم ان لا يحقق معنى لفظ لكل المعبر كل انسان لانها معجزة للزم ان يحقق المعنى وان لا يحقق لوجوه الوضع مدادا
وجميع ذلك يعلم بانهم وبالجمله الاشكال ولا شبهة في ان اللفاظ موضوعه للمعاني الواقعة لا للمعلومة لا بوقا اللفاظ وان كانت في

للعامة الواقعة التي اعم من العلوية وغيرها ولكن اطلاقا بغير فاني لا فتراد العلوية فاطلاق الفاسق في الامة الشرعية بغير علم
 فمعه فيكون هو المأمور بالثبوت في خبره ويكون خبره من جهة اطلاق المصنف الحاكم بعد التثبت كما نقول لا ثم ذلك فيشهد بذلك صبر
 معظم الاصحاب على الظن المأثور الاجتهاد فيما اذا اشتبه الزجر بالاحتمال وفيما اذا اختلف المال للحلال بالحرام وفيما اشتبه الضم بالعلم وفي
 نحو ذلك مما لا يحصى ليرى لك الا لان الفاظ التي تتعلق بها التكليفات على المعاني الواقعة لا العلوية وعلى هذا تجري قاعدة وجوب
 المقدرة العلية نحو وضع السلم للصعود المأمور به عند وجوب الاحتياط حيث لا يكون الاشتباه محصورا بطلان القاعدة المذكورة وكو
 العلم قد خلت في الوضع بل القاعدة في الجرح الاجماع من المسلمين والالكاف الاجتهاد واجبة صورة حصول اشتباه فم سلمنا انظر
 اطلاق الفاسق في الامة الشرعية معكواله العقوق ولكن نقول كما ان اطلاق المسطوق بغير علم في الفرض المنبسط كذلك بغير علم في اطلاق المصنف
 ولكن بغير علم في اطلاق المصنف في قوله ان تصدقوا بما يحقها في الامة والنفاض بينهما من قبل تعارض العمومين في خبر من الظن
 ان الرجوع مع عموم التعليل كونه مقطوعا ولا اعتناؤه بالعموم المانع من العمل بغير العلم من الكتاب السنن ولا اعتناؤه بمصطلح المعظم العمل
 جهة خبره في قول الحاكم وهذا وان استلزم المنع من جهة خبره العلة كما لا يخفى لان الدليل القاطع في ذلك جهة خبره في عموم المصنف بالنسبة اليه
 عند وجوب عموم التعليل ولكن لا اقل من الشك في فروع ما لا يحد من جهة خبره في الامة بل لا يمكن التمسك بطلاق المصنف على جهة خبره
 ولو كان المراد من الفاسق الامة معكواله العقوق كما في قوله من التمسك بالاطلاق على تقدير ان يراد من الفاسق الفاسق الواقع لان
 الاشتباه في موضوع التكليف متعلقا بمتلزم ذلك الالزام والتكليف بالمجمل والمواجب الاحتياطية حيث يكون التمسك بصورة وكل ذلك
 خلاف التحقيق وما عليه المحققون نعم انما يلزم التكليف بالاطلاق في صورة الاشتباه في موضوع التكليف فانه يمكن التكليف بمصطلح الامة
 البقية من التكليف الاحتياطية وكان ثابتا بحيث يرتب على تركه العقوبة انا اذا تمكن من ذلك فلا تقم لتحقيق العقوبة على الايمان بالتكليف ولم
 يتم دليل عقلي ولا نظري على اشتراط العلم به بخصه وتوقف التكليف على العلم به كونه احد شروط التكليف كالتقديرة والعقل والبلوغ لا
 ذلك كما لا يخفى لا يفتقر لو كان الشرط في قول الخبر عند فسق المخبر الواقع لما جازنا اعتمادا على خبره لم يعلم بعد الشك وان شهد بها العدا لا وجب
 الاقتضاء على خبره على عدلته وذلك بقره بالاتفاق على الظن لانا نقول الملازمة ممنوعة وان كانت موافقة للاصل لان الادلة القاطعة الدالة على
 ثبوت العدالة لا يثبتون غيرها من اسباب الشرعية اقتضت الخروج عن الاصل كما اقتضت الادلة على طهارة ما شك في نجاسته وعلى ملكية
 ما في السلم الخروج من قاعدة لزوم الاحتياط في الايمان والامان بدينه بغير دليل يقضي الحكم بعد الرجوع الى الحال وبعد سنة بعد اخذ الاصل
 المذكور وسلامته من المعارض لا يقره ذلك بل الدليل على الحكم بعد الشك وهو ان الاصل في كل مسلم يثبت صدق الفسوق منه العدالة وقد
 بهذا الاصل ان الجهد على احكامه عند الجار فان قالوا لعل كل المسلمين على العدالة المان بقره خلافها وقد اشبهوا هذا الاصل ايم في جملة الكتب
 فيفتقر الاصل في الاسلام والعسوق طار عليه يحتاج للدليل في دفع الدابة والاصل عند فسوق المسلم وصحة قوله وفي الف وقيل قال الشيخ
 في طروف لا يقبل الجرح الامتسار ويقبل التزكية في غير نفسه في قوله بان التزكية اقرار على صحة الاصل فهذا قبلت من غير تفسير في
 ثبت العدالة اذا شهد بها مطلقا فالاشك لان العدالة في الاصل والفسوق طار في ذلك في جملة كلامه وفيه نظر لان الامة ليس فيها ان المراد منها
 ما هو ان يدعى الاكفاء بظاهر الاسلام اذ لم يظن الفسوق يقولون ذلك هو العدالة فانها الاصل في المسلم بحيث ان حاله يرجع الى القيام بالواجب وترك
 المحرمات ومن ثم جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز فيه بفعل محرم لا ترك واجبا بظاهرها واتفق الكل على ثبوت عقده على الصحيح ثم قال في
 جملة كلامه واغربا اجاب عنه المذهب من قوله ان الاصل في المسلم العدالة بان الاسلام يقضيها بقره ان المسلم اقرب اليها لانه يقضيها اقتضا
 يمنع من الفسوق وقبول الشهادة بمنع على البقير لا يجوز وانما خبر بان المعبر بالعدالة من جهة طهارة ما ايقن ليس هو اليقين بل مجرد الظهور وان
 امكن خلافه في نفس الامر والاجماع والمنع من الفسوق غير شرط فيها اتفاقا وبذلك على ذلك خبر مسلمين كقولهم قال سمعت عليا عليه السلام يقول لشيء علم
 من المسلمين عدل بعضهم على بعض الا في محال في حد لم يثبت او مقر بشهادة زور والظن لا نقول الاصل المذكور في الرواية المذكورة
 لا تنصر بان تارة تضعها سند من غير جازم وقد صرح بالمنع من الاصل المذكور في جملة من الكتب في مجمع الفائدة اما الاستدلال بكفاية الاسلام
 بناء على ان الاصل في المسلم العدالة كما ذهب اليه بعض العامة اذا ان الظن من حال المسلم في ذلك لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرمات ولذا اوجب

كوجوب بلغة العلية
 وهو معكواله العدا لظنا
 ان لا يفسر في اطلاق
 المصنف

الاصحاب في اطلاق المصنف في خبره

احد الى خلاف ذلك يفتق ويترد ضميما فالاصل عدمها وهو كمالها والظن لا يدل على خصوصيتها وهو مع اعتبار الملكة واضمح مع عدم الاشكال في اعتبارها
امور كثيرة وجوبه والاصل عدم ذلك كله ويظهر حال المسلم لا يقضيه حصوله على انه معارض بما تراه من اكثر المسلمين فافانك فاعاشرت الناس خصوصا
في السفر والمعاملة عرفنا اكثرهم غير عدل وهذا لم يوجد الا ناديا فالظن يعارض بالظن على قدرتنا الواجبك وفعل الحرمة وعلى المحض
وتنزه من غير الحق المصلحة وذلك لا يقضيه خبر فيها ولا الظن بالعدالة والشهادة بها والحكم بينها في الغيبة الموقوف على ظهورها
الحاكم بحيث يحكم بها ولهذا يحمل على ذلك لو حصل الظن بعد فعل الواجب ونزك الحرمة وبغيره لولا ان يرد على مقتضى الجملة فرق بين
ثبوت شيء عند الحاكم بحيث يحكم عليه ويحكم على الظن بسبب جوهه وبين عدم الحكم بالعدالة والعمل على الفعل بناء على ظاهر الحال المصلحة فانهم لا يستلزم التمسك
الاول وهو ظنهم وفيه ان الشبان في جملة كلامه لولا ان كان الاصل عدم الفسق في حال المسلم ذلك لا يرد معارض باصل عدم فعل الطاعة وان
الواقع كثير وعنده اكثر فلا يبقى الاعتقاد وفي مقام اخر لاكتشاف جملة كلامه وان كان الاصل عدم الفسق كان الاسلام ملكة وادعة لها في
ذلك لان كثرة وتوسع من المسلمين مما اضعف الاصل وظنبة الاهواء مما اضعف الرجوع وفيما يتعلق بها لانه في كون الاصل هو عدم الفسق تامل
اذ لا بد من صحة المقابلة التخييرية والاصل عدمها ولو سلم فانها لم تكن الاصل عدلة في اول البلوغ وقبل حصوله وقت فعل ما يجب اما بعد فالاصل
عدم الاتيان برغم الاصل عند الاتيان بفعل حرمة الله وهو لا يكفر في عدم الفسق فيمن كان قهره بالمعكاة بالبلوغ واما في غير كاهو الغائب في كل
فظم ان الاصل هو الفسق لكونه اكثر ولان الاصل عند الاتيان بحرم الله ولو لم يحصل بمعنى الظن وهو ظنهم فان جملة كلامه وان عد عليه بعض الفضلاء
ان الاعم ان وجوب الملكة يتوقف على امور كثيرة كالشجاعة والجور واما ما بل الاطلاع عليها لا يحصل الا بالاطلاع على هذه الامور الكثيرة لانها كثيرة
خفية ولا يخفى ان وجوب الملكة يتوقف عليها كالشجاعة والنجاة وامثالها اللهم الا ان كان ثبوته بالقوة العنصرية ولا يخفى ان دعوا اصل عدمها
اظهر منها عند تلك الامور الكثيرة وهو ظنهم ووجه صريح لاشارة الى القولين في المسئلة واعلم ان هذا يمكن على ان الاصل الفسق او العدالة
والظن ان الفسق لان العدالة طارئة ولا اكثر في المنقول المستدل فانكون بحجة خبر المجبول ان الصحابة كانوا يقبلون الاحاديث ممن يرويه من غير
بحسب من سيرة في حاله وينظم الله وجوب احسان الظن بالمسلمين وظن المسلم العدالة ثم قال وما ذكره من ان الغالب العدالة قلنا الرجوع في الغالب
لما الواقع في العادة والفسق اغلب على الحقيقة والكذب اكثر ما يقع بكفى في احسان الظن بالمسلم ان يتوقف في حقه العدالة والفسق محتمل وخفا
عنا لا يخفى في الشبهة اصلا انتهى لا يقال عدم الفسق غير شرط في قبول الخبر حجة بل في الشك فيه الثلث المشروط بنعم الفسق بلغ من الغيب وقد نذر
ان الشك في وجوب المانع لا يمنع من العمل بالمعنى لان الاصل عدم المانع وقد اشار الى هذا فتح الذرية فقال بعد الاشارة الى الخبر المذكور كذا
استدلوا عليه وفيه نظر لان مقتضى الاية كون الفسق ناعا من قبول الرواية فاذا جهل حال الراوي لا يصح الحكم عليه بالفسق فلا يجب التمسك عند
خبره بمقتضى مقتضى وهو الشرط ولا يتم ان الشرط عدم الفسق بل المانع ظنوه فلا يجب العلم بانفسه حيث جهل ان يقول ما نقول ما ذكرنا بما يقهر لو قام له
يقضيه خبر المسلم مطم وهو سلمنا ولكن كما يجب العلم بتحقق الشرط كذا العلم برفع المانع كما اشر اليه في جملة من الكتب في رتبة البيان يمكن
ان يستدل على عدم قبول الخبر في الحال ان جواز الواسطة بين الفاسق والعاقل كما هو الظن ما نهدل على ان الفسق مانع فيه بعد شرط
للقبول فالعلم برفع المانع ويحقق وجوب الشرط لا يعلم به هو ظاهر في صفة خبرنا الفسق مانع فوجب تحقيقه من هذه كالتعليق الكفر والادب في ان
بعد دعوى الاتفاق على ما نهدل في الفسق فانما لا يرفع بظهور عدمها فام تحقق الفسق ولا يقال انما يجب في خبره في الحال بنا بالمقدمة العلمية وقاعد
الشبهة المحصورة ولكن يجب الاجتناب من خبره احتمالا كما يجب العمل بخبره احتمالا كما لا يرد في الواقع والعاقل يجب العمل بخبره لان
كما يجب المنع عنك بحيث المأمور به والادب في الصلوة الى اربع جهات عند استقبال القبلة رجعت كان الامر كذلك كان الاذن اما ترجيح الاحتياط
او التحيز في العمل بالاحتياطين وعلى انه تغدير بيش جواز العمل بخبر الجهول لانا نقول لانه ذلك بل اللذيقم به العقل هنا هو ترجيح الاحتياط الاول
لان دفع المضرة او من جلب المصلحة لعلنا ولكن التحيز لا قائل به فلا يجوز الصيرورة بل ينبغي الرجوع الى اصالة جواز العمل بخبر العلم استند
للعقل والظن في رتبتهما كما تمسك به في رتبة العلم من الثبوت والاحتياط كما با وسنخرج منها خبر من ثبت عدالة
شرا ولا يدل على خروج خبره فينبق عند جرحها وورد عليه النهاية فقال لنا الدليل يقضيه نفي العمل بخبر الواحد لقوله نعم ان الظن لا يرفع
من الحق شيئا خالفناه في حق من عرف عدالة لقوة الظن فيبق الجهور على الاصل وفيه نظر لما يبتناه من ان المراد الفسق عن اتباع الظن في كل

كفر في كل حال وانما يتبين من رتبة العلم والاحتياط في الخبر

قوله في مقابلة العدل
يفيدنا

ولان القوة والضعف متفاوت باعتبار العدل وقوتها وضعفها باعتبار القرائن والاحوال والوقايح فجاز ان يكون خبر المجهول يفيدها
 ضعفاً غيرها فلا يقي لوصف الجحالة اثر انفق وفيه ان ابراهم يخبر بتغيره الكذب في بيح المنتهية ولا يرد على تقريرها كما لا يخفى وقد مر معنا
 في حـ صرفنا لنا الادلة نحو لا نقتضئ ليس علم ان تبينوا الا العلم ذلك على المنع من اتباع الظن في العلوم عدالة وفسق المجهول نحو لفت في
 عدالة بدل وهو الاجماع فيبقى فيها عداة معمولاً به فيمنع اتباع الظن ومنه صفة النزاع هو المجهول ومنها ما تمتلئ في بيت والمنتزاع اجماع القضاة
 على تقرير المجهول قال في الثاني لان علما عليه لم رد خبر الاشعي في المفوضه وكان يهلف الرواة فانه يثبت قيس قال كيف يقبل قول امرأة لانه
 اصداق كذب ورد عمر ايهم خبره من الاستعارة الاستيدان وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم على صاحبته فليقل
 بوزن له وليصرف حتى يرداه معار بوسعد الحداد انتهى او رد عليه الثابتة يمنع من الاجماع قال ورد على عليه لم خبر الاشعي لعديل بوسعد
 وطحا وصفه بكونه يوالى الاعلى عقبيه اصغر خبره في امويين ورد عمر خبره طحا لعديل وهو صمد وهذا قال لانك اصداق كذب لنتفق وقد
 صرح بما ذكره في ام ايهم ومنها ما ذكره في بر فقال لنا الدليل ينفي جواز العمل الا اذا قطعنا بان الراوي ليس يقاسو ترك العمل به فيما اذا غلب
 على ظننا انه ليس يقاسو بكثرة الاختيار فيسبقها عداة على الاصل بيان الثاني ان عدل الفسق شرط في جواز الرواية فالعلم به شرط لان جهل
 الشرط يقتضي جهل الشرط وبيان القارن ان العدالة من الامور الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها حقيقة وانما الممكن الاستدلال بالافعال الظاهرة
 وهو ان لم يفد العلم لكنه يفيد الظن نعم ان الظن الحاصل بعد طول الاختيار اقوى من الظن الحاصل قبله ولا يلزم من مخالفة الدليل للمعاش
 القوي مخالفة هذا الضعيف نعم اعترض على هذا بما اعترض به على الوجه الاول منها ما ذكره في النهاية ايهم فقال لنا انما دلت الاجماع على ان الصبي والزن
 والكفر والعدو الغدق موافق من الشهادة اعتبره قبول الشهادة العلم بعد ما ظهر افكده العدالة جميع الاحراز عن احتمال اللبس نعم او رد عليه فقال
 ان الشهادة الصغرى لهذا اعتبر فيها العدل والبر والبر غير ذلك فجاء الرواية فلا يجوز القول عليها انتهى اشار الى ما ذكره من ايراد في ام ايهم ومنها
 ما ذكره في ام ايهم فقال لنا انما يجوز في الحال فلم يقبل اخباره في الرواية ونما الاحتمال مفيد الكذب كالشهادة فان منعوا شهادة المالك فقد سلوا شهادته
 العقوبات ثم المجهول ورد في العقوبات وطريق النظر في الرواية واحدهم اورد عليه بان احتمال الصدق مع طمحو الاسلاك والسلا عن الفسق
 من احتمال الكذب فيكون القبول اولى بخلاف الشهادة التي يجوز للامام الاحتياط فيها وصرح بما ذكره من ايراد في ام ايهم ومنها ما ذكره لنا
 انه اجمعنا على ان العدالة شرط في قبول الرواية عن النبي وم على ان بلوغ مرتبة الاجتهاد في الفقه شرط في قبول الفسوق فان لم يتم حال الرواية والاجتهاد
 فلا يقبل اخباره دفعا للفسق اللازم من فوات الشرط كما ان لم يتم بالاختيار بلوغ المرتبة وتبطل الاجتهاد فان لا يجيب على المقلد اتباعه ثم اورد
 عليه فقال فيه نظر لان الشرط في العدالة يقين في طمحو الاسلاك والسلامة عن الفسق كما هو والعقل ضعيف لان بلوغ مرتبة الاجتهاد ابعد نحو
 من خصوصية العدالة ولقد كانت العدالة تبلغ وتوفا من رتبة الاجتهاد في الاحكام الشرعية انتهى وصرح بما ذكره من ايراد في الاحكام ايضا
 فيها ما ذكره في ام ايهم فقال وهذا وجوا اخر الاول الصلح بقوله الام دليل ولا دليل عليه الثاني الفرج لا تقع مالم يعين الفرج شاهد هذا اصل
 ولو كان قول المجهول ولو كان قول المجهول مقبولاً بغيره من الثالث ظهر من حاله عليه لم طلب العدالة والصدق انفسه فيمكن ان يفيد للاعمال
 واما الرسالة انتهى ما سير له الوجبة الاولى في التعليق الجارية فقال لا يظن من بعض المشايخ ان العمل بالعدل المجهول لا يوجب منعاً
 العمل لا بد منه بل لا دليل على جواز العمل بغيره في حال صلح للاعتناء اذ شئ من الادلة المذكورة لقبول خبر الواحد لا يجرى في ان
 الدليل الذي يصلح لقبول عليه هذا الباري لا الاجماع وحمل السلف ما ذكره من استدلال باب العلم وان لا يحسد عن العمل بالظن لما مر
 ما ذكره فيه ظاهره لا اجماع على العمل بغير المجهول وان لا يفيدنا يصلح للاعتناء على ان لا يبره الكثرة بل على وجوه التبين عند مجي الفائق
 وظاهره وجوبه عند مجي فاسق في نفس الامر لا من علم او ظن فسق العلم والظن غير ما خلد في مقصود الالفاظ وظن ذلك ايهم بناء على كفاية الظن
 في امثاله واذا لم يكن مشوق من العلم او الظن في مجي الحال فيجب التبين في خبره وعدل العمل بغيره وفيها كل ان عدم دخول العلم او الظن في مقصود
 الالفاظ ولكن الحكم بوجود الشرط في كل ما احتمل تحقق الشرط فيجوز ان يتحقق في خبره بل الظن انه لا يمكن الحكم بالوجوب الا اذا علم تحقق
 الشرط فيها ومن ذلك ايهم بناء على القول بكفاية الظن في امثاله اذ لم يحصل العلم بتحقق الشرط فيه فلا يمكن الحكم بتحقق الشرط فيه بغير
 احتمال تحقق الشرط منه لا صلا البراءة لم يحصل العلم او الظن بوجود الشرط نعم الايمان بوجود الشرط فيه يكون احوط ان لم يصرح

وغيره
 وكذا في غير ذلك
 وكذا في غير ذلك
 وكذا في غير ذلك

اخر ويجوز الاحتياط لا يمكن الحكم بالوجوب لكن يمكن ان يقال ان التعليل الورد فيها وهو ان يقبوا اى كراهة ان يقبوا اجازة في محو الحال
ايتم بل قد مر في التعليل المذكور يشهد معلو العدل اية غاية الامر في الاجماع فيقوما ملك اليتامى لكن يمكن ان يقال ان احتمال العساة للذلة
وان كان حيا في محو الحال بل معلوم العدل اية لكن احتمالها فيما استعمل من احتمالها في الفاسق للمعلوم فسقها اليها في هذا قوي من جهة اخرى
فعلما العساة هي الاصابة بربك اليها لا الكاينة منها لا يطلق الاصابة بها اليها في وثوقه وقوع اجماعهم على القبول في معلوم العدل مع جريان الا
منها اية لكن لا يخفى ان اذ لم يتم دليل على القبول في محو الحال فخر بان ظاهر التعليل منه يوجب القبول في ان لم يصر له اوجه في نفسه
ومنها انه لا يجوز الاكتفاء في ثبوت حد الزنا شاهد غير يظن في اسلامه اية مع عدم ثبوت الفسوق فكانت عدالة المخبر اما الادلة على ايقانه في محو
واما الثالث فلقد يوجب على القائل بالفضل بين الامر بين اصحابنا والآخرين وجوابه منها ما حكاه جماعة من بعض منهم من ان الامر بالثبوت معلق
على الفسوق مشروط به المعلق على الشرط عند عدمه فيقال يعلم تحقق الفسوق بحجب التثبت اجاب عنه في باب فقال الفسوق لما كان قلة التثبت
وجبا العلم بتفريقه يعلم انتفاء وجوب التثبت وقد اجاب بهذا الجواب اية في التباين روح ضرورية ولكن في التثبت بعد الاشارة اليه في نظر
فان التثبت انما يوجب عند ثبوت الفسوق لاحتمال الاحتمال لا يوجب التثبت عند احتمال العدل كذلك ليس بمجسوم لتحقق احتمال فسق في نفس الامر فيسوق
المجسوم حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهر الان اعتقاده في الاسلام بوجوه من الفسوق فبانها ما حكاه جماعة من بعضهم من ان المجسوم يقبل في
في تركبة اللحم وطهارة الماء ودرق الحار في فله من قبول قوله في ذلك اجاب عنه في باب منه في التثبت وروح صرفا لولا الجواب لا يلزم من قبول
الرواية في هذه الاشياء الناقصة مع جهالة الراوي في قولها في المناصب الجبلية وادق المنية فقال فان الرواية يستلزم شرعا عاما وحكما لبا
ولان تلك الامور الجزئية مما يعم به اليقين واعتبار العدل في الخبر ما خرج مشقة وكان شقيا لقوله ثم وما جعل عليكم في الدين من حرج مجازا
الرواية وان قول الفاسق مقبول في كثير منها مع عدم قبول روايته في شيء منها وفيه ان الاخبار فيما ذكره من الصواب مقبول مع كلوى الفسوق
ولا ذلك فيما نحن فيه في حصر الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع فابشرط في حقه الفسوق وذلك مقبول مع الفسوق اتفاقا وروح الدابة
الفرق بين ما ذكره وبين الرواية واضح ومنها ما ذكره في باب فقال حجة المخالف بقول الصحابة قول العبد والنسوان الماعرفونهم بالاسلام ولم
يعرفوا منهم الفسوق اجاب عنه فقال يمنع قبول الصحابة رواية الجاهيل فان للنزاع بل الظاهر انهم قد اكدوا على علم خبر لا يسمع وعمر
خبر فاطمة بنت قيس صحيح بهذا الجواب ثم اية ومنها ما ذكره في باب فقال حجة المخالفين قبل رسول الله شهادة الاعراب على رؤسهم
الهلال مع انهم يظنون من لا الاسلام امر بالبذاء بالصوفية اجاب عنه في الاحكام يمنع ان النبي لم يعلم مخال الاعراب في حق الاسلام ثم
قال سلمنا لكن منه نظرا في ابتداء الاسلام هو عدم سقوط العقاب عنه بالقرن عند اسلامه وعقد تجدد في منع من ضا ما ذكره في باب
ايتم فقال حجة المخالفين لو اسلام كافر وروى خبر اعقب اسلام قبلت واثبت لوجوه الاسلام وقد وجوب ما يوجب فسق وطول مدته في
اسلام اوله بالقبول ثم اجاب عنه في الاحكام بان حال اسلامه بخلافه اذا استمر احتمال صدق المعاصرين خصوصا وهو في ابتداء
الاسلام شديد الحرمان في امثال او امره ولجنته نواهيته في الاحكام فقال يمنع قبول روايته من دون الجزئية بحالة الاحتمال ان يكون كذبا
وهو بان على طبعه منها ما ذكره في باب فقال حجة المخالفين بقوله في حكم بالظاهر ورواية الجاهيل ظاهر ثم اجاب عنه بان ليس للمعنى
لانفاضه بالفاسق والتضيق انكار المنكر احتاج الى الميزان لانه اضاف الى نفسه فلا يتكلم الا بالعتيق انفق في حصر الجواب اولا في باب
ثم ان هذا ظم بل يتصور منه صدق وكثيره عالم يعلم واما ثانيا فلا يرد معارضه فيجوز ولا يفتن في ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن وفيه من الجوابين
الخبر الا اول من ثلثة اوجه اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اصناف الحكم بالظن الى نفسه فلا يرد في حقه الا بطريق القياس لا بنفسه المذكور في الثاني
عليه يمنع لان ما للنبي صلى الله عليه وسلم من الاطلاع بحال الخبر لصفاء جهر نفسه اختصاصه الخلق بمعرفة ما لا يعرف احد منهم من الامور الغيبية
محقق في غيره الثالثة انه رتب الحكم على الظن وذلك وان كان يدل على كونه على القبول والعمل في مخالفة الحكم عنه في الشهادة على العقوبة
والفسوق يدل على انه ليس بعلة الثالث المعارضه بقوله ثم ان الظن لا يفضاه وليس العمل باحد الطرفين وتأويل الاخر اوله من الاخر بل العمل بال
اوله لانها متوازنة وما ذكره احادنا في ومنها ما دل على كفاية خبره في الاسلام والايان مع عدم ثبوت الفسوق الحكم بعد الزنا شاهد فكذلك كيف
بها في الحكم بعد الزنا المخبر بعد القائل بالفضل بين الامر بين ومنع المعادلة الاولى لما يتناهى والتحقيق عند المسئلة ان يحوان المجسوم ان لم

الاحكام الشرعية في محو الحال

ادخل النزاع

في الوجود والاضايع

ممن بولع

من غير الظن بما اخبر به من الحكم الشرعي فلا يكون حجة للاصل والعموم انما تنفع من العمل بغير العلم التليمة من المعارض وضمانا للمعصاة
بصبر العظم والضعف والحد على حد حجة بعض الظنون كالفتوى وان حصل من الظن بذلك كما في الاخبار والحكايا كان حجة لاصلاح حجة الظن
في نفس الاحكام الشرعية للمعصية بان السناد من طريقه معتمدا لا يحل ان ينقل كالمعصية الاحاديث الحسنان وبان الشرطي قبول خبر الظن
وهو اليقين يكون ما صلاح فلهذا قبول خبره لا نرا مان يكون في الواقع عادلا او قاسما وعلى انه تقدير يجب قبول خبره لخصوص شرط قبوله
الخبر فلهذا لا يبق هذا التفصيل خرق للاجماع المركب اذا القوم ما بين ذاهبه الى عند قبول خبره لخصوص شرط قبوله فلهذا لا يبق هذا التفصيل خرق
صوت في الظن وعده خرق للاجماع المركب فلا يصار اليه لانه لا ينفك عن الاجماع المركب المذكور لا سيما لا علم ولا ظنا اما اولها فبما بيننا وبينها
مصدر الاصطلاح له حجة الاحاديث الحسنان كما لا يخفى على من يتبع سيرته واما ثانيا فلا يضرنا اطلاقها واهم المضممة لمنع من قبول خبره لخصوص
الغرض من الظن لكونه الفاعل كما لا يخفى سيما لخصوص الظن بعد القول بالفصل المشا واليه ولكن لا يصلح لدفع اصالة حجة الظن في نفس
الاحكام الشرعية للمعصية بغير حجة بعض الظنون التي هو ضعف من الظن الحاصل من خبره اشجوى فلهذا يمكن جعل التفصيل المذكور
جمع بين اطلاق كلام القائلين بعد حجة خبره لخصوص الظن وبين اطلاق كلام القائلين بحجة خبره فلهذا **مفتاح** قد ذكر وان العدالة مقرنة بتبني
بامور اول الاختيار وقد صرح بهذا في جملة من الكليات في شرح بعض العلماء في المعرفة الباطنية المتقدمة وقد ذكر في اولها من الخبر الباطنية
المعرفة المتقدمة في حجة لربوبية الله تعالى اما العدالة فيكون فيها غلبة الظن بانفساء اسباب المخرج مستندة لانها كالتصحيح
الملازمة وفي ذلك بغير الزكوة المعرفة الباطنية المستندة الى تكرار المعاشرة وفي ذلك الكشف بيجان يكون الزكوة عادلا باطنيا من بعد معرفة
الصحة والمعاشرة المتقدمة ولا بشرط العاطفة معرفة في بابها يحصل معرفة العدالة بالاختيار والحاصل بسبب الصحة المتأخرة وفيه شرط قبوله
العدالة امران الاختيار والزكوة النظر الاول الاختيار بالصحة المتأخرة والملازمة تبحث في احواله ويطلع على سيرته امره بتكرار المعاشرة لرجحته
بكم من القرائن ما يتدبر على خوفه في قلبه ادع من الكذب الاقدام على المعصية لا يبق اذا رجعت لعدالة الهيمنة باطنة للنفس اصلها
المخوف وهو غير ما صدد به عليه بل يسبق باطنه على الظن فليرجع الى اصل الايمان الدال على الخوف لانه ظاهرة ويجعل
الاكتفاء لاننا نقول الظن اذا كان قويا على العمل بخلاف الضيف لمداحك بشهادة اشهر دون الواحد مع المعاشرة والصحة ومشاهدة
الافعال البدينية بتدليل على الاحوال المتعاقبة فيقوى من التعديل على الايمان غير كانه في ذلك وللعلم بالمشاهدة والتجربة ان عدل فاق
المؤمنين اكثر من عدلهم في النبوة ولما كانت العدالة كما من لم يكن لنا وسيلة لمعرفة الا ببطلانها الاضلال الدالة عليها في حين حصل من
الحاصل من الممارسة والتجربة المتكررة خلوة وخلو وفي من يعلم العدالة بالمعاشرة الباطنية وفي مقام اخر من لا يبق التعديل من الخبر الباطنية
وفي ذلك جوز بعض الاصحاب النقول على حسن الظن ولو قبل ما شرط المعرفة الباطنية او شهادة عدلين كان قويا وفي كونه الاقربا شرط العلم بالعدالة
بالمعاشرة الباطنية وفي الجعفرية من شرط معرفة العدالة بالمعاشرة الباطنية وفي المورخين هذا العمل ثبت بالمعاشرة الباطنية وفيه العدالة بتبني
بالمعاشرة الباطنية المطلقة على حاله وانصافه بالملكية المذكورة وفي ذلك بغير الزكوة ان يكون خبرا باطنيا من بعد له اما بصحة او جوار او وما علمه او
تجربة ودون ان شاهدا شهد بعض الحكماء فقالوا للشاهدا اعرفت ولا يعرفك لانه اعرفت فانت تعرفك فانه رجل فقال له الحكم كيف عرفته
بالصلاح الامانة قال هل عاشرت عشرة طويلا حتى عرفت ظاهره من باطنه قال لا لا يعمل عامله في الدرهم والدينار حتى عرف حقه من طوله قال لا قال
فانصبه ونوضي بغيرك حتى عرف خلقه من خلفه قال فانت لا تعرفه انت بمن يعرفك والمعنى ان الانسان ينبغي عليه اسبانيا لغسوا بنا فلا بد من معرفة
للظن حاله وهذا كما ان الشهادة على الافلاس بغير الخبر الباطنية لان الانسان مشغوب باخفاء المال في الشهادة على ان لا وارث مؤثر بغير الخبر
الباطنية لانه قد يزوج في السر وفي الحضرة ويخفي قبوله في ستم قالوا واعتبر في المعرفة الباطنية التعادم لانه لا يمكن الاختيار بعد فيها فالجواب بان
حسن النظر وقوة مشقة الافغان في احواله قائما مقام التعادم في مدة يسيرة وعلى هذا فاعتبار التعادم بمنه على هذا وفيه لم يعرف عدل الظن
بالاختيار بالصحة المتأخرة والملازمة تبحث في احواله والاطلاع على سيرته تبحث في ذلك ممكنا وهو واضح في جميع القائمة يحتاج الزكوة في
تدليلها به ليشهد بعد النبوة المعرفة الباطنية اي المعاشرة الباطنية المتكررة للخبرة باطن خالفة في ذلك بحيث يعلم بذلك جوار الملكية الباطنية فيمعرفة
انه لو لم يكن متعبدا وصاحب فكر ظهر خلافها من هذه المدة بتلك المعاشرة وترك الملازمة على تقدير اعتبارها وذلك قد يحصل بغير المصاحبة

انما كلفنا شيئا
وهذا والله اعلم

اذا كان الصانع كبا في مدة قبله وقد يحصل في مدة طويلة بالجوار والعمارة والاشغال والجملة ذلك الى المعنى شرط العلم انه لا يثبت العلم بل الظن
 المتأخر بل الظن الماتخ من العاشرة على الوجه المذكور والادلة عليه بعد اعتبارها والعدالة ان لا يثبت من معرفتها وهي خفية والتكليف بالعلم
 من غير علم معتقود وطلق الظن غير معتقود للاصل وينبغي العلم به فبقى الظن الذي يحصل معه لا يثبتان بحسب تلك الملكة وقد تجردت عن ذلك
 الذي هو المنفعة لمقتضى الشهادة وذلك يحصل بان تقدم فتم ويمكن فهمه من الروايات السابقة بقوله كرواها من ان لا يعقودا فتم انتهى وما ذكره من ان
 الاختيار يثبت به العدالة هو المعتمد لا بشرط في ثبوتها العدالة لكونها باقية على حد يحصل مع العلم بها بل يكفي اعادة الظن كما هو صريح في روفا
 الاصول والمنسوبة لجميع الفوائد وطم اطلاق كثير من الكتب المنقذة وادعى في الذخيرة انه المشتمل بين المتأخرين والظن انما لا خلاف فيه وان كانت
 جملة من العبارات توهم الاشارة الى الجملة في ذلك امر ان احدها الاخبار والكثير الظاهرة في هذا الاشارة الثانية ان العلم بالعدالة من طريق
 الاختيار معتقود او معتقود فاشترط العلم في ثبوتها بشرط الرجوع المنفرد شرعا لا يقال انما يلزم الرجوع لو انحصر طريق معرفتها فيه هو موقوف لثبوتها
 بما لا بشرط فيه لكونه مفيدا للعلم بها نحو شهادة العدلين ومعلم يلزم الرجوع لا ناقول هذا بقول لان شهادة العدلين وان كانت طريق المعرفة
 العدالة ولكنها مبنية على هذا الطريق لان العدلين لا يشهدان الا بعد الاختيار فاذا فرضنا شرطه بان يكون الحق يحصل مع العلم لهما يتكافأ غالبا
 من اداء الشهادة بها فيبقى لزوم الرجوع بشرط ذلك على جملة كما لا يخفى من الجملة لا يتوقف معرفة العدالة بالاختيار وعلى حصول العلم منه بل يكفي
 الاختيار والمنفرد للظن ويثبت به العدالة مع خصوصية الرواية فانما شرط طريق العلم بها الظاهر او صريح كما لا يخفى لا يفي بدفع ما ذكرنا من
 عدم جهة الظن المستندة الى العمومات الواردة في الكتاب السنة الناهية عن العمل بالظن لا ناقول ما ذكرناه اقوى فيخصه العمومات المذكورة وهل يكفي
 مطلق الظن كما يقيم مرجعها او بشرط كونها متاخما للعلم كما يقيم من اخرون في اشكال من الاصل المنقذ اليه الاشارة ومن ظواهر جملة من الاخبار
 وعلية اعتبار مطلق الظن فيها يعتبر فيه مطلق الظن ونحوها يدل على جهة شهادة العدلين ولزوم الرجوع غالبا لو كان ذلك شرطا فالأثر الاصل
 ويجوز الاختيار بالصحة للمناكدة الكثرة والمعاينة المتكثرة بحيث يتم حاله ويحصل الاطلاع على سره واتصافه بالملكة الخاصة التي
 هي العدالة وعدمه ولا يفتقد ذلك برهان معين كقولهم او شهر او سنة كما هو الظن من كلامهم وصريح في ذلك وجميع الفائدة وانوى وجوا الاختيار غالبا
 المعاملة والتصرف هل يلزم الاختيار بكل ما يمكن الاختيار به او لا المعتمد هو الثاني وهل بشرط في المختار ان يكون عالما بجميع المعاصير تقضيا
 او لا المعتمد هو الثاني كما صرح في جميع الفائدة فقال وينبغي ان يكون المعاشرا لما مطرقا العدالة من معرفة الكبار وغيرها والظن ان يمكن حصول
 لمن لا يعرف الكبار والتفصيل انهم اذا قد يحصل من العاشرة المطلقة على الباظر ان مثل هذا الشخص لا يفعل الذنب الكبير ولا الذنب عمدا وان لم يعرف
 الذنوب بالتفصيل وهو انتقود بها بظن من الكف خلافة ذلك فان قال ويكون عارفا بالمعاصير ليعلم الرجوع للعدالة ويشل لا يلزم بتفاصيلها
 اعتدبا لا يحصل العلم بان لا يفعل كبيرة ولا صغيرة عمدا وان لم يعلم الكبار اشرف وكل بشرط المعاملة او المعتمد هو الاخير فاعا للتواضع والكتف
 وفيه ان حتى من بعض الحكم انه سئل الزكي عنها وان كانت حوط ولو راى الخبير من يداختار وصدا كبيرة كالنبتة وشرب الخمر فان كان بان
 على وجه القبح والمعصية فلا اشكال في انهم يتحقق الاختيار والكاشف عن العدالة وكانان شلت في ذلك وانا اذا ظن بان ذلك لعدو يبيع
 له شرعا فيقتل قولا الحكم بعد الترح ولا فرق في جواز الاعتقاد على الظن الحاصل من الاختيار في اثبات العدالة من عدالة الخبير وعدالة الامام وعدالة
 الشاهد والغيرهم ومنها قوله الاسكافي مع عدم ظهور الضيق وقدمنا ذلك هذا جازم هو ضعفنا عرفنا في بحث مجموعها لادائها حتى
 الظن وقد اختلف الاصحاب في جواز الاعتقاد عليه في الحكم بالعدالة على قولين الاول انه لا يجوز وهو جملة من الكتيب بل يمكن جملة منها الشهادة عليه
 في بيع لا يجوز التعويل بها الشهادة على حسن الظن وفيه لا يجوز لجهة الشهادة الاعتقاد على حسن الظن بل لا يحكم الا بعد التجربة الباطنة بها لا شك هذه
 وفي عدوت لا يجوز ان يقول في التعديل على حسن الظن وهذا الثاني فقال خلافا لبعض القائلين كما عرفنا ما سمعنا من كلامه في وقت وفي كروا
 يكفي التعويل على حسن الظن ومخالفة فريق فقالوا يجوز التعويل على حسن الظن وهو قول بعض الاصحاب لعسر الاطلاع على البواطن في ذلك ولا
 يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجبلة لا التعويل على حسن الظن وفيه البيان جواز بعض الاصحاب التعويل على حسن الظن وفيه في المورج
 لابن مندلا يثبت عدالة الامام بالاسلام وحسن الظن وفيه في الجبلة لا يكفي الاسكافي ولا التعويل على حسن الظن وقال من اكتفى بالاسكافي وجعله
 والا على العدالة اكتفى بحسن الظن بطريق اوله ومنهم من لم يكتف بظنهم واكتفى بحسن الظن في ثبوت العدالة بمعنى ان يكون ظاهرا للخبر غير ان يطلع

هذا هو العلم بالعدالة

على ما جرت به العادة والمعتاد من ذلك في الكفاية للشيء بين المشايخ من الاصحاب لا بد في الحكم بالعدل والبحث والتفتيش عن حاله
حتى يحصل الظن بعد ذلك ان يكون له من ذلك وجوز بعض الاصحاب القول على حسن الظن وهو الاقوى في حقنا والحق عندنا العدل القبول على ما
تضمنته صحبة عبدالله بن ابي بصير وفي النخبة والبخار المعبر في امام الجماعة وقبول الشهادة هل هو الظن الغالب بحصول العدالة المستدل بالبحث
والتفتيش ام يكفي في ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور ما يقدح في العدالة المشتمل بين المشايخ الاول وجوز بعض الاصحاب القول في العدالة على
حسن الظن وقال ابن الجبدي كل المسلمين على العدالة الا ان يتم خلافها وذهب شيخ في فتاوى ابن الجبدي للمعتمد في كتاب الاشارة الى انه يكفي في قبول
الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة وقال الشافعي وهو في صوابه في الاحتجاج والاختيار ورواها في الاول فقال وقال بعض الاصحاب
نقد نقل القولين ونسب القول الى الجماعة المذكورة وباقي المتقدم لم يصرحوا في جوارحهم مع عدم الامتناع من كلامهم محتاجا لهم قال كاتبة البخار والظن عدل القائل
بالفضل في باب الاشارة والشهادة فما يدل على الحال في احدهما يدل على الحال في الاخر والتزج مع القول الثاني ورواها في الاول فقال هو انه لا يعتبر في العدل يتضمّن
العدالة البحث والتفتيش بل يكفي الاسلام وحسن الظن وعدم ظهور القادح في العدالة لاخبار كثيرة بنفاذ ذلك من البخار بعضها ببعض وان لم يكن كل واحدنا
ما يفرضه ناهضا باثبات المدعى في الرضا من المشتمل القرب من الاجماع بل الجمع عليه كما بنفاد من كثر العرفان وغيره هو عدل كفاية بحسن الظن الثاني الذي يجرى
ذلك وهو تجماعه ويظهر من مجمع العامة المصير اليه فان قال ومعلوم ان ذلك لا يحصل الا بالعدالة المطلقة او قول الزكي وينبغي عنم الدقة والمسا
في ذلك والاتقاء بما يعلم من صحبة ابن ابي بصير بل الاقل لظهور بعض ما يوجبها على المبالغة والتاكيد للاجماع وغيره وفي ذلك المنفاد من اطلاق
كثير من الروايات وحصول بعضها الاكفاء في ذلك بحسن الظن والمعرفة بفقهاء الصلوة بل المنقول من فضل السلف الاكفاء بما دون ذلك الا ان المصير للمصير
ما ذكره الاصحاب احوط ونحوه الرضا في ذلك كفاية بحسن الظن من مشايخ المشايخ من جماعة وهو غاية من القوة الا ان الاحتياط المصير الى الاول البينة
انفي للاولين ان من احسن الظن ولم يجتهد في المعاشرة الباطنية بحصول الحال وكل من كان غيبا في الحال لا يجوز الاحتياط على شهادته ولا على خبره ولا
على غيره لكما بشرط فيه العدالة اما الاول فواضح واما الثاني فلما دل على ان محمول الحال لا يجوز الاحتياط على شهادته ولا على خبره وقد تقدم
به الاشارة واشترط في الوسائل والماضي وبعضه ذلك الشهرة المحكية في جملة من الكسب والآخرين وجوه منها ما اشار اليه جماعة فتبين
عن يعلم انه لا كان البحث في امام النبي صلى الله عليه وآله ولا يابن واما هو شيئا احدهم شريك بن عبد الله القاضي فلوكان شرطا ما اجمع الاعضاء على
تركه وفي الجواز في مقام الاحتجاج على ما صار اليه ومن لم يزل في عادة الاعضاء السابقة مؤتمنين على الجماعات وترغيب الشارح في ذلك و
اشهادهم على التبوع والاجازات وما بر المعاملات ومن الحكام في قبول الشهادات والامراء الذين عينهم النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والحسن الثالث
ولما هو اعظم منه لا ينبغي ان يرتاب في صحة الامر في العدالة وذلك من الاكفاء بحسن الظن او فوقها هو الظن من حال السلف المنقول
عنهم انفي ورواه على ما ذكره في وقت وقوعه وجمع ثمة في الاول يمنع من انهم يكن في ايام النبي صلى الله عليه وآله بحسب حال التهم في تلك الايام وقد التفت
لا بد على عدم الوجوه في الثانية والاستدلال بالاجماع وحمل الصحابة والتابعين عليهم ما كانوا يمشون عن الشهادة بل يكفون بالاسلام
كما يقف من خلاف الشيخ اضعف فان ذلك في مثل هذه المسئلة بعيد حتم بظن القول بذلك بل نقل عن ابن حنبل في خبر الحديث ولا يتم ولهذا
ذهب للشيخ في ذلك خبر وهو عرفنا نتمى فيه نظر ومنها ما تمسك به ذلك والرياض والجماعة في الاولين ومع اعتبار الاختيار وعدا الاكفاء
بحسن الظن لا يكاد ينظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي للسفد اليها من بلاد بعيدة في الثالث ولو كان الضيق الذي
بنوا عليه الامر في تلك الاعضاء وجعلوا العدالة نلو العظمة حقا لما كان يكاد يوجد في البلاد العظيمة بجلا يتصفان بها ولو وجد فيها
كيف يتحلان جميع حقوق المسلمين وطلقاتهم وكما هم امامهم بل لم تعطل السنن الاحكام وصار ذلك سببا لشكيات الشيطان اكثر الخلق
في هذه الايام وصبرهم بذلك محرومين من فضائل الحج والجماعة وفتنا الله وسائر المؤمنين لما يحب ويرضى واعاننا واهامهم من متابعة
اهل الأهواء ومنها ما تمسك به في جملة من الكسب في ذلك المنفاد من اطلاق كثير من الروايات وحصول بعضها الاكفاء في ذلك بحسن
الظن والمعرفة بفقهاء الصلوة بل المنقول من فضل السلف الاكفاء بما دون ذلك الا ان المصير الى ما ذكره الاصحاب احوط وفي البخار والظن
بظن من الاخبار ان المعبر في الشهادة عدم معلوميتها الصق وحسن الظن في الصلوة مع ذلك المواظبة على الجماعة والجماعة وعدم
الاختلال بذلك بعينه ورواه عن من عرفت من علماء الامم والاشارة في هذا يكفي في عدم الحكم بفساد علوم

بنيانها على ما في كتابنا

من عدم المبالاة او الجاهل الظاهر بها فهذا قد وجد عند النسخة التي ترجح للقول الاخير وهو ان لا يعتبر في العمل بمقتضى الصلاة
 البصيرة لتفويضه بل يكفي الاسلام وحسن الظن وعدهم بالقادر في العدا والاشياء كثيرة يستفاد من الحان بعضها ببعض وان لم يكن كل واحد منها
 ما يفرده ناهيا باثبات المدعى في الراهن المستفاد من تتبع الاخبار والسما بقر وغيرها بعد ضم بعضها لبعض كفاية حسن الظن انقضى ما ذكره من
 الاخبار والظاهر في حد لزوم الاختيار وكفاية حسن الظن كبرتها خيرا بما به يفوز به مثل الصادق عليهم يعرف هذا الرجل من المسلمين
 حتى تقبل شهادتهم في علمهم فقال ان تعرفوه بالسر والعفاف وكفاية البطن والفرج والبدن اللسان ويعرف بجلتنا بالكفاية والادلة على ذلك
 ان يكون سائر الجميع صوابا حتى يحرم على المسلمين ما يورثه ذلك من شره ويحرم ويقتضيه ما يورثه ذلك من طيبه عليهم من كبرها واطمأنه وعدالة الظن
 يكون فيه النفاذ اصلوات المحسن اذا ما غلب عليهم من حفظ مواقيتهم من غير ان لا يتخلل من جماعة في مصلحهم في مصلحهم الا من علة فاذا كان
 كذلك لان المصلحة عند حضور الصلوة المحسن اذا سئل عنتم في قبلة من علة قالوا ما رايها من الاخير مواظبا على الصلوة متفاهدا لادائها في مصلو
 فان ذلك يجر شهادته وعدا للمسلمين ولو لا ذلك لم يكن احدان يشهد على امر بصلاح لان من لا يصلح لغير المسلمين وقد وصف هذا
 بالصحة في قبح والكفاية في ذلك روى ابن ابو عمير في حديثه بعد صحة من الشغل الجليل عبد الله بن ابي يعقوب في مجمع الفائدة قد عرف
 انها صحيحة في الفقيه النعمان في سند يكي سا غلطا وينبغي ان يكون هكذا احمد الحسن بن علي بن ابي عمير في حديثه في كثير من وجوه في مثل هذا
 وهو في خصم في بعد هذه الرواية في هذا الباب عند وجوده على من فضائله في الروايات وكذا كتب الرجال بل الموجود على من العسر والحسن على كل
 ظاهر عند التبع فتبين ان الحسن ثقتان قبل ان ينطق في هذا احمد النعمان محمد بن موسى ثقتان والواحد ضعيف كما في خبر مشهور وهذا ما ذكره
 كما في خبره او في غلب على الظن كونه ثقة في روايات من الفقيه ضعيف فلا يصلح معارضتها نعم هي حسنة على ثقتنا ما عن الفقيه مع ذلك
 قد عرف ان لا تقارن لادائها على هذا هذه النسخة من التي تصنف سند هذه الرواية فان قال الرواية في طريقها جماعة منهم الحسن بن علي بن ابي
 والنعمان المراد منها ابنا فضال الحسن وابوه علي بن ابي عمير ان يكون محتملا لها وهو كما في ضعف سند محمد بن موسى هو مشرك بين جماعة منهم
 هذا والضعف هو ما روى في رواية ابن ابي عمير انهم نظروا فيها فخرجوا من ذلك وصفها بالتحفة في ذلك ومجمع الفائدة والنعمان عن ابي عمير عليه السلام
 في اربعة اشياء احلى رجل محسن بالزنا فقد منهم اثنان لم يعد الاخران فان قالوا ان بعض المسلمين ليسوا يعرفون بشيء في الزور في
 شهادتهم جميعا انما حلت ان يشهدوا بما ابصر او علموا على الولا ان يحضروا شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالمشق ومنها خبر عبد الله بن المغيرة
 وصفها بالتحفة في ذلك والذخيرة والنجار ويطرح في مجمع نكح عن الرضا قال كل من ولد على العطرة وعرف بصلاح في نفسه كان شهادته في غيرها
 الدين صنف بالتحفة في ذلك ومجمع الفائدة قال مثلنا ابا عبد الله عم عمار ومن الشيوخ قال الفقيه والمهتم الحنفي قال قلت للفقيه قال كل من ولد على العطرة
 ومنها خبر الملا بن سبارة قال مثلنا ابا عبد الله عم عن شهادته من يلعب بالحمام فقال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق ومنها خبر محمد بن ابي عمير عن الحسن
 عليه السلام ان قال له جعلت فداك كيف تطلق السنن قال في آخر الرواية من ولد على العطرة اجبرت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف من غيرها خبر عبد
 الكريم بن ابي عمير تقبل شهادة المرأة والنوا اذا كن مستورات من اهل البيوت ما عرفات بالسر والعفاف طيفعات لا تطلع تاركات البدن التي
 لا الراجح في انهم ومنها خبر مسلم بن كميل قال سمعت عليا عليه السلام يقول لشيء واعلم ان المسلمين عدل بعضهم على بعض الا في محو وفي حرم
 انك تعرف شهادته في ذور الفقيه ومنها خبر يونس بن ابي عمير عن ابي عبد الله عم قال مثلنا عن البيهقي اذا اتيت على الحق اجعل القاضية ان
 يقضي بقول البيهقي من غير مشورة اذ لم يعرفهم قال في مثل اشياء يجب على الناس الا يخلوا بانهم الحكم الولايات والناكح والمواشي والذبايح و
 الشهادات فان كان ظاهرا مونا جازت شهادته ولا يسل عن باطنه ومنها ما تمسك به في الجار من خبر عبد الرهم العيصي قال سمعت ابا جعفر
 يقول اذا كان الرجل لا يعرف ايام الناس بقراء القرآن فلا تفر خلفه اعتد صلاته ومنها ما تمسك به في الجار من خبر عبد الله بن محمد قال قال الصادق
 جعفر بن محمد فقد قلت لابي بن موسى اسألك عن من تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على نظرة الاسلام جازت شهادته قال
 فقلت له تقبل شهادته وتصرفه الذنوب فقال لا يطلع لوم تقبل شهادته المعروفين بالذنوب لما قبلت الاشياء وان لا نبأه والا فصياله لانهم
 المعصومون وذو سائر الخلق من لم يروى بينك ويكذب ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والسر وشهادته مقبولة وان كان
 في نفسه بنا ومنها ما تمسك به في الجار واهم فقال في ذنوبه الحضا والعبث ما يسانيد عن الرضا عن ابي عمير عليه السلام قال قال رسول الله من عمل النكاح

هذا الخبر مشهور
 وهو في خصم في بعد هذه الرواية في هذا الباب عند وجوده على من فضائله في الروايات وكذا كتب الرجال بل الموجود على من العسر والحسن على كل

فلم يظلم أحد منهم فلم يكذبهم وصدقهم فلم يخلفهم فؤمنوا بكلمة مودة وظنوا بعد الله وحيث اخوتهم وحرمت غيبته وروحوه بسند معتبر
 عبد الله ومنها ما تمتك بغير الجار ايتم فقال روى في المحاسن بسند من ابراهيم بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 في جماعة فظنوا بغيره واخبروا شهادته ومنها ما تمتك بغير الجار ايتم فقال روى في المحاسن بسند من ابراهيم بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف من خبر ومنها ما تمتك بغير الجار ايتم فقال روى في المحاسن بسند من ابراهيم بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 من ائمة المسلمين حرمت عليهم غيبته وثبتت بعد الله سنون قد تمتك باكثر الاخبار المذكورة في الفخيرة ايتم لا يقال لا يجوز التمسك بكثير
 منها لولا ان العمل بشيئا من العدل فيجوز الاسلام مع عدلهما والفسوق هو ما لا يمكن المصير اليه فلا يمنع الاثبات المدعى لانا نقول مقتضى ظلاله
 وان كان ذلك لكن خرج من فسوق الدليل ولا دليل على خروج من كان حسن الظن ولم يتم منه فسوق يفي منه بما تضمنه لا يبق فاقتره ما يستقام من كثيرين
 الاخبار والمذكورة ان من كان حسن الظن مقبول الشهادة وليس فيه ولا لغيره لاننا نقول لقبول الشهادة يتوقف على عدالة الشاهد لا على
 رتبته شرطه فحق القبول يتلزم تحقق العدالة فالمتمسك بذلك بما بالتمسك بوجوب المعلوم على وجوه الا لازم لا يقال لا يجوز ان يكون
 في الشاهد ما العدالة او حسن الظن مع عدلهما والفسوق عليه لا يمكن التمسك بما ذكر على المدعى لاننا نقول ذلك بجمم بالاجماع على الظن على اشتراط
 العدالة المقم ومنها ان الغالب في الامور التي يحتاج اليها عامة الناس يتعد او يتعسر العلم بها فتسهل الامر فيها في الغاية فكذلك محل البحث الذي
 يحتاج اليه عامة الناس من الظن ان منتهى التسهيل هنا بعد بطلان الفسوق كجواز جرح الاسلام مع عدلهما والفسوق في اثناء العدالة هو الاكفائة
 الظن ومنها ان حصر طرق العدالة في الاخبار والمقدم اليه الاشارة بفسوق العاقل والاستلزام للاطلاع على الشهادة والمعاينة هو موجب للثبوت
 كما لا يخفى فم رتبها الاجماع المحكي في كل كفاية بغير الاسلام مع عدلهما والفسوق في اثناء العدالة فم ومنها اطلاق ما مدعى على قبول الشهادة فقول
 نعم واستشهدوا شهادتهم وجمالكم خرج منه عدلو الفسوق من لم يفر منه الا بجره والاي ان مع عدلهما والفسوق لا دليل على خروج محل البحث فينبغي منه
 عنه فم والسئلة محل اشكال فلا يفتى فيها بترك الاحتياط ولكن لقول الشارع هو الاقرب عندك ولا فرق في شوق العدالة بحسن الظن بين عدالة الشاهد
 والخبر والالام وغيرهم من بشرط عدالتهم وهل بشرط في الاستدلال بحسن الظن على العدالة كونه مفيدا للعلم بها او لا المعتبر هو الثاني مما باطلا
 النصور والفتاوى وعليه فلا بشرط في ذلك فادارة الظن المناهضة او لا المعتبر هو الثاني مما بالامير المذكورين وعليه فكل بشرط في ذلك فادارة
 انظن بها او لا فيه اشكال ولكن لا يفتى بالثبوت ان لم يقل بان يفتى بفسوق الظن بها ولو قلن مع حسن الظن بعد العدالة فيجوز بحكم بعد الله بغير حسن
 الظن فلا يكون الظن بعد العدة المعتبر الا في اشكال من المطلق الا بغير المذكورين ومن قوة احتمال امضاه الى غير محل البحث لثبوت رده من بعض
 للاسئلة والعموم المانعة عن العمل بغير العلم وفيه نظر بل الاحتمال الاول في غاية الفسوق فهل يكون حسن الظن دليلا على العدالة حيث يتم منه
 صغيرة او لا فيه اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة ولا اشكال في تحقق حسن الظن الكاشف عن العدالة باقترانه على الطاعة واقباله على
 العبادة وحضور الجماعة وبالجملة يكون بحيث يتم منه ثبات العقود والصلوات والدين ويقال له فلان ظاهر حسن الظن باحتمال التدين
 فالرجوع فيه الى الفرق ولا بشرط فيه التزام حضور عبادة وطاقه وديما يتم من انما بتر والجامع جميع الغائبة والكفاية وركه اشراط معرفة العدالة
 ما تضمنته محققه عبد الله اية نعمتوا المسفرة فان الاول قد اتم ما فيها وفيه منه ما في الثاني والثالثة الاخير الشرح بان المعيار في
 هذا الباب هو الصحيح المذكورة - فيه نظر فان ذلك مما لا يخلو من مضمون الفسوق هل يتحقق ذلك بالترتيب بزي الصلوات والمعتد به
 وان يكون له التيسر الحسن والنظر الجميل او لا فيه اشكال ولكن الاقرب الثالث كما يتم من محكي في الكشف عن الشيخ الثاني فان قال في ذلك وكان
 عرفنا فسوقه فف وان لم يعرف عدلا ولا فسوقا بحيث هما سواء كان لهما التيسر والنظر الجميل وظاهر الصلوات ولم يكن ذلك في الثاني هذا عندنا
 وعند جماعة وقال بعضهم اذا توسم فيما العدالة بالنظر الحسن حكم بشيئا منهما من غير محسبان في الوقت تعطيل الحقوق انما فيها شهادته العبد
 بالعدالة وقد صرح بذلك في المعارج وغيره في دعوى عدله في الاوضاع صحيح والمنتبه وسر كرى والمعترون والنجفة بترضة العدالة وتوسمها
 ولم يرد وجمع ثلث ولم يوجبها جملة من الاخبار واحدها ما رواه في الجار عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال لولده امير المؤمنين ان الله عز وجل يقول في كتابه يؤمن بالله يؤمن باليومين يقول بصدق بالله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عند
 المؤمنين فصدقهم وثابتها خيرة لمن الله وصفا العترة عن رده قال استخرج المعقول بان يقره وجوب شهادته وجلبين عدلين فان لم يكونا رجلين

علم السادة
 يظهر منه

في كل ما يتعلق بالعدالة

فجاء امران فان لم يكن امران من اجل وعين للمدعي فان لم يكن شاهداً لغيره على المدعى عليه فان عمومه المنقاد من الجمع المعرف باللام يشمل محله
 كما لا يخفى وثالثها خبر الفضل بن شاذان الذي وصف الحسن بن الرضا عن ابن ابي عمير ان هو الشهادة فيجب ان يشهد بين يديها ما لا يجرى فيها
 فاذكرة في مجمع الفائدة فقال قد يحصل العقل بخبار العدلين بذلك والقصد في الخلاف في ذلك قال لا يجرى في ثبوت الترتيب العدلين كانه
 منطوق الاية والاخبار الدالة على قبولها وانما حجة شرعية وقبولها في الدعوى في الترتيب او في انفس بعضها فاذكرة في الغيبة فانه فلا
 يقضى بشهادة المسلمين بشرط الحجر والذكورة والبلوغ وكالاعتقاد في جميع الاشياء غير ان لا يصلح انما الشهادة ان يقترن
 وما ذكره هو المعتمد على شرط في جواز الاعتماد على شهادة الشاهد في الحكم بالعدالة تبينها بما علمها بالنقطة الدال عليها كان يقول
 كل منهما اشهد بانته غايداً وهو عدل ولا يبل كفي صدق العقل الدال عليها كما قد ثابراً او قبول شهادتها ونحو ذلك بقية الاخير من شروط
 الابن وقد فانه الاول يعلم العدالة بصلوة عدلين وفي الثاني ثبت عدالة الامام بايتام عدلين خلفه ان في المسئلة محل اشكال من الاصل و
 العموم بغير العلم وعقد صدق الشهادة بالفعل وعقد تبين المعظم على ان ذلك مما يثبت العدالة ومن ان مقتضى عمومه من الاجزاء والمنفعة الحكم
 ببدالة من علم اسلامه ولم يعلم بفسقه خرج من بعض الافراد ودليل على خروج محل البحث فيكون متديناً وهذا وان اخص بصلوة العلم بالاسئلة
 فلا يمكن الحكم ببدالة ذلك على العدالة بالنسبة الى من لم يعلم باسلامه لكن قد يدعى عند الفاعل بالفضل بين الصوتين وفيه نظر ويقصد فاذا كان
 الفعل اقوى دلالة من القول فاذا جاز الاعتقاد على الاضعف جاز الاعتقاد على الاقوى بطريق اوله وخبر عند الرقيم القيسر المنفرد فالاعتقاد الثاني
 في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وهل بشرط على تعدد جواز الاعتقاد على الفعل خصوصاً العلم بان تفاعل بعضنا العدالة او لا في اشكال
 فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتياط الثاني في غاية القوة وعليه بشرط في التصحاح بان يعتمد الفاعل للعدالة او لا بل كفي عدم
 عدم الاعتقاد وفيه اشكال ولا فرق في ثبوت العدالة بشهادة العدلين عند الخبر والشاهد الامام وغيرهم من يعتبر عدله وصرح جملته من الكسبية
 ينبغي في السؤال عن تركيبة الشاهد ان يكون صرافياً ينجح وينبغي ان يكون السؤال عن الترتيب سراً بعد من التهمة وفيه الكسفة ينبغي ان يفتا
 السؤال عن الترتيب فانا بعد من التهمة اذ ربما توقف المتركب حراً عن ذكر ما يعرفه حياً او خوفاً ولان في المخرج هناك الشهادة وفيه يسئل عن الترتيب
 سراً وفي مجمع الفائدة وينبغي السؤال عن الترتيب ويفضل حال الشك من الترتيب سراً لانه بعد من التهمة وحصول الجملتهم وعداستحياء الترتيب عنهم
 فيقولون ما يعرفون من خبرها ومنه في مقام ذكر المختص العاشران يسئل عن الترتيب سراً لانه بعد من التهمة وفيه الكسفة
 فيفتقر الى الترتيب ينبغي البحث عنها سراً من غير ان يعلم الشاهد ان ذلك يكون بعد من التهمة بغير استحياء الترتيب من مواجعة المخرج واستتار الشاهد بغير حاله
 عند على رجاها في الظن بعد التسوية ينبغي ان يكون للمعاينة اجفياً ولا يعرفون لاجل ذلك انتهى وما ذكره لا بأس من التعليل المذكور
 كلامه يقضى بغير العلم بالنسبة الى السؤال عن تركيبة الشاهد الامام والخبر ونحوها ولا بأس من اعلم انه قال في الكسفة وطريق المسئلة ان
 المجلس من تركبتها ان يكتب القاضي اسم كل من الشاهد ولقبه كبتان كان له لقب كبتة ويرفع في نسخة الممن يقطع الشركه ويكتب جلسته وبذلك
 منزله ومصلاه وسوقه كما وضعت للاشهاد في رقعته او رقعته ويبلغ كل رقعته الى عدل ويكتب من كل ما فعل الامر للاشهاد على تركيبة او
 جرح وياخذ العدلين ان العدلان لم يعرفوها ان يسئل عن كل منهما جرحاً يبينه وكانه من قبله فموجباً وان شاء من لها من جرحاً في غير من
 ان يكون العدلان احاطوا المسئلة لا من يعرفهم الضمان والشكوك ليعتد احتمالان يكون رشام احدهم الترتيب سراً بالقرينة الجهر ابا يقول للمركب في خصوص
 هذان هما اللذان وكنتما هما كان خبر المنفرد منها الاستفاضة والسياسة وقد صرح بهذا في جملته من الكسفة في كرمي تعلم العدالة ما شئنا وما في من الجهر
 تعلم العدالة بالسياسة وفيه الوجز لان من ثبوت عدالة الامام بالسياسة في رقع عدلان الرأى تعلم باشهاد ما بين القتل في اشهرت عدلان من الروايات
 على الاشهاد وعفا الدرابة وشرحها تعريف العدالة المعتبرة في الروايات بالاستفاضة وادى الثاني فقال بان يشتهر عدلان بين اهل القتل وغيرهم
 من اهل العلم كشافنا السابقين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكلبيني وما بعد لاننا هذا لا يحتاج احدهم هؤلاء المشايخ المشهورين
 تنصب على تركيبة ولا تنبهم على عدلان لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وروى زيادة على العدالة وانما يتوقف على الترتيب في روايات
 الروايات الذين لم يشتهروا بذلك ككثير من سبق وروى طرق الاحاديث المشهورة في الكسفة لياخذ طريق معرفة عدلان الرأى السابق على ثباتنا والله اعلم
 يثبت بين الشاهد وعلم يعلم العدالة ما شئنا وبين العلماء واهل الحديث وفيه من ثبوت الاستفاضة للثبوت والملك المطلق والوقف والوقف

المانع من العدالة

كلاماً
 في
 بيان
 اشكال
 الاشهاد

او المخرج ثم ان احتياط
 بعد الترتيب

في كتاب طوق الشهاب
العلماء

والولاء والعنف والرق والعدالة بلا خلاف واجد الامن الاسكان في فحص الثبوت به بالنسب وجب فيما عدا الشهادة الى ان يتصل باقرار او وثيقة او غيرها مما
من الطرق ومن شجنا في ذلك وبعض من تبعه الموت منهم ما ذكره جده هل تغلب اعادة الاستفاضة العلم وانا على تقدير اعادة النظر في جواب
الاعتماد عليها اشكال من الاصل والعموما لما نعت عن العدل بغير العلم وقد تعرض معظم اصحاب البيان بثبوت العدالة بالاستفاضة في مقام ذكرنا
ببث بالاستفاضة كالشيخ في وقت والفاضلين في بيع وقد ذكره في الشبهة في المعنى وغاية المراد من ذلك والفاضل الحراثة والكفاية والمقد
الارديلي في مجمع الفوائد وظهور كلام جماعة من هؤلاء في انه شرط في كماله بثبوت الاستفاضة فانها العلم ويصير بعض الكتب ان شرط في ثبوت
العدالة بالاستفاضة العقين فليس لا يكفي في التعديل للمسا مع الامع العقين وما الكفاية يجوز التعديل بالبناء مع من غير شياع بوجوب العلم الخفي في
هذا لا يجوز التعديل بالبناء مع من عموما من الاخبار المنقولة بخلاف السابق فغويا ذلك على الاكفاء بمجس النظم في اثبات هذا المصريح بعد كفاية
الاستفاضة في ثبوت العدالة مع تصحيح جماعة كثيرة من اعيان علماء الامامة بثبوتها بها من غير تبني كثير منهم على وجود المخالفات وتصحيح الرافضيات
لا مخالف في سوا الاسكان وهذه الوجوه اتوى من الوجوه السابقة فالحكم بجواز الاحتماد في اثبات العدالة هو الاقرب لا اشكال في انه لا يتحقق
الاستفاضة باخبار الواحد هل يتحقق باخبار الاشياء ولا يتم من جملة من الكتب الثالثة في معنى يتحقق بتوالي الاخبار من لا يضمن بقدم المواعيد
ويستفيض حتى يتاخم العلم في الاقرب اخبار جماعة بغير قولهم العلم فيما يكفي من الاستفاضة وفيه قد اكتفى بالاستفاضة بان يتوالي الاخبار
عن جماعة من غير مواعيد او يشتر حتى يقارب العلم في عدد شرط في الاخبار من جماعة يغلب على الظن بصدره او يشتر اشياء ويتاخم العلم
والاقوع امر لا بد من جماعة ولا يجمعهم نابضة السواط في من المراد بالاستفاضة اخبار جماعة يتاخم قولهم العلم في قبح اخلافه في معنى استفا
فقبل هو اخبار جماعة يفيد قولهم الظن وقبل اخبار يتاخم العلم وقبل اطلاق من كان ذلك في العلامة وهو الحق لا بد من اخبار جماعة يستعمل
قواطم على الكذب في ذلك الاستفاضة اخبار جماعة لا يجمعهم اذ به السواط في عادة ويحصل العلم بمضمون خبرهم على ما يقتضيه كلام للمع
او الظن المقارب له على قولهم عن شرط في الاستفاضة قوله الاخبار ومن جماعة يغلب على الظن صدقهم او يشتر اشياء ويتاخم العلم
وهذا يتم في مقام اخر وفي الكشف المراد بالاستفاضة هنا شياع الخبر الى حد يفيد السماع الظن الغالب زاد الاول المقارب للعلم ثم قال ولا
يخصر في حد بل يختلف باختلاف الخبر يزعم يعتبران في اعم عند السهو المعدل في يحصل الفرق بين خبر العدل وغيره انتهى فالاقرب عندنا
ذكره والمستفاد من كلامهم ان قلما يحصل بالاستفاضة هو اخبار الثلاثة ولا حد لطرف الزيادة وهو جديتهم ينبغي في طرف الزيادة
عند البلوغ الحد السواط وقال في حد وعلى المختار والاشراط العدالة والحجيرة والذكورة لا مكان استفاضة من نقاشيتها انتهى وقد اشترط
الاولين هو الاقرب اما عند اشراط الثالث فحالا اشكال بل انكم الاسراط لا اصل والعموما الى نعت عن العمل بغير العلم وظهور الكتب السابقة
اشارة الذكورة في جميع الخبرين كذا في شرط العقل والبلوغ فيهم كما هو النظم منها وهل بشرط اسلامهم ايمانهم فلا يجوز الاعتماد على تزكية
الكفار والمخالفين معهم ولو حصل منها الظن والامانة اشكال ولكن الاحتمال الثالث كما هو في اطلاق الكتب المنقولة هو الاقرب هل بشرط علم الخبر
بما يخبر به او يكفي ثبوت عندهم بسبب الشهادة التي لا يقيد العلم كالتيية وحسن الظن فيها اشكال ولكن الاحتمال الثالث هو الاقرب
ولا فرق في ثبوت العدالة بالاستفاضة من عبارة الخبر والشا هذا الامام وغيرهم **مفصاح** قال المحقق في كتابه في ثبوت العدالة
مطلقا وينتشر في المعرفة بالباء المنقولة ولا يثبت المرجح الامتسار وقبل ثبت مع ولا ينتشر المرجح الى تقدم المعرفة ويكفي العلم بوجوب المرجح
وقد اشتمك هذه العبارة على ما لا خلاف في الاكفاء في التعديل في الاطلاق من غير ذكر السبب كما يقول هو حد وقد اختلف الفقهاء
الأصوليون من اصحابنا ومن العامة في ذلك على اقوال الاله الصا اية الكتاب المذكورة يجوز الاكفاء بذلك في التعديل معك والبرهنة
في وقد هي البرهنة في العلم في قوة وهكذا الشهادة من المعدل لا يفي في جميع هذه في ذلك والكفاية والكشف هو المشهور في
مجمع ده حوله شهر في وقت قال الشيخ في طوت وقبل التعديل المطلق من غير تفسير فيعتبر في الرابع واخرى في غاية انذار هو في وقت في طوت
والقاضي ابراهيم في كتابه في المحقق والمصنف في قوله في قوله وهو اية تاد القاض في بروتاش في هو المختار وفي ح المتناج للبدن
هو المختار وفيه البرهنة في المصنف والامامة البرهان في الاكفاء بذلك بل يجب القبول في ذكر السبب وهو المختار
بعض في جملة من الكتب في ذلك والكفاية قبل بوجوه التفسير هو اختيار ابن الجبلي قول للعلامة في غاية المراد هو قول بعض الاصحاب في

في كتاب طوق الشهاب
العلماء

المخالفة

في لغة الاحكام قاله قوم الثالث ما حكمه في غاية المراد ذلك ما كان من العلة من ان الزكاة ان كان عالما بسبب العدالة كفي للاطلاع
والاوجه في كونه سببا في الاول هو قول الجويني والمصنف في الاصول في كتابه التمام خيرة المقام في الاصول في مختصر الحاجي شرحه قال الا
ان كان عالما كفي واللام بكف الرابع ما صار اليه في الام والمنتبه في الاول ذهب الى ان قضاء بالاطلاق في العدالة الحتمية لم يكتف بها
بإزالة العلة ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذلك السبب وهذا هو الاقوى وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان وفي الثالث قال القائل
يجب في كونه سببا للتعديل هذا هو ان كان مذمبا الشاهد هو انما المذهب الحاكم والمجتهد الاوجب لا يستفاد منه في هذا القول
في الرابع الخامس ما واليه المخول فقال بالتعديل المطلق من سبب العلة في الاحتياط مقبول ومن نظر في النسخة فلا ينبغي للمخول
الاول وجوبها ان قول التعديل في ذلك عدل بخلافه على ذكر السبب في العلة من العدالة هي قبولها اما الاول فواضح واما الثاني
فلم يرد على قبول شهادة العدلين في حصة صحته من المصلحة وقد اشار الى هذا في مجمع نداء ومنها عموم قوله نعم ان جاءكم آية فيها
عموم جمله من الاخبار المعتبرة الدالة على كفاية الاسلام مع عدم كون العقوبة في ثبوت العدالة خرج منه بعض التصديقات لادليل على خروج عملا
منه فيبقى من حيثها ان الزكاة على وجه الاطلاق مما جعلت من العلة في العدالة فيجب العمل به لعمومها ولا على حجة الظن فتروها ما ذكر
في جملة من الكتب في ثبوت العدالة المطلقة فان سبب العدالة لا يضر في ثبوت المراد ان العدالة لا تقتضي سببا لحدوثها في كل الزكاة وذكر
من يجب التمسك في البرج لانه التعديل عندنا من سبب العدالة في ذلك لان العدالة تحصل بالتمسك عن سبب العقوبة وهي كثيرة بصرفها
وفي الكشف لان سبب العقوبة في انواع ولا متناهية الافراد ويكفي في البرج اشياء بعضها منها ولا يثبت العدالة الا بتقاء الجميع
فلو لم يفسر لم يذكر الجميع في الامراض عند انواع متفرقة في جميع الفائدة لان العدالة كما عرفت يحتاج الى ما هو كثير جدا كما يمكن
تفصيلها فان ايجاب ذلك تعطيل الاحكام وليس ذلك في المخول قال الثاني ان التعديل المطلق في الشهادة والرواية مقبول لان اسباب
العدالة لا حصر لها ونحو المتهاج للباخشي ما ذكره في الاسئلة المنصفي والامام في الري فان اسباب التعديل كثيرة لا تستفيض فلا يمكن
ذكرها فلذلك بالاطلاق والتحقيق العدالة بمنزلة وجود مجموع ينضم للجزاء وشرائطها تنبسطها او يتفرق منها ما ذكره في غاية المراد
لان المعدل لا بد ان يكون في ظن الحاكم عالما بسببها واللام يصح ومع العلم لا معنى للسؤال في الكشف لان الشاهد بعد التمام انا جرحا نادا
علما بما عند الحاكم من اسباب العدالة ونحو المختصر اخرج القاض في بان من شهد من غير بصيرة لم يحل له ان يكون عدلا وهو خلا المفروض في الشهادة
قال القاض لا يجب في كونه سببا لان لم يكن بصيرا بهذا الشأن فلا معنى للسؤال في نحو المتهاج للباخشي قال القاض لا يجب في كونه سببا في شهادة
العدلين عن بصيرة في ثبوت التعديل واللام يمكن عدلا وهو خلا المفروض في الاحكام لا يجب في كونه سببا لان ان يكون الزكاة عدلا بصيرا بما يمكن
اولا يكون كذلك فان لم يكن عدلا او كان عدلا وليس بصيرا فلا اعتبار بقوله وان كان عدلا بصيرا وجب الاكتفاء بمطلق تعديله انما لم يذكر عدلا
بصيرة اذ اخبر بالعدالة وهو صانع في مقاله فلا معنى لاشراطها ظاهر والسبب في ذلك ان الظاهر ما اطلق التعديل لا بعد الخبرة
الباطنة والاعراض بسيرة المخبر عنه معرفة اشياء له على سبب العدالة دون البناء على ظاهر الحال ومنها ما اشار اليه في الفتوى في الاول في قوله
بان الزكاة اقرار صفة على الاصل فلذلك قبلت من غير بصيرة في الثالث لان العدالة هي الاصل والعقوبات ومنها ما ذكره في الكشف فقال لان الشاهد
يرجع الى الشهادة بان لم يشاهد العقوبة مع العقوبة في شهادة بالتمسك بخلاف البرج ومنها ما ذكره في مجمع الفائدة فقال لان التعديل اتم كلامه
فلا ينفذ الزكاة ويؤديه في عدل ويحتمل ما تقدم ادلوا حاج للما من ذلك لذكروا لانيهم ولهذا اترهم بذكر في كتب الرضا اكثر من ذلك
جميع شرائط القبول اذا خلت فيها وفي الشك اذ يكفون بذلك وثبوته قوله نعم واشهادا ذكر عدل عنكم وشرائط قبول الشهادة حيثما ذكر فيها
غيرها ومنها ان القاضي اذا اطلق التعديل لم يقع قبوله فلو كان اطلاق القائل كذلك لم يشأها من هذه الجهة ولا حصل عدل لم يتولاهم ان
كان مؤثما كان قاسما لا يتولاهم من رضا ان كرم التعديل لو كان لا في الاشتهار من السالفين من المعصية صلوات الله عليهم اجمعين وغيرهم
وطلان السلف في غير الظن وتلقوا الثلث وجوابها في الاصل وهو مندفع بما تقدم منها العتق المانعة من العداية العلم خرج منها صفة
ذكر السبب لادليل على خروج غيرها بنية مندجا عنها وفيه نظر للمعنى الذي لما عرفت من الاخذ على خروج ذلك يقال ان السبب
بين العتق السابقة الدالة على قبول اطلاق التعديل هذه العتق من قبل قاضي المعصية في غير وجه من النكاح ان الرجوع مع هذه العتق التولية

ووضوح دلالتها واعتقادها بالاسم لا ينافي انما قولنا السابق لولا الترجيح لا اعتقادها بالشيء العظيمة وهي من اقوى الحجج مضافا الى اعتقادها
بقاها في الترجيح التي هي اعظم من الشهرة في الترجيح والاشارة كما لا يخفى ومنها ما ذكر في المعتبرة والمعتبرة المردوم وغيرهما في مقام ذكر حجة القول من
ان مطلق التعديل لا يثبت في الشك لتعارض الناس الى البناء على الظن فما كان يتصور المردود لا فلا بد من تكرار الشيء في غير نظر وقد اجاب عنه اليتم
فقال الجواب لا يتم ان ظن العدل غير كان وكونه متصفا من فرد المراد بالظن ولا يحجب على العدل الوقوف على الباطن ومنها ما ذكره اليتم في قوله تعالى يجب
ذكر السبل لو الكفر بالاطلاق فيه ثم اثباته مع ذلك لوجوب الاستدلال به في ضعفه في غاية الظن ومنها ما ذكره في جملة من الكتب في قوله
لان الشيء فلا يكون سببا للرجح عند الشاهد يكون جارا عند الحاكم فاذا اطلق الشاهد التعديل يتقوى بلا منته على عدم اعتقاده كان مقررا للحاكم
ولانه احفظ للحقوق في غاية المراد وما فيه من الاحتياط وما فيه من الحفظ ولا بد مما كان الشيء سببا للرجح عند الحاكم لا عند الجراح فربما شهد
بالعدل البناء على عدك تاثير ذلك الشيء منه كان فردا للحاكم هكذا استدلل به المصنف في نظر ان الركبة وان استفضل فيها لا يوجب في ذلك الشيء
التي هو جرح عند الحاكم بل يذكر ضعفه عند الشرع ووصوله وصحته ونحوه في غير ذلك الشيء لا يستند في معرفة العدل اليتم لان
العدالة الامور منها فخرج عند الحاكم في ذلك لانه في اختلاف في اسباب العسوق يقتضي الاختلاف في اسباب العدالة فان الاختلاف مثلا في عدد
الكبار كما يوجب في بعضها رتب العسوق على عدك يوجب في بعض اخر عدم قدحة العدالة بل ان الاصل او على كبرية الركبة مع علمه بضعفها لا يقدح في
فيها وهو فادح يوجب عند الحاكم انتق في غير نظر لان ذلك انما يجرى لو كان البناء في الشهادة على حصول العلم او الظن بالمشهور وهو يتم بل البناء
فيه على مجرد السبب وعند الاسم لانه لا يوجب على الشهادة في الطلاق والنكاح والبيع والصلح وسائر المعاملات التفصيل وذكر السبب مع تحقق الاختلاف
في الاسباب فان الشاهد قد يشهد بوقوع البيع لاعتقاده لجهاد الوقت لئلا يبيع المعاطاة ببيع صحيح الحاكم قد ينكر كونه بيعا حقيقة او صححا وانما
هذا في غاية الكثرة هذا وقد يدعى بجو الحكم بشهادة العدلين مع من الحاكم بخلافهما فتحقق السبب الشرعي عند حجة الظن هنا وبما تجمله المشاطف
الامور التعبدية والاسباب الشرعية ليس الاصل في الاسم وتحقق السبب الشرعي مع قطع النظر عن الواقع والحكمة في ذلك استهلال الامر على المكلفين بقسم
بشرط فيها عند العلم بما لفته الواقع ومن الظن تحقق جميع ما ذكره في صورة اطلاق التعديل سلمنا ان بيننا الامر في البيعة الركبة على معرفة الواقع ولكن
منع من عكافادة اطلاق التعديل العلم والظن بالواقع بل قد يفتقد الاثبات والثالث اخرج به شاهدك حصول الامر من اطلاق اخبار اهل اللغة واهل
التاريخ واهل الفقه واهل عاد الاجماع وغيرهم بما يجرى من خلاف العلم والعقلاء في مدارك معرفة ما يجرى من اختلافنا ظاهريا لا يبيع احد النكاح
وبالجملة لو كان مجرد حاجة الاستدلال الشاهد الخبير لا امر لا يبيع الاستدلال اليتم عند السماع للشهادة والخبر فادعيا للملجأ الاعتقاد على شهادة وغيره
لا بطلان فيهم وبما العسيرة العقلاء المسلمين والمؤمنين قديما وحديثا ولم اعثر في الاقوال على حجة مصرح بها ولعل حجتهم في صورة عدك كفاية الا
الوجوه التي ذكرت حجة للقول الثاني وحجتهم في صورة كفاية حصول العلم او الظن بالظن وفيها نظر والمعتبر عندك في المسئلة هو القول الاول
الذي عليه المصنف وعليه لا فرق في ذلك بين عدك الشاهد الامام والخبر وغير ذلك من يعتبر عدك الله واعلم ان فرق الركبة والتعديل في الاصل
ان يشهد الشاهد ان يتحقق معنى العدالة وحقيقتها في ذلك قد يكون على وجه التفصيل كان يقول هو متصف بالملكة التي تمنع من الاقدام على
الكبار والاصرار على الصغار او منافيات المروة وبما الجملة يذكر ان ما لو علم به التامع حكم بعد الشهادة في قبح طريق التفصيل ان يقول الشهادة
مؤمن بصلى ويصو ويتركى امواله ويبيع البيك ويا بر المعروف ويعقله وينه عن المنكر ويتركه في غاية المراد يذكر ضعفه عند الشرع ووصوله وترو
محافظة على دينه انتق وقد يكون على وجه الاطلاق وذلك يتحقق بان يقول الشاهدان فلانا عدك او عادك لانا كان عارفا لمعنى اللفظ وقد صرح
لك بان في الفقه المعبرين العبارة اوجهها فقال وعلى المشتمل الاكفاء بالاطلاق في التعديل في الفقه المعبرين العبارة اوجهها حدتها ان يقول
هو عدك لقوله نعم واستشهد اذ عدك منكم فاقصر على العدالة فقط وهذا اختيار الشيخ في كتابها ان يضيف الى ذلك لانه يقول عدك لا
يعيد العدالة في كل شيء بل اشياء الوصف في الجملة كقولنا عدك لانه لا يعيد الصلوة في كل شيء فينظر للاصالة ويجعل مطلق العدالة مقبول
الشهادة في كل شيء وهو قول ابن الجبلة قال في كتابه الاحكام لا يفتن من المحبب بالتعديل حتى يقول على ولي سائلها اعتبار ضيقة احد الامر
الى قوله عدك وهو اما في وعلى او مقبول الشهادة فرب عدك لا يقبل شهادته وان وجبت شفاعتك في المنفل وهذا اختيار اكثر المتأخرين وارض
على الاخرين نصبا عامرا لا يوصف بها الا من اظلم على الفرض حقا واجتنب المحرمات فلا يتخصص بتقدير ان يكون الرجل في شيء دون شيء فنقول

في بيان ما يشهد به العدل في كل شيء

وعلى لا يفيد العدالة كقول القائل فلان صادق على فلان فانه لا يفيد صدقه في كل شيء وبان الوصف بكونه مقبول الشهادة يفيد عن الوصف بالعدل
لان اخص فوجوه يستلزم وجوه الاعم في ضمنه كما ان عدم اعم من عدل ولا اتوى الاجزاء بقوله انه مقبول الشهادة وان اضافة الوصف لكان كما هو
على بعضهم اضافة على وعلى العدل بان الغرض من ان يبين انه ليس بولد بناء على ان الشهادة انولد على والد غير مقبول وهذا تعليل ضعيف لان
قد اعتبر من علم انه ليس ولد ومع تسليمه قد يقبل شهادة الولد على والد لا يدل قوله عدل على ان ولد ليس بولد لان العدل على ابيه لانه لا
يقبل شهادة تعلقه بغيره خارج وتقبل ان يراد في البتة فالمعتبر ان لا يكون هناك الوصف اما ان يترى الى نفسه لعلنا فلا كما ان الشهادة
على غيره بنى ان لا يكون كذلك ولا يجب ان يقول استبين وتقبل بان يكون الغرض بان انه ليس بولد بناء على ان الغرض يحصل بقوله على انتهى من نظم من دفع في
المصير الى الاحتمال الاول والثاني في الكفاية مجمع في الاول وعلى المشتم من الاكفاء بالاطلاق والتعليل في العدل المعتبر المعبر عن عبادة التعديل
وجوه منها ان يقول هو عدل وهو اختيار الشيخ ومنها ان يضيف ذلك على ولد وهو قول ابن الجوزي ومنها اعتبار ضيمه احد الامور في قوله عدل وهو
انما على او مقبول الشهادة وهو مقول من الشاخرين ولعل الاقرب الاول وفي الثاني اعلم ان الظن انه يكفي قوله هو عدل مع معرفته معناها وكما
ما يفهم مقامه لا يحتاج للاضافة على ولا احتمال ان يكون عدل في بعض الامور كالتصدق كما قيل ان معناها عرفيا لا يتحقق الا مع ملكة مقبولة
الشهادة اذا اطلقت خصوصا في مقام التزكية والشهادة ولذا اظهر ما يذكر في كتب الرجال اكثر من ذلك فكان جميع شرائط النبوة واخذ منها في الشهادة
اذ يكتبون بذلك ويؤيد قوله نعم واشهد اذ عدل منكم وسائر احوال شرط قبول الشهادة حيثما ذكرتها غيرها ولم يبق لوم بكن ذلك كما في ايام شيخ
اضافة على ولد ليس بولد بها الا بتاويل نعم لو قبل بعد الاكفاء بل لا بد من قول مقبول الشهادة لكان جها هذا اذا اراد من التزكية من ثبت قبول
الشهادة للجملة العدل لولم يكن ذلك مقبول من العدل والاكتفى في انهم دعيا بنظم من جملة من الكفاية للمصير الى الاحتمال الثالث في الكفاية بغير التعديل
من الشهادة في الاتيان بلغتها وان مقبول الشهادة فيقولوا شهد انه عدل مقبول الشهادة ولا يكفي بقوله عدل فري عدل لا يقبل شهادته لتعلية
العقلة عليه خلافا للبطون في قوله نعم واشهد الاقرب الاكفاء ما يثبت الاستقامة على الاول وزيادة ولا بشرط ان يقول عدل او مقبول الشهادة
على وعلى كانه الاحتكام واحتياط في بناء على ان الوصف بالعدل والصدق وقبول الشهادة انما يفيد ثبوت الضميمة في الجملة فيما ثبت في شيء
شيء من ضعف الظن ويمكن ان يشتم قال في كبر يجب على التزكية ان يقولوا شهد انه عدل مقبول الشهادة او هو عدل على وعلى فان العدل فلا يقبل شهادته
لضعفه يعني ان قوله عدل على يقوم مقام الشهادة لانه لا يتعلق القهها ان الاتيين معنى الشهادة وفيه من حيث اكتفى في العدل بالاطلاق
مفهم كما هو المشتم او على تفصيل في العدل المعتبر في العبادة عن احوال اقوال ثالثا اعتبار ضم احد الامور من قوله عدل على او مقبول الشهادة
في قوله وهو عدل من دون اعتبار ضم شيء مفهم ولعله يظهر ان كان المصير الى ما عليه الامكان في احوال كونها بين الاموال جماعة واخبار
في ذلك قول رابع وهو اجزاء بقوله انه مقبول الشهادة وان اضافة العدل اليه الكفاية بان ان قصد بجزء الاكفاء بذلك من حيث انما اريد
العدل ويمنع ان يمنع من الاجزاء بل يفتقر الى من الراد في بينهما وان كان ما اجتزأ به بالدلالة على العدالة العامة اظهر لاجل انتهى والارتيب
عند هو الاحتمال الاول من جواز الاكفاء بلفظ العدل وما يشق منه غير حاجته للاضمة في احوالها لاصح في الدلالة على المطلوب باعتبار ضمة
لروضيمه مقبول الشهادة اول على لا يفيد رفع اجمال في لفظ العدل وما يشق منه نعم فابتهما الشهادة بتحقق شرط آخر في الشهادة
وليس هو المقص فان المقص بيان ما يتحقق به الشهادة على وجوه العدل لا ما يتحقق به الشهادة على تحقق شرطها هذا كما لا يخفى وحيث يتحقق
بما ذكرناه الشهادة بالعدل لزم العلم بالعدل على لزم قبول شهادة العادل وغيره وبهذا دعوى في المساواة بين العادل والقاسق اطلاقا
جملة من الاخبار والدلالة على كفاية الاسلام مع ظهور الضميمة في الحكم بالعدل وبعضها يفهم في مصير المعظم لا الحنا وخلو الاخبار عن بيان اشراط
الضميمة وان لو كانت الضميمة شرطا لما جاز لا اعتمادا على كلام العدلين في الرجال مخلو عنها وهو خلاصة الاصح تدعى وحديثا ويلحق بلفظ
العدل وما يشق منه لفظ الضميمة بل كل لفظ موضوع لمعنى العدالة ويدل عليه بالمطابقة للضميمة فلا بشرط لفظ مخصوص بتقديرها ولا يكفي
ما يدل بالانتماء اما برب العوى والتعليل او من غيرهما في قوله لا بل بشرط الدلالة المطابقة والضميمة احد مخرجها بالامر من و
الارتيب عند هو الاول حيث يكون الالتزام ما جرت عادة اهل اللسان في التعبير عنه بحيث يمكن ان بعد ما قاله المنكلم وعلى هذا لا يفيد الحكم
قوله لا علم منه الا ان الشهادة بالعدل لفظها من غير ما ولكن صريح في عدوت بعد كفايته فاعلا ولا يكفي ان يقول لا اعلم منه الا ان الشهادة

والمشتم على من لا يفيد العدالة
بما لا يفيد العدالة
بما لا يفيد العدالة

الاجتهاد فقال المصنف من لم يكن على بصيرة من امره ولم يعرف منه الا الاسلام خلافا لبعض العامة انتهى وما ذكرناه احوط وهل يشترط الايمان بلفظ
اشهدوا يشق منه ويكفي كلما يدل على جزمه بالعدل التزموا علم وابتغى واجزم وبما يظهر من هذا الاول فان قال لا بد من التعديل من الشهادة برو
الايمان بلفظها وان مقبول الشهادة فيقولوا شهدنا على مقتضى الشهادة والاقرب بالاكفاء بالثاني انتهى والاقرب عندك هو الاحتمال الثاني للقول
المعتاد بظهور مصير المعظم اليه بخلاف الاجتهاد عن بيان اشراط لفظ الشهادة وبعد كونه شرطاً في اكثر المواضع فكذا هنا عملاً بالاستفراغ وهل
يشترط العربية وعقد اللحن كما في القراءة في الصلوة والعقود عند بعض اولادنا يخرجون كل لغة وكل لحن المعتمد عندك هو الثاني عملاً بالعموم المعتاد
بظهور مصير الاجتهاد اليه وبالبرهنة الاسلامية من زمان لان الاجتهاد يتناول من بيان الاشراط وبمحمود ما دل على جواز الاعتماد على الاجتهاد
للمفولة بالمعنى الاحكام الشرعية وهل يشترط في اللفظ الدال على التركيبة الصريحة او يكفي الظهور الاقرب لا يخبر ان كان ما يعتمد عليه عند هذا اللحن
وهل يجوز الاعتماد على المزية واثارة او لا صرح في من بان الاول غير محتمل فقال لا يكفي خط المزية وان شهد عليه تنق ونبه نظر بل الاقرب جواز
الاعتماد على الاثر المذكورين حيث يحصل منهما العلم بان المزية قصد منها التركيبة وتوشك في ذلك فاقرباً بما لا يجوز الاعتماد عليه ما ح وهو شرط
جوه المزية في قول تركيبة فلوزنك احكام ما تم جزم الاعتماد على تركيبة الا بل يجوز تركيبة او لا بل يجوز معتمداً للمعنى والمعنى والاولا
والثاني ومن بيان الاشراط رجوع علماء الاسلام قديماً وحديثاً الى قول اهل الرجال الذين تولدوا التركيبة من غير تركيبة وكما لا يشترط في قبول التركيبة عند
وقوع الجرح بعدها وهل العلم باحتمال من يصح منه التركيبة يكون كافي او لا بد من اتمامها والتركيبة بقول او فعل فيها اشكال ولكن الاحتمال الثاني
في غاية القوة خصوصاً على القول باصالة الترجمة الفظنية في التركيبة كما في الاحكام وهل يشترط كون المزية من اهل الفطن في الجرح والتعديل فلا يجوز الاعتماد
في الرجال على من لم يعلم حاله في العلم او لا بل يكفي العدل العظيم الاثر الاخير المعنى مع اصالة الترجمة الفظنية ولا يخفى ان اهل الرجال الذين يصدقون الجرح
التعديل عنهم من هو من ائمة الفطن الذين يعلو بالعدل والجرح بالعبان لا مطبقاً لاجتماعها كما في العربية واللفظ بهذا الاشكال ولا خلاف في جبهة
قوله جرحاً وتعديلاً عنهم من هو من ائمة الفطن الذين يقولون في المسائل على الاكثر والامارات كما في العربية وفي جبهة كلام هذا اشكال
الاقرب المحجة عنهم من يكون دون الفير يقيناً تركيبة والاشكال في جبهة كلام هذا العظيم ولكن احتمالاً في غاية القوة ولا فرق في جميع ما ذكرناه من الاحكام
بين الشاهد والخبر والامام وغيرهم ممن يجزئ له الا في بعض المواضع واحتمل ان ما ذكرناه من جواز الاعتماد على التعديل على اطلاق انه عدل ونحو
واضح في قوة شأنا واعتقاد الشاهد السامع للشهادة في معنى اللفظ وكونه للعدل كما اذا اعتقد ان لفظ العدل مثلاً موضوع لمن له الملكة الخاضعة
وانها حقيقة العدالة وكما هو واضح في قوة احتقاق الشاهد ان اللفظ موضوع للعدل واعتقاد السامع شيئاً ان ما يعتقده الشاهد عدالة
هو احد افراد معنى العدل واما اذا اعتقد الشاهد ان اللفظ موضوع لغيره فكل من يجمع افرادها مما يتصور به العدل كما اذا اعتقد ان العدل اتم من الملكة
ومعنى الظن في الاسلام مع عدل الظن العسوق ولم يكن احتقاق السامع للشهادة كذلك كما اذا اعتقد ان العدالة موضوع للملكة الخاضعة فقط واطلق
الشاهدان فلا تاعلم فهل يجوز الاعتماد على تركيبة جرح اشكال ولكن احتمال الجواز هو الاقرب نعم اذا علم ان الشاهد ان العدالة المعنى الذي مع نفسها الا
براهن العدالة عنده لم يجز الجرح الاعتماد على تركيبة فلا اشكال في ان شهد الشاهدان بالاحكام المترتبة على العدالة ولو ازمها كان يشهدا بانه
مقبول الشهادة او بانه ممن يعجز الاقراء بر او غولك ما يتوقف على العدالة ولا اشكال في كون ما ذكره طريقاً لثبوت العدالة اذا حصل منه العلم بها
او الظن بها وقتنا باصالة الترجمة الفظنية في هذه تلك من باب ثبات العدالة بالتركيبة والتفصيل او لا بل هو من باب ثباتها بالاستدلال والنظر
كاشيات المطالب اللغوية بالبناء ونحوه من الامارات واللوازم اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب لان بدل العبارة التي تدل على المفرد
باللغة الاثرية المعبرة عند اهل اللسان على اعادة التركيبة والتفصيل على العدل من هذا الباب الاستدلال بقول اهل الرجال فلان من مشايخ الاجتهاد
او معتد عليه او نحو ذلك مما يذكر في اللوازم واما اذا لم يحصل ذلك العلم والظن بالعدالة او حصل منه الظن بها ولكن لم يقبل باصالة الترجمة
فيجوز الاعتماد على ذلك في اثبات العدالة اشكال ولا فرق بين الجواز الذي صورته ظهوره كون قصد الشاهد بما يذكره التركيبة فلا يبعد الجواز
ولا فرق فيما ذكر بين الشاهد الخبر والامام وغيرهم ممن يثبت عدالتهم الشاهدان شهدا الشاهدان بالسيب الميثب للعدالة كان يشهدا بان فلان موضوع
بحسن الظن او هو ممن استفاضت عدلته ونحو ذلك ولا اشكال في ثبوت العدالة لربك حيث يعتقدك الشاهد السامع للشهادة كون ذلك سبباً
لعدالة الشاهد سواء اعتقد انه ليس بسبب جملته ذلك فيجوز الاعتماد على ذلك اشكال ولكن احتمال الجواز هو الاقرب بالجمله كما يشهد الشاهدان

وقد بان الاصل في اللفظ والاشكال
في الترجمة الفظنية

ويشهد الاول بذلك التركيبة
وانما اذ لم يثبت عدلته كما يمكن
من اللفظ في شأنا

ان كان مثبتا للعدالة اذ اعلم بالسامع للشهادة كان مما يثبت به العدالة ما يجنبنا الشهادة على احتمال هو غاية القوة وقد ثبتت العدالة بالشهادة
 على الشهادة كما في الاموال الاخرى لك واعلم انه قال في عدوك والكشف عن وفك صفة الزكوة كصفته الشاهد في الثاني فقال في العبد والكل والعدالة
 و زاد في الثالث فقال لو جعل استرك وفيه ويشترط كون الزكوة الجاهج عدلا انتهى بل ذكر وجب **مسئلة الثانية** انه يقترن
 في تركته الى المعرفة الباطنة المتقدمة وقد صرح بهذا الهم في جملة من الكتب في اول الزكوة الباطنة والمعرفة المتقدمة في حال الشاهد في
 لتركيته في كونه يقترن الزكوة الى المعرفة الباطنة المسندة لكل العاشرة وفي حد الكشف بحاجي يكون عارفا باطن امر من بعدة بكرة الصفة
 العاشرة المتقدمة وقد في الاخر فقال انها المطلعين على الباطن وحصر الملكة المتقدمة عن المعاصي يكون عارفا بالمعاصي ليعلم المخرج من العلة
 وقيل لا يلزم العلم بتفاصيلها اذ بما يحصل العلم بانها لا يفعل كبيرة بل ولا صغيرة جدا وان لم يعلم الكبار ولا يشرط المتأمل معرفة ان حكمي من بعض الحكماء
 انه مثل الزكوة عنها وان كانت حوط ومنه من لا يفرق التعديل من الخيرة الباطنة المتكورة وفي ذلك يعتبر في الزكوة ان يكون خيرا باطن من بعدة اما بعبارة
 ادوار او مما مله او نحو ذلك وان شاهدها عند بعض الحكماء فقال الشاهد اعرفك ولا يقترن في الاعرفك فاء تبين بعرفك فانه رجل يعا
 له الحاكم كبت عرفته قال عرفته بالصلاح الا انه قال هل عاشره عشرة طويلة حتى عرفته ظاهره من باطنه قال لا قال فعلمنا طينته بالدم والعيان
 حتى عرفته باطنه قال لا قال في كل ما صحت له عوضا بغيره حتى عرفته خلفه من خلفه قال لا قال فقلت لا تعرفه ان تبين بعرفك المعنى ان الانسان يحق عليه
 اسبيل الفقه الباطن لا بد من معرفة باطن حاله وهذا كان الشهادة على الاطلاق من غير الخيرة الباطنة لان الانسان مشغوق باخفاء المال في الشهادة على ان الراش
 سواء بغير الخيرة الباطنة لا بد من معرفة باطن حاله وهذا كان الشهادة على الاطلاق من غير الخيرة الباطنة لان الانسان مشغوق باخفاء المال في الشهادة على ان الراش
 ودقوشة الامعان في احوالها مما مقاد التمام مدة بيرة وظل هذا فاعيا التمام كس على العال في مجمع الفائدة يحتاج الزكوة وقد علم انه يشهد
 بعد ذلك المعرفة الباطنة اي العاشرة الباطنة المتكورة الخيرة باطن حاله مدة بحيث يعلم بذلك وجود الملكة الباطنة فيه فبعبارة انه لو لم يكن متبلا صفا
 ملكة ظهر خلافها من هذه المدة بتلك العاشرة بالعقود في المدة على تقدير اعتبارها فذلك قد يحصل بغير الصاحبة اذا كان المصاحب كيا
 في مدة طيلة وقد يحصل في مدة الجوار والمعاملات والاسفار وبالجملة ذلك الى العاشرة الفكرة انه لا يقترن العلم بل الظن المشاغف لرب العن المأخوذ من المعاشرة
 على الوجوه التي ذكرناه فبين ان يكون العاشرة المأخوذ من معرفة الكبار وخبرها والظن ان يكون حصولها لا يعرف الكبار بالانفس بل
 ان قد يحصل من العاشرة المطلقة على الباطن ان مثل هذا الشخص لا يقبل الذنب الكبير بل لا الذي عدل وان لم يعرف المعاشرة الذنوب بالانفس وهو
 ثم انتهى مقتضى اطلاق اشترط ذلك لا يجوز للشاهد ان يستند في شهادته بالخيرة حسن الظن والاشياح والاستفاضة ولا الشهادة العكس
 بالعدالة ولا المسائر القران المعينة للعلم او الظن في شهادته من مجمع ذلك خلاف ذلك فان قال بعدا نغلكا عنصرا بقاء واثم الظن ان ذلك قد
 يحصل باخبار العكس بذلك والظن عند الخلاف في ذلك كما اخبار العدل الواحد قد يحصل من الكتب في توشق الرجال الان وكذا يحصل المرجح بما
 ذكرناه والاشكال الحكم بتوشق الرواة وتعيينهم زمانا هذا فانحصر المتفاد في هذا المقام من كلامهم مثل المتن وبع شرح حيث قال ويقتر
 الى المعرفة الباطنة المتقدمة ولا يقترن المرجح المتفاد المعرفة ويكون العلم بموجب المرجح ثم قال وما سيجوز في المتن في غير ما هو اصرح من هذا
 الحصر مثل ما سيجوز قوله ويجوز للشهادة على الاطلاق ان لا يكون الغرض هو العلم الحقيقي بل الاضطرار بالنسبة الى بعض الظنون وهو خلاف الظن او يكون
 ذلك مقام الشهادة فقط لا مقام الرواية وهو بعيد وقد يكون المقدم ان لا بد من الانتهاء بالاخوة في ذلك ثم انتهى الاثر في حكاية جواز استناد الشاهد
 في شهادته الى حسن الظن والاستفاضة وجميع القران المعينة للعلم في ثبوت عدل الراشدة الخيرة والامام وغيرهم من بعدة العلم بل احتمال جواز استناد
 فيها الشهادة العكس وجميع القران المعينة للظن حيث يحصل من الاثر من الظن الاقوى من الظن الحاصل من حسن الظن والاستفاضة في ظاهر
 القوة بل يحصل قول جواز الاستناد اليها حيث يحصل منها الظن خصوصا بالنسبة الى عدل الرواة **المسئلة الثالثة** انه لا يجوز الاكتفاء
 في شهادة المرجح من دون ذكر سببه بالاطلاق كان يقول هو فاسق بل لا بد من ذكر سببه ان يقول هو فاسق لان زكوة في اشرب الخمر ولا يظن او نحو
 ذلك فقد اختلف الفقهاء والاصوليون من اصحابنا ومن المتأخرين في ذلك على احوال اهل الك عا ذكر من جواز الاكتفاء بالاطلاق في ذلك وهو
 الخلاف وقع في بعض المحكم في بعضه عن الاشكال في الشيخ وقد اثن البراج ابن حزم بل وادع عليه الشهادة في جملة من الكتب في غاية المراد في الحديث
 الشيخ في وقت القاضى ابن اديب واكثر الاصحاب وفي ذلك والكاتب والكاتب والاشياح الرافعي وهو المشرف في مجمع ثمة هل لا شهادته فيمكن استنادا

الاشياح في معرفة باطن امر من بعدة بكرة الصفة
 العاشرة المتقدمة وقد في الاخر فقال انها المطلعين على الباطن وحصر الملكة المتقدمة عن المعاصي يكون عارفا بالمعاصي ليعلم المخرج من العلة

في شهادته الى حسن الظن والاستفاضة وجميع القران المعينة للعلم في ثبوت عدل الراشدة الخيرة والامام وغيرهم من بعدة العلم بل احتمال جواز استناد

هذا القول من ذوقه فان في الاول في الجرح بحجة التفسير على رأى في الثاني لا يثبت الجرح الا مفسر اعلى رأى وفيه هو يذهب قوم ولم الفصل
والعنوان المانع عن العمل بغير العلم وما ذكره في جملته الكسبية لا يعقل الجرح الا مفسرا وليتنا ان الناس يختلفون فيما هو جرح فالجرح هو
بمعنى ما ليس بجرح فيفسر فيرى ما اعتقد فيما ليس بجرح انفسه واذ افسر عمل الحاكم بما يقتضيه الشرع من صحيح او تعديل وفيه في الجرح في الجرح
لوقوع الخلاف فيكون من جهة التفسير الجرح لا في التعديل لا خلافا للناس في الجرح وفي ذلك وصف المشرك ان الجرح لا يثبت قط بل لا بد من بيان سببه
لان الجرح تدبير الجرح على من الخطاء ولان المذاهب فيها يوجد التمسك بخلفه فلا بد من البيان ليعمل القاضي باجتهاده انتهى ولكن في شرح المختصر اما ما
يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فمنها ما يراه فغول منها اطلاق في محل الخلاف كان له ساد ذلك مقتضى في عدالتها واجيب لا يانتر قد يفتي الجرح
على اعتقاده فيما يراه من حقا فلا يكون بدلتا وانما يانتر بما لا يجرم الخلاف ولا يحظرها للزم فلا تدل على شئ قال في فتح القائل ان لا يكون الا خلافا
فيه بان لا يلاق لا يثبت ما ثبت مع التمسك به للاثبات من سبب الجرح ككرة الخلاف فينبغي للازم ثم البطلان الجواب باللام ان يثبت مع التمسك ان
قولا العدل بوجوب النظر فان لم يجرم بغيره بقل احتجاج الشافعي على انه لا يكفي الاطلاق بانه لو اكتفى برفق الجرح لا يفي الى التمسك باللام بقران الملاحة
فلا خلافا في سبب الجرح فهو في كون الحد بغيره فاما مقتضى الجرح للعدل فيجوز قوله فيما يراه من حقا وفيه لو ذكر لم يره الجرح بغير حقا وان مقتضيات
اجتهاده ولو كان يكون مجتهدا من مذكرة في بعض مقتضى واجتهاده فيكون مقتضى اذ لا واسطه واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرأية
وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس الثاني انه يكفي للاطلاق منها التمسك وهو الجرح والمحكم في النهاية عن قو ولم انعموا المفسرة الدالة على كفاية الاطلاق
في التعديل وثوبها ما تمسك به بعض من اراه مطلق الجرح بغير التمسك وان الجرح لا يثبت ان يكون في نظر الحاكم عالما بسبب العلم لا يصلح مع العلم
مكتفى للسؤال ولكنها معارضتها بالتمسك المانع من العمل بغير العلم وهو الثاني في الجرح لا يعضدها بالتمسك العظيمة المحققة والمحكم في الا
بما حذرنا ان الجرح اذا كان عالما بسبب الجرح كفي الاطلاق منه اللازم التفصيل هو كفايتها ويوجب المحكم في غاية المراد عن الجوهري في غيرها
من الرأية الرابع ان الجرح اذا كان مذهبه موافقا للمذهب الحاكم في سبب الجرح بتقليد واجتهاد كفي الاطلاق من غير والا فلا هو للمبته فان لم يكن
ولسنة على شكل ولكن القوي الاول هو لا يرتفع انه حرك **المسألة الرابعة** انه لا يفتقر الجرح الى تقادم المعرفة وكفي العلم بوجوب
الجرح وقد صرح بهذا في جملته الكسبية في قوله لا يفتقر الجرح لتقادم المعرفة بل يكفي العلم بسبب العقوق شتم قال ليس للشاهد ان يشهد بالجرح الا بعد التمسك
بسبب العقوق في من يكفي في الجرح اقره في ذلك لا يعتبر في الجرح تقادم المعرفة بل يكفي في المعايير والتمسك اما المعايير فيان يراه يفعل فلا يخرج
عن العدالة واما التمسك به فكان يسمعه يقذفه ويقره على نفسه بعبثه بوجوب العقوق او تمتع من غيره على وجه يبلغ حد العلم بذلك او يتاخر هذا كما تحصل
في لحظة واحدة فلان لم يعتبر في التقادم في الاحتفال يحتاج في الجرح لتقادم المعرفة بخلاف العدالة بل يكفي العلم بوجوبه هو صمد معصية عنه
والفرق واضع انتهى وهو جيد في التنبه على **الموالات** اذا استدلتنا هذه جرح الصلة والزنا من فعل صبر بذلك فاذا تترتب
عليه تترتب على القاذور الاحكام الشرعية او لا المعدل الاخير على المختار من لزوم التفصيل في الشهادة بالجرح قد صرح بذلك في من وعد وفغنى
الاولا بصيرة فاذا يتبين الزنا الحاص في الاخير لو فسر بالزنا لم يكن قاذورا في الاخير للحاجة وصحة الغرض وهو صمد صلاحية لا يتناه الحكم على شئ
لا او جازا لغيره عليه انتهى **الثاني** يقتضى اطلاق كلام القائلين المختار من لزوم ذكر التمسك عند الفرق بين كون السبب عالما الشاهد
بالعقوبة من التمسك الذي سبب الجرح **الثالث** هل يجوز الاكتفاء بقول الشاهد مقام ذكر السبب فاستقلا وتكاتبه معصية فاحتر
في العدالة بالضرورة من الدين والمذاهب لا بل يجب التصريح بنفس المعصية لتمام القائلين المختار الثاني وهو لا يجب **الرابع** اذا حذر
الشاهد من التصريح بالسبب فيكون الاطلاق ح او لا في شكل الاطلاق كلام الاصحاح وجمعتهم من قدام انظر ان اطلاق كلامهم الجرح للفرق
في معنى العمومات الدالة على قول شهادته الجرح مطلقه سلبية عن المعارض فان الاحتمال الثاني في قضاة القوة **الخامس** هل يجوز لزوم
ذكر السبب في الجرح الشاهد الامام دون الرأى او لا بل يشتمل موضع بر استكان اطلاق كلام الاصحاح وجمعتهم المؤيد بقبلة ذكر السبب في الرأى
ومن ان يثبت الجرح التعديل في الرواية على الظنون الاجتهادية دون الشهادة والجزء والتعبد لا شك في ان الجرح المطلق يقتضي النظر في
قوله لا امر به الا **السادس** اذا ذكر لزوم المعصية في الجرح في مقام ذكر السبب في الجرح لا كفاية او لا بل يجب
التصريح بنفس المعصية في شكل ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة وان كان الاستدلال الثاني **السادس** لا يجمع لا شك ان الجرح يثبت

هذا القول من ذوقه فان في الاول في الجرح بحجة التفسير على رأى في الثاني لا يثبت الجرح الا مفسرا وليتنا ان الناس يختلفون فيما هو جرح فالجرح هو بمعنى ما ليس بجرح فيفسر فيرى ما اعتقد فيما ليس بجرح انفسه واذ افسر عمل الحاكم بما يقتضيه الشرع من صحيح او تعديل وفيه في الجرح في الجرح

هذا القول من ذوقه فان في الاول في الجرح بحجة التفسير على رأى في الثاني لا يثبت الجرح الا مفسرا وليتنا ان الناس يختلفون فيما هو جرح فالجرح هو بمعنى ما ليس بجرح فيفسر فيرى ما اعتقد فيما ليس بجرح انفسه واذ افسر عمل الحاكم بما يقتضيه الشرع من صحيح او تعديل وفيه في الجرح في الجرح

هذا القول من ذوقه فان في الاول في الجرح بحجة التفسير على رأى في الثاني لا يثبت الجرح الا مفسرا وليتنا ان الناس يختلفون فيما هو جرح فالجرح هو بمعنى ما ليس بجرح فيفسر فيرى ما اعتقد فيما ليس بجرح انفسه واذ افسر عمل الحاكم بما يقتضيه الشرع من صحيح او تعديل وفيه في الجرح في الجرح

بشهادة العدلين كالعقود كما صرح في القصة بل الظاهر انما لا خلاف في ذلك كما يظهر من الغيبة بدل عليه انهم بعض العمومات المنفردة ولا فرق في ذلك بين
 جرح الشاهد الامام والراوى غيرهم **التاسع** لا اشكال ولا شبهة في ثبوت الجرح بالشياع الموجب العلم وقد ثبتت بالشياع للمفيد الظن
 او الصريح في جملة من الكتب اشارة فويج لا يشهد بالجرح الامع المشاهدة لعقد ما يقدره العدلان وان يشيع ذلك في الناس شيئا موجبا للعلم
 ولا يقول على سماع ذلك من الواحد العشرة لعقد اليقين بغيرهم وفي غير ذلك للشاهد ان يشهد بالجرح لا بعد المشاهدة بسبق او ان يشيع
 ذلك بين الناس شيئا موجبا للعلم ولا يكتفى الظن في ذلك وان ذكر الخبر وطما العدالة فيكفي فيها عليه الظن بانفا سبيل الجرح المستدل تاكده
 الصحة وكثرة الملازمة والمعاملة وفي القواعد الكشف لا يجوز الجرح بالتسامع وهذا الثاني من غير شياع بوجوب العلم وقد ذكره في الشهادة في غير
 الامع للمشاهدة والشياع الموجب للعلم وذلك لا يكون في الجرح التامع الامع اليقين وفي ذلك تقدم ان الاعتبار التعديل الخبر الباطني لا يكون
 لغلبة الظن بالعدالة واما الجرح فلا يكتفى فيه بطلاق الظن اجماعا بل لا بد من العلم بالسبب المشاهدة بان يراه برضا او بشر الخ او يسمعه بقصد او يراه
 على نفسه الزنا او شره بالخمر مثلا واما اذا سمع من غيره فان بلغ الخبر من حد التواتر بان الجرح لحصول العلم وان لم يبلغوا حد العلم لكنه استفاض وانشرجه
 قارب العلم ففي جواز الجرح برجمان من انظر في الجمل وقد عرفت ان اتباع الاما استثنى ومن ان ذلك ربما كان أقوى من اليقينة المدعية للغايبه
 كما مر في نظاره ويظهر من النص والاكتر اشراط بلوغ العلم فلا يصح بدونه وهو اول ما الجرح بناء على خبر الواحد ما فوته مما لا يبلغ ذلك الحد بل
 اجماعا نعم لم ان يشهد على شهادتهم بشرط الشهادة على الشهادة قوله ولا يقول على العشرة لعقد اليقين بغيرهم من غير علم اذ اذ جرح العلم كما
 يقضي التساق ولعله بناء على الغالب الا فلا حاجة للعدلان بمحصل بغير العلم وقد يحصل العشرة اذا كانوا اصحابا لا بعد منهم الجواز في
 الاخبار وفي الكفاية لا يجوز الشهادة بالجرح بحسب الظن ونقل بعضهم الاجماع على ذلك بل لا بد من العلم بالسبب المشاهدة او اخبارا جازما حصل
 له العلم بذلك وان لم يبلغ حد العلم لكنه استفاض وانشرجه قارب العلم ففي جواز الجرح جاز من انظر منهم عنه ومن ان ذلك ربما كان أقوى
 من اليقينة المدعية للغايبه وقاهر الاكراه المبلوغ العلم وهو جرح اما الجرح بأخبار الاحاد والخ لم يبلغ تلك الدرجة فالظن ان لا خلاف في ذلك جواز
 ودعوى الاجماع عليه مذكور في كلامهم استنفذ يمكن استفادة هذا القول من الكتب التي تذكر ثبوت الجرح بالاستفاضه في مقام ذكر ما يشهد بالاستفاضه
 وقد تقدم اليها الاشارة وكذا يمكن استفادة من كل شرط في جواز الاعتماد على الاستفاضه من اذاتها العلم ونظم من جميع الفائدة المصير للجواز
 الاعتماد على ذلك في قوله بعد الحكم بثبوت العدالة بالاختيار وانهم الظن ان ذلك قد يحصل بالاستفاضه وانهم قد يحصل باخبار العدلين بذلك الظن
 عدم الخلاف في ذلك بل اخبار العدالة الواحد بل قد يحصل من الكتب في ثبوت الرجال الا ان ذلك يحصل للجرح بما ذكرناه والا لشكل الحكم بثبوت الظن
 ومقتضى ما قلنا من ان مقام هذه العبارة كغيرها من جرحه في حصر مدار الشهادة بالجرح العلم وبفهم من جرح يبع دعوى الاجماع على عدم جوازها
 بالظن المطلق قال في جرح بعد مثل ما هنا ولا يتقوا وهو صريح في اعتبار اليقين في الجرح هو مشكل اذ لا يثبت اصل الحكم وعدالة الشهود اليقين
 احكام الشرح حتى القتل والزنا على ان قد يحصل العلم بخبر العشرة بل الاقل ولعل مراده مع عدم حصول اليقين قد يثبت ان العدلين بغيره بل في قوله
 ان الجرح يثبت في الرواية بعد واحد بل يثبت من الكتب في شهد مصنفهم بمر مع عدل مشاهير الجرح عدم ثبوت جرحه عند التواتر ونحوه بل يثبت
 واحد وثبوت في كتابه وهو قوله عند من يتبع وانصف مشتم قال في فهم من ذلك الاجماع على عدم اعتبار الظن المتأخر من العلم وان يخناه انهم هو اليقين
 وقد جوز قيل هذا الاكفاء بالظن المتأخر من اليقين في العدالة بل قال في بيان اعتبار العدالة وعدمها للاعتبار والظن السامع الظن المتأخر
 من العدلين قد عرفنا الاشكال في حصر سبب الشهادة بالعدلية معرفة الباطنة والجرح فيما يفيد العلم مثل ان يشاهد او يسمعه او يفتيه بالنسبة
 او يسمع من غيره بوجوبها وهم العلم على انه قد لا يحصل العلم من اقراره بقول المشاهدة انهم لاحتمال الشبهة والاشتباه كما في المحاورات
 كثيرا فيهم استنفذ الامر بحدك على جواز الاعتماد على ذلك لوجوبها الاصل ومنها العمومات المتأخرة عن العلم بغير العلم خرج منها بعض الصور
 ولعل اصل خروج المفروض فيق من ذلك جازمها ومنها ظن في الاتفاق عليه قبل المقدس الادريسي ومنها الاجماع المحكي في ذلك على عدم كفاية
 مطلق الظن وغير الواحد بثبوت الجرح فانما يدل على ان بعض الظن ولو كان أقوى من الظن الحاصل بالاستفاضه لا يثبت الجرح بل من هذا
 عدم كفاية الاستفاضه فيها بغيره جازمها ان ذكر الموضوعات الصرفة لا يثبت بالاستفاضه فكذلك عمل الجرح عملا بالاستفاضه في
 اذا عدلان جازما لشرائط قبول الشهادة وملازم جرحه وان جازما لذلك فلا يخرج عن اصول الاصل ان يقع التعارض بين الجرح والتعديل

بشهادة العدلين

بشهادة العدلين

بما لا يثبت عليه من الأدلة الشرعية

ولم يكن لاحدهما من عمل الاخر لا باعتبار حال المزك والخراج كان يكون احدهما اعدا من الاخر ولا باعتبار كلامهما ووعودهما كان يكون كلام احدهما اظهر ولا من كلام الاخر ولا باعتبار الاعتقاد بما خرج ذلك كما اذا قال احد العدلين المتساويين في صفة الوثوق فلان كان عادلا في تمام اليوم الفلان ومناجيب طلبة خاصة ولم يصدق منه فيها بوجوب القدر فيها وكان مشغولا فيمن اوله الى اخره بطاعة الله سبحانه ويقول الاخر رابته في ذلك اليوم شرب الخمر او غيره او نحو ذلك ولم يعلم بانقضاء قعر في شأنه المتعارض من قبل وقوعه بغير اعدا الزوال بالجملة الغرض في هذه الصورة وقوع المتعارض مع عدم امكن الجمع الترجيح باعتبار ارجحها من المتعارضين وقد اختلف الفقهاء والاصوليون في ترجيح احد المتعارضين على الاخر وعدمه على قولين الاول انه لا يوجب الترجيح بل يجب التوقف هو الخلاف وقد ذهب بعض المنزهة ومن قبح ذلك والكفاية ولم يوج الزينة لجحد الصالح ومن يمكن استفاضة من صرحه ووجه المنهاج للبدخشي والمحقق في أم عن السيد العلافة جمال الدين بن بطاوس والظاهر المشهور بين الاصلية بل علماء الاسلاف ما ذكره في فتاها اذا شهدا شان بالمرجح اذ ان بالتقدير وجب على الحاكم ان يتوقف قال الشافعي بعمل على المرجح ومن التعديل وقال ابو حنيفة يقبل الا من يقاس بالمرجح على الزكوة دليلنا اذا انقلب الشهادتان ولا ترجيح لاحد الشاهدين في التوقف الثاني انه يجب ترجيح الجارح وهو لفظ جلة من الكتب المحركة عن جماعة من فروع لو اختلف الشهود في المرجح التعديل قال في التوقف للحكم ولو قيل يعمل على المرجح كان حسنا وخرج وان جرح بعض عدلا اخرون قدم العمل بالمرجح لان شهادته بزيادة لم يطع جلها المعدل ولان العدالة قد يشهد على الظن وليس كذلك وقد وقع لاختلاف قول الشيخ في مسألة المرجح التعديل ان عدلا شاهدا في جرحه اثنان فقال في ذلك يقدم المرجح على التعديل ثم نقلها ذكره في فتاها ابن ابي شيبان ابن حجر ذهبنا الى ما قاله في ذلك وهو مذكور في التوقف في المرجح التعديل قدم المرجح لو تعارضت الشهادتان قيل بيقف الحكم ويحتمل ان يعمل بالمرجح في الكسوف لو تعارضت الشهادتان بالتعديل والبرجح كان شهادته بينة بالمرجح بان شرب الخمر في يوم كذا في كذا وشهادته بينة التعديل بان كان تمام ذلك اليوم في مكان اخر وقد كانا انا اظهره ولم يشرب الخمر او شهدا شان بان قتل فلان واخر بان جرح فلان في وقت بقتل الحكم لانقاء المرجح ويحتمل ان يعمل بالمرجح كما استحسنه المحقق في مقدمه الشهادتين ويحتمل التعديل الاصل مع الغلو عن طموس المتعارضين وفيما اذا تعارض المرجح والتعديل فان اكثر الناس يقدم المرجح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل ان لم يعلم فسقا والخراج يقولنا علمته فلو حكمتنا بعد الشك في الجارح كاذبا واذا حكمتنا بصدقنا ما صدقنا والجمع اوله ما امكن وهذه الحجة بدخولة استحقاق الاقرب عندك هو القول الاول لان الاصل عند جواز الاقرب على شهادة العدلين حكم مستند العقل والعقوبات المانعة من العمل بغير العلم بحيثانها لا يقيد العلم بخرج من ذلك صورة عدد وقوع المتعارضين بالاجماع على الظن وعموما ذلك على لزوم قول شهادة العدل وهما مفقودان في عمل البحث اما الاول فواضح واما الثاني فلان العمومات المشارة اليها يشتمل كلا المتعارضين من غير تفاوت تام ولا يمكن العمل بها فيما لا امتناع العمل بالمضادين فلا يبان احدهما مختص منها وجبتم يمكن معلوما ولا يمكن الترجيح لامتناع الترجيح من غير مرجح لو فرض التوقف دفع البديهة الصبر في تمام من قبل العمومات المخصصة كما لا يجوز التمسك بها في كل وقت يحتمل كونه المخصص فكذلك لا يجوز التمسك بالعمومات المذكورة في كل من المتضادين وذلك واضح لا يقال ان الظن الحاصل من قول الجارح اقوى من الظن الحاصل من قول المعدل لو جهن احدهما ان معرفة المرجح اسهل عند توقعها على مقدار كثيرة ولا على العاشرة الثامنة ولا كذلك معرفة العدالة فانها بعكس ذلك ومن الظن ان وقوع الخطا فيما يتوقف على موثوقية اقل من وقوعه فيما لا يتوقف عليها فالظن في الاول اقوى وثانيها ان الغالب في الناس عدم العدالة والعسوة والغلبة توجب الظن القوي بحيث كان الظن الحاصل من قول الجارح اقوى كان الاخذ به احرى ووجه العلم باقوى الظن عند تعارضهما لانا نقول لان ان الظن الحاصل من قول الجارح اقوى سلمنا ولكن لان لزوم العلم باقوى الظن هنا بعد الدليل عليه وانما يجب العلم باقوى الظن حيث يستدباب العلم ويكون المناط في التكليف الظن كما في نفس الاحكام الشرعية واما في الموضوعات الصغرى التي من جملتها عمل فلان ان المناط فيها الظن بل المناط فيها الاستدباب الشرعية سواء اذارت الظن لا يبرر فيجب العلم بها ولو حصل بخلافها ولذا لم يبرر القضاء والحكومة بل لا ظن المحتملة القاطنة ولم يجب حيلتها لاجتها وفيها معنى بذل الجهد واستمرار الوضوح في تشخيص الموضوعات الصغرى بل الواجب عليه ما يعبر باجمل الشارع سببا لتخصيص الموضوع الصغرى المشتمول عليه لعل جعل الشارع اقوى من الظن هنا سببا ليجب الرجوع اليه بل مقتضى العمومات القطعية لما نفع من العمل بغير العلم من الكتاب السنة ان لم يسبب شره وان لا يجوز العمل به ثم وبعضنا ذكرناه مصير المعظم للزوم التوقف في هذه الصورة وطا اشارة البرهنة بجمع الفائدة فقال ان لم يكن الجمع بوجوه الوجوه الاية مثل ان يشهد الاول بان عدل في الوثوق

العلافة

الغلاة مشغولة في الموضوع الغلاة بكذا والسنة ما بنه كان في ذلك الوقت وفي غير ذلك مشغولة بالماضي نفع من العدل مع تناقض
العدل والعدل وغيرهما من الامتياز المرجحة الاتية فقد توفقت بعض الشيوخ والمصنفون الدليلين وترجع للجراح بان مؤسس ليعوض عن التوكيد
كما قيل ذلك في ترجيح دليل التحريم والكراهة بصدا ثبوتات الحقوق والحكم الشرعي مثل هذه التكنة مشكل وكذا بان ثبوتات شيء معدوم بعد
من غير موجود فيفضل غفلة الزكوة وعقد رؤيتها في اشتباه الجراح لان الغرض ثبوت كل منهما معدوم ولا يتردد يعكس مثل ان يقول الجراح
ما يصل ويقول الزكوة يصل فيمكن ترجيح الزكوة كما قاله من ترجح دليل التحريم والكراهة بانها توافق للاصل ان الاصل عند ذلك النسق وان
كان ترك عبادة فالظن من حال المسلم خلافة فيكون له دليلان الزكوة او الظن مع بعد الاطلاع على كونه عدلا لما يفتقد العتق ويمكن ان
يقول الاصل عند الحكم وثبوت الحق المدعي الى ان يثبت عدالة الشهود من الشهود مع ان لا يحكم لا يفتقن ان يحكم بفسق الشهود كما في مجموعنا
لعلة المراد بالوقت لا يبعد الحكم اذا قيل مقبول في الحال لتعارضها مع الجرح والتعديل ومصادا كان لم يكونا مضارا شيئا الاصل محمول
الحال ثم **الصورة** الثانية ان يقع التعارض بين الجرح والتعديل ويكون كلام كل من الجراح والمعدل مضادا وجاء ولم يكن الجمع
بينهما بوجوه الوجود بل يكن هناك مرجح لاحدهما على الاخر الا ان احدهما او ثبوت من الاخر اما العلة وكثرة او ندرتها او شدة او ضبط وقوة او غلبة
فهل يلزم هنا تقديم الجرح مطلقا او تقديم التعديل كما اذا اخذ بكلام من هو اقرب معدلا كان او جارا مطلقا فيكون المرجحات التندرية هنا معتبرة
كما في تعارض الخبرين او يلزم الاخذ بكلام من هو اقرب اذا كان التعارض من المرفوعين في الرواية ونظرا للاخبار وصدق الشهود والائمة وغيرهم من غير
عدالتهم ربما يتفاد هذا احتمال من كلمات العلماء وذلك في صريح وجمل من الكتب الأصولية بل يورد الرجوع بعد التعارض في الكلام الا وثق
الى المرجحات المشارة اليها في النهاية اما تعارضها في الترجيح بكثر العدة وشددة الوجع الضبط الغرض من المرجحات في بيان تعارض ذلك الجرح
ان امكن الجمع الا في الترجيح ان حصل او الوقت في المنته ان لم يكن الجمع في الترجيح ان كان احدهما اتقن واوضح واشد ضبطا او اخضر بغير ذلك
بما هو جرح جرحه على الرابع والقي المرجح الاوجب الوقت في تمام السد جلال الدين طاروس ان كان مع احدهما رجحان يحكم التندرية
باعتباره فالعمل على الرابع والاربع الوقت في الرواية اذ تعارض الجراح الملة بل لم يفتقر في الجراح في مرجح الاكثر
الاويع والقول بالاطلاق محذور في مرجحها لحد الصالح مشرة ومعلم على اخبار النفي كقول الجراح انه قتل فلانا في اول الشهر قول المعدل
له رايته في اخره حيا وقد وقع مثله في كتب الجرح التعديل كثيرا كقول ابن الغضائري واورا الزكوة انه كان فاسدا للذهب بل يفتقن اليه وقول
انه كان ثغرة قال في الصلابة ان لونه نوره المقدار من سواهم لهما لا يصح اطلاق تقديم الجرح بل يرجح الاكثر عند الاويع والضبط
الا علم باحوال الرواية في غير ذلك من المرجحات المعينة لعلة الظن واما مع النساق فلا بد من التوقف لاستحالة الترجيح احد المناهدين على
الاخر فالقول بالاطلاق في تقديم الاكثر الاويع مظهر غير مفصل بل كور في لان البناء على الظن وهو انما يحصل في قول في تلك المرجحات قد
فعل العلة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان حيث يرجح تعديل الشيخ والخاص على جرح ابن الصباور وكذا في ترجمة اسمعيل بن
غيره لكن ما قرره في نهاية الاصول في فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بزيادة العدة في النوع الاويع من التعارض وحالا بان يستقيم الجراح
منه جوا ان اطلع على ما لم يطلع عليه هو لا يفتقن بكثر العدة لا يفتقن ان يعطيه هذا يعطيه عند اعتبار النوع الاخير الترجيح بشي من الامور المذكورة
ولبحث فيه في كالا يفتقن في الاحكام وان تعرض لفتيان قال رابت فلانا المدة قبل جرحا بعد ذلك بتعارضه وجمع ترجيح احدهما على الاخر بكثر العدة
وشرارة الوجع والتحقق وزيادة البصيرة في غير ذلك مما يرجح برأى الروايتين على الاخرى في صراحا عند ابان معين ونفي التحسين فالترجيح
في شجره اما اذا عين الجراح السبب نفاء المعدل بطريق يقينه مثل ان يقول الجراح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو قتل فلانا رايته
بعد ذلك اليوم منعه بينهما التعارض لكان الجمع المذكور صحيحا والالترجيح في ذلك المنهاج للبحث في الجرح يقتل فلانا فقال المعدل رايته
فهما يتساويان ومنا رايته الترجيح بوجوه اخرى بان يقول الجراح كان هذا بشرى برى في اليوم الغلاة وقال المعدل كان في ذلك اليوم في اول
الاخر ضاها مصليا ثم قال في مقام اما اذا عين الجراح السبب نفاء المعدل بطريق يقينه تعارضها بين الترجيح اتفق من الفهم ^{الاطلاق}
هذا الكتاب الصخرة بل يورد الرجوع الى المرجحات المشارة اليها الغير المشيرة لاختلاف ذلك بغيرها في الصور وقوع التعارض المرفوع في حق
الرواية دون الشهود والائمة وغيرهم ونظرا لاطلاق كثير من الكتب الفقهية كالخلاف في ذلك وصحة في ذلك والكفاية وغيرها لوزم

في الترجيح بين الجرح والتعديل

بما لا يخفى على من نظر في
المرجحات المذكورة

الوقوف هنا بقصد الرجوع الى المرجحات المذكورة ويظهر من نبح لزوم تقديم الجاهع هنا بجم وبالمجمل المستفاد من اطلاق اكثر عبارات
فنها شاعرت لزوم الرجوع الى المرجحات المذكورة بل استفاد منها ان ذلك مما لا خلاف فيه لانهم لم يشيروا الى قول بذلك ومن الظن ان اطلاق
هؤلاء انما يضرنا في صورة وقوع التعارض في حق الشهادة الرواية كما لا يخفى ولكن قد يفتش في الاستفاد المذكورة بان المستفاد من
كلمات الفقهاء والاصحاب في هذه المسئلة ان التعارض المفروض لرحم واحدا بالنسبة للشاهد الرواية وغيرها وما يبينه على ذلك ان احدا
منهم لم يبينه على اختلافنا هذا الرأى في حكم التعارض المذكور ولا على وجوب قوله به هذا ويستفاد من المعارج المذكورين الكفاية لا الصفة لزوم
تقديم الجاهع هنا بجم وصريح في مجمع الفائدة بل لزوم الرجوع الى المرجحات المذكورة فانه قالوا ما وجب الرجوع في التعارض بينهما ما وجب الرجوع
للجميع ان قال ومنها كثرة العد فرجع الاكثر على الاقل ومنها العدل والافرع كما دل عليه الرواية في القاضي ويحمل العلم انتهى في جميع ما
ذكره نظر وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق هنا ان يتي ان غاية ما يستفاد من المرجحات المذكورة هو قوة الظن بصحة من كان شاعرا به فعدلا
كان او جارا وقد يطالب به بل بحجة هذا الظن في هذا المقام خصوصا مع ان مقتضى الاصل عدم حجته فيه لكونه من الموضوعات الصرفة التي لا
يعتبر فيها الظن ولا يباين به غالبنا ومن الظن ان شيئا من الادلة الاربعة لا يقتضيه هنا الرجوع الى المرجحات المذكورة اما الكتاب وما خرج به مقتضى
العمومات الواردة في الدلالة على عدم جواز العمل بالظن عند صحة الرجوع الى المرجحات المذكورة هنا كما لا يخفى لا يقال لانه قد دلالة الكتاب على ذلك بل في ما يدل
عليه وهو قوله نعم هل يشعرون الذين يعلمون والذين لا يعلمون الدلالة على اطلاق هذا المسألة بين العالم والجاهل للمقتضية لترجيح شهادة العالم معدا
كان او جارا على شهادة معارضة التي ليس بعالم اذ لو لم يرجح للزم مساواتهما اذ لا تامل ترجيح الجاهل مع انه فيجوز الا ان لم يملك لما ذكره وهذا الوجه
وان اخضع بعض المرجحات ولكن يلحق البلاء به بظهور عند القائل الفصل بينهما لاننا نقول ما ذكره في وجه ما او لا فليمنع من اضراء هو الامة الشريفة
المحل البحث وانما ثانيا فلما رضى بالعمومات المانعة من العمل بغير العلم تعارض العمومين في وجه كما لا يخفى وهذه العمومات ارجح لكثرتها وقوة دلائلها و
اعتقادها بالعقل لمنها ولكن لا اقل من التاوي فيلزم التوقف وهو مانع من التمسك بعموم في المسألة كما لا يخفى فمما والاشبه فلا نالم بتجدد راية
معتبر بل بجم بدل على لزوم الترجيح للاخذ بالمرجحات المذكورة هنا بل مقتضى العمومات الواردة فيها الدلالة على منع العمل بالظن خلا كما لا يخفى وانما ناول
مناهل اعتبار شهادة العاين فلا يبعد الرجوع الى المرجحات المذكورة لشمولها لكل من التعارضين بنسبة واحدة وكون احدهما اتموخنا لا
يقضيه صفة العمومات ومنع شموله للاخر وهو في غاية الوضوح لا يقال النبويان المرسلان نحن نحكم بالظن والمرء متعبدين بظننا يقتضيان الرجوع الى
المرجحات المذكورة لا فادتها الظن لاننا نقول هذان الخبران ضعيفان سندنا غير جابر لهما فلا يصحان للحجة على من قدنا قدنا في دلالتها على المدعى
فم لا يقال ببل على لزوم الاحتد بالراجح من التعارضين خبر يورث عن بعض رجال عن ابي عبد الله ع قال سئل عن البيعة اذا اقيمت على الحق اجعل القاطن
ان يقضه بقول البيعة اذ لم يعرفهم من غير مسئلة قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس ان يخذوا فيها بظن الحكم الولايات والناجح والناجح الموارث
والشهادات فاذا كان ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن طيبته لاننا نقول هذه الرواية قاصرة عن اعادة المدعى سندنا وكذا لا كما لا يخفى
فلا يفتن اليها واما الاجماع فللمنع عند المعرف من اضطراب كلمات علماء الاسلام مع ان المفتي بالرجوع الى المرجحات المذكورة من اصحابنا جاعه قليلة لا
يقضونهم الاجماع في يومنا هذا غادة واما ما وافقه جاعه من العامة لهم فغير وافقه جاعه الا يقال من لا يذم على الاجماع في خصوص المسئلة فانه مستبعد بل
نقول اجمع الاصحاب بل على الاسلاك على انه يجب عند تعارض التعارضين الذين هما جثمان شرعيان بانفسهما الرجوع الى المرجحات المذكورة للظن بالترجيح
لاننا نقول الاجماع المذكور مسلم فيما اذا تعارض الدليلان في المسائل الفقهية التي يطلب فيها بالقد الممكن واما في الموضوعات الصرفة والاسباب
الشرعية التسببية التي لا يطلب فيها الواقع ولومع الممكن من معرفته فلا نسلمه فندبر واما العقل فلا نالم بتجدد رايها تاقضيه الرجوع في محل البحث
الى المرجحات الخارجية لا يقال العمل بالتعارضين محال عقلا وطرهما باطل عقلا لان التعارض انما اوجب ابطالا احدهما الا ما معاروا لاخذ بالرجوع
فيجب عقلا فتمين الراجح وهو المظن لاننا نقول هذا خيال ضعيف في الغاية كما لا يخفى فلا يفتن اليه لا يقال يقتضيه صفة الظن المسئلة الا انما
العقلية لزوم الاحتد بالراجح باعتبار المرجحات المذكورة لاننا نقول لانه الامس المذكور هنا بل الاصل في امثال محل البحث عدم حجته الظن بجم
الاصل بحجة الظن في نفس الاحكام الشرعية لكن من الظن ان الترجيح او التعديل ليس بغيرنا بنفس الحكم الشرعي لا مستلزما له كما لا يخفى فاذا لم يرد
في محل البحث هو التوقف وجعل من تعارض فيه الترجيح التعديل فيقبل بموجب الحال وعند الرجوع الى المرجحات سواء كان شاهدا او اماما او

واوياً وغير ذلك اللهم الا ان يبقى ان مبنية علم الرجال ومبنية الحجج والتعديل في الرواية على الظنون والاجتهادية كما ان مبنى الفقه وسائر العلوم الغلظة
 علمها ويشهد بذلك طريقتهم اهل الرجال مع ان الدليل الدال على اصالة حجبة الظن في سائر العلوم الغلظة وهو اسناد باب العلم فيها وعلا التمكن
 الا من الظن يدل على اصالة حجبة هذا العلم وبعضه ذلك يقتصر جماعة من اطراف الاصحاب بل يزوم الرجوع للاصول المذكورة حيث يتعارض الحجج و
 التعديل في الراوي من غير اشارة للاختلاف ذلك فانما يتبع الرجوع للمرجحات المذكورة حيث يقع التعارض من الحجج التعديل وهو في غاية
 القوة ولكن القدر المنبثق من ذلك صورة وتوقع التعارض المذكور في الروايات التي تقدموا كما صاحب الاثرة عليهم السلام واما اذا وقع التعارض
 المذكور في رواية هذا الزمان فترجح احد النفاضين على الاخر بالنسبة اليه محل اشكال بل الذي يقتضيه الاصل السليم من المعارض الحاتمة بالشاهد
 والاثام بصدقاتها من المرجحات المذكورة في الترجيح حكم انه على تقدير لزوم الرجوع للمرجحات المذكورة حيث يقع التعارض من الحجج والتعديل في
 الراوي حكم اذا صح تعديل او جهات ثم شهدا بر او صلى فهل بثبوت عدل الشريك في الرواية يقتضيه ثبوت عدل الشاهد والاثام بصدقاتها
 مشاورة والافتداء بر او لا فلا يقع قبول شهادته والافتداء به في اشكال ولكن الاقرب الى الثاني للاصل وصدقاته ذلك عقلاً وفضلاً **الصورة**
 الثالثة ان يقع التعارض بين الحجج التعديل ويكون ذلك كل من الخارج المعدل صفة مدقاً لم يمكن الجمع بينهما بوجوب الوجود ويكون كل منهما
 موافقاً للاخر في صفة العدل والوثوق ولكن يعتقد احدهما بمرجحات خارجة كالشباع والاستغناء وكثرة العدد ونحو ذلك ويجري هنا الاتفاقيات
 المشارة في الصورة الثانية وجميع ما ذكره هنا كيجري هنا ايضاً منها **الصورة** الرابعة ما ذكره في الكفاية فقال لو شهد
 شاهدان بتعديل شخص منهن واخران بغيره الاقرب ان لم يتكافأوا من الجمع بينهما بان يشهدا الزكيان بعد الشاهد مع او مفضلاً من غير ضبط
 وقت معين وشهد الجارحان بانة فعل كبيرة في وقت عمل معين فلهن الحجج المحسوبة بين الشاهدتين من غير تعارض بينهما بحيث لا يمكن
 الجمع بينهما بان شهدا بانة في ذلك الوقت الذي شهد الجارح بفعله المعصية في غير ذلك المكان الذي عهده المعصية او كان مشتغلاً بفعله
 بضاد ما استدل به الجارح فالوجوب التوقف في نظم مزيج ورجح وغيرهما المصطلح ما ذكر وقد تقدم اليها الاشارة وكذلك يتم ذلك في جملة
 من كتب الحاشية والعامة فقولنا بعد الاشارة الى مذمومة وطول الحق عند التفصيل وهو ان يقولان بما في الجمع بين الشاهدتين حكم بالحجج الجواز خفا
 سبب المعدل وان لم يجر وقت الحاكم ولم يحكم بالشهادة بل وبها قطعية التزكية والحجج ذلك مثل ان يشهد الجارح بسبب معتبه المعدل كما لو
 شهد بانة في الوقت الفلاني في المكان الفلاني شرب خمر او شهد المعدل بانة في ذلك الوقت عينه كان في مكان اخر لا يمكن ان يجامع كونه في ذلك الوقت
 في ذلك الوقت بعد او لوقته القبول بخلاف الاول فان قبول الحجج اوله وفيه لو اختلف الشهود في الحجج التعديل قدم الحجج ان تعارضوا وقت
 عد والكشف واختلف الشهود في الحجج زاماً لثان فقولنا لا نه فيه وقد عدا اليه من فن الجارح بغير علم يعلم المزمع من الاصل ومعه ثبوتها والناس
 راجح كما اذا شهدا شان بان عليه النائم شهدا احران بالعضاء وروايات راجح كما اذا شهدا شان بان للبيت ابناء واخران بانة اثنين وفي الهاتمة
 اذا تعارض الحجج التعديل بان يطلق المعدل التزكية ويذكر الجارح سبباً في الحجج قد يخفى عن المعدل فما بعد قول الجارح لاطلاع على ما لم يطلع عليه
 المعدل ولا نفاه ولو نفاه لم يقبل لانها شهادة على النفي الامع سبب يمكن كالتواستد الحجج المانة قتل فلانا يوم كذا فيقول العدل في ما يشهد
 ذلك جوارها يتعارض شان وفيه بعد الاشارة الى ما ذكره في لف هذا هو المعنى في من لو تعارض الحجج التعديل قدم الحجج لاستناده الى
 اليقين نعم لو تكافأوا صحتها فالاقرب التوقف عند التثبت اذا تعارض الحجج والتعديل بان يقول احد العدلين هو عدل ويقول الاخر هو فاسق
 فان امكن الجمع بان يكون الجارح مطلقاً من احواله على ما لم يطلع عليه المعدل قدم الحجج وان لم يمكن كما لو صرح احدهما بالبر وصرح الاخر بالعدا
 بنفيه جبراً في ذلك كما اذا شهدا شان بغيره من شخص معين واخر بغيره فان لم يتكافأوا بان يشهدا الزكيان بعد الشاهد مع او مفضلاً من غير ضبط
 وقت معين بان قال انه حافظ على الواجب وترك المحرمات ومخالفة الفلانة وشهد الجارح بانة فعل كبيرة في الوقت الفلاني فلهن الحجج لان
 التعديل وان اشتمل على الاثبات اكثر من المعنى راجع الى النفي بخلاف الحجج فانما يقتضيان الاثبات للحض والاثبات مقدم على النفي وان استند
 علم الجارح للاعتناء بالمعدل بنحو على اصل العدل بالنسبة الى ترك المحرمات في جميع الاوقات وان علم الانتفاء في بعضها ومنسند
 عدداً معاً بنه والاصل وهما طينان فكان الاول اوله لانه اقرب الى البرهان يمكن صدقها بان يراه الجارح في ذلك الوقت بفعله المعصية المحرمة
 عن العدالة ولا يراه المعدل فيمكن الجمع بين صدقها مع الحكم بالحجج وليس فيه تقديم اليه في الحجج على بينة العدل بل على مقتضى الحجج قال

ببر الجارح بان يشهدا بان
 في التعديل قدم الحجج

الشيخ في توقف الحكم لتعارض مع المبرج وهو مع عدا نكان الجمع بان شهد العدل بان كان في ذلك الوقت الذي شهد الجارح
بفعل المعصية في غير ذلك المكان الذي شهد به او مشغلا بفعل مضاد ما ادعاه الجارح اما طاعة او مباحا او نائما ونحو ذلك اما مع
الاطلاق كما تقدم فلا وجه للتوقف لعدم التعارض في الرابض اذا تعارض المبرج والتعديل فالقربان انهما كانا بان شهدا بالركب
لعدلهم او مفصلا لكن من غير ضبط وقت معين وشهد الجارح بان فعله باوجب المبرج وقت معين قدم المبرج ان تكاذبا بان شهد
العدل بان كان في ذلك الوقت الذي شهد الجارح بفعل المعصية في غير المكان الذي شهد به للمعصية او كان فيه مشغلا بفعل مضاد ما شهد
الجارح فالوجه للتوقف وقا القدر الا انه اطلقه بحيث يشهد صورة عدا التكاذب قبل التعارض مع عدا المبرج ولا يتم الا على التفصيل
السفهم في مجمع الفاتحة اعلم ان باب الترجيح باب عظيم النفع لكن من مشكوك ابواب الامور والفقرة قد بينت محله ومنها الترجيح بين الزك
والجارح فيقولان في ذلك عدل متضا وجرح اخر فيما يمتد به تعارض الدليلين على حكم واحد فان كان الجمع بينهما بوجوه بفعل ولا يطرح احدا
او جود الجمع بين الدليلين مما امكن عقلا ونظرا شتم فالردا وجو الترجيح ونفي التعارض منها ما وجوب الجارح للجمع مثل ان اطلقا
او قيدا احدهما دون الاخر او قيدا بحيث تغاير الوقتان وامكن النفي والتقدم في ذلك الزمان فيمكن المركة ما راي منه الضيق وداء الجارح
وكان في وقت متصفا باحدهما وفي وقت اخر فلا يتعارض ولا تكاذب حقيقة وهو قد يكون يمكن ان يبرج المركة في بعضها فان قد يكون
الضيق مقدما ثم تاب عن ذلك فصار عدلا ولا شك ان ترجيح المركة على بقدر العلم بالتقدم بحيث يمكن في ذلك الوقت حصول الملكة وعلى القول
بكمائة التوية كيف جرت التقدم وان اعتبر معها اصلاح العمل في الجملة كما هو الظاهر من الابواب والاختيار مما يجب التقدم امكان اصلاح العمل
فيه وهو ظ واما الاشكال مع الاستبانه من التقدم التاخر في تقدم الزمان واتخاذ فان ظاهر كلامهم ترجيح المركة على الجارح على
الوجه الذي تفقد فضا والتعارض بين الوجهين حمل العدل على عدا الضيق والجارح على رؤيته والحمل على تقدم الذنب تاخر العدل
الظاهر بالتوية والعمل الصالح والملكة وقد ترجح الاخر بان حمل العدل على عدا تحقق الملكة وغفلت عنها وحمل الفاعل على التاخر ^{حفاء}
من دون الجارح بسبب اذ الفرض معايشة الباطنية بحيث لو كان فاسقا ظهر والحمل على تقدم الضيق ساقم عن هذا ثم ومثله لو قال
احدهما فظي والاخر انه هذا ناي بله ثغرة اذا كان عرضا فان لا ان يرد من العدل والثغرة الا ما هي العدل في مذهبه الشك كل في حمل
ناوود في بعض الرضا في كل ان ثغرة وقبل فظي على ان فظي ثغرة حمل النامل تقسم ذلك جهدا ذالم يعلم العرف والاصطلاح ذلك وكذا اذا شهد
احدهما بالضبط والاخر بعد فتم شتم قاله منها لو امكن الحمل على وقوع الذنب الضيق نسبيا فاذا غفلت ومجلا انهم على تقدير كون عدل
كما هو الظاهر في اكثر الامور ولكن لا بد ان يكون ذلك في حق من امكن في حقه لتجدل الفعل الذي يري الجارح انه ضيق على غيره ان امكن مثل
ان قال اعصاب من لا يجوز غيبته فحمل على الغرم الجارح من الغيبة ان امكن مثل ان كان متحضا منهما او اعتقد روعه عن ذلك بها او عدا لانه
بها وعد كراهتها ونحو ذلك وبالجملة بعد شهادة العدلين وتحقيقهما العدا التخصيصا بكمية الملكة بشكل ترجيح الجارح عليه هذه الصورة
التي ذكرناها او لا مظ الا ان لا يمكن الجمع بالحمل على العضة بحيث يجمع مع العدا لانه مع الامكان فجدد جانبا لعدا التخصيصا على
من بعض ما يدل على قبول الجملة وعدا شرط الملكة المعرفة الباطنة وقد يكون سبب ترجيح الجارح على بوجوه اكثر العبادا في الامور والفرج
ان اعتبر في المبرج خذهم هو العلم على ما يستحقه من التعديل الظن والعلم اتوى في الاتباع من الظن بل يمكن الجمع الا ان يدعى هو ايقم العلم
يمكن ان يبق قد يمكن جعل ذلك سببا لرجحان التعديل في العلم بالمبرج والتوقف مع جود شهادة العدل بعبء بهذا يحصل الظن بالاستبانه
للجارح وغيره من الاحتمالات فيرجح عليه غيره فتم ونوح الرينة لجد الصالح فسه اذا تعارض الجارح والعدل بان يتو احد العدلين هو فادله
بقول الاخر هو فاسق ولا بد من حصول التعارض في اتحاد الزمان فلا تعارض فيها اذا تجر احدهما عن صلاته في سنة كذا واخر اخر من سنة في زمان
قبلة او بعد ولم يحضر فيها ادعاه الجارح من التسيب في اي نفي العدل بطريق يقتضيه رجح الجارح سواء لم يذكر الجارح سببا كقول المفيد
في محمديسان انه ثغرة وقولا الشيخ انه ضعيفا وذكره ولم يغير العدل انغناه لكن بطريقين وجوه ترجيح الجمع اما على الاول فلان العدل
للم يعلم اولم يقن منقده فلو رجح التعديل كان الجارح كاذبا واذا رجح المبرج كانا صادقين فيما اخبر به من الكس لعد الغيبة العلم به هو
اولا لثلا بل من تكذيب العدل واما على الاخير فلذكر الجارح سببا لما ادعاه وهذا يفي العدا لانه نقيبا بغيرها في الاحكام اذا تعارض المبرج

ببرج الجارح فيكون

والتعديل فلا يخفى اما ان يكون الخارج قد عين السبب بعينه فنقول الخارج يكون مقدا لا اطلاع على الم بعينه المعدل ولا نفاه لا مشاع
 على النفي ونحن السببان بقول تعدد ارايه وقد قلنا فلا يخفى اما ان لا يتعرض المعدل لنفي ذلكا ويتعرض لنفيه فان كان الاول فنقول
 الخارج يكون مقدا لتسوق وان تعرض لنفيه بان قال ريت فلانا المعدل قبله جبا بعد ذلك ليعتاد ان ذلكا المحض المخرج مقدا وقيل التعديل
 مقدم لنا ان جمع بينهما في شرحه اذا تعرض المخرج التعديل المخرج مقدا على التعديل وقيل بل التعديل مقدا لنا ان تقدم المخرج جمع للمخرج و
 التعديل فان غاية قول المعدل ان لم يعلم مقادوم بظنه فظن عدالتها اذا العلم بالعدا لا يتصور والخارج بقولنا علمت منقده ولو حكمتنا بعد منقده
 كان الخارج كاذبا ولو حكمتنا كاتا صادقين فيما خبرنا به والمجمع ولما امكن ان تكذب العدل خلاف الظاهر اذا اطلقا في المنهاج المخرج مقدا
 التعديل لان فيه زيادة في شرحه للبدعي المخرج مقدا على التعديل عندنا ومنها لان المخرج ثابته اطلاق على شيء لم يطلع عليه العدل ولا نفاه
 بقره ذلك ان العدالت اي بقول الامر العارض وهو العسوق او ظاهر الاسكوديل على العدالت مع ان يكون عين البلوغ عدلا على امر من غير مقدر على
 الظاهر استصحاب الحال فيسلك الاصل والخارج مثبت اي مثبت الامر العارض فهو باق كلامه على الدليل الدال على خلاف الظاهر فيكون اقواله
 اذا كان النفي ما يعرف بدليله كما في المثالين المذكورين فان خرج شيئا في الاثبات في القوة ويطلب الرجوع من وجه اخر ويبرهن هذا ما ذكره المحقق
 من ان تقدم المخرج جمع بينهما فان غاية قول المعدل ان لم يعلم منقده لم يقن عدالتها اذا العلم بالعدا لا يتصور والخارج بقولنا علمت منقده
 ولو حكمتنا بعد منقده كان الخارج كاذبا ولو حكمتنا بفسقه كاتا صادقين فهذا العلم ان تكذب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا انتهى وما
 ذكره في هذه الصورة من لزوم تقديم قول الخارج محل اشكال بل لا يجوز العدم لصلته بالاتفاق عليه ويوجب الوجوه التي
 ذكره ولا فرق في ذلك بين الراوي والشاهد الامام وغيرهم واحتمل انه قال في ذلك وقد يعكس القضية بان يمكن الجمع بينهما مع تقديم المعدل
 بان قال قد عرفنا سبب الذي ذكره الخارج في صورة العمل بقوله واكتفى في ذلك في هذه الصورة بانفعال المشاهد للبلوغ في شأن من
 بالخارج واثنان من البلد الذي انقل اليه بالعدل المخرج بينه العدالة لا يقدتر له المعاصحة اشغلت بالطاعات فيعرف هذا ان ما خرج من
 الاولين وكذا لو كان في بلد واحدنا فرز كاه اهل سفره ووجهه هل يلبه كانت التزكية او قال واصلة النظر الى الزيادة فيعلم عليها في الكفاية
 والرباض ويمكن الجمع بين الشهادتين مع ترجيح التزكية كان قال المعدل مع التزكية ذكره الخارج لكن مع عند توثيقه ووجهه هل يلبه في بلاد
 جهده كما ما حكاه في ذلك كالكشف عن طه وبالجملة اذا امكن الجمع بين كلاي المعارضين بحسب الظاهر والحكم بصدقتها وقد تكاد هما كالصوم المغفرة فلا يخفى
 اما ان يكون احدهما اقوى علما او طنا وكان كالتخاصم بالنسبة الى الظاهر والمقيد بالنسبة الى المطلق قبله والمبين بالنسبة الى المجهول قبله والناسخ
 بالنسبة الى المنسوخ قبله ولا فان كان الاول فالظاهر لزوم تقديمه الاقوى من ولو بالنسبة الى اثنان من الامم لظهور الاتفاق عليه والا فالاولم التوثيق
 وان كان للاستفاد من كلام بعض لزم تقديم قول الخارج انه الاصل عند الدليل عليه **مفتاح** اذا ثبت عدالتنا شاهد من حيث
 يمكن فيها ارتفاع العدالة عنه فهل يجوز الحكم ببقائها فيما يشك في ثبوتها يعلم بزوالها عنه فلا يجب تقديمه المصغر عنها الا اختلف الاصل
 في ذلك على قولين احدهما انه يصح الحكم بالبقاء من ولو مضت مدة يمكن تغير حال الشاهد فيها وكانت شدة شهره وهو الشرايع وقد ورد في
 صحيح الفائدة والكشف وحكاية في ذلك والكشف وحكاية في ذلك والكتابة من المعظم اذا ثبت عدالتنا اثنان فالشك لزوم العدل بقتضاها ابداله
 ان يظن خلافها ولا يجب البحث ثانيا فيها ما ذكره في جملة من الكشفي في تعبيره ذلك والكتابة وقيل ان مضت مدة يمكن تغير حال الشاهد فيها استأثر
 البحث عنه ولا حد ذلك بل بحسب ظاهره الحاكم وذا في الاجر من نقل الشيخ عن بعضهم بتقديمه لثبته اشهر وذا في ذلك فقال في خبره لا
 لم يتعرض للخلاف في هذه المسئلة للقول الاول وجواب الاول ما ذكره في ذلك جمع الفائدة في الاولين الاولين الاصل استمرارها الى ان يتبين
 الخلاف في الثاني ولبل الحكم باستمرار العدالة بعد ثبوتها هو الاستصحاب واصلا للبقاء وهو جده خصوصا اذا فرغنا بالثبوت وهو ثم ونقل من بعض
 اذا مضت مدة يمكن التثنية وتعدد عن الشيخ لثبته اشهر وهو بعد انقضى الشاهد ان يتجدد البحث عن العدالة حيثما يشك في ارتفاعها لو كان
 لان العلم المخرج العظيم هو منقذ الادلة الاخرى الثالث ان المعنوم من سيرة السلفين قديما وحديثا عند البحث عن العدالة بعد ثبوتها في حكم
 بخلافها لا يخفى الرابع ان لو كان حجة البحث فيها لانها حجة في ارتفاقها لورد بذلك رواية ولو كانت ضعيفة والتم بتم الخامس
 الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها وهو شذوذ المخالف بل احتمال كونه الماشرة في غاية القوة السار من غير قول يجب الحكم بالبقاء للزم المصغر عنها

بما لا يخفى على من
 يتأمل في كلامه
 في بيان ما لا يخفى
 على من يتأمل في
 كلامه في بيان ما
 لا يخفى على من يتأمل
 في كلامه

بما لا يخفى على من
 يتأمل في كلامه
 في بيان ما لا يخفى
 على من يتأمل في
 كلامه في بيان ما
 لا يخفى على من يتأمل
 في كلامه

حيثما يحصل الشك فيه وهو مستلزم لشوران الفسنة غالباً فلا يليق بمبني الشرع فيه وللقول الثاني وجوب الاول ما لا يدرك بثبوت الحق فيها
 المفروض وهو وان كانت معاً مضمرة باصالة بقية العدالة ولكنها اولاً بالترجيح لاعتدالها بعد الحقوق سلمنا عند الترجيح ولكن لا اقل من الوقت
 فلا يصح الاستناد الى استحباب العدالة الذي هو عدة ادلة القول الاول وفيه نظر فان اللازم هنا ترجيح الاستحباب المذكور اما اولاً فلا يفتننا
 بالشيء العظيم فترها من الوجوه المقتدة واما ثانياً فلا يفتننا من استحباب الموضوع وهو مثل المقام مما ينبغي ترجيحها كما ينبغي ترجيح اصالة بقية
 الظاهر حيث يحصل الشك في ذلك على اصالة بقية استئصال التهمة بالمشرط بها الثانية قاعدة الاحتياط وفيه الاستحباب اولاً لمنه من وجوب
 عدة الثالثة العمومات المقتدة من الاعتقاد على غير العلم خرج منها شهادة من يقبض انقضاء عدالة اولاد بل على خروج المفروض فيبقى من جملتها في
 نظر وجوده والاعتدال عندك في المسئلة هو القول الاول وينبغي التنبه على امر **الاول** لا فرق في الحكم ببقاها العدالة حيث شكت في بين الثانية
 والخبر الامام وغيرهم من معتبر عدالتهم **الثاني** لا فرق في ذلك بين كون ثبوت العدالة او لا بطريق العلم او غيره من الاسباب الشرعية المستندة
الثالث هل يتوقف الحكم ببقاها واستحبابها على عدم حصول الظن بالارتفاع او لا في أشكال والتحقق ان كان الظن بالارتفاع مما
 جعله الشارع حجة فلا اشكال في التوقف وان لم يعلم بحجته فلا تترجم عدم التوقف كما يستفاد من جملة من كتب في بيع لو ثبت عدالة الشاهد حكم
 باستمرار عدالة الترخية بين ما يفتننا وفيه عدة واذا ثبت عدالة الشاهد حكم باستمرارها حتى يظلم من يفتننا وفيه عدة ومع ثبوت العدالة في الحكم باستمرارها
 وفيه عدة ومع ثبوت العدالة في الحكم بالاستمرار عليها في ذلك المشاهدة الكثرة لما ثبت عدالة الشاهد عند الحاكم حكم باستمرارها حتى يظلم من يفتننا
 فيقبل شهادته ابداناً لم يظلم المشاهدة من غير تجديد استمر كذا **الرابع** قال في عدة الكثرة الا حوطاً ان يطلب الترخية مع مضمرة مدع يمكن تغيير
 حال الشاهد فيه عادة وذلك يجب لبراء الحاكم من طول الزمان وقصر وقت جمع الفائدة ولا يبعد استحباب الاحتياط وهو مثل رجوع المحتيل
 للام بحفظ الدليل انما ذكره جيد **الخامس** لا فرق في الحكم ببقاها العدالة حيث شكت فيها بين ثبوتها او لا عند الحاكم او عند
 غيره **مفتاح** اذا ذكر الراوي عدلة حدك احد فمثل جهوز الاكفاء بذلك في الحكم بعدالة فيكون الترخية ما يثبت بشهادة الواحد
 او لا يثبت العدالة الا بشهادة العدلين لكثرة الموضوعات المشبهة فخلغوا في ذلك على قولين الاول ان لا يثبت العدالة الا بشهادة اثنان
 وهو للمعارض والمنسفي في المحكى في الثاني وهو من جملة من يقوم من الاصويين وفيه المامو ذهب اليه المحقق واتباعه الثاني انه يثبت
 ذلك بشهادة العدل الواحد هو الذي يثبت والمنته وده وشرق الشمس والذرية وشرحها وجمع الفائدة بل في جملة من كتب في الشهادة
 عليه في الشهادة ذهب اليه الاكثر وفيه القديرة وشرحها في الاكفاء بتركية الواحد العدل في الرواية قول مشهورنا والمخالفنا في المنسفي
 المشركين اصحابنا المناجيزن الاكفاء بذلك في شرق الشمس ذهب اليه علماءنا الا ان العدل الواحد الامام كان في تركية الراوي وان
 لا يحتاج في ذلك عدلين كما يحتاج في الشهادة وفيه القديرة المامو ذهب اليه المص والعلامة وسائر المشايخ وفي الاحكام وصدر شرحه الذي عليه
 الاكثر انما هو الاكفاء بالواحد ما يثبت في الشهادة وذلك في الاول وهو الاشبه للاولين وجوه منها الاصل ومنها العمومات المانعة
 من العمل غير العلم خرج منها شهادة العدلين بالبطل ولا دليل على خروج شهادة العدل الواحد في مضمرة تحتها وبها اشارنا الى هذا
 والمنسفي لم يقول لنا ان اشراط العدالة في الراوي يقتضيان اعتبار حصول العلم بها وظاهر ان تركية الواحد لا يقبل بغيرها والاكفاء
 بالعدلين مع عدلها العلم انما هو لقيام مقام شرعاً فلا يقاس عليه اعم من غيره مشرق الشمس فقال استدلال على اشراط التعدد
 في تركية بان اشراطهم عدل الراوي يقتضيان توقيف قبول روايته على حصول العلم بها واخبار العدل الواحد لا يفيد العلم وجوابه انك
 ان اردت العلم القطعي فاعلم ان الجواب في غير ذلك انما هو العلم الشرعي فحكمت بحصول رواية العدل الواحد عند حصول تركية وكيف يجب
 من الظن الحاصل زانياً وان هذا قول المعصوم وفضل اقوى من الظن الحاصل من اخباره بان الراوي الغلاة في اعمى الذهب او اعمى او عدل
 او فاسق ومخوذ ذلك فاعلمك بقول بيتا في الظن في القوة والضعف كذلك تزعم ان الظن الاول اعتبر الشارع فعولت عليه واما
 الاخر فلم يفتننا ان الشارع اعتبر في تلك كيف ظهر عليك اعتبار الظن الاول انما استندت في ذلك الى ظن اجماع فالخلاف الشارح
 العمل باخبار الاحاد لكن يفتننا كيف وجهه واما ما على المنع من غيرهم للاستحالة التعميد كما نقله عنهم المرتضى ان استند
 فيه لما يستد برز الاول على حجة خبر الواحد فترميتك ذلك لئلا يفتننا في الشهادة فاعلمت انما كما يدل على اعتبار الشارع

فيما يتعلق بوجوب العلم
 في كل حال من الاحوال

في كل حال من الاحوال
 في كل حال من الاحوال

الظن الاول تدل على اعتبارها والظن الثاني من غيرهما هو ضعيف جدا كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في قولنا انها شهادة ومن شأنها اعتبار العدة فيها كما هو ظن ائمتنا واجاب عنه في مشرق الشمس في عدة في الاول بعد الاشارة اليه وجوابه اما اولها فيمنع الصغر فانها غير بينة ولا مثبتة وهذا كانت تركيبة الراوي كما اغلب الاختيار فانها ليست شهادة كالرواية وكفعل الاجماع وتفسير مترجم القاضي واخبار المقلد مثل بقول المجتهد وقول الطبيب باضرار الصور بالمرض واختيار اجراء الحج بايقاعه اعلا الماسوا الا انما بوقوع ما شك فيه فاجاب العدة العارفة بالقبلة بخلاف هذه العلامات المعتبرة في الاخبار كقولنا انما ثبتوا فيها بخبر الواحد ما ثابها فيمنع كلية الكبر في السند قبول شهادة الواحد في بعض المواضع عند بعض علماء بل شهادة المرة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم انتهى في الثاني قالوا ان خبر شهادة فلا يكفي الواحد قلنا ثم بل اكثرها خبرها كما قرأته وكفعل الاجماع وتفسير المترجم واخبار الطبيب باضرار الصور والاجراء بيقاع الحج لا يخفى ذلك وقد اشار الى بعض ما ذكره في غير فقال قال قوم العدة معتبر في الزكوة والحج في الرواية والشهادة لان الحج في التعديل شهادة فيعتبر العدة فيها كاشهادة على المحقوق وهو معارض بانها اخبار فلا يعتبر العدة في قبولها كما قرأته لا يبق في العدة بانه احتياط فيكون اولها فانقول ان منه تضييع وامره الله ثم ونواهي فيكون مجرعا واشار الى جميع ذلك في النهاية في الاحكام ايتم وزاد فقال وكيف ان اعتبار قول الواحد في الحج والتعديل اصل منقول عليه واعتبار من قول غيره اليه يستلزم ليل والاصل عدمه ولا يخفى ان ما يلزم منه موافقة النسخ الاصل اولها ما يلزم منه مخالفة النسخ واطلب الفاضل الشيخ محمد في حاشيته كما هو في مشرق الشمس فقال قوله انها شهادة اعترض على هذا شيخنا في مشرق الشمس بان هذه الدعوى غير بينة ولا مثبتة وهذا كانت خبرها من الاخبار وانما لا يشترط فيها التعديل كالمترجم واخبارنا والاجراء بيقاع الحج واقول ان الوردان اجل الكلام الا انه اعتمد على المعلومة من خارج لان الدعوى اتباع الظن لما كان موجودا فالخروج عنه لا يكون الا ما جازها ما العلم او شهادة العدلين او العدة الذي في الشارع على الاكتفاء به اعتبار العلم لما تعذر في الاحكام استعمل له ما يقوم مقامه لما كان الاكتفاء بالواحد اتفاق عليه الدليل لا يساعده فلم يبق الا الشهادة الشاهد في قولنا انها شهادة وعلى هذا فانحتاج الى البيان من كثرة بالواحد موافقة على قبول الاثنين ودعواؤه ما ذكره فان قلت الدعوى عن اتباع الظن ليس على ما لم يحضو بالعتقاد قلت هذا احتمال في بعض الاماير ولو سلم قلنا ان فنقول مناط التكليف انما هو العلم بقيام الظن للدليل الدليل على الا بجز الواحد مع كونه ظنا هو لا يترتب واعتبار الظن فيها يقتضي الشارع في مدلولها وان كان فيه كلام ولو سلم اعتبار الظن في التكليف لكن الظن الذي اعتبره الشارع فهو وقع على كون خبر الواحد ما اعتبر الشارع واعتباره من الاية يقتضي صحتها من غير ان تكون صحتها خلافا محتملا والوجه في ذلك ان التكليف بالنهية يقتضي حكما اعتبارا وكلما احتمل الندامة والظن محتمل للندامة ولا يعتبر خروج شهادة الشاهد بالاجماع فيبقى الباقي فان قلت التكليف للناس على معنى ان من الحاصل منه هذا حكم فلا يلزم ان يكون الظن الحاصل من العدة كذلك قلت قد تقدم منا الجواب عن هذا بان العدة المنصوصة تشمل مواردها وخصوصا المعلق لا ينضمها من هنا ان شيخنا المحقق في الزبدة يقول قالوا انما شهدنا آه قد يقال عليه ان دعوى كون كل خبر شهادة ولم يعلم قائمها بل التعبير الذي ابناء انما هو كون الركبة شهادة والتعريف على العود الذي قلنا وعلى هذا فغاية ما يقال على المدعى ان الركبة شهادة ويجوز ان يكون خبرا وليس شهادة او شهادة ولا يعتبر منها التعديل ويجازيها قدما ولا يعتبرها هو مشهور من المراد لا يدفع الابراد لا مكان الجواب بان كثرة السببان عند الجواب على الاستدلال بالاية كما منعنا وهذا على سبيل التبيه للكلام لثلا بصير الدعوى لغوا والا فان حكم محل كلام ائمتنا في نظره والتحقق في هذا اللقاع ان يقال انه لا شك في ان المسئلة مما يتعلق بالموضوعات الصرفة وكذا لا شك في ان الموضوعات الصرفة المشبهة منها ما يثبت بشهادة العدلين ويخونها من ابر الشهادات ولا يجوز اثباته بدلالة الشهادة فليزم هنا مراتب جميع شرائط الشهادة ولا يخفى الاحتياج على مجرد الخبر ولا على مجرد الظن وهذا هو الغالب فيها ومنها ما يجوز الاكتفاء بشهادة بقوله واحد من اهل الجنة كما في معرفة العيب معرفة الضرر ونحوها ومن الظن ان هذا لا يجوز الاعتماد على خبر كل عدل بل انما يجوز الاكتفاء بخبر خاص وهو غير واحد من اهل الجنة فليزم هنا مراتب جميع ما يعتبر في اهل الجنة ومنها ما يجوز الاكتفاء في اثباته بالظنون الاجتهادية ويكون المناط فيه وصف الظن كانه القبلة والشك في افعال الصلوة ومنها ما لا يجوز الاعتماد في اثباته الا على العلم القطعي ولكن لا يصح لم يذكر وانما يطة كلية للامو المذكورة حتى يعرف بها مرجع كل موضوع مشتبه وكذا المبرر والتبشير عليها في الضرر المعترف باللائحة يحكم الله

باعتبارها في جميع الاحكام

مقارنة

خبره

سند في العقول العقل حيث جعل الشك مرجع موضوع مشتبه يعلم ان من الاقسام المذكورة الاقتصار على ما يقتضيه اثاره وهو العلم
 ولحق به شهادة العدلين بناء على الختار من اصالته حيث في كل موضوع مشتبه فلا يجوز للاعتقاد فيه على مجرد قول واحد من اهل الخبرة ولا على
 الظن الذي يرد الشرع بحجته بالخصوص فان بغيره فاذكر في كم ودعوى ان مقتضى الاصل والقاعدة في المسئلة عند جواز الاعتماد على كثر
 العدل الواحد اثبات العدالة اذ لم يتم دليل على كفاية مطلوبة بثبوت العدالة وكونه من الامور الاجتهادية نعم ان قلنا باصالة الرجحة الظن
 في الموضوعات الصرفة كما هو في الحكم عن الحل في مسئلة عند جواز الاعتماد على ظن الجماعة في الحكم بها اجتهاد المناقشة في الاصل المذكور ولكن خلا
 التحقيق وفيه نظر لما سبب اليك الاشارة وكان يتم دليل على جواز الاعتماد على قول واحد من اهل الخبرة نعم انه لو سلم ذلك كان اللزوم الا
 على قول واحد من اهل الخبرة وعند جواز الاعتماد على خبر عدل واحد ان لم يكن منهم ولم اجد هذا قائلان ان الظن انما يلاب القول الثاني فيثبوت
 العدالة بتريكة العدل الواحد من ان لم يكن منهم نعم ان قلنا باصالة الرجحة عند العدالة في الموضوعات الصرفة اجتهاد المناقشة في الاصل المذكور
 اية ولكن خلاف التحقيق كما يتبين في مقام اخر وبالجملة الاشكال في ان الاصل والقواعد يقتضيه القول الثاني وبوجهها غلبت لزوم الاقتصار
 على شهادة العدلين في الموضوعات الصرفة ثم لا يخبرنا بغيره وجواها ما ذكره في حمله من الكتب في باب بشرط العدل في الزكوة والخراج في الشهادة
 دون الرواية لان شرط الشيء لا يزيد على اصله وفي معنى العدل شرط في الحجج والتعددية وروايتها لان الفرع لا يزيد على الاصل وفي اثاره
 ذهب اكثر الاثر لا بشرط العدل في الزكوة والخراج في الرواية وبشرط في الشهادة فيها لان العدالة التي يثبت بها الرواية لا يزيد على نفس الرواية
 وشرط الشيء لا يزيد على اصله فالاحتياط يثبت بشاهدين والرواية لا يثبت الا بربعة واما الشهادة فان الواجب فيها الاستظهار بعد الزكوة وفي
 المنته اعدم اعتبار العدل في الرواية فلان العدالة شرط لقبول الرواية التي يقبل فيها الواحد فيكون اوله بقبول الواحد فيها لان طريقه يثبت
 الاصل اقوى من طريق ثبوت شرطه كما في الاحتياط الذي هو شرط ما يثر الزكوة والخراج فانها يثبت بشاهدين والاصل في الزكوة يثبت الا بربعة
 في الدية وشرحها يثبت الحجج الرواية بقول واحد كعدلية على المذهب الا شئ ذلك لان العدل بشرط في قبول الخبر فلم بشرط في صفة
 جرح وتعديل وزاد في الاخير لا يفرعه والفرع لا يزيد على اصله بل قد ينقص كما في تعديل شئ الزكوة فانها يثبت بشاهدين وروايتها في الزكوة
 تركبة العدل الواحد الا في كافي الا زاد الاحتياط في الفرع على الاصل وفي شرح التبيين استدلال على ذهب اليه الاكثر بوجهين الاول ما ذكره
 العلامة في كبر الاصولية وخصاصه ان الرواية تثبت بخبر الواحد بشرطها تركبة الراوي شرط الشيء لا يزيد على اصله وبيانات اخرى اشارت اليه
 في منحة الراوي في فرع اشراطها في الراوي اذ لو لم بشرط فيتم بشرط في كافي فكيف يحتاط في الفرع بازيد مما يحتاط في الاصل وفي الاحكام لا
 نص ولا اجماع في هذه المسئلة على تعيين هذه المذاهب فلم يبق غير الشبهة القيس ولا يخفى ان العدالة شرط في قبول الشهادة وروايتها بشرط لا يزيد
 في اثاره على مشروطه فكان الحاق الشرط بالشرط في طريق اثاره اوله من الحاقه بغيره وقد اعتبر العدل في قبول الشهادة دون الرواية فكان للحكم في
 شرط كل واحد منهما ما هو الحكم في مشروطه انتهى لا يخفى ان التمسك بالوجه المذكور يستلزم القيس وهو غير جائز عندنا وقد اشار اليه ما ذكره المنقذ
 ولم يخفى الاول في مقام الجواب عن التوجيه المذكور الجواب عن الاول المطالبة بالليل على زيادة الشرط على المشروط فهو مجرد دعوى لا برهان
 عليها وفي كلام بعض العامة ان الاكتفاء في تركبة الواحد هو مقتضى القيس وفي اثاره في المعنا المذكور الجواب المطالبة بالدليل على نفي الكافي
 على المشروط فلا نزاع الا مجرد دعوى ثم قال والله يقتضيه لا اعتبار ان التمسك بهذا الحكم في زيادة الشرط باسبغ بغير اهل القيس وكان
 وقع في كلامهم عليهم ما يفرعنا من ينكر العمل بالقيس وما يثبت على ذلك ما وجد في كلام بعض العامة حكاه عن بعض اخر منهم ان الاكتفاء
 بالواحد تركبة الراوي هو مقتضى القيس انتهى لا نفوق ليس مطلق القيس مردودا بل القيس المستنبط العلة واما القيس المنصوص
 العلة والقيس بالظن في الاول فما جحان كما يتبين في نفي الظن ان الوجه المذكور مرجع الى القسم الاخير كما لا يخفى وقد مر في ذلك في
 شرح التبيين فقال بعد ما حكينا عنه سابقا فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى القيس فلا ينعض حجة قلت هو قيس بطريق الاووية
 وهو معتبر عندنا ثم قال فان قلت للخصم ان يقول كيف بلزمني ما ذكره من زيادة الفرع على الاصل والحال اذا شرط في الرواية ما لا بشرط في
 من شهادة عدلين بعد الرواية ولا التمسك بشهادة العدل الواحد قلت عدم قبوله تركبة عدل واحد حكاه عدلان واشراطه فيها
 بالواحد وجوب عليه ما ذكره انتهى واما ما استشهد به على مدعى من كلام بعض العامة فليس فيه شهادة بل للثابت انه ما ذكره ان القيس

جواب عن سؤال في بيان ما يقتضيه العقل

المتدبر بقوله رواه عدل
 واحد حكاه عدلان
 فيما

يقضي عن اعتبار التعدد في مزك الراوي وهو م من السنتط العلة والعيان بالطريق الأولى لا يقال ان العباس بالطريق الأولى انما يكون حجة اذا كان
 النبي بالادق على الاصل مستفادا من نفس الخطاب الدال على ثبوت الحكم في الاصل كما في نحو قوله نعم ولا تغل لها ان واما غير ذلك فليس بحجة ومن
 الظاهر ان الخطأ الدال على قبول خبر العدل الواحد الرواية لا يدل بشئ من الدلالات على قبول تزكته للراوي لاننا نقول الحق عندنا ان العباس بالطريق الأول
 حجة رغم ولو لم تكن الاوثان مستفادة من نفس الخطاب لا يقال برفع الوجه المذكور ما ذكره في أم والمنشئ في الأول في مقام الجواب عنه وبعد ذكر الأولى
 الأول سلتنا ولكن الشريط قبول الرواية هو العلة لا التقدير بعينه هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط بهذا المعنى على شرطه وهذه الزيادة المحسنة اظهر
 في الاحكام الشرعية عند قبول خبر الواحد من ان يبين اذا اكثر شرطها بقدر المعرفه يحصلها على بعض الوجوه المشاهدة الشاهد والمشروط بكفي في الأول
 والعجز في توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجهين المحجزة بانفس الحكم الشرعية شرط يزيد على شرطه في السامع في المقام المذكور وبعد ذلك
 سلتنا ولكن الشرط هو العلة والمشروط هو قبول الرواية والتعريف بعينها لانهم وان توهم بعض المناهج خلافه فهو من نتائج قلته التدبر بل التدقيق فيه
 هو نفس الرواية والعدالة ليست شرطا لنا واما الترتيب فانما هي طريق نظرنا بالمعنى بالعدالة والطريق للمعنى الشرط لا يمتنع شرطا سلتنا ولكن زيادة
 الشرط بهذا المعنى على شرطه هذه الزيادة المحسنة اظهر في الاحكام الشرعية عند العالمين بخبر الواحد من ان يبين اذا اكثر شرطها بقدر المعرفه يحصلها
 على بعض الوجوه المشاهدة الشاهد والمشروط بكفي في السامع في المقام المذكور وبعد ذلك سلتنا ولكن الشرط هو العلة والمشروط بكفي في الأول
 الشرعية شرط يزيد على شرطه واهم في ذلك استبعاد الجمع بين الحكم بعد قبول الخبر الواحد الترتيب والحكم بقوله في اثبات الاحكام الشرعية كالتقدير
 واخذ الاموال فان ذلك في غير ما سبنا من سبنا
 وترتبة الشاهد على البلغ درجة الاتقان العدل الذي يشتمل على الاحكام الجليلة كالقتل واخذ الاموال لو شهد له زيد فليس بدعوى على عزم بل يشهد بها
 وحدها وكذا لو شك شاهدان بخبره من عدالة من طريق آخر والوجه الذي يدفع بالاستبعاد ان هناك بطريق اول اذا سلتنا ان عدالة الراوي أقوى
 حكا من مثله في الدعوى والشاهد بها فانما يستبعد عن القبول ههنا مع ضعف الحكم فكيف يجد هناك مع قوة على ان العدالة لا تكفي بالعدالة
 الواحد بتقدير الراوي مناسبة وانتم الحكم يقتضيه وذلك لان اعتبار الزيادة على الواحد غير موجب قوة الظن الحاصل من الخبر ويعلم من احتمال عدم
 المطابقة للواقع الذي هو العلة في شرط عدالة الراوي في ذلك من الموافقة للحكم والمناسبة لقانون الشرع فالانحفاء فلو صرفنا الاستبعاد الى
 قبول الخبر في اثبات تلك الاحكام الجليلة مع الاكتفاء في معرفة عدالة الراوي بقول الواحد الموجب لضعف الظن الحاصل من قوة الاحتمال عدم
 المطابقة لان اقرارها الى التصويب واوفق بالاعتبار عند الاكثار بما بعد الاطلاق على ما وقع لنا في زنا الاحكام في باب الترتيب وشهادتهم
 بالشدة لا توام حالهم محمولة او ضعفهم مرجح لعله التامل وغفلة المراجعة حيث اعدوا في النا ليعطروا الاكثار وهو ما بينه في الغالب بالتدقيق
 النظر وعجز الاعتقاد ولو لا خشية اطالة لا وقع من ذلك الغريب عندك ان تتفق على بعض الفوائد التي بينها فيها على خفيك مواقع هذه
 الاحكام لتدبيرها في الاستخراج امثالها اللهم بتوجيه الى انصاحها واهمها وقع للعلة في تركية حرة ابن بزيغ فانه قال في صفة حرة ابن بزيغ من صحاح
 هذه وثقاتهم كثير العدل والحال ان هذا الرجل يبول بغيره ثلث بل وبعده في شأنه رواه الكشي بقضيه كونه من الواقفة وحكاها العلامة بعد
 العبارة التي ذكرناها ووجهها يصفق سند هذه النجوم ان حرة محمد بن اسمعيل الشفة الجليل وانفق في كتاب النجاشي البناء على محمد بن عبد الله
 الى هو من اهله بعد ذكره نعمة استطراد كما هو عليه في ان السجل الى الدين طاورس حتى في كلامه صوته كذا الفاشية زيادة بزيادة وقت من ادنى
 بعض النسخين لكتاب النجاشية توهما وتلك الزيادة موهمة لكون المدفوع متعللة بحرة مع موهمة انحصار السبل الكلام النجاشية فابقه من هنا
 بقية كانت تبين على دفع النجوم واللات يخفف من حال العلة انه كبر التبع للتبديح فيكون في الظن ان لم يكن يتجاوز كتابه في المراجعة لكلا
 السلف غالباً فكانه جرى على تلك العادة في هذا الموضع وصوت كلام النجاشية هكذا سمعنا ابن بزيغ ابو جعفر في النسخ المتداول في حرة
 وولد بزيغ بيتهم حرة بن بزيغ كان في ناصحة هذه الطائفة وثقاتهم كثير العدل كتبها كتاب ثواب الحج وموضع الحامة من حكاية السند
 لهذا الكلام صوتها هكذا وولد بزيغ بيتهم حرة بن بزيغ وكان في ناصحة هذه الطائفة وثقاتهم كثير العدل ولم يزد على هذا القدر ولا ريب
 ان زيادة الواو في قوله وكان ترك قوله كذا في سبب ان قوبان للنجوم المذكور في خصوص الثاني فان عود الضمير في قوله الى محمد بن اسمعيل لسير
 بموضع شك فظن على الكلام الاثنيون قرينه على اخلان مرجع الضمير لير اوضح على اتحاده مضافا لان المقام مقام بيان حال محمد

سلتنا ولكن زيادة الشرط

بعض المناهج خلافه فهو من نتائج قلته التدبر بل التدقيق فيه هو نفس الرواية والعدالة ليست شرطا لنا واما الترتيب فانما هي طريق نظرنا بالمعنى بالعدالة والطريق للمعنى الشرط لا يمتنع شرطا سلتنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على شرطه هذه الزيادة المحسنة اظهر في الاحكام الشرعية عند العالمين بخبر الواحد من ان يبين اذا اكثر شرطها بقدر المعرفه يحصلها على بعض الوجوه المشاهدة الشاهد والمشروط بكفي في الأول

نحو من الواقفة

لا حزن وهذا كله بحمد الله ثم ومن عجيب ما اتفقوا عليه في هذا البياض ان قد بداهة الدراية ان عمر بن حفظة لم يصر الا صحابا عليه سبيل
 ولا جرح ولكنه حقق توثيقه من محل اخر ووجد بحضرة في بعض مقولات مؤانده ما صوته عمر بن حفظة غير مذكور يخرج لا تعديله ولكن الاقوى
 عندنا انه ثقة لغو الصريح في حديثه الوقت لا يكذب علينا والحال ان الحديث المذكور اشار اليه ضعيف الطريق فعلقته في هذا الحكم مع ما علم من انفراد غيره
 ولولا الوقوف على الكلام الاخير لم يتجلى في خاطرنا ان الاعتقاد بحولك على هذا الوجه وذكره لك ان داود في كلامه وتوثيقه راجح كالحق في فقه الكوفة وهو
 في فوائد الخلاصة ضعيف لا توثيقه في غير ما ذكرنا من اخباره واكتفى ان يرد في غير محله مسوغا عن محله بغيره
 احمد بن محمد بن الحسين بن عبد بن كان دكلا وتبعه على ذلك العلامة في مسوداد عليه الحكم بفتح الطريق هو سارة الاعتقاد على التوثيق انه يقول في
 ذلك على الاحتياط ومقام الوكالة بفتح القنة بل ما فوقها والمراد بالمراد الذي ذكره على اراسته عدة نسخ للاختيار بعضها مقروء على السبيل عليه خطه
 ان الوكيل على وجهين احدهما ان يرفع يده عن طريقه فيصير موقوفه ويصدق بغيره في كل ما يرضى له من غير ان يرضى له من غير ان يرضى له من غير ان يرضى له
 بان نسبة الوكالة الى المعلن غلط مضاف الى ضعف الطريق والجملة فظاير هذا كثيرة والتمريض لها مع نيبا اسباب الوهم فيها لا يسهل المجازاة في حق من بعد
 الا الوجه المذكور اعلم ان لا يتم للدفع الا بان يبين انه لا يقصر عن الصلة حتى يثبت انما في الشهادة فكيف اثنان من يثبت كما في تعديل شئ الزمان فان كان
 اثنان اتفقوا فانقول ما ذكره من الوجهين صحيحا اما الاول فلا يرد من المناقشة اللغوية اذ ليس يفتى الحجة الا على قاعدة القياس بالطريق الذي هو
 حجة وهو ما قد تفرقت بقررات مختلفة وان كان المرجح الكل واحدا والمناقشة في تقريره لا يقنع بطلان اصل الحجة فكم واما الثاني فلان المرجح عز
 قاعدة الاول في جملة من الواضع لا يقنع بطلانها راسا كما ان تخصيص العام لا يخرج عن الحجة وكل ظاهري الخطأ من الاعيان والفتاوى نادى في الوضع
 لا يوجب في التوثيق بطلانها غالبا وقد اشار الشهيد الثاني الى بعض ما ذكره في الدراية فقال بعد ما حكينا عنه سابقا واما ما خرج عن ذلك واوجب
 زيادة الفرع اعني المرجح والتعديل على الصلة كما لاكتفاء الدعوى بالشاهد اليه دون التعديل مذهب بعضهم في الاكتفاء فبما هذا عندنا في هذا
 ومضاهيها في الواحد في فرع الوصية دون ميراث المستعمل فبما لا يخرج من غير ما صرح به في كذا اشار اليه الفاضل بهاء الدين العامل في بعض حواشي
 فبما المستوفى به فقال لا يفتى به يمكن ان يفتى في عدة زيادة الفرع على الاصل الا ترى ان العلامة في رفضه على ثبوت هلاله مضافا بشهادة العدل
 الواحد مع ان تركه في هذا لا يصلح عندنا لا بعدل من وكذا شهادة المرة الواحدة في بيع الوصية مع ان عدالتها لا تثبت الا بعدل من ولعل لانه ان شئ
 لا يرد على اصله الا ما خرج به دليل ولعل المستوفى من المذكورين من ذلك لتقبل واما ما نحن فيه فلا دليل فيه اتفق فيه نظر ولا يفتى الوجه المذكور ومعارض الجواب
 المناقض من العلم غير العلم وهو اول المرجح لفظتها او كرها وقوة دلالتها لا ما نقول لان ذلك بل الوجه المذكور اوله بالرجح لا عتاده بالمشهر
 العظيمة وهي من اعظم المرجحات كما لا يخفى وقد بناه في جميع ما ذكره وانظروا الوجه المذكور لا يفتى في ثبوت المدعى لكن لا يبرهنه مما ضلنا
 مدعيه ثانيا في اعموالاخبار والكثرة الدالة على كفاية حجة الاسلام مع عدم تيمم التسوية منها بعض التسوية ولا دليل على خروج محل البحث فيقرب من
 محتملا لا يفتى في هذا الوجه احسن المدعى لاختصاصه بصورة طه و اسلام من شهد العدل الواحد بعدل المدعى اهم من ذلك لا ما نقول لان المدعى ان المدعى
 من ذلك لا مكان دعواه وان اطلاق كلام القوم الى الصوة المذكورة لغلبة الاحتياج اليها سلمنا الاحتياط في الدعوى ولكن ذلك غير خارج عن الطريق
 عند القائلين بغير صور المسئلة فكم قالها ما تمت في مشرف الثمين والزينة في الاول استدل على انه لا يبرهنه ان ذلك لا يفتى في
 الثبوت اعني قوله ان جاءه كم اه كما دل على التحويل على رواية العدل الواحد كدل على التحويل على توكيد انهم في جميع الموارد الا في خارج بدلها
 وهو غير حاصل هنا وماتر اي من الشبهة لا يقول عليه في الثاني تركه العدل الواحد الا ما كانت في دعواه لولا اية التثبت على عود
 خبر الواحد الا ما خرج به دليل لا يقال في دفع هذا الوجه ما ذكره في المشفى ولم نقول في الاول بعد الاشارة اليه الجواب عن الثاني ان يفتى في اشارة العدل
 الرولى على ان المراد من القاسق في الاية من هذه الصفة الواقعة كما هو الظاهر من مثله وقضية الوقوع في المشق وبشهادة قوله ان يعقبوا
 فوماه بان تقليل الامر بالثبوت كراهة ان يصبوا ومن بين ان الوقوع في المدعى يفتى في المدعى من قول الخبير من قول الخبير في صفة التسوية
 حيث لا يجرى على الكذب فيوقف قبول الخبر على العلم بانها من الخبر في العلم بذلك موقوف على انصاف العدل في خبره التوثيق في الاية
 على صحتها ولا لاخبار بالعدل لا يقنع في المناقشة مدلولها من حيث ان لا يفتى في معرفة العدل بخبر العدل فيوقف قبول الخبر على
 العلم بانصاف صفة التسوية على الخبر في ضرورة ان خبر العدل بخبره لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توفيق التسوية على العلم بالانصاف و

والمستوفى به في التوثيق على الوجهين

هذا ناقض ثم فلا بد من جعلها على ارادة الاخبار بما سوي العدالة فان قيل هذا واراد على تركيبة العدلين اذ علم مع قلنا انك يلزم من قبول تركيبة العدل
هو تخصيص الية بدلها خارج ولا محذور في مثلها لانه اثارا واحدة بنا على هذا التقدير توخذ نفس الية فكذلك باق الحجة ومع هذا لا يتخصص
لا بد من اذ لا يكون الواحد في تركيبة الشاهد كما من التنبه عليه في ما وضع دلالة هذا التخصص على ما اشرف الية في الجواب عن الوجوه الاولى من ان النظر في
اصل الحكم يقبل الواحد في تركيبة الراي انما هو لا التمييز من جعله يشهد بذلك ليعلم ان مصنفه كتب لاصول المعروفة لم يذكر واخر الوجوه الاثر في الحجة
في استدلالهم لهذا الحكم وصيغة الوجهين الاخرين من استخراج بعض المعاصرين في الثاني بعد الاشارة الى ذلك ايقن ومن الثاني ان يقضى في شرط العدالة
في الراي على ان المراد من الفائق في الية من هذه الصفة الواقعة في وقت قبول الخبر على العلم بانها هي وهو موقوف على العدالة كما يقينا وانما وانما صغرنا
في قبولنا الشاهد لعميانها مقام العلم شرعا وفرض العمومية الية على وجه يتناول الاخبار بالعدل في الوقت المحصول الناقض مدلولها وذلك لان
الاكتفاء في معرفة العدل في خبر الواحد يقتضي عند توقع قبول الخبر على العلم بانها صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل لا يجزئه ولا يوجب العلم وقد قلنا ان
مقتضاها توقع القبول على العلم بالاستثناء وهذا ناقض ثم فلا بد من جعلها على ارادة الاخبار بما سوي العدالة لا يبق ما ذكره في قوله من اورد على قبوله شهادة
اذ لا علم معناه انقول ان الامم من قبول العدلين تخصص على الية بدلها خارج ولا محذور في مثلها لانه اثارا واحدة بنا على هذا التقدير توخذ نفس الية فكذلك باق الحجة ومع هذا لا يتخصص
ان تركيبة الشاهد لا يكتفي فيها الواحد من اثار الشاهد بل ان النظر في الوجه الاول انما هو التمييز كما بينا على ان ينفق في نظر لان الفائق وان كان يجب للغير
موضوعا من اصف بصفة الفسوق الواقعة سواء علم به ام لا الا ان اطلاقه في خبره في العلم من غير ان اطلاق الفسوق يوجب العلم بالمال وان كان يجب
الغير موضوع للاهم الشامل لذلك لا يتجزأ اورد كما لا يخفى سلبا عند الاستدلال بما لا يطلق على حاله عند المقضية لا يضر ان على ذلك ولكن غاية ما يلزم
على هذا التقدير الوقت من خبره لم يثبت شرعا من غير اشارة الى ان هذا هو المعنى في كتابه في الحال اجتنابا واحتمال منقحة الواقعة ومن الظاهر ان لزوم الوقت
هذا ليس بما يدل عليه لفظ الية الشريفة في ذلك الا انك حتى يقع التعارض بين اطلاق منطوق الية الشريفة ومعها على وجه اطلاق المنطوق باعتماد
بالتعديل المذكور فيها بل الوقت هنا بما يحكم به العقل على وجه التعلق لاصل خبر التفسير بحكم العقل اذ لم يرد دليل على اعتبار خبره في الحال يجب الوقت
في خبره كما يحكم بوجوب الوقت في اصل قبول الخبر جزمه بر دليل على قبوله ومن الظاهر ان مثل ذلك لا يصلح المعارضة اطلاق مفهوم الية الشريفة الدال على
اعتبار خبر العدل الواحد منهم ولو تعلق بالتركيبة والا لما جاز التعلق بذلك لاثبات اصل خبر الواحد اذ اطلاق هذا المفهوم سلبا عن ظهور
المعارض وجب العلم لا يقال بشرط في العمل بالدليل فقد لما رض له في الواقعة وهو هنا مشكوك فيه لا ينفق والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط
لانا نقول لا يتم ان الشرط ذلك بل الشرط هو عدم ظهور المعارض الا ان لم سقوط العمل بمعظم العدالة الشرعية وهو باطل قطع من الظن تحقق هذا الشرط
هنا سلبا وتوقع المعارض بين اطلاق المنطوق والمفهوم هنا الا ان اطلاق الثاني اوله والترجيح ان اعتمد اطلاق الاول بالتعليل والعموم المانع من
العمل غير العلم باعتماد ذلك بالثبوت العظيمة وغيرها مما تقتضيه الاشارة وتنبها وفيه نظر ولا ينفق ان الية الشريفة لا تنص باثبات المدعى للثبوت
تتميم والوسائل ودوابها ما ذكره في المنقح في قوله في الجملة وجوه الى ان قال الثالث ان العلم بالعدل التمتع غالبا فلا ينافي التكليف بل بالظن وهو
من تركيبة الواحد ليقضي في جميع القادة الظن ان التعديل يحصل اجبا والعدل الواحد ليقضي في الكفاية في توثيق الرجال لان وكذا يحصل المرجح بما ذكر
والا لشكل الحكم بتوثيق الرواية وتخصيقهم في زماننا هذا النفوس في نظر لانه من غير ان اصابة الظن حتى في الموضوعات الصغرى كما يستفاد من الحكم من
وهو كونه بل الاصل بقاءه عند المحجة نعم الاصل حجية الظن في نفس الاحكام الشرعية كما عليه جماعة لكن هذا غير نافع في محل البحث لانه ليس فيها كل
هو من جملة الموضوعات الصغرى كما لا يخفى لا يقال ان ذلك العلم الواحد جلا واجبت لك الظن بصحة المروي وهو مستلزم للظن بنفس الحكم الشرعي
فيكون معتبرا الا انما نقول بحجة هذا الظن بنفس الحكم الشرعي لا يقتضي حجة في نفس التعديل ثم ولا يقال الاصل وان اقتضى حجة الظن في جميع
الموضوعات الصغرى ولكن يجب الحكم باصالة حجة الموضوعات التي استند فيها طريق العلم غالبا كما في القبلة الدال على اصالة حجة الظن في نفس
الاحكام الشرعية ومن الظاهر ان محل البحث هذا القبول لا نأفوق هذا بطم فان غاية ما يرتجى على الاستدلال بالعلم غالبا على تقدير تسليم مخالفة
اصل وهو مكتونها باحد جمن احدهما الحكم بثبوت العدالة بتعديل عدل واحد تاينها الحكم بحجة خبره في الحال لانه في كل واحد
وجبت لا ترجيح لاحدهما على الاخر لزم الوقت معهما فيقتضى الوجه المذكور عن وجبة الاعتبار والتم الا ان يرجح الوجه الاول بالثبوت العظيمة
ولكن فيه نظر ثم وبالجملة اعتمد على هذا الوجه اثبات المدعى في غاية الاشكال وقد صرح بفناء ضعفه المنقح فقال عبيد الله الجواب عن الثالث

والمعنى ان العلم بالعدل
هو العلم بالعدل

ومن المسلمات ان كل دليل
او ظاهر شرعي اذا خلاص
ظهر المعارض

ان اعتبار العلم هو مقتضى دليل الاشارة ودعوى اغلبية التعديلات فيها يقوم مقامه ولا يحطها ووجهها وجهت بالنسبة الى موضع الحاجة من هذا
وهو عدالة الماخذين برواية الحديث فان الطريق المذكور يفضي الى النقل والصدق الذي يفيد العلم من غير الوجوه بعد الحصول وشهادة الشاهد
موتوفة في الاظهر على العلم بالموافقة في الامور التي يتحقق بها العدالة وتثبت واما ذلك من سبيل ان اراء المؤلفين لكبار الرجال الموجودة الان في
سوا العلامة في هذا الباب غير معروفة وليس بشيء فان مقتضى العلم بعد الترتيب من الماخذين وبراعه جاذبة من الركنين امر يمكن بغير شك من جهة النقل
الحالية والمخالفة الا انها خفية الواقع متفرقة المواضع فلا يفتقد الى جميع اشياءها الا من عظم في طلب الاصابة بجهل وكثر
في تصحح الاثارة ولم يخرج عن حكم الاخلاص في تلك الاحوال فصدقا ما ذكره جماعة من ان العدالة في الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله وما
هذا شأنه لا يتصور في اناطة التكليف بالعلم فكلام شمرنا من مقتضى حقيقة العدالة امر يمكنه على خلافه في بعض متبوعها وليس هذا
موضع تحقيق المسئلة وقد ذكرناه مستحق في غير موضع من كلامنا في جميع البهز اذ اذ الوتوف عليه سلمنا ولكن يمنع كون تركيبة الواحد مجردة عما يفيد
للظن كيف في علم وقوع الخطا فيها بكثره وحيث ان هذا الحكم لا يتغير لكل احد الاطلاع عليه فالسوم لم يحصل الظن منها غلبتين تعدد بينهما ولكن العلم
بالظن مع تعدد العلم في محل النزاع مشروط باستثناء ما هو اقوى منه لا ريبا ان الظن الحاصل من خبر الواحد لا يستفيد من تركيبة الواحد قد
يكون اضعف مما يحصل من اصابة البراهمة وعيوبها الكتابات من غير انما ذكر في شرحنا في قولنا ولقد بلغ بعضنا من فضل المعاصر في الاشارة على
اشراط العدلين في الترتيب نظر لان الترتيب في بواطن التوفيق على تعديل في غير الكثرة او الشيخ او الجاهل او العلامة مثلا بتعدله وجعل الحديث الصحيح عند التحقيق
محصرا نيا توافق اثنان فضا عدل على تعدله وقدره بل هو حكم يخرج انفرادا حولا لا يجوز هو بل من ذلك ولم يأت على هذا الاشارة بل على العقل بتوفيق
عليه او نقل تركب النقل الكبر والعلامة لا حظ خبرها بتفويض حقيقة الحال ومع ذلك فان شجره بان علماء الرجال الذين وصلنا اليها كتبهم في هذا الزمان كلهم
ما يكون تعدد اكثر الراويين وتوافق الاثنان منهم على التعديل لا ينفذ الحكم صحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب كل من ثبتت الاثنتان قد اكتفاء
في تركيبة الراوي بالعدالة الواحد في ثبوت شرط القناد بل لا يكتفي بخلافه كيف لا والعلاقة مصحح كنية الاصولية بالاكفاء بالواحد الذي يتقيا
من كلام الكشي والبخاري والشيخ وابن عاصم وغيرهم اعتمادا على التعديل في المخرج على النقل على الواحد كما يظهر من تصحيح كتبهم فكيف يتم من جعل الترتيب
شهادة ان حكم بعدل الراوي يخرج باطلا على تعدد اثنين من هؤلاء في كتبهم حالهم ما عرفنا مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما يوجد في كتابه
نعم هؤلاء الذين كتبهم في المخرج التعديل ايدئنا في هذا الزمان من شهد عند كل واحد اعلان رجال الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث
واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا بها لهم المستانتم وفيه نظر والمسئلة محل اشكال الا ان القول الثاني في هذا الموضع ينبغي التنبيه على **المورد**
هل يجوز الاكفاء في مرجح الراوي صحيح عدلا واحدا ولا الاقرب هو الاول واليهذه في باب وقد والتمتة ومجمع ثمة والندابة وشرحها وصريح النهاية
والندابة وشرحها ومصر وشرحها في مذهب لا كثر ولم يهتدوا القائل بالفصل بين جواز الاكفاء بذلك في التعديل بين جواز الاكفاء في
المخرج كما لا يخفى وعوى ابره النبأ واصالة الحجية الظن مصحح لم بعد جواز الاكفاء بذلك فان قال اعلم ان طريق معرفة المخرج كالاعتدال في الخلاف في الاكفاء
بالواحد اشراط التعديل جازية والمخالفات في المعايير واحدا من **الشيء** قال في المستفي اعلم انه قد شاع بين المتأخرين التعلق في الترتيب **خيار**
وهو منسب على الاكفاء بتعدله الواحد لا ما خذله غير ذلك وان سبق للبعض انها في خلافه وخيار لا يحققت له من لا يكتفي في التعديل
بالواحد لا يعول عليها نعم هي عند مرجح القرائن **الثالث** هل يجوز الاكفاء في تركيبة الراوي بكل من يفيدها سواء كان خبرا
او خبره فيكون الاصل فيها حجة كل من كان في نفس الاحكام الشرعية او لا بل يجب الاقتضا فيها على امورها في اشكال ولكن الاحتمال الاول
في غاية انقوة وهل يلحق بذلك المخرج فهو الاكفاء حجة بكل ما يفيد الظن به او لا في اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية التوافق **الرابع**
هل يجوز الاكفاء في تركيبة الشاهد بتعدله عدلا واحدا في الراوي ولا يلزم شرط فيها العموم والمالك الثاني في مرجح ويرد على وجهه وبسبب المنة
والاعتدال والكشف في غيرها وحكاية النهاية ومصر وشرحها عن الاكثر ولم تذكر في الكشف المنة فيقول الاول لا يثبت المخرج لا التعديل الا بشهادة
عدلين ذكرين لان كلا منهما شهادة فيعتبر فيها ما يعتبر في غيرها من الشهادة فيكون الشاهد اما اعتبار العدلين في الشهادة فلا احتياط حتى ان بعضهم
ذهب الى منة شهود الرضا بشرط كونهم اربعة لان الظن الحاصل منها يجب العمارة اتفاقا والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك لفقدها بدل على تنوع
مع قيام ما يدل على ان بعض الظن اتم وذلك البعض في معنى فما زكون ما يحصل تركيبة الواحد جرحه من التيق وديما نظم من جمع ثمة المصبر

وذكر في كتابه في شرحه في كتابه

وذكر في كتابه في شرحه في كتابه

الاولى

للاختلال الاول وحكمه ملازمة حمله من الكذب عن القاض اذ يكره في الكشف عن اجهضه ولو بوسعه الاقرب عندك هو القول الاول للاصلح
 العمومات المنفعة من العلم بغيب العلم المعقنة بالشمع العظيمة التي لا بعد منها وهو شدة المخالفات من اصحابنا وسند حجته شهادة عدلة
 الموضوعات الصنف بحجته مطلق الظن فيها وبما ذكره في جملته من العمومات الا على الاحتمال ويلحق بالتركيب هنا الجرح فيعتبر من يكون من
 عدلين ويلحق بالشاهد الامام وغيره ممن يعتبر عدلة من الراوي فيعتبر تركيبة في قوله من عدلين ويلحق بشهادة العدل الواحد تركيبة
 المذكورين وجرحهم الظنون التي لم يتم من الشرع وليل على حجتها فلا يعتبر في اثبات عدلة ويرجح اولئك لاذ اثبتت عدلة الراوي كما كان او يثبتا
 بشهادة عدلا وبنظر الظنون فصار هذا واما ما ادخله في الحكم بعد السنة بالنسبة لغير هذه الامور وان يثبت بالنسبة الى الرواية
 ولا امتناع في ذلك ثم **الخامس** ان قلنا بان تركيبة الجرح من الامور الاجتهادية التي يعتبر فيها الظنون اما مطلقا او بالجملة فان قيل
 علمها ولم يكن مفيدا للعلم كان اللازم الضرع من معارضة من العادة اقول الظن منها مظنة ولو كان ذلك الدليل بشهادة العدلين وان قلنا ان الكذب
 المذكورين بنسبة الشهادة فاللزام فيها من العادة شرائط الشاهد احكام الشهادة الا ما خرج بدليل ولا يوجب الضرع الجرح من العاد والضلع كما
 اقوى الظن وقد اشار لذلك الثابت فقال في جمل الشهادة والرواية ملحقين بالشهادة بل في قول تركيبة العبارة في الرواية ومن اللطفا
 لرواية جرح تركيبة ما وكما يقبل روايتها يقبل تركيبة اتفاقنا ان الامر بالمذكورين من باب الرجوع الى اهل الخبرة فيلزم فيها ما هما
 فيه والاقرب عندك ان الامر بالمذكورين بالنسبة الى الراوي فالله سبحانه وتعالى اعلم بما ينشأ هذا الامر في هذه الشهادة واما بالنسبة الى
 الراوي فلا بعدد هو كونها من الامور الاجتهادية فتم وبسبب **مفتاح** العاد ان الكذب في الكذب لثابتا بركبة او اصله على
 ثم ناب عما اوردته المعصية لقاصده هذا النور الوجه للعبارة عادت عدلته وقيل منها انه في الامة كل شيء يتوقف على العدل فلا ينكر
 المعصية القاصرة عن العدالة مما يمنع من عتق العدل والرد صريح بذلك في جميع هذه وضرة ولم وجوبها طور الاتفاق هل في ذلك ومنها انه لو كان ذلك
 فاصلا مشتملا على توازن الحكم ومنها الخبران احدهما الخارج عن الجرح في الثاني ان يكون لادبها فانهما تجردا من قيص من الرضا من
 اياهم قال في رسوا التقدم الثاني من الذي لا يكتفي به ولا يفتخ بجوار الاعتماد عليها فانهما سندا لا يجنبان بان تفتق اليه الاشارة لايقال الرواية
 قاصرة عن اعادة الملك ان ليس فيها الا ان الناشئ مثلا لم يهتك منه شيء من العلم ان هذا هو الذي يستأثر بالعدالة فان الطفل الصغير لم يهتك منه
 ذنب فيسجد لا لا تقول ان كذبتك جانا فان الظاهر المشبه هنا الباطن الذي يمكن من حصد القلب لم يهتك به باعتباره زيادة الوجود والنقص من العا
 ان هذا لا يكون الا نادرا ولا مقبول الشهادة فالشبهه بغيره في بناء على الاصل انه اشرك المشبه به في جميع جوانب الشبهان كذلك على تقديره
 تسليم شرطه بعد كل وجوه الوجود وتبادر من اطلاق الشبهان انهما في بعض منها انصرف الى اطلاق البه وحمل الجرح هذا القبول ان المتبادر من
 اطلاق الشبهان المذكورين في الروايتين نفى استحقاق العاصفة لا يكره فيهما لا يبعدان المتكلم في قول الامام ثبوت ذلك من القوم بجمع الوجوه في شان الاشهاد
 المدعى ومنها ان القاض في الجرح عن العدالة يعتقد معنى اليه العدالة بالوقوف على العدل ان يكون كل من خرج عن العدالة باركا بركبة من الجبابرة
 كلت اما المقترنة الاصله نقد متخرج النهاية والنعيت وترجع رجع وعقد به والاصباح ومس والجميع تارة والكفاية والكشف عن مخرج صفا
 تضمن جملة من الكذب عتق الاتفاق على ذلك ففي الاتفاق اذا ما يصلح قبل توثيقه من الاصل فيقول عندنا شهادة نفا بلكه انما اشاع الشر
 واختيارهم وقد يروى ان القاض في الجرح عن العدالة فيقول شاهدنا ان الكذب لا يبعدان المتكلم في قول الامام ثبوت ذلك من القوم بجمع الوجوه في شان الاشهاد
 القاضي قبل توثيقه وصراح على هذا الكتاب بلاحلاقه على قبول شهادة القاضي قبل التوثيق ولا خلاف انهم في قبول شهادته بعد التوثيق لا يقبل شهادته
 القاضي مع عدل العاد والبتة بالآلة الكريمة والاجماع الظاهر والمحقق في كلام جماعة القصور المستبشرة تقبل شهادته وان لم يقبضها للعدلات بل
 عليه اجماعا كما يروى في ثابتهما تمتك بركه والكفاية من توكيدهم لا تقبلوا لهم شهادته ابداع قوله في الاخير بان يكره ذلك في حالها خبرنا
 سنا المذكورين بقصده في جميع هذه والكفاية من القوم قال مشتملة على الحد وان ما يقبل شهادته فقال اذ بان من توثيقه يرجع فيها قال ويكذب نفسه عن الاما
 وعند المسلمين فاذا فعل ذلك كان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك راويها خبرا في الصباح الكافي من القوم قال مشتملة على القاض بعد ما يقام
 عليه الحد بالتوثيق قال يكذب نفسه سرا بان كذب نفسه تقبل شهادته قال معتم وخاسنها خبر يروى من لاهم قال مشتملة على ذلك يقيد الحضا
 يقبل شهادته فيها الحد اذا ما قال نعم قلت عا توثيقه بل يحتمل في كذب نفسه عند الامام ويقبل قضا مرتبة على فلانة ويحتمل ما قال في شهادتها ما شأنا بالبر

في هذا الكشف فقال من النجم لفرق التوبة القاذفة كذاب بنفسه اذا تاب قبلت شهاده وما بعدها ما ذكره من مقام في مقام الاحتجاج
 على ذلك قول شهادة القاذف لا بعد التوبة بالاخبار ومنها القريب من الصحيح مجاز الجمع على تصحيح عنده من الرجل يقذفنا ان بل يجعله حاد ثم يتوب
 ولا يعلم من الاخبار يجوز شهاده قال نعم ما يقال عندكم يقولون كونه فيما بينه وبين الله ولا يقبل شهاده تراه اذ قال بشرا قالوا كان اجده
 يقول اذا تاب لم يعلم من الاخبار اجازت شهاده تراه القوي بالسكوت في غير احد هذا في مقام عليه ثم يتوب اجازت شهاده كذا رواه الكليفي و
 الشيخ ايضاً لكن في نسخة ورواه في اخرى بزيادة الا القاذف فان لا يقبل شهاده ان توبته فيما بينه وبين الله ثم وانه هذه الزيادة متافهة
 ذكره الاصحاب في المسئلة لكنها على تقدير صحتها مع خلوه نسخة في عنها الله هو اصنط بزيتا مع لخلان نسخة وموافقة بعضها نسخة
 كما مضى موافقة للنسبة كما يستفاد من الرواية السابقة فلو عمل عليها مع كون الراوي من قضاه العامة وبالجملة لا شبهة في المسئلة بتام مع
 عند الخلاف فيها انه في اما المقدمة الثالثة فظاهر في القائل الفصل بين الايمان وبينها ان السابق من اصحاب الجنة كما يظهر من الكتاب السنة
 فيقبل شهاده ورجح عدلته وهو قوله نعم لا يتصور اصحاب الجنة اصحاب النار وفيها انه لو لم ترجع العدالة بالتوبة لزم تعطيل كثير من الامور
 كالامانة والشهادة والاقفاء وغير ذلك لان الغالب يخرج منها ولو بالنسبة التي يطمع قطع فموتها ان شهاده السابق لو لم تكن مقبولة لزم انفساً
 والتركيم فالعدك مثلاً اما الملازمة فظاهر واما بطلان التام فلو كان لا يخبر الاخبار وان لم يسهل على السابق بتوبته ومنها صحة معنى توبته وهو كماله
 في مجمع القاذفة قال في معتابها عدلته يقول اذا تاب بعد التوبة في حقها حجة الله فشرعية الدنيا والاخرة قلت كيف يستر عليه قال ينبغي
 ملكه ما كيا عينه من الذنوب يوحى الى جوارحه الكفى عليه ذنوبه ويوحى اليه بقاها الاضرا حتى كان يعمل عليها من الذنوب فيلقى الله عز وجل
 حين يلقاه وليس عليه شيء يشهد من الذنوب منها خير له بغيره بعد الله قال محمد بن يعقوب قال ما رواه النجاشي عن ابي عبد الله ان المؤمن اذا اذنب
 في باثم رجوع من ذلك الذنب استحق عذبة عند ذكره غفرته وانسيته الحفظه وابدله الجنة ولا ابا في انا ارحم الراحمين ومنها خبر المعوي قال قال ابو
 المؤمنين من تاب يا الله عليه امرت جوارحه ان يستر عليه بقاها الاضرا ان يكم عليه ليست الحفظه ما كانت تكتب عليه فموتها ما ذكره في مجمع القاذفة
 فانفاد وانكم ان العدالة تقوى بالتوبة والعمل الصالح في الجملة وابدله عليه من الامانة والاخبار كثيرة بل لا يبعد كونها اجاباً شام قال والعدل على
 القول والمق بطلق التوبة ان المغموس العدالة عدلته كما بالجملة على الوضوء الذي من ذنوبه بعد الله بغيره بغيره وذلك يحصل بعد ذلك
 ابتداء وبعد فعلها فهو بالترك مع الندامة والعزم على عدم العود وان لم يتحقق بالترك فقط ولا يخرج يتقوا بهن في قبول الشهادة ولا في المنافع
 فيزول بزواله ولا في الغدق فان عدل على الزوال وعقد قبول الشهادة وعلى القول والعدو بالتوبة وهي قوله نعم والذين يرمون المحصنة الاية فيقبل
 بعد التوبة انق ويطبق النسبة على **امور الاول** قد تفر من جمل من الكذب لبيان معنى التوبة لعدم وعرفاً وحقيقتها في اوصاف الاشراف لصغير
 الملة والذين من التوبة الرجوع عن المعصية فيج د المسمى بجمع ثمة المقدس لا يدخل التوبة هي الندامة والعزم على عدم الفعل كون الذنب قبيحاً
 ممنوعاً شرعاً وامثال الامراه لم يكن في ذلك مقتضواً في الايمان السبع اليه التوبة لغز الرجوع بنسب اليه العبد لله سبحانه ومعناها
 على الاموال الرجوع عن المعصية الى الطاعة وعلى الثالث الرجوع عن العقوبة الى العطف في الاصطلاح الندم على الذنب كونه ذنباً فخرج الندم على شرب الخمر مثلاً
 لا ضاره بالجمم قد يرد مع العزم على ترك المعادة لبداء الفكر ان هذا العزم لان ذلك الندم غير مفك عنه والكلام الجامع في هذا الباب قال بعض ذوي
 الالباب من التوبة لا تحصل الا بصحوا او موطئه او لما معرفة ضد الذنب كونهما مما يابن العبد محبوباً وموطئا لئلا ين يشرها فاذا عرف ذلك وتبعه حصل
 له في ذلك حاله ثابتة هي النام لغوات المحبوبة والنامسك فعل الذنوب هذا النام والنامسك هو المعبر عنه بالندم واذا غلب هذا الام حصل له الندم في العبد
 لا اموت لثمة لما تعلق بالحال الاستقبال والمضغ المتعلق بالماضي هو مقيم عليه من الذنوب المتعلق بالاستقبال هو العزم لا يعد العود اليها
 الاخر العزم المتعلق بالماضي فلا يمكن تلافيه بقضاء الفوات والخروج المظالم هذه الشايع المعرفة والندم العصد له المذكور في امور توبته
 في المحصول وقد يطلق على مجموعها اسم التوبة وكثيراً ما يطلق على الثالث اعني الندم وحده فيجعل المعرفة مقدرة لها وذلك العصد ثمرة مناخه عنها
 وقد يطلق على مجموع الندم والعزم هذا وقد عرفتها بعض اصحاب الفلق برجوع الايق عن الجرم السابق وبعضهم باذابة الاحشاء مما سلف من
 الغشاة وبعضهم بانها خلع لباس الجفائة وليس جباط الوفاء في بعض مؤلفات الصمد الشيرازي التوبة الرجوع من الذنوب الى الطاعة لله ثم ثاب
 ومن معانيها ترك المعاصي للحال والعزم على تركها في المستقبل والمندار كما سبق من التفسير فيج في الجحد الصالح التوبة الرجوع من الذنوب ليعبر

ما يقع في
 التوبة الرجوع
 عن الذنب الى
 الطاعة لله

توبة الرجوع
 عن الذنب الى
 الطاعة لله

للطاعة في الصلاة التوبة بمعنى الرجوع والانتابة فان نسبت الى الله نكر تعديت على وان نسبت الى العبد تعديت الى العبد لا لتفني معنى
 الاشفاق والعطف معنى التوبة من العبد وجوعه الى الله نكر بالطاعة والانقياد بعد اعطيت حتى معناه ما من الله جلي العطف على عبده بالانها
 التوبة ولا يتم قبولها بها من غير ان الله توبان وللعبد احدى بينهما قال الله ثم تاب الله عليهم لتوبوا الى الصواب انما رجوعهم الى
 توبتهم لانها هو التوبة الرجوع في حق الصفة التجاوب للعبادة لئلا تعلق من ذنبه توباً وتوبة اذا اقلع عنه وعرف بانها الرجوع الى الله نكر جعل عقداً الاصل
 عن القلب ثم القيام بكل حق الرب فترتيب الانابة ان توب العبد خوفاً من عقوبة التوبة ان توجب له من كبره فالاولى توبة انا توبة والتانية توبة
 استجابة في المجالى التوبة هي الندم على ترك الواجب فعل القبيح الماض والغرض على ترك المعادة والمستقبل جزاء في تيسر التوبة لغرض
 الرجوع فترك منه الرب العبد فاذا وصفها بالعبد فالمعنى وجع الى العبد لان العاصي من ذنبه وقد بناها في الرجل خذته ربه فقطع السبل كرهه
 عنه فاذا عاد الى السبيل والى العباد السبيل بل جازى وقرئ في هذه الآية معنى قبول التوبة من الله عفو عن ذنوب العباد الثابت من الذنب لكن لا ذنبه ومثل
 ذوالنون عن التوبة فقال انما اسم طابع لمعان ستة اولها الندم على ما مضى ثانياً الغرض على ترك الذنوب المستقبل ثالثاً الاداء لكل فرضه ضيقها
 فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم للمظلومين في امور الهم اعراضهم والخامس اذابة كل لحم وهم بنيت من الحرمان والسادس اذابة البدين بوزن الظالمين
 كما اذاق حلاوة المعصية وفي بعض من العاصي سبب التوبة بنظم ستة امور اولها الندم على ما مضى ثانياً الغرض على ترك الذنوب الثالث
 وثالثها اداء كل فرضه ضيقها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم للمظلومين في امور الهم اعراضهم والخامس اذابة كل لحم بنيت من الحرمان والسادس اذابة
 البدين بوزن الظالمين كما اذاق حلاوة المعصية يطلق على كل واحد منها اسم التوبة وفي الصحاح التوبة الرجوع من الذنوب في الحجة والندم وكذا
 التوبة قال الاخفش التوب جمع توبه مثل عود توبت الى الله وتوبت الى الله وتوبا لله وتوبا لله وتوبا لله وتوبا لله وتوبا لله وتوبا لله
 مسئلة ان توبت اليه توبت اليه وهو مغلوباً مسكت اليه او ان توبت اليه التائب تاء قال العليم من غلب على غيره فربى
 الاضارة في شئ من العثران الا في التائبوت فلفظ توبت في التائب والاضارة والهاء وفي القاموس توبت الى الله توبا وتوبا وتوبا
 وجمع المعصية وهو تابت توابت تابل لله وفقه للتوبة ارجح من التشديد الى التحييف ارجح عليه بفضله بقوله وهو توبت على عيان وتوبت
 وهم توبت توبا بالموصول واستنابة مسئلة ان توبت في تفسير البيضاوي معنى التوبة هو الاقرار بالذنب الندم عليه والغرض على ان لا يعثر
 وفي فهم المشركين للعلامة التوبة هي الندم على المعصية والغرض على ترك المعادة اذ لولا لكشف عن كون غير تادم في شرحه اثنان الطالبين
 ذهباً بوقها ثم لان التوبة عبارة عن الندم على فعل معصية باضناً والغرض على تركها مستقبلاً فخففها مركبة من ندم خاص وغير خاص فتارة
 قوم ان حقيقتها هي الندم الخاص اي على فعل المعصية الماضية اما الغرض فباعتباره حقيقياً وذا التائبات للقائماً اصلها عليه التي الرجوع
 عليه جعلها رجاءاً لعدم انها هي التوبة المقبول لا الرجوع التائب في قوله ثم ان كان توبا التواب هو الله ثم على عباده واللفظ
 من صبغ المبالغة اي جماع عليهم بالمغفرة فقال تابل الله عليه غفر له وانفذ من العاصي التواب من الناس الثابت الراحم للمانة من تارب من ذنبه
 بتوبه وتوبه وتوبا اقلع منه اليباة التوبة قبل تائبها المصد وقيل للوحدة كالضرب ثم قال والتوب التوبة الرجوع الى الذنب اصطلاحاً
 العلم الغرض من الذنب كونه ذنباً وفي الحديث الندم على المعصية الغرض من توبه في جميعها استنابة اشيء على التائب من الذنوب التداوة والفرار من
 الاغارة وورد المظالم حلاوة المعاصي التوبة الرجوع من التيبس الى التحييف من قولهم ندمت عليكم ومن الخطر الا باعترافه ومنه قوله ثم تخفنا وانفسكم
 فتاب عليكم وفي شرحه الباب المحشر المتى بالنافع بوحشة التوبة هي الندم على القبيح الماض والركيزة في الحال والغرض على ترك المعادة الهينة
 الاستقبال في شرحه الاخر المتى بالمفتاح التوبة لغة الرجوع فاذا استكملت الى العبد بدار الرجوع عن المعصية من قوله ثم تاب عليهم
 لتوبوا وفي الشرح التمد على المعصية من حيث هو معصية الماص مع تركها في الحال والغرض على تركها في الاستقبال لانها لا حاجة له
 القيد الاخير لان قيد الحقيقتة يفتقره كما لا يخفى في فتح التجر يد للاصعب التوبة هي الندم على المعصية في الحال والغرض على تركها في الاستقبال
 وفي كشف المراد شرح بغير الاعتقاد والعلامة التوبة هي الندم على المعصية كونها معصية الغرض على ترك المعادة والمستقبل لان تركه الغرض يكشف
 عن ندم الغرض في الحجية ايضاً اعلم ان التوبة عبارة عن معنى ينظم ويلتزم من ثلثة امور توبة علم وحال وفعل في العلم اوله الحال ثانياً الفعل
 ثالثاً اوله موجبه في الآخرة والاشارة موجبة في الدنيا باقتضاء امر الله في الملئ واليكوت اما العلم فهو من غير عظم ضرب الذنوب كونه

والتوبة وهو ان لا ايت
 وهو وجه تسمية التوبة
 وهو وجه تسمية التوبة
 وهو وجه تسمية التوبة

جها ما بين العبد وبين كل محبوب فاذا عرفه ذلك معرفة محققة سيقين فالجواب قلبه ثار من هذه المعرفة تام القلب بسبب فؤاد الحبيب فان القلب هما
شعر بقوات محبوس تام فان كان فؤاده بفضله ناسن على الفعل المفقود يهيم تالمه بسبب غلبه محبوس تدمما فاذا غلب هذا الالم على القلب واستحوذت
من هذا الالم غلب القلب الاخرى حتى اراة وقصد الى فعله تعلق بالجمال والماخنة الاستقبال اما تعلقه بالجمال فبالترك للذنب الذي كان
ملاجا له واما بالاستقبال فيا العزم على ترك الذنب المفقود للحبيب الاخر العزم بالمالا من غير تعلق فاما تعلقه بالجمال فبالترك للذنب الذي كان
هو الاول وهو مطلع هذه التغيرات واهم هذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب مسمومة ملكة واليقين عبارة
عن التصديق وانتفاء الشك حيث استيلاء على القلب بان الذنوب القلبية يصير لشرها نورا الايمان صان محبوسا من محبوسين كمن يشق عليه نورا
الشكر والتلافة للما من ثلاثة معان مرتبة في التصديق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق التوبة على معنى التمسك وحده ويجعل العلم كالتسويق
والمعتاد والترك كالتمسك والتابع المناظر وهذا قائم التوبة اذ لا يخفى التمسك علم اوجب اثره وعن غيره يتبعه بتلوه فيكون بطرفه اعني ثمره وثمر
وبهذا الاعتبار قبله حد التوبة اذ هو ان الحشا لما استقر من الخطا فان هذا المرز يجر الالم وكذا قبله هو ان ذنوب القلب تلج صدع في الكبد لا
يتشبه باعتبار معنى التمسك في حد التوبة ان خلع لغير الجفا وفتر لبطا الوفا وقال سهل التمسك التوبة بتبدل الحركة المذمومة بالجمرة كالحق
ولا يتم ذلك الا بالخلو والقصد اكل الحلال وكان اشار الى المعنى الثالث من التوبة والافاقا بل حد التوبة لا يخصصها فانها من التمسك الثلاثة
وتلاونها وترتها عرفنا جميع ما قيل في حدها فاصرفنا الاطراف جميع معانيها وطلب العلم بحقا بق الامورهم من طلب الالفاظ المحمودة امول
له مصباح الشريعة من العلم قال التوبة جميل الله مدحنا به ولا يبدل العبد من اذلة التوبة على كل حال وكل فرقة من اهل دلهم توبة فتوبة الانبياء
من اضطر اب السرة وتوبة الاولياء من توبن الخطرات وتوبة الامم من التمسك وتوبة الخاص من الاستقبال بغير الله وتوبة العام من الذنوب لكل واحد
منهم معرفة وعلم لا اصل توكبه سنه لهر وذلك بطول شرحه هنا فاما توبة العام فانها تشمل اطن من الذنوب بعبادة المحسنة والاعتقاد بجهنميتها واما
واعتماد التمسك على ما مضى والخوف على ما يقع من عزم ولا يستغفر في توبه فجملة ذلك التمسك ويقيم البكاء والاسف على ما فات من طاعة الله وحسب
نصحه الشهور وينبذ ما لله ثم يحفظه على وقام توبته بعصمة العوا لا ما سلفت بر من غفرت في سببها والعبادة ويقصد القواش
من الغرض وجود المظالم ويعتبر قراءة السور ولبس لبك ولباسها وبتقوى طاعة الله من توبة وتيقن بالله من الاستقامة في سرائر
وضار ثرو يثبت عند المحسن كيدا ليقطع من درجة الشوا بين فان ذلك طاعة من توبة زائدة في جملة ودفعة في درجة قال الله عز وجل و
لعلن الذين صدقوا لعلن الكاذبين في المواضع التوبة في اللغة الرجوع في الشرح التمسك على معصية من حيث هي معصية مع عزمان لا يوق
الها اذا قد علمنا فنقولنا التمسك لما سبنا وقولنا على معصية لان التمسك على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة ولا يبي توبة وقولنا من
حيث هي معصية لان من ندم على شرها لم يضر الصانع وزنا العقل الاخلال بالمال والغرض لم يكن تائبا شرا وقولنا مع عدلان لا يوق الهان ان تقرر
ذلك لان التادم على الامر لا يكون الاكث ولذا تعدد في الحديث التمسك التوبة وقولنا اذا قد لان من سلبه عصمة العدة على الزنا وانقطع طعمه عن عود
العدوة اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة قال في شرحه بعد قوله وذلك لان التادم اه واعرض عليه بان التادم على فعل في الماضي قد يرد في الحال
الاستقبال فهذا التمسك اذ عزمه وما ووجه الحديث محمول على التمسك الكامل وهو ان يكون مع العزم على عود العود بان التمسك على المعصية من حيث
هي معصية يسلزم ذلك كما لا يخفى ثم قال بعد قوله وقولنا اذا قد اناه وفيه بحث لان قوله اذا قد عرفت لترك الفعل المنفرد من قوله لا يعود
واما قهدير لان العزم على ترك الفعل في وقتنا ما يتصور من قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيدان العزم على الترك ليس
مكتم حتى لا يتصور من سلبه تدم وانقطع طعمه بل هو مقيد يكون على تقدير من العدة ويشوقها منه فيصود ذلك العزم من المسكوت اليه ويؤيد ما
وقرناه قول الامدي حيث قال واما طنا عند كونها اهلا لفعله المشقيل لحر اذا عزم اذ ان لم يكن حيا كان مشرقا على الموت فان العزم على ترك
الفعل المشقيل غير متصور منه لعدم حصول الفعل منه مع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صححت توبته باجماع السلف قال ابو حاتم الرازي اذ اجبت
لا يصح توبته لانه عاجز عنه وهو يطم به اذا تاب عن الزنا وعزمه وهو مرض محقق فان توبته صحته بالاجماع وان كان جازما بغيره عن الفعل في
هذه الحالة وانه فقول المص لم يكن ذلك توبة مشهرا على انه عزم الكل ولا اكثر فيها من تصريح به من ان توبة الحبيب صحته عند اجها ثم قد تدم
وتخرج العزم بل هو توبة على المعصية في الحال والعزم على تركها الاستقبال والتحقق ان ذكر العزم انا هو للتفسير بالبيان لا للتقيد

تاكه تمام
وقولنا حقيقة التوبة

والاعتقاد ان النام على المعصية لقبها لا يخرج عن ذلك العرف البين على تقدير الخطر الاقدار في حق اليقين فان بعض التوبة الندم عن المعصية
ندم عن شرب الخمر من حيث كونه مصر لم يكن توبة وشدة الاكثر العرف على عداد كتاب المعصية المستقبل بانما وقبل هذا العرف لانم الندامة الواجبة
ولهذا ورد في الاحاديث الكثر انه يكفي الندامة للتوبة وقال بعض المحققين لا يحصل التوبة الا بثلاثة اشياء الاول معرفة ضرر المعصية وكونها حراما
بين اليك ونحوه وكونها مسموما قاتلة لمبا شرها فاذا علمت هذا ونهت عن فعله هذا وتبعت عزمك حاله اخرى هي التائب مما فاتك والناسف على فعل المعصية
وهذا التائب والناسف يقال في الندامة ويجعل من هذه الحالتين احدى اشياء الثلاثة المتعلقة بالحال بخلافه تارك للمعصية التي
كان مرتكبها الا ان وثابها متعلق بالاستقبال بخلافه لا يعود للمعصية التي كان مرتكبها ابدانها متعلق بالماض وهو التدارك لما
فات بالعتناء اورد المصنف هذه الثلاثة اعني معرفة ضرر المعصية والندامة وقصد الامور الثلاثة الاخرة يحصل بالترتيب وبما يطلق على مجموع
اسم التوبة والاكثر يطلقونها على خصوص الندامة ويجعلون معرفة الضرر مقدمة لذلك وقصد الثلاثة ثمرة التي يرتب عليه وبما يطلق على مجموع
الندامة والعزم التوبة انتهى في الوسائل بحمد علي بن الحسين قال في الفاظ رسول الله ص الندامة توبة وفي المختار من اي غير من عند يعقوب بن يزيد
عن ابن ابي عمير عن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد قال كفي بالتوبة **الثاني** لا اشكال ولا شبهة في بيان التوبة عن جميع المعاصي بدلا عما
الكتاب السنن والاجماع ولا يبعد عوى لانه العقل عليه انه والسنة الدالة على الكثرة منها يصح معونة من حيث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
اذا تاب العبد توبة مضمونا اجبه الله ومنها غير محبة الغفيل قال في سنن ابن الحسن ع قال اجاب العباد الى الله المفسون التواب ومنها صحت
بصبر ابي عبد الله ع ان الله يحب من اجاب الله المفسون التواب منها خير ابي عبد الله ع قال سمعت ابا جعفر يقول ان الله اشدهر ما بتوبة جده من ذلك الرجل
براحلة حين جدها ومنها خير ابي جليله قال قال ابو جليله ع ان الله يحب العبد المفسون التواب من لا يكون ذلك منه كان افضل ومنها خير ابن
عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يفرح بتوبة عبده المؤمن اذا تاب كما يفرح احدكم بضيائه اذا وجدها ومنها المرشد في الوسائل من العيون من
الرياض عن ابي ابيهم قال قال رسول الله ص مثل المؤمن عند الله تم مثل ملك معزج ان المؤمن عند الله لا يحط من ذلك ما ليس شوا اجاب الله من
مؤمن تائب ومؤمنة تائبة ومنها خير محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع انه كان يقال من اجاب الله الحسن التواب فيها ما اشار اليه بعض فقال لا ذلك
الله ص الثالث في التوبة من المعاصي الكبيرة والصغيرة واجبة في حق تاركها العتاة و
الايام اوله بل تكون مندوبة العتاة هو الاول واليه ذهب نبي المرشد بنو شمر اشاد الطالبيين والخير يد والاربعين والهجرتهم وجوهنا في
اتفاق الامة عليه ومنها تضمن جملة من الكبائر نحو اثمها في كسب الرادى واليمين بالاجماع لكن اختلفوا في وجوبها من المعصية التي لا يوجب
من الكبائر الملعون كونها كبائر او المظنون بها ذلك ولا يوجب من الكبائر الملعون منها صغار وقال آخرون بانها لا تجب في توباب منها من قبل وقال
آخرون انها تجب من كل صغر وكبير المعاصي الاخلال بالواجب سواء تاب منها قبل او لم يتب في ارشاد الطالبيين فانه قال في التوبة واجبة من جميع
الذنوب كبائرها وصغائرها من الكبائر لا يخرجها اصحابنا الا ما يتدبر او يوصل اليها في الاولاد وفيها ابو هاشم الملائكة وفي بعض المواضع المنهية
للاشيخ البائية لا خلاف في اصل وجوبها سمعا وانما الخلاف في وجوبها عقلا فانها ثبتت المعصية في بعض النسخ الاجماع منعقد من التوبة
وجوبها ولا خلاف في وجوبها في ترك المعاصي الحلال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التفسير ولا شك في وجوبها اما الظاهر
على سابق القولين عليه نواجب هو روح التوبة ويرتد التوبة فكيف يكون واجبا بل هو نوح يحصل لاحماله عقوبت حقيقة المعصية بما فات من
العروضات في سخط الله فهذا حقيقة التوبة وجوبها في روح اليها كما يحشر المستحي بانواعه واجبة لوجوب التوبة اجماعا من كل وجه اخذ
بالواجب لدلالة التمتع على وجوبها وروح التوبة للاسفها في فساد تقوى على وجوبها في حق اليقين لا خلاف في وجوب التوبة من المعصية المحلولة
اختلفوا في وجوبها من جميع المعاصي الاكثر على العدة وهو قوي لكن الاحوط والافضل لان ان يكون دائما في مقام الامة والاستغفار من
المعاصي منها ما حكي المتكبر عن اصحابها والاشارة من قوله نعم توبوا الى الله جميعا اذ المؤمنون لعلم تقفون وقوله نعم توبوا الى الله توبة نصوحا
عليكم ويكن ان يكفر عنكم سيئاتكم وقوله نعم واستغفروا لله ويكن ثم توبوا اليه ومنها ما رواه في الوسائل عن علي بن موسى بن عمار بن محمد بن عمار
عن ابي بصير قال قال رسول الله ص توبوا الى الله جميعا من توبوا اليه من الله ص ما كان الله يترك من سيئاته ومنها ما ذكره في جملة من الكبائر في صحيح
المسترفين التوبة واجبة لانها رافعة للضرر في ارشاد الطالبيين اجمع اصحابنا بان التوبة رافعة للضرر وهو مملوك او مظنون وكل ما كان كذلك في وجوبها

والتوبة واجبة على جميع المعاصي

استغفارها من جميع المعاصي

بسم الله الرحمن الرحيم

سَمَّ قَالِ حَتَّى إِذَا هَاسَمَ أَنَّ التَّوْبَةَ إِنَّمَا جَبَّ لِدَفْعِ الضَّرِّ وَهُوَ غَيْرُ حَاصِلٍ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْجَوَابِ الْمَنْعِ مِنْ مَحْصُولِ الضَّرْبِ بِهَا وَنَدَى التَّجَرُّدِ وَشَرِّهِ الْقَوِيحِ
 التَّوْبَةُ وَاجِبَةٌ عَقْلًا لِذَمِّهَا الضَّرْبُ الَّذِي هُوَ الْعُقَابُ وَالْخَوْفُ مِنْهُ وَدَفْعُ الضَّرْرِ وَاجِبٌ بِدَفْعِ الضَّرْرِ بِمَا يَكُونُ وَاجِبًا وَبَعْضُ الْعَوَائِشِ لِلنَّبِيِّ
 لِأَنَّ الشَّيْخَ الْبَلْخَاشِيَّ الْمَعْرُوفَ وَجُوبًا عَقْلًا لِذَمِّهَا مِنَ الْعُقَابِ هَذَا كَمَا لَا يَخْفَى لِأَنَّ عَلَى وَجُوبِ التَّوْبَةِ مِنَ الصَّغَائِرِ مَنْ يَجْتَنِبُ الْكِبَارَ لَا مَقَامًا
 مَكْفُورًا وَلَا ذَنْبًا لِأَنَّ هَيْبَتَهُ لِأَنَّ وَجُوبَهَا فِي الصَّغَائِرِ مَعَهَا عَقْلًا وَنَدَى الْبَلْخَاشِيَّ أَنَّ عَشْرَ تَوْبَاتٍ تَكُونُ نَادِقَةً لِضَرْبِ الْمُعْتَصِمِ هُوَ الْمَقَامُ
 وَدَفْعُ الضَّرْرِ وَإِنْ كَانَ مَطْنُونًا وَاجِبًا عَقْلًا فَكَمَا يَدْفَعُ فِي الْمَجْلِيِّ تَجِبُ التَّوْبَةُ مِنَ الْعَمَلِ لِضَرْبِ الْعُلُوِّ وَالْمَطْنُونِ وَاللَّامِرِ بِهَا وَمِنْهَا
 مَا ذَكَرَهُ إِرْشَادُ الْعَالَمِينَ فَقَالَ أَحْمَدُ أَحْمَدًا بَابًا مَعْنَى فَعَلْ بِحَمْدِ أَوْ تَرَكْ وَاجِبٌ هَا تَجِبَانُ وَكُلُّ تَجِبٍ يَجِبُ تَرَكُهُ وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ فِي التَّجَرُّدِ
 فَقَالَ وَجُوبُ التَّوْبَةِ عَلَى كُلِّ تَجِبٍ أَوْ إِخْلَالِ بَوَاجِبٍ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الْقَدِّيقُ فِي بَعْضِ مَوْلَانَا وَالْكَاشَّانِي فِي الْمَجْمُوعِ فَقَالَ أَعْلَمُ أَنَّ وَجُوبَ
 التَّوْبَةِ ثَابِتٌ بِالْعَمَلِ وَالْإِخْبَارِ هُوَ وَاضِحٌ بِنُورِ الْبَصِيرَةِ وَشَرِّحَ اللَّهُ صِدْقَ بَنِي الْإِيمَانِ حَتَّى أَقْبَلَ أَنْ يَسُوعَ نُورَ الدِّينِ بِدَيْكَةِ ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ
 مَسْتَقْبَاهُ مِنْ قَائِدِ قُوَّةٍ فِي كُلِّ خَطْوَةٍ قَالَتْ كَمَا نَأْتِي لَهَا مَعْلُومًا لَهَا بِتَخَفِ عَنِ الْقَائِدِ فِي كُلِّ خَطْوَةٍ وَأَمَّا بَصِيرَتُهُ إِلَى أَوَّلِ الطَّرِيقِ ثُمَّ يَهْتَدِي بِنَفْسِهِ كَمَا
 الْقَائِلِينَ فِي سُلُوكِ طَرِيقِ الْأَمْرِ وَالنَّجْوَى لَنَا مِنْ بَيْنِهِمْ هَذَا الْإِنْفَاقُ مِنْ قَائِدِ لَقَدْ حَلَّ بِمَا وَرَدَ التَّغْلِبُ فِي خَطْوَةٍ فِي فَتْرَةِ الْإِيمَانِ بِمَعْنَى كُلِّ مَقَرٍ
 فَتَمَّ كِتَابًا وَنَسَبَهُ بِمَا يَعْنِي ذَلِكَ فَتَجَرَّبُ وَيَقْتَضِي هَذَا وَإِنْ خَالَ عَمْرٌ وَعَظْمٌ حَتَّى مَخْضَرٌ خَطْوَةٍ فَصَبْرٌ وَحُكْمٌ وَمِنْ جَدِّ شَرِّهِ صِدْقٌ لِأَنَّ
 نُوْرَ نُوْرٍ مِنْ بَيْنِهِمْ بِإِدْفِئَةِ سُلُوكِ طَرِيقِ مَعْرِفَةِ حَقِيقَةِ مَتَعَةِ نَبِيٍّ فِي تَلْبِيهِ نُوْرِ الْقُرْآنِ وَنُوْرِ الْإِيمَانِ وَهُوَ شِدَّةٌ
 نُوْرٌ بِالْحَقِّ هَيْبَتُهُ بِأَدْفِئَةِ بَيَانٍ وَبِكَامُؤْتِرِ بَيْتِي وَلَوْ لَمْ تَسْتَبْرَأْ فَامْتَسِكْ بِمَنْوَارِ عِلْمِ نُوْرِهِ بِمَا سَلَمْتَهُ مِنْ نَبَأٍ فَهَذَا لَا يَتَّجِجُ إِلَى نَصْرِ مَنْقُولٍ
 فِي كَلِمَاتِهِ مِنْ هَذَا حَالِهِ إِذَا ارَادَ أَنْ يَعْرِفَ وَجُوبَ التَّوْبَةِ فَتَنْظُرْ إِلَى بَنِي الْبَصِيرَةِ لِأَنَّ التَّوْبَةَ مَا هِيَ شَيْءٌ إِلَى الْوَجُوبِ مَا مَعْنَاهُ ثُمَّ يَجْمَعُ بَيْنَ مَعْنَى الْوَجُوبِ
 وَالتَّوْبَةِ فَلَا يَشْكُ فِي شَيْءٍ لَهَا وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى الْوَجُوبِ مَا هُوَ وَاجِبٌ فِي الْوَسْطَى إِلَى سَعَادَةِ الْآبِدِ الْبَقَاءِ مِنْ هَلَاكِ السُّرُورِ بِمَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ مَا
 كَرَّ وَاجِبًا بِالْإِتِّبَابِ حَتَّى يَحْضُرَ مَعْنَى لَهَا فَمَا لَا غَرَضَ لَنَا حَاجِلًا وَأَجَلًا فِي فَعْلِهِ وَتَرَكْهُ فَلَا مَعْنَى لِأَنَّ شَيْئًا بِرَأْسِ جَبْرِ عَمْرٍ أَوْ لَمْ يَوْجِبْهَا فَاعْرِضْ
 الْوَجُوبَ وَإِنَّا الْوَسِيلَةَ إِلَى سَعَادَةِ الْآبِدِ وَعَلِمْنَا أَنَّ السَّعَادَةَ فِي دَارِ الْبَقَاءِ الْآبِدِ بِالْقُرْبِ مِنْهُ تَقَمُّ وَالْوَسُورُ إِلَى دَارِ كَرَامَتِهِ كُلُّ عَجُوبٍ مِنْهُ فَوَشَّقْ
 لِأَنَّ حَيْثُ يَبْدُو وَيَكُونُ مَا يَشْتَبِهُ حَيْثُ يَبْدُو وَالْفَرَاقُ وَفَارْجَهُمْ وَعَلِمْنَا أَنَّ مَبْعَدَهُمْ لِقَاءَ اللَّهِ الْإِتِّبَاعِ الشُّكْرَ وَارْتِكَابِ الْخَطِيئَةِ وَالْأَمْسُ بِهَذَا
 الْعَالَمِ الْفَانِي وَالْآكِبَارِ عَلَى حَيْثُ الْآبِدِ مِنْ فَرَاقِهِمْ وَعَلِمْنَا أَنَّ مَبْعَدَهُمْ لِقَاءَ اللَّهِ الْإِتِّبَاعِ الْعَلَاةُ عَنْ زُخْرِ الدُّنْيَا وَلِقَائِهَا الْإِقْبَالَ بِالْكَفَّةِ عَلَى اللَّهِ طَلِبًا
 لِلْأَمْسِ بِذِكْرِ وَالحَيْبَةِ لَمْ يَجْرِزْ حَالَهُ رَجُلًا عَلَى تَدْرِيكِ قَدْرِهِ وَهَمَّتْ وَعَلِمْنَا أَنَّ الدُّنْيَا الَّتِي هِيَ أَعْرَاضٌ عَنِ التَّقْوَاتِ وَالشُّكْرِ وَالْحَمْدِ بِأَنَّ الشَّيَاطِينَ أَعْدَاءُ
 اللَّهِ الْمُبْتَدِعِينَ حَضْرَتِهِ بِكَوْنِهِمْ مَجْبُورًا مَبْعَدَهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَلَا يَشْكُ فِي أَنَّ الْأَضْرَافَ عَنْ طَرِيقِ الْبَعْدِ حَاجِلًا إِلَى الْقُرْبِ إِنَّمَا هِيَ الْأَضْرَافُ
 بِالْعِلْمِ وَالنَّمِّ وَالْعَمْرُ مَا نَمَّ يَعْلَمُ أَنَّ الدُّنْيَا تَكْتَبُ بِالْبَعْدِ مِنَ الْمَجْبُورِ لَمْ يَنْدَمْ وَلَمْ يَتَوَجَّعْ قَلْبُهُ بِسَبَبِ سُلُوكِهِ فِي طَرِيقِ الْبَعْدِ مَا لَمْ يَتَوَجَّعْ فَلَا يَرْتَجِعُ
 وَمَعْنَى الرَّجْعِ الرَّكْبُ وَالْعَمْرُ فَلَا يَشْكُ أَنَّ الْمَقَامَ الثَّلَاثَةَ ضَرْبِيَّةٌ فِي الْوَسْطَى إِلَى سَعَادَةِ الْآبِدِ فَكَمَا يَكُونُ الْإِيمَانُ الْحَاصِلُ عَنْ نُوْرِ الْبَصِيرَةِ وَأَمَّا مَنْ يَرْتَجِعُ
 قَدْرَهُ بِهَذَا الْمَقَامِ الْمُرْتَفِعِ ذُوْرَهُ مِنْ حَمْدِهِ أَكْثَرَ الْخَلْقِ فِي تَطَلُّبِ الْإِتِّبَاعِ حَيْثُ يَتَوَسَّلُ إِلَى الْبَقَاءِ مِنَ الْهَلَاكِ فَلْيَلْخِظْ فِيهِ قَوْلُ
 اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَوْلُ رَسُولِهِ وَقَوْلُ الْأئِمَّةِ الْمَعْصُومِينَ وَذَلِكَ فِي الْحَقِّ فَقَالَ تَالِ ابْنُ بُوْحَارَةَ الْأَجْمَاعُ مَنْ قَدَّرَ الْأَمْرَ عَلَى وَجُوبِهَا إِذْ مَعْنَاهُ الْعِلْمُ
 بِأَنَّ الدُّنْيَا الْمَطَايِرَ مَلَكَاتٍ وَمَبْعَدَاتٍ اللَّهُ وَهَذَا إِذْ خَلَدَ وَجُوبَ الْإِيمَانِ وَكُنْ قَدْرَهُ فِي الْعَقْلِ حَتَّى مَعْنَى هَذَا الْعِلْمُ إِذَا لَمْ يَزَلْ هَذِهِ الْعَقْلُ وَلَا
 خَلْفَهُ وَجُوبًا وَمِنْ مَعْنَاهَا تَرَكِ الْمَعَانِي الْحَالَةَ وَالضَّرْفَ عَلَى تَرَكِهَا فِي الْأَسْتِقْبَالَ وَتَدَارِكُ مَا سَبَقَ مِنَ السُّغْفِيرِ بِمَا تَقْوَى الْأَحْوَالِ وَذَلِكَ لِأَنَّ
 شَيْءًا فِي وَجُوبِهَا أَمَّا النَّمُّ عَلَى مَا سَبَقَ وَالْقُرْبُ عَلَيْهِ فَوَاجِبٌ هُوَ وَجُوبُ التَّوْبَةِ بِرِجَامِ الثَّلَاثَةِ فَكَيْفَ يَكُونُ وَاجِبًا لَمْ يَوْجِبْهُ إِلَّا الْحَقُّ
 الْمُرْتَفِعُ بِمَا فَاتَمَّ مِنَ الْعَمْرِ وَضَاعَ فِي حَقِّهِ اللَّهُ فَإِنَّ تَلَّكَ تَأْمَنُ الْغَلْبُ لَمْ يَضْرِبْهُ لَمْ يَدْخُلْ حَتَّى الْإِتِّبَاعُ فَكَيْفَ يَوْصَفُ بِالْوَجُوبِ فَاعْلَمْ أَنَّ سَبَبَهُ تَحْقِيقُ
 الْعِلْمُ بِغَوَايِ الْمَجْبُورِ وَلَا سَبِيلَ لِتَحْقِيقِ سَبَبِهِ لِشَيْءٍ هَذَا الْكَيْفُ دَخَلَ الْعِلْمُ حَتَّى الْوَجُوبِ لَا يَمَعْنِي أَنَّ الْعِلْمَ يَخْلُقُ الْعِبَادَةَ فِي نَفْسِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ
 مَعَ جُلِّ الْعِلْمِ وَالنَّمِّ وَالْعَمْرِ وَالْإِرَادَةِ وَالْعَمْرَةَ وَالْقَادِرَةَ الْكُلَّ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ خَلْقَكُمْ وَطَاعَتُونَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَ كَيْفِ الْبَصَا
 وَتَأْسُوقِ هَذَا ضَلَالِ شَيْءٍ قَالَ التَّوْبَةُ وَاجِبَةٌ بِمَجْمُوعِ أجزائها الثَّلَاثَةِ الْعِلْمُ وَالنَّمُّ وَالرَّكْبُ وَإِنَّا النَّمُّ إِذْ خَلَدَ الْوَجُوبُ لِكُونِهِ وَاقِعًا فِي جِهَةِ أَمَّا
 اللَّهُ الْمُحْسِنُ بَيْنَ عِلْمِ الْعِبَادَةِ وَتَدْرِيكِهَا وَهَذَا وَصَفُهُ قَائِمٌ بِالْوَجُوبِ بِشَيْءٍ أَنْتَقَى وَلَا فَرَقَ فِي وَجُوبِهَا التَّوْبَةَ مِنَ الْمَعَانِي بِرِجَامِ

المعصية

الرابع

المعينة التي تابعتها وغيرها وبالجملة هي التوبة من جميع المعاصي
 التوسعة فيجوز لآخرها في البداية في الأربعين فقال لا ينبغي وجوب التوبة على الفور فان الذنوب بمنزلة السموم المخيرة بالبدن
 وكما يجب على شارب السم المبادرة الى الاستغفار تلاها بجزء المشرف على الهلاك كان يجب على صاحب الذنوب المبادرة على تركها والتوبة منها
 تلاها لذنب المشرف على التهاون ولا تفعل ذلك من اهل المبادرة الى التوبة وسواء من وقتها وقتها في وقتها من خطر عظيمين ان سلم من واحد
 قلعله لا يسلم من الاخر احداهما ان يعاجله الاجل فلا يتبين غفلته الا وقد حصل الموت وقتها والذنب وانما ابو علي الثلاثة وطاعة الوقت
 الكاشا لانه سبحانه بقوله وحبل بينهم بيننا وبينهم وصار يطلب المصلحة والتاخير بوجوبها وساعة فقال لا اله الا الله كما قال سبحانه من قران يات
 احدهم الموت يقول ربنا اولا اخرتني الاجل فربما قال بعض المعصية في تفسير هذه الاية ان المحضر يقول عند كشف الغطاء باهلك للموت اخرتني
 يوما اعتد منه في يومه واتوب اليه واترود صانحا يقول في هذه الايام ويعجز بروحه النادم فيخرج غصنه الكاس من حجرة الذنوب على ان
 العود بما اضطر باصلا يات في صفة تلك الاحوال فيقول بالله من ذلك في انظر ان تراكم طاعة المعاصي على قلبه الى ان يصير بنا وطبعا فلا
 يقبل الحوقان كل معصيته يفعلها الانسان يحصل منها علة في كل معصية يحصل من نفس الانسان علة في اللذات فان تراكم تلك الذنوب صارت بها
 كما يصير بخار النفس تراكم على المرء صدها وان تراكم الرين صارت طبعا فيطبع على قلبه كل غش على وجه المرء اذا تراكم بعضها فوق بعض وطال مكثه
 وغاص في جربها واندها فصار لا يقبل الصبغ ابدان قد غير من هذا القلب النكوس والقلب لا يسوي وعنه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب
 الكليني في كتابه عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق انه قال كان يقول ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان القلب لو اتع الطيشه فلا تزال به
 حتى يقبل عليه فيصير اعلاه اسفله ويحذف الكتاب بالذكور انتهى على الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر انه قال ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان قلبه كمنه سقاء فاذا اذنب
 فيه ما خرج في النكته نكته سواء فان تابت فيه كانت السواد وان تمانعت في الذنوب امدت ذلك السواد حتى ينظر البياض فاذا غطى البياض لم يبق
 صاحب الجليل ابدان وهو قول الله عز وجل كلا بل ان على قلوبهم نفاقا ولهم اذان وهم لا يسمعون قالوا يا ابا عبد الله ان صاحب هذا القلب لا
 يرجع من المعاصي لا يتوب منها ابدا ولو قال البياض يبت الى الله يكون هذا القول بجزء من تلك السواد من ذنوبه موافقة القلب فلا اثر له ان كان قول
 العباد وقلت التوبة يصير الثوب نفا من الاوساخ ويوما بول حال صاحب هذا القلب عند الميالات باوامر الشريعة ونواهيها فيصير اهل الله
 في نظر وقوع الاحكام الالهية من قلبه بنفوسه وتوطها طبعه فيخرج ذلك الى اخلاص عقيدته ورواها في انما ترفيقه على غير المكروه وهو المعبر عنه بسوء الخاتمة
 نفوس بالله من شربنا من شربنا واحسانا في بعض العواشي المنقولة اليه واما توبة التوجه فقد صرح بها المصنف في نقولوا يلزم بانها
 اتم اخرج التوبة منه انما هي من اخر التوبة من الكبرية ساعة واحدة فقد فعل كبيرين والشايعين اربع كتاب الا وطلبان تترك التوبة عن كل منهما و
 الثلث ساقا ثمان كيات وهكذا وانما هو انفقهم على التوبة لكنهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رويته من كتبهم الكلاسيكية في الحجج اما وجوبها
 على الفور فلا يستلزم ان معصية كونه المعاصي يملك ان ينزل الايمان وهو الواجب على الفور والمنفعة من وجوبه هو الكبر في معرفته خبره ولا
 من المنفعة فان هذه المعرفة ليست من كمال المكاسفة التي لا تعلق بالبدن من كمال المعاصي وكل علم براد يكون ناسعا على عمل فلا يقع المنفعة
 محلة في علمه بل على العلم بغيره انما لا يكون ناسعا على تركها فمن تركها فهو قد ابدى الجزم من الايمان وهو المراد بقوله لا
 يرد الزمان من يرد وهو مؤمن وان اراد به في الايمان الذي يرجع العلوم المكاشفة كالعلم بالله ووحده في نفسه وصفاة وكيفية ورسلة فان
 ذلك لا يثبت في الزمان والمعاصي انما اراد به في الايمان يكون الزمان مقبدا عن الله نعم وموجبا للفت كما انما قال الطبيب هذا سم فلا تناول له فاذا
 تناوله يقال تناوله وهو مؤمن لا يخفى انه غير مؤمن بوجود الطبيب كونه طبيبا وغير مصدق به بل المراد انه غير مصدق بقوله انه سم بل انما
 العالم بالسم لا يقاتل ولرأه والمعاينة بالقمنا صرا الايمان ان ليس الايمان باو احد بل هو يتبع وسبوا با اعلاما شاهدة ان لا اله الا الله و
 ادناها اما طلة لا يفي من الطرقة شانه قول القائل ليس الايمان مؤجوا او احد بل هو يتبع وسبوا با اعلاما القلب الروح وادناها
 اما طلة لا يفي من البقرة بان يكون مقصود الشارح معلقا لا يفي في البقرة من الخيش حتى يميز من الجاهم المرسله المتلوثة بارواحها المستكرهه
 الصوب طول غايبا واطلاقتها وهذا ما لم يطبق الايمان كالانسان وفقد شهادته التوحيد بوجوده بطلان بالكلية لفقد الروح والكل ليس
 له شهادته التوحيد الرسالة هو كاشان مقطوع الاطراف مغفوا العينين فاقد لجميع احصائه الظاهر والباطنة الاصل الروح وكان

الشيخ الجليل محمد بن يعقوب

من هذا الموضع ان يكون في الروح الضيف المنفرة التي تختلف عنها الاضفة التي يدها ونفوسها تلك التي لا اصل الايمان وهو
مقتصر في الاحمال المربية ان ينقل شجرة ايماننا من اصلها من الرجاج العاصفة المحركة للايمان في مقدره تلك الموت ووروده وكلما بان لم يثبت
في النفس اصله لم ينتشر في الاعمال فمنه يثبت على عواصف الاصول عند ظهورها من الموت ضيف اليه سؤل الخاتمة الاستغناء الطامع
على قول الايام والساعات حتى ترشح وتثبت قول الناصح للطبع اذ موق كما انك مؤمن كقول شجرة الفرج لشجرة السنوية في شجرة وان شجرة واما
احسن جواب شجرة السنوية اذا ماتت ستمت من غير ان يترك بشئ الاسم اذا عصفت رياح الخريف فتمت ذلك ينقل اصورك وتاثر اركانك وتمت كفت
عزيرك بالما شجرة في اسم الشجرة مع الغفلة عن اسباب ثبات الاشجار **فقط** سوف تروا في النخل الضبار افر من تحتك ام حمار فهذا امر
عند الخاتمة وانما تقطعت يداها العارفين خوفا من رداء الموت ومقدارها المثلثة التي لا يثبت عليها الا الاقلون فاكثروا وكان لا يخاف الموت
في النار ومعصية كالتصحيح المنهك في الشهور المقترة اذا كان لا يخاف الموت بسبب صحته وان الموت غالباً لا يقع فجأة فيقارن التصحيح بخلاف المرض ثم
انما من خاف الموت فكان الطامع بخاتمة سؤل الخاتمة ثم اذا ختم له بالسؤال وجب الخلو في الشا وقالما مع الايمان كلما كره لا تالمضرة للابدان فلا يزال
يجمع في الباطن فيغير راج الاخلاط وهو لا يشعر بالان بغسل ارج فخره فيغفر بموته فغفره وكان الطامع فان كان الخاتمة من المملوك في هذه
الدنيا المنفضة بحرية ترك الموت وما يضر من الماكولان في كل حال وعلى الموت فاما من هلك الا بداء ولم ينجح عليه وان كان مننا والشم
اذ لم ينجح عليه ان تنفاه ويرجع حزنا له وباطن ارجاعه للمعد على سبيل التوبة والمبادرة تلاها ليدبر للمشرق على هلاك لا يفوت عليه
الا هذه الدنيا الغائبة فتأول هو الذي وعى الذنوب والذنوب والذنوب منها بالذكار الممكن ما دام يبقى المندادك ممتلئة وهو يعرف الموت
من هذا التمس ذوات منغرة الباقية فيها الاغني المقيم الملك العظيم في قوله تعالى **والعذاب المقيم** الذي يشكرنا في الدنيا في عشر عشرة منها
اذ لم يبق لها آخر البنية فالبدان التوتير قبل ان يعمل وهو الذنوب ويرجع الايمان عملا تها وفي الامر فيها احتيا لا لطباء ولا يفتق بعكس الاختتام
فلا يفتق بعكس لك مفتح الناصحين وروضا الوالطين ويحق الكلمة طهارة من افعالها لكن يدخل تحت قوله تعالى **انا جعلناك اخصا** في الاغلا لا في الا
فيهم معقول وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاخشيتهم فيهم لا يعبرون وسواهم لا يعلمون اذ قد علم انهم لا يؤمنون ولا يقرنك لفظ الايمان
فقول المراد بالكافرون الذين لان الايمان بدينهم سبوا بابا وان الزلزلة لا يرفدهم مؤمنين فاجوب عن الايمان الذي هو شبه فروع حجة الخاتمة
من الايمان الذي هو اصلها ان الشخص الفا لا ينجح الاظان التي هي فروع سببا الى الموت والعد للروح التي هي اصلها فلا يبقا للاصل دون الفرع ولا
يجوز للفرع دون الاصل ولا فرق بين الاصل والفرع الا في شئ واحد هو ان وجو الفرع وبقائه بهما يستوجب وجود الاصل واما وجو الاصل فلا يستد
وجو الفرع ولكن بقاءه بهما بقاء الفرع بقاء الاصل والفرع وجو الاصل بالفرع فقول الما شجرة وعلمو المعاملة مثلا في كذا لزم الاصل
والفرع فلا يتفق احداهما عن الاخر وان كان سدا في بقية الاصل الاخر في بقية التابع وعلمو المعاملة اذ لم يكن باعثة على العمل فسد ما خبر وجو
فانها لم تغل عليها لكن براد لم فامت مؤكدة **الحجة** على صاحبها وانك بناد في عذاب العالم الفاجر على عذاب الفاجر كما ان عذاب الفاجر
في كتاب العلم انتهى والتحقق في المقام ان بيان التوتير لا يدل على صحة الجمع على وجوبه فورا اذ ليس في الكتاب الا انه سؤل الامر بها وقد بينا في
مواضع من كتبنا الاصولية ان الامر لا يهدى القوم منهم ولو في الشريعة الاجماع على القوم بل يهدى الى الكفر لا يحفظ ولا يحكم بحكمة معتبرة فاستند
في ذلك ليس العقل القاطع وهو يجب اليقظة وان عدل على قوتها ولكن انما يدل على ذلك الجملة والجملة لا تدل على نور جميع اقسامها
فينبغي في هذا المقام الاضمار على ما يحكم العقل القاطع بغورته ويرجع غيره للعكم الاما فان من قولهم ينجس المعاصي فورا وطك الله
ولم يرد ان الشاوات من كاهنات الله تركها محمدا والركبة التي تركها كوك ونحو ذلك فنور تبهير اوتامر على اشكاله في ذلك
العقل على ذلك بل قد يدعى على ذلك ونور تبهير جميع اقسام الشاوات في ذلك فان في ذلك الاية الواضحة يمكن بدل اية التوتير
فمن التوتير وما يصدق عليك هذه اللفظة حقيقة في العزما التام في غاية القوة والقدرة الشريفة الواضحة في طوارق عليه الايمان في ذلك في ذلك
فورا وجب عليه الايمان وهذا في التوتير من الكتاب لا في اشكاله في اجدل اجدل اجدل **الخامس** هل تفرق التوتير
بين جميع ومثبتة ونحوها في الاصل في ذلك على قولين الاول ان ذلك غير صحيح هو الحكم في الاصل في التوتير في
اوتامر والطالبين في ذلك القول في بعض القضاة عن اهل التوتير ولا يراه كذا في قوله تعالى **الشاوات** اذ ذلك صحيح هو الحكم في الايمان

هذا هو المقصود

وهو الذي هو المقصود

فقوله اول ما اشأ والهة ارشاد الطالبين فقال الحق ابو هاشم بان يجب التوبة عن القبيح لغيره كما كان لم يبع من البعض ما الصغر فلان قبحه
 القبح هو جهة المنع منه والصرف من فعله فيكون هو ذلك المقصود بالندم والترك ولان من ترك شراب الخمر لا ضراره به الا بعد ثباته وكنه من القبح
 خوف من النار ولو لا خوف لم بعد ثباته ما الكبري فلان القبح مشترك في الجميع اذا كانت العلة مشتركة فلو تاب عن البعض خاصة لكتف
 عن كون غير ثابت من القبح لغيره هو يكتف ما تقدم انتهى فيه نظر والقول الثاني ما ذكره في الكتاب المذكور ايها فقال الحق ابو علي بان لو لم يبع
 التوبة عن قبيح وبتقبيح لم يبع الا تيان بواجب وواجب الا لزم بجم بالاجماع فان من صام ولم يصل صح صومه ولا خلاف بان الملازمة ان
 القبح كما تركه لغيره كذا الواجب يفعل لوجوبه فاذا لزم من اشتراك القبيح في العلة ان لا يبيع التوبة من بعضها دون بعض لزم اشتراك الواجب
 ثم قال اجاب ابو هاشم عن هذا الجرح بان الفرق ما صل بين الفعل والترك ولان لثان من اكل الرمان لمحومنها فان يوجب تركه جميع الرمانات المحمومة
 والا لكتف كل شيء منها من ان لم يترك الرمانات لمحومنها ثم قال في الكتاب المذكور واعلم ان التحقيق هنا ان نقول ان القبيح موقوف بالشد
 والضعف في مختلفه بجهات تقبيحها وان كانت مشتركة في مطلق القبح ورح نقول ان تاب العبد عن قبيح لم يترك في جهة قبحه وجب في جهة
 القبح الاخر ولم يلزم من قبحه من غيره من القبيح التي ليست بشركه في تلك الجهة لا اختلاف الداعي ولا فرض ولهذا الواسم به في اقتصر
 على صغيره وندم على كثره خاصة فان توبته مقبولة اجماعا ولهذا بنا اول كلام اهل المؤمنين واولاده من انتمى اقتصر في المشرقة على ذكر حتى
 القولين المشا والتمنا ولم يرجع شيئا منها في التجر يد يندم على القبيح لغيره ولا لا يمنع التوبة ونحو الثاني ان كانت الغاية فكذلك لا خلا
 بالواجب فلا يبيع من البعض ولا يتم القبيح على الواجب لفرق ولو اعتقد في الحسن لصحت التوبة وكذا المحقر والتحقيق ان الرجوع الداعي الى التوبة
 عن البعض شوق عليه وان اشتراك الداعي في الندم على القبيح لغيره هذا كما في الداعي الى الفعل ولو اشتراك الرجوع اشتراك وقوع الندم به
 بنا اول كلام اهل المؤمنين واولاده من والا يحكم هنا ببقاء الكفر على التائب منه المقيم على صفة انتهى التحقيق عند ان التوبة من بعض القبيح
 محض وان لم يبق من غيره مقرر وان كان مساويا لما تاب منه او اشده منه قبحا ولا فرق في ذلك بين علم التائب اشتغاله بمسبته اخرى لم يبق عنها
 حين التوبة وعدمه بالجملة لا يتوقف التوبة عن بعض المعاصي على التوبة من غيرها من سابها بالتمام لا لغته ولا شرها ولا عقلا اما عدم التوقف عنه
 فلو جوه منها ان المتبادر من التوبة ليس الا الرجوع من الذنب الى التوبة مما وقع والفرق على تركه المستقبل هذا معقول على التوبة من غير
 المعاصي من غيرها فلو كان التوقف ثابتا لكان الامر كذلك ومنها انه يبيع ان يقال ان تاب عن بعض المعاصي من بعض القبيح لا يبيع سلبه
 قطع وقد ثبت ان هذا القبح السلب من ذلك المحقر كالتباعد عنها الذي يبيع تقبيل التوبة بالجميع وبالبعث والاصل فيها يقبيل التوبة ان يكون
 للفعل المشرك بينهما ومنها ان التوبة تستعمل مع التوبة عن جميع المعاصي اخرى مع التوبة عن بعضها ولا يمكن استعمالها في الامرين ان يكون
 موضوعا للفعل المشرك بينهما ومنها ان التوبة لا يبيع تقبيل التوبة بالجميع وبالبعث والاصل فيها يقبيل التوبة ان يكون
 من جميع المعاصي لما كان الامر كذلك وكان خبر الخبر من التوبة عن جميع المعاصي هو يبيع تقبيل التوبة بالجملة لا مثلا لا اشتراك للمعصية اوضع للمعصية العلى
 كون من يبيع تقبيل التوبة كمن يبيع تقبيل التوبة بالجملة لا مثلا لا اشتراك للمعصية اوضع للمعصية العلى
 التوبة ارشاد الذي ذلك ومع ذلك فانما لا يخلو ذلك انما وان لم يترك عمل الغلاد وانما عند التوقف شرها تقبيل التوبة بالجملة لا مثلا لا اشتراك للمعصية اوضع للمعصية العلى
 ولا اثر على حديثه ولو صيغها بقتل الاشرار ولا نام عليه الاجماع لا سلبه ولا من المؤمنين ولا حكمه احد الحقيقين وانما عند التوقف عقلا فلا
 لم يخذل العقلا ما يقتضيه التوقف بوجوه الوجوه وانما ما ذكره القسم من ان التوبة عن بعض المعاصي يقتضيه التوبة من جميعها باعتبار اشتداد العلة
 في الغاية فان التوبة امر اختياري يتعلق بقدرة المكلف ولا يلزم عقلا ان يكون الباعث على فعله اختياري منوط بالشبهة لا ارادة باعثة على فعل
 اخر مشد من جميع الجهات فان كل الرمان لا يجل حوضه لا يتخطا كل ما مضى مثل الرمان ولو خلا عن المعاصي كما ان حوض الرمان الباعث له على الله
 لا يقتضيه الجائز وانما على كل من كان حوضه لا يقتضيه ذلك وكان الكلام بالنسبة الى الباعث في الزيادة بالجملة ان التبعث على الفعل والترك لا يقتضيه
 الاجراء والخروج من العقد والاختيار بنسبة يكون العدة معقوبة ولا يحصل الا باختيار والاختيار من حرام هو مختلف المعاصي
 ولا يمكن وهو مقابله في غير وجود ذلك الباعث لا يمكن الحكم بوجود الفعل وتركه ولذا لا تارة لا يخلو كذا في الرمان لمحومنها وتركه كذا في ذلك
 لا يحكم عقلا انما كل كل ما مضى ذكره وبالجملة لا اشكال ولا شبهة ان التوبة عن معصية باختياره وسببها لا يقتضيه وقوع التوبة

في القبح
 في جهة المنع منه
 في فعله فيكون هو ذلك المقصود بالندم والترك

عن معصية اخرى مثلها قتل الجاه والالم يكن التوبة عنها توبة حقة كالا يفتى بها اذا اتى الفعلان والركان في الباعث والسبب من
 ايجاد احد المشركين ايجادا اخر لا على وجه القهر والاضطرار بل اجلا لئلا يوجب الاخر لكان مرتكباً للقيح ملاما عند العقلا لا تا نفوذ ذلك
 تم سلبه. ولكن ههنا الفلك لا يمكن وهو ان التوبة عن بعض المعاصي بتوقف على التوبة عن الباقية كالا يفتى سلبا ان اتى الفعلان او التوبة
 في الباعث على الايجاد بتقضى ايجاد المشركين على حدة لكن يقول قد لا يوجد احدهما باعتبار وجود مانع من تواتر الداعي فيه فيمكن ان يكون
 الناشئ عن الزنا لغيرة تاركاً للتوبة عن شر الخمر الذي هو قبيح مثله مانع خارج من جملة الموانع الاثبات الى قبيح الاول والثاني ومن جعلها
 ابعث اختلاف مراتب تحوذ لك وضع لك فلا يصح ان يبق التوبة عن بعض المعاصي بتوقف على التوبة عن الباقية على انه لو توقف على ذلك لزم التكليف
 بما لا يطاق والفرج الشديد خصوصاً بالنسبة الى جدها الاسلاك واكثر العوائق وحاشا لم يثبت توقف التوبة عن بعض المعاصي على التوبة عن الباقية
 لا لغرض ولا شرع ولا عقلا كان اللانم الحكم ببيوت الاحكام والفوائد الشرعية الموثقة على نية التوبة في الكتاب السنن بجميع افرادها فينبغي
 ان يكون لنا شبهة من معصية مغفورا وان كان متشابها بمعصية اخرى اللهم الا ان يفتى ان جميع الاطلاقات الواردة في الكتاب السنن
 بيان احكام التوبة وما يرتب عليها من التائب من جميع الذنوب لكونها غير المتبادر منها ولكن هذه الدعوى على وجه الكليته غايبة الاشكال نعم على
 من يعبد بالنسبة لبعض الموارد ثم **السؤال** اعلم ان المعاصي تنقسم الى اقسام وان ذلك يختلف كيفية التوبة منها المالا في بوجوبها
 فهو نعم ولا للناس ولا احد من جده نعم وما يكون مجرد فعل قبيح كاللذبة الفناء والحسد الغيبة ونحو ذلك وقد صرح في جملة من الكتابين بان يكون
 عن هذا القسم من المعصية يحرم الدم والعزم على ان لا يفتى في ان كانت من معصية لا يوجب عليه حقا كشر بنحو وكذب فانما التوبة بالندم العزم
 على ان لا يعود وقيل بشرط التائب وفيه المشرك وان كان من غير ذلك من كسر الخمر كيف الندم والعزم المتقدمان في شهر ارشاد الظاهر
 وان كان حق الله نعم فاما ان يكون على فعل قبيح كسر الخمر مثلاً كفى الندم والعزم المتقدمان وفي شرح الباب الحاشي المسمى بالبانع ان الله
 اما حقه نعم او فحق او حق فان كان حقه نعم فاما من فعل قبيح فكيف الندم على هذا المعادة وفي شرح الاخر المسمى بالمفتاح اعلم ان المعصية ان
 كانت حق الله نعم من فعل قبيح كفى في زيادة النية عنها بالتوبة حصولها كسر الخمر وفي الاربعين الذين لم ينسب امر الخمر بل من الاتيان
 به شرعا كلبس الخمر مثلاً كفى الندم عليه العزم على عدم العود اليه ولا يجب شي اخر سوى ذلك وفي التوبة بالذنب ان كان حقه نعم من فعل قبيح كفى فيه
 الندم والعزم وفي حق البغين والاكث المسكين والغني الممنوع الامانة ان المعصية انما يتبع امر الخمر بالاتيان بركلبس الخمر للرجال كفى في التوبة
 عنها بجرها الثلاثة والعزم على عدم العود اليها انتم بيق من المحكي في زمن ذلك يوجب التوبة عن المعروض زيادة عن الامر بالاستغفار فانه قال
 شيخنا ابو جعفر في السادس من كتاب الشهادات وهذا المحقق قوله التوبة على ضربين بالنية وحكمة والباطنة اما ان يتعلق بها حق احدنا
 الندم والاستغفار والعزم على تركه العزم عليه وهو لحوط وان كان ما عليه لا يكون في غاية القوة ومنها ما يوجب حقا ما لها ويكون ترك
 واجبة كنع الزكوة وقد صرح في جملة من الكتابين التوبة من هذا القسم من المعصية لا تحقق الا بالمال الا المستحق ففيه ترك وان يتعلق بها حق من الحق
 بالمال فينطق التائب بغيره مما عليه من المال اجمالا وكان وكان عليه زكوة في بره وان وجب حقه نعم او لا في كنع الزكوة وضمان المال التوبة
 عنه بان يتم واداء الحق ومثله او يقتصر مع العجز عن ذلك نوى توبة بمقتدر عليه في فتح المشركين وان كانت عن ترك واجبة الزكوة لا
 تحقق الا بغيره في شهر ارشاد الطالبين وان كان من ترك واجبه ان يكون وقته باقيا فان توبة من فعله كزكوة والحج طلق خرج وقته
 فاما ان يجب قضاءه كالصلاة اليومية فالنوبة لا اشتغال بالقضاء ولا يجب كصلاة العبد فان توبة الندم المتقدمة في التائب الذي هو شر
 الباب الحاشي من اخلال بواجبه فان ان يكون الوقت باقيا فانه يتركه هو التوبة من تركه فانه ان يكون سقط بخرجه فانه كصلاة
 العبد فكيف الندم والعزم على المعادة او لا يقطع فيجب قضاءه في الشرح الاخر المسمى بالمفتاح وان كانت حقه نعم من الاخلال بواجبه
 فان امكن تداركها شرها بآء او قضاء فلا بد من تركه اداء الزكوة والصلاة والصوم والا في كنع حصوله فهو كزكوة الصلاة العبد
 وفي الاربعين للشيخ الباقر في الذنب ان استتبع امر الخمر جمع الله اوجرت الناس رايا او غيرها الى جميع التوبة الا ان يبروتها
 كان المكلف عجزا بين الاثبات بذلك الامر فيمكن الاكتفاء بالتوبة من الذنب المستتبع له حقوقا لانه كالتوبة في الكفارة مثلا يوجب الاتيان
 بجامع العقدة وضمانها لئلا ياتي في جرحه كغضاب الفوائد خصوص الكفارة فكذلك وان كان حدها المكلف مخيرا ان شاء امر بالذنب عند

ولا يشترط في التوبة
 ان يكون الذنب مستترا
 ولا يشترط في التوبة
 ان يكون الذنب مستترا

اولا فان يتعلق بها
 حق

الحاكم لبقام عليه واذا شاء ستره واكتفى بالتوبة منه فلا حد عليه حتى ان تاقبل قيام التوبة عند الحاكم وفي الخبر في الاختلال بالواجب
 اختلف حكمه في بقاءه وقضاؤه وعدهما انفس لا اشكال فيما ذكره ويندفع في ذلك الحس والكفارات وما يلزم الانسان من بدو وشبهه
 ومنها ما هو جبره واجبه بوجوب القضاء والنداء كترك الصلوة الواجبة والصوم الواجب والتوبة الواجبة التي لا يقطع التكليف
 بها الا بدلتان بها وقد صرح جماعة بان التوبة من هذا القسم من المعصية لا تحصل الا بالقضاء والنداء وهو جبره ما يكون تركه واجبه لا بوجوب القضاء
 والنداء كترك الواجب للوقت الذي لا يجزئ منه والواجب القوي الذي لا يجزئ منه كترك الصلوة الواجبة والنداء وهو جبره ما يكون تركه واجبه لا بوجوب القضاء
 يحصل بان يتم الغرض المتقدما اليها الاشارة وهو جبره بالجملة لا اشكال في ان التوبة واجبة بجميع اقسام ترك الواجب للواقع كما ان كان بعد ذلك
 لا يجزئ شي اخر من ذلك وقضاءه فالتوبة جبره التتم الغرض المتقدما وان وجب احدا لا يبرن فيجب التوبة مضافا الى التتم والغرض المتقدما احدا لا يبرن
 والظن ان ما ذكره من الاختلاف في وجوب الاستغفار مع احدا لا يبرن والاحوط وجوبه وان كان الظن العمد ومنها ما يكون فعل حرام وهو جبره للاختلال
 وانما دونه اصولا او فروعها وقد صرح في جملة من الكتب انه يبرن في جميع التوبة ويندفع بشا من اصله فلو حج المسترشد يبرن وان كانت عن ضلال لم تخفى
 الابدان في الضلال في شهره وشا والظالمين وان كان الثالث هو ان يكون اضلالا فلا يصح التوبة الا بعد ان تبين لان قوله ذلك يعلم
 وفي الخبر في الاثر ان كان اضلالا او في الاربعين للشيخ البائية واما حق قول الغيالي اليه فان كانت ضلالا لا يجزئ الا في شهره وفيه الجبر
 عشر المسمى بالنافع فان كان الذنب في حوائج فانما ان يكون اضلالا لا يبرن في التوبة او شاده وعلامة الخطاء في شهره لا في الشهرين
 لمضاح فان كانت ضلالا فلا بد من ارشاده في حق اليقين ان كان اضلالا لا يبرن من ارشاده الى الحق ويحذف عن الاعتقاد ان ما كان
 يمكن فظن من بعض الروايات انه لم يبرن في كل حال حصل الضلال بل يبرن في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال
 وان كانت عن حوائج فانما اضلالا لا يبرن في التوبة الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال
 عما اعطاه بسبب الباطل ان لم يكن ذلك في التوبة الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال
 اشارة اليه في التوبة الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال
 من خلال فلم يقد عليها وطلبها من حرام فلم يقد عليها فاه الشيطان فقال له الادل انك على شيء يكسر بكرياك ويكسر بكرياك فقال ابل قال يتبع ديننا
 وتدعو الناس اليه فقلنا مستجاب له الناس واعاوه فاضل من الدنيا ثم ان ذكر فقال ما صنعت ابنته ديننا ودعوتنا الشراكية انما هي توبة
 الا ان في توبة اليه فارة عن جعلها في اصحابه الذين اجابوا بقول ان الكذوبكم اليه بكم وانما ابنته جعلوا يقولوا كذبت هو الحق فكذلك
 شككت في دينك فوجبت عنك فلما راى ذلك في المسئلة فوندها وتدايم جعلها في عنقه وقال لا احلمها حتى يتوب الله علي فادى الله عز وجل له
 فيمن الانبياء قتل فلان حرته وجلالاته حتى تنقطع او صاندا استجبت لك حتى تروى من فان على ما دعوت اليه فجمع عنه ورواه في العلم من الدين
 من ابوبن فوج عن هشام بن الحكم ورواه عقاب الامال من ابوعمر بن عبد الله عن هشام بن الحكم عن ابوعبد الله عن محمد بن
 بن حمران عن ابوعمر بن عبد الله ورواه في الخبر في الخبر عن ابوعمر بن عبد الله عن هشام بن الحكم عن ابوعبد الله عن محمد بن
 المذكور فقال في دعوتنا اخبا بنا مستانفة في اسباغ الوضوء من الوضوء من ابوعمر بن عبد الله عن هشام بن الحكم عن ابوعبد الله عن محمد بن
 اجبر وجل باع حر الا اننا نقول هذه الرواية لا تصلح للحاظر من وجوه لا تخفى وكل توبة عن المعصية المبررة على ذلك من دون
 يتمكن منه ولا يلخص ذلك بصوة الامكان وعند التمسك الاخر اذا لم يتمكن من ذلك للجميع بل انما يتمكن من ذلك ببعضه فلهذا لا
 الاقرب الا وهو كل يفي فالاشارة جبره القبر بالخطاء او يبرن عليه ان لعله يشبه من الحاضر والاجتهاد على البطلان حيث لا يحصل الاعتقاد
 الا بغيره هو الاخر ومنها ما يكون حراما وموجب القلم على الغير اجتهاد والتصرف منه هنا فيجب التوبة منه مضافا الى النادرة عما فعله الغرض
 على تركه المستقبل يحصل براءة الذمة من المالك مع جوره وبلوغه وعقله ذلك يحصل ابونبينا ان يوصي المالك ويبرن ذمته بما يستحقه بعض
 او يبرن عوضا منها ان يطلعه على شيء ومنها ان يبرن المالك والنافع الا استوفاهما وجوز التصرف به منها ان يبرن المالك في موهبة لمف العبد
 اما مشا وتبته وبالجملة بل من يحصل براءة الذمة على الوجبة المعتبر شرعا وذلك يعلم من مقام اخر ولا فرق في ذلك بين كون المالك موهبا او مخالفا
 او كافرا لا يبرن كونه صغيرا او كبيرا او محمولا او اذا لم يتمكن من حصول براءة الذمة يبرن الوجوه في جملة من الكتب في جبره الغرض على ذلك

بما لا يبرن في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال الا في كل حال

والمستشد من غير ما ذكره في كتابه

ففي المستشد من غير ما ذكره في كتابه... كمنع الزكوة وغصب المال فالنوبة ما تقدم واداء الحق ومثله او تهتمت مع العجز فان عجز عن ذلك نوعه منته قد علمه في كتابه المار واما ما يتعلق برحق الادعي فغيب الخروج اليه منة فان كان اخذ ما كان يجب له على الكه او على ورثته ان مات ولو لم يتمكن من ذلك وجب الغرم عليه وفي الخبر ان كان الذي يوجب حق الادعي مستتبع ايضا لان كان كل المواعظ عليه مع النقد وفيه الذي يملك ان يوافق او يمان ان يكون ظاهرا الحق من الحق فان التوبة منه ايضا له الا لا طارئة والاهتمام به وان تعد عليه فغيب مع ذلك ان غرم عليه في المجلس وان كان من حق الادعي فاما اخذ ما لا بد من ايصاله اليه او الا وارشاه والاهتمام به ومن الوارث مع الفدية ومع العجز كفي الغرم على الاداء انتهى هو جيبه كل الحق بالخبر التمسرة او لا بل يوجب بالبسر الاقرب الاول اذا كان المالك ميتا فغيب تحصيل براءة الذمة من الورثة وهكذا فان الورثة في كل طبقة فامون مقامه وقد صرح بذلك في جملته من الكتب المفصلة وبه صرح في الاربعين وحق اليقين والمضاح انهم في الاول واما حقوق الناصر المالمية فيجب توريث الذمة منه بقدر الامكان فان مات صاحب الحق فورثته في كل طبقة فامون مقامه في ذمة البهم هو او ورثته او اجبته يتبرع برثته ذمته في الثاني اما حق الناصر فان كان ما لا يوجب عليه ان يبرع ذمته منه بقدر الامكان وان مات صاحب الحق قام ورثته في كل طبقة مقامه من ذمة التوبة او وارشاه او اجبته يتبرع عنه بذمته اذا ادعى الحق الى صاحبه والى وارشاه برثته ذمته وفي الثالث ان كان ظاهرا عليه بغصب مال فلا بد من ايصاله الحق اليه او الوارثه واستبره ذمته لا جديها بوجبه الوجوه انتهى لان كان الوارث صغيرا او مجنون او لم يرجع اليه وان لم يؤد المال اليه ولا الوارثه يبقى ذمته له يوم القيمة فاختلفوا فيمن يطالب به يوم الجزاء على احوال الاول ان المطالب به هو المالك الاول ذمته وهو الاربعين وعزاه في حق اليقين الا لاكثر وصرح به في الاربعين بان ذلك قد ورد في رواية صحيحة عن الصادق عليه السلام في قوله في الرواية هي رواية عن ابي بصير بن يزيد عن القاسم اذا كان للرجل على الرجل دين فظله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء فادى احد الورثة له وما بقي فهو للثابت بتوبته منة الاخرة وان هو لم يصالحهم على شيء حتى مات لم يقض عنه فهو للثابت ما اخذ منه الثاني ان المطالب به هو الخو الوارث ولو كان الامام عليه السلام وحكامه فحق اليقين عن بعض ايقون قال فيه ولو لم يجد المالك او الوارث له وجب عليه الغرم على ان اذا وجد المالك او وارشاه يؤدى اليه وان حصل للثابت في ذلك تصدق فان حضر المالك ولم يرض بالقصد ادعى اليه ايم انتهى ومنها ما يكون حراما

او عدة الورثة

السابع

اشكال ولا يشبهه فانه اذا حصلت الذمته على المعصية من ذلك الواجب فعل التوبع الغرم على تركها في المستقبل باعتبار كونها مضرة بيده ومستلزمة لغيوبته منفعته ذمته عليه لا يتحقق معه التوبة ولا يتحقق ما يترتب عليها من الثواب الجزاء الوارث في الكتاب السنة وقد ورد في القوشجي في حق الخبر في حديث قال بعد قول المصنف ويندم على التوبع لعمدة الا لا منعت التوبة ما لفظه فانه مندم على المعصية لا ضررها بيده او اخلها بعرضه وعاله او الغرض اخر لا يكون تابا انتهى وهل يشترط في التوبة النفاة على التوبع لعمدة ولا يتم ما حكاه عن التبريد سابقا الاول وهم من اثار المثار الاختيار وهو محل اشكال ان كان المراد من التوبع محبة التوبع العقل وان كان المراد منه كون الفعل مما لا يجوز ان تقدم عليه لغير الشرح عنه فلا اشكال فيه لانه اذا كانت الذمته لغير خوف النار فصرح في التبريد وشرحه المثار اليه بان لا يتحقق معه التوبة في الاول بعد ما حكاه عنه سابقا وخوف النار ان كانت الغاية فكله وكله الاخلال بالواجب في الثاني ان كان التدم على المعصية لخوف النار لا يكون ذلك توبة كما اذا دم عليها لاصرارها بالبين لما ذكرنا من ان المعصية هو التدم لعمد المعصية لا الغرض اخر وكله الاخلال بالواجب ان التدم عليها بما يكون توبة اذا كان لا اخلال بالواجب ما اذا كان التدم عليها لخوف المرض او الغضبان بما له او عرضه او خوف النار لم يكن توبة انتهى وفيه اشكال والتحقيق ان يكون اعتقاد الناس ان بجرته ما يرتكبه ما هو معصيته شرعا يكون مؤثرا بذمته استحقاق النار ووصولها اليه وتزاد وهم عليه لغير ذلك فلا اشكال في عدم تحقق التوبع وان كان خوف النار داعيا على تركها بانضمام اعتبار جهتها كونه معصية في الثاني عنها فلا يتجره ما ذكره فيكم والمجمل ان خوف النار والظلم في الجنة لا يمنعان من صحة العبادة الواقعة لاجلها على جميع الوجوه بل على بعض الوجوه كما يتناه في المصاحح فكله لا يمنعان من صحة التوبة الواقعة لاجلها على جميع الوجوه بل على بعضها وهذا التوبة من صلاة العبادات والطاعات التي

والمستشد من غير ما ذكره في كتابه

يتوقف على نية العبادة اتفاقا ونية الوجوه والوجوه المتباينة كالصلوة والصوم ولو تباين لم يقصد التقرب والوجوه بطلت توبة التقاتل^{الاول}
 وعلى من اجازها ثلثة اولا بل هي كالمعاملات نحو البيع والتمتع فلا يتوقف على ذلك فتلوا في بعضها لها من ذلك وغيره بل نية التوبة ترتب
 على ما تدرج جميع ما يرتب عليها من الاحكام المذكورة في الكتاب السنن وكلام العلماء ينظم من حق اليقين الاول فانه قال لما كانت التوبة من جملة العبادات
 اعتبر فيها شرائطها وعدها الاخلاص فلا بد من ايقاع التوبة به حيث لا يشوبه الرياء ولما كان بعض العلماء يجعل الطمع في الجنة والتمسك من النار
 منافيا للاخلاص قالوا ان كان المقصود من التوبة بجعل الجنة والنجاة من النار لم تضح الا على مطلق هذا الذهب كبرية فيصنع التوبة بمقتضى ذلك
 انتهى ورفع الموافقة كون التوبة طاعة قال الامام القم ان التوبة واجبة فيها بل لا بد منها قال الله نعم توبوا لله جميعا ايها المؤمنون
 والامر في الوجوه لكنه غير قاطع بخلافه ان يكون وصته وانما ايدنا بقوله فادفعوا للقنوط لقوله نعم لا تضلوا من رحمة الله لا بأس من ردة
 الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى والتحقق ان يفي ان كان الاصل في كل ما تعلق الامر بالتوقف على قصد التقرب والوجوه كما خرج بالدليل كون التوبة
 كان اللازم الحكم بكون التوبة من جملة العبادات المتوقفة على قصد التقرب التوقف لسلسلة الاصل المذكور عن المعارض فيه نظر وان قلنا ان الاصل
 خلاف ذلك كما هو التحقيق لما بيناه في الوسائل في صحيح فاللازم الحكم بان التوبة ليست بعبادة ولا يتوقف على ذلك بل يرتب عليها الاحكام المذكورة
 في الكتاب السنن بما لم ولو خلت عن ذلك عملا باطلا فان الكتاب السنن المنع من المعارض وعبادتها ان التوبة لو توقفت على ذلك لكانت
 التفسير عليه في التصور الفناء وان المعلوم من سيرة المسلمين قديما وحديثا عند التوقف على ذلك كما لا يخفى فحين الحكم بعد التوقف هو للتمسك
الثامن لا يقبل شهادة القاذب قبل توبته مع عكس اللعان او البيعة او الاقرار او اذاتان قبل ثباته في وقت الغيبة وترويعه وتبرؤ
 عكس ذلك ولا يصح ذلك ويجمع ذلك والكفاية والكشف عن وجوبها في الاتفاق عليه منها تضمن جملة من الكتب نحو الاجماع
 ففي كتابنا اذا تباين صلح قبل توبته وذلك عملا باطلا فان الكتاب السنن المنع من المعارض وعبادتها ان التوبة لو توقفت على ذلك لكانت
 القاذب لم يقط الحدود الا المسوق اجاعا وقبلت شهادته سواء جهلا او لم جهلا وتويع اجمع الاصحى وكونت لا يتر على قبول شهادته القاذب بعد
 توبته وصلاح عمله وذلك لا خلاف في عدم قبول شهادته القاذب قبل توبته وفي الكفاية لا خلاف في عدم قبول شهادته القاذب قبل التوبة كما
 خلاف انهم لا يقبلون شهادته بعد التوبة وفي الراي من لا يقبل شهادته القاذب مع عكس اللعان او البيعة بالآية الكريمة والاجماع الظن والمحقق في
 كلام جواهر النصوص المتضمنة تقبل شهادته لو تباين لم يقط عنه الحد الا خلافا بل عليه اجابا كما في ترويعه ومنها ما تمسك به وقت
 ذلك والكفاية والكشف الراي من قوله نعم لا تقبلوا الهم شهادته ابدا واذن الاول والثالث فتمسكا بقوله نعم الا الذين تابوا من بعد ذلك اصلاح
 ومنها ما دللنا الاخبار على ان القذف من جملة الكبائر ومنها جملة من الاخبار واحد اخبار ابن سنان الذي منصفه بصفة في مجمع تلك والكفاية من
 الصمم قال سئل عن المحرم ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تباين توبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك
 وثابتها خبر ابي الصياح الكافي عند الصمم قال سئل عن القاذب بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه اذا تاب ان يكذب نفسه يقبل
 شهادته قال نعم وثابتها خبر يونس عن احمد بن محمد قال سئل عن القاذب المحسن تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت ما توبته قال يحرم
 فيكذب نفسه الامام ويقول قد انزبت على ثلاثة وتوبت بما قال وادبها ما اشار اليه في ذلك والكشف فقال ويحرم الجرم انه قال توبة القاذب
 اذا تابا فاقبلت شهادته وخامسها وسادسها ما ذكره في الراي من فقال في مقام الاجتهاد على ما ذكره بالخصوص منها التبرئ من التصحيح بما في الصحيح
 على تصحيح ما يصح عن الرجل يقذف الرجل فيجلب حداهم بتوبته لا يعلم منه الا خبره ويجوز شهادته قال نعم ما يقال عندكم قلت يقولون توبته
 فيما بينه وبين الله ولا تقبل شهادته ابا ان يقال بشر ما قالوا كانا به على كلام يقول اذا تباين لم يعلم من الاخر اجازت شهادته والقول بالسكوف في الجور
 بصيلا حداهم مقام عليه ثم بتوبته لا اجاز شهادته كما رواه الكلبيني والشيخ ابيهم لكن في نسخة ورواه في اخرى زيادة الا القاذب فانه لا يقبل
 شهادته ان توبته فيها بينه وبين الله نعم وفي هذه الزيادة من قوله لا ذكره الاصطلاح في المسئلة لكنها على تقدير صحتها مع خلقه نسخة كما عنها التي
 هو اضبط من بيتها مع اخلاص في نصد وموافقة بعضها لنفسه كما صرحه موافقة للقبلة كما سبقنا من الروايات السابقة بل جعلها بيتا مع
 كون الراي من قضاة القارة والجملة لا يشبه في المسئلة سيما مع عد الخلاق فيها انتهى هل يتوقف عود عدالة القاذب الذي خرج بقضه عنها
 على استمراره على التوبة وبقائه عليها او لا بل يقولوا الصلة لبعض التوبة المعتبر شرعا العتد هو الاول كما ينظم مزيج وقت وعده ولا يصح وترجم

جوابا لاسئلة جواهر النور
 جوابا لاسئلة جواهر النور

عند المسلمين انما
 لعل ذلك كان على
 الامام

كتاب

التفكير في التوبة

ولقد بل القواعد بالاخلاق من غير ان يصحح وتبع وهو الاتفاق عليه في الاول قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك عند الله هم الكاذبون
 الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله عفور رحيم شرط في الاية الاصلاح فتم شيئا بالاستمرار على التوبة وهذا المعنى متفق عليه
 وفي الثاني انفقوا على ان لا يبدوا الاصلاح من الاستمرار انتهى وهذا شرط الاستمرار ويكفي في الجملة ولو ساقه بقية الثاني من الكتاب المنقذ بل هو صحيح
 يقع وهو الاقرار بقية الاول من الحكم في بعض ولا فرق في جميع فاذا ذكر بين القاذب الصادق والكاذب هل يلحق بالفانف كل من تكلم بكثرة في جميع ما ذكر
 او لا بل يكفي فيه مجرد التوبة اجملا معصرا باجدا لا يبرز المشكلة على اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بل الاحتمال الاتحاق هو الاقرار بل يتوقف
 مؤدو عدالة القاذب وقبول شهادته من زيادة على التوبة والاستمرار عليها على الاصلاح ولا يشترط ذلك مع اختلاف الاصحاب في ذلك على قول
 الاصل شرط ذلك معكم وهو الخلاف والغيبه الحكم في جملة من الكتب عن ابن خزيمة وفي الكشف في فتوحه ومثابة القرآن لابن شهر اشوب ان لا
 مع التوبة اليه الا كما يظهر على من اذعن من ان قل وهو تم الغيبة والاصباح وجعل النزاع في ذلك لفظا لان البقاء شرط في قبول الشهادة
 وهو كان في اصلاح العمل الصفة عليه هو بعد عن عبادة الشيخ وابن ادريس وابن شهر اشوب سعيد انتهى يظهر من الايضاح والراي من المصبر
 في هذا القول بقية في الكفاية مرتج بانها حوطه في نظم منه ترجع عن الثاني انه لا يشترط ذلك معكم وهو للنهاتر وتبع وقع ويرى عكسه وذلك
 جمع الفائدة وفي الكشف بشرط في اصلاح اكثر من الاستمرار على احوال فاقال الشرايح الواسعة وظاهره في المنع وفي الراي ان تم العبادات
 ونحوها من غير الجاهة كفاية التوبة بغيره فانه يقول الشهادة كما هو في خصوص المنقذ الثالث فذكر في الايضاح وتبع نفا الاقال في ذلك بشرط
 في الكاذب في الصادق وهو لتقدير ابن ادريس في قبول شهادته القاذب اذا تاب اصلح وكيفية ان يقول الكاذب جوام ولا يقول فاما اذا شهدا
 بعد الاقرار فمقروا وتوبتهم ان يقولوا بل من اعلم ان كان من لا يقول الا ما كان فيه يقبل توبتهم وشهادتهم في الحال ولا يقبل ههنا اصلاح العمل
 ويحتمل ان يكون لان يقول لادان بتقبل شهادته هكذا ذكره الشيخ في ذلك ولا بأس من ان يقول الاول وجو منها لم يرد وهو الايضاح عليه من الغيبة
 عند قبول شهادته القاذب اذا تاب اصلح علم من شرط التوبة ان يكذب نفسه بسبب اجماع الطائفة انتهى في نظر المنع من لا تراه هذه العبارة
 على المدعي او لا فلا احتمال رجوع وهو الاجماع في الحكم الاخير لا دليل على رجوعها الى الجميع اما ثانيا فلا احتمال على جهة مفهوم الشرع عند
 وعدم دلاله لفظا على الشرطية فله واما ثالثا فلا احتمال ان يكون المراد من اصلاح عمل الاستمرار على التوبة كما تنبأ اليه الاشارة انتم وثنا
 الاصول المحققة ومنها العموم المانع من العمل بغير العلم وفيه نظر للزم تخصيصها بحجة القول الثاني ومنها فذكر في ذلك فقال ذهب بعض
 للاشراط اصلاح العمل بزيادة في قبول شهادته القاذب لقوله ثم يحق القاذب ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا بقرينة من لا يقبل لهم شهادة اليه
 تابوا واصلحوا فلا يكفي التوبة لان المستثنى فاعل الاية في قوله في قوله قال ابن خزيمة بشرط في الصادق والكاذب للعطف المنقذ للعبارة في قوله ثم الاية
 دفعت ولها قول ثم الاية في قوله في قوله قال ابن خزيمة بشرط في الصادق والكاذب للعطف المنقذ للعبارة في قوله ثم الاية
 من الاصلاح الاستمرار على التوبة او نفسها فانها اصلاح كما مر في جملة من الكتب في بيع لان بقاءه على التوبة اصلاح ولو ساقه في قوله ثم الاية
 للمعنى على التوبة يحتمل ان يكون المراد به التوبة وعطف لتغاير اللفظين في ذلك التحقيق في النزاع هنا لفظي لان البقاء على التوبة شرط
 في قبول الشهادة وهو كان في اصلاح العمل في س الاستمرار على التوبة اصلاح العمل في التوبة بالبيع والاصلاح الاستمرار على التوبة وفي
 الراي من الاصلاح فتم الاكثر بالاستمرار عليها ولو ساقه انتهى هذا والكشف بعد ذكر ما في برزق ويحتمل ان يكون العطف لتفسير التوبة بالاصلاح
 في الملاء التي قد فهم او يكون التوبة هو التوبة الغرض على ان لا يجوز والاصلاح هو الاكابر انتهى وللقول الثالث وجو انها فذكر
 في ذلك وقع في الاول والآخر وهو الذي اختاره المصنف الاكتفاء بالاستمرار على التوبة لحقن الاصلاح بذلك الامر المطلق يكفي في امثاله
 المستحق والاصل عندنا شرط الامر في الثاني قال الشيخ في غير لا يشترط معك واختاره العلامة لان الاستمرار على التوبة اصلاح الامر المطلق يكفي
 فيها المعنى منها فامتسك به في برزق فقال الاقرار بالاكفاء بالتوبة وعقد اشتراط اصلاح لقوله ثم تجب باقياها والنايب من الذين يمكن لا ذنب
 له فيها فامتسك به في برزق فقال لان المنقذ حصل بالتوبة ومنها اطلاقا في الاخبار والمنقذ الملائكة على المعقذ الاول من الحجج الثانية
 على نحو العدالة بالتوبة وقد اشار له في ذلك فقال بعد ما حكيت عنه هنا في الروايات السابقة بقوله ما يدل عليه انتهى لا يبق لان ههنا الاطلاق
 المذكورة لا تثبت المدعى لاضر انما الغرض الغالب هو صفة حصول الاصلاح بعد التوبة لا ما تقول لان ذلك للمع من الغلبة للتوبة

للاضرب

لأنه ان كان لا يبقى يجب تعبير الاطلاقات المذكورة بالآية الشريفة المتقدمة كما اشار اليه الايضاح فقال الحق المصوبان الاستمرار على
 التوبة اصلاح والامر المطلق يقتضي فيه بالحق ولم يشرطه في الروايتين بل على قبول الشهادة على التوبة واكد ان يفتخر فيه نظر على المطلق على التوبة
 مع اتحاد الغضبية وفي الراي بعد نقل هذا الكلام عنه وهو حسن لاننا نقول لان صلاحية الآية الشريفة للتعبير لما عرفت سابقا من تعبير
 الاصلاح فيها بالاستمرار على التوبة لان جعل قوله نعم واصلى اصل التاكيد والتمتع بالصلاحات المذكورة فمنها بعض الوجوه المتقدمة
 الدالة على قبول الشهادة القاذفة بالتوبة والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني هو الاقرب وعلى الاول
 فهل المراد بالاصلاح اصلاح العمل والحال والنفس بحيث يمتثلون ما بناه العدالة النعمية من الخلاف وترس وتلك والكشف عنها
 ارادة الاول واحتمل في الروايتين ارادة الثاني فقال الاشكال واقع في تعبير المراد من اصلاح العمل واصلاح الحال والنفس بحيث يمتثلون
 من طهروا بناه العدالة لكل وجه والبناء والاول والاطلاق الثاني ولعله اظهر لاصالة الاطلاق منع الشك في البناء المقيد ببعض
 الافراد ومع ذلك اشهر وبما يشهد به الخبر القوي من الصحيح المتضمن لغو عليه اذا لم يعلم منه الاخر جازت شهادة من قبله انما في غير نظر
 والاقرب عند هو الاول وعليه فهل يتحقق اصلاح العمل والعمل الصالح بكل عبادة صحيحة فيحقق الصلوة ومم وبالصوم والامتناع
 وبغير ذلك مما يندرج تحت ذلك شرعا واصح بالاول في جمع الفائدة فقالا ان العدالة تقوم بالتوبة والعمل الصالح في الجملة وبذلك
 من الآيات والاشارة كبرية بل لا يبعد كونها اجابا ولكن العمل الصالح غير مطلق فالمراد منه التكميل ما يطلق عليه عمل صالح مشروط وصواب
 واستغناء وما يقال عليه شرعا انه عمل صالح بل لا يبعد ان يكفي التوبة اذا علم كون توبته وبذاته وعدم التوجه في ذلك الوجهان بمعنى زمان
 العود ولم يكن له مانع من الزيادة ما ينقص التوبة فهو ما فعل مع الاستمرار في الجملة بحيث يمتثل التوبة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح
 بل لا يبعد التوجه في التوبة وهي التداوم والعمل على هذا الفعل كون التوبة في جملة ما عايشها وامثال الامر الله ولم يكن غير ذلك معصوما
 فيكون العمل الصالح تكميلا لتحقيق التوبة واصلاح كما تقدم من غير قوله نعم ومن تابع اصله لعموم قبول التوبة في الآيات والاشارة كبرية مثل
 الثاني من الدنيا والتم ان مقتضى الشيخ قوله يتقبل توبتك فان التوبة ما يتحقق بالتمسك كما قلناه بل توبة حقيقة واذا تحقق عند
 ذلك قبل توبتك فتمت عليه هذه الفائدة لانه يكون مقتضاه وقوع عار الرد والقبول وهو ممتنع فان لم يتحقق التوبة انتمى هل يلحق القاذف
 بجميع ما ذكره تكبيره فلا يتوقف عود عدالة زيادة على الاستمرار على التوبة على اصلاح العمل الصالح على المختار او لا بل يتوقف على
 عدالة على ذلك لا حجة المعتد هو الاول على المختار فيما يستوي ويرتفع الروايتين وجميع الفائدة في الاول هذا كله في التوبة من المفدى واما
 عن غير فنبني القطع بكفايتها عن اصلاح العمل لعموم التوبة بما قبلها والتائب من الذنوب مع اختصاص الآية المشرطة للاصلاح بتوبة
 للقائفة خامسة ان توقف على اداء حقوق الله نعم او الناس لزم اداؤها تحصيلها فلا توبة له جلا ونحوه الثاني واعلم اننا ثبت قبول الشهادة
 الفاسقة بعد التوبة كما هو مقتضى الادلة السابقة سواء اعتبرنا اصلاح العمل والعمل الصالح ولو في الجملة ولو تسبحا وذكر الله وتكرار الاستغفار
 والتوبة او مع استمرار التوبة ولو كان ساعدا كما اعتبر المحقق في بيع وقد سبق تحقيق ذلك من انه لا يحتاج الى شيء آخر الا يصح بالقاذف بعد
 جلا من غير حمله موجبة لذلك مع ظن العمل وعموم بعض الاملة كما عرفت في فهم عد اعتبار الملكة تعرف العدالة بل في اشتراط قبول الشهادة
 اذ لم توجد الملكة ساعدا واحدة بل الشاهة المنعقدة وكذا المروءة وان لا يحتاج في اشارة العدالة الى المعاشرة الطائفة والاستغناء بل لا
 يشترط العدالة قبل الشهادة اذ شئت انشا هدفا لا بما يبلأه بها بعد قد بانفسق منهم كما دعى الاكثر والامتناع ان النفس قد وقتها ليس
 بما ينع عن الشهادة منكم بل الرد بالفسوق كما قد يقبل مع حصول العدالة والشروط بل لا يحتاج الى الجرح والتقدير لا اعتبار ذلك كل ما عرفت لغو
 بلا فائدة مع ان كل ذلك معرزة للاراء ومجرب بين الضول من العلماء فيصير معظم هذه الباحث قبل الفائدة مثل ان لا يشترط قبوله وقيل
 في النفس من يشهد به فيقبل على الحال بعد توبة ايم وان لم يقبل قبلها بالطريق الاوله لان القاء اذا تاب قبل فهو بالطريق الاوله
 ثم انتهى **الضلع** حكى بعض شراح التبريد عن المعتزلة انهم ذهبوا الى ان الناشان كان طالما بذرت عليه على التفضل ويجب عليه التوبة
 من كل واحد منها منفصلا وان كان يعلمها اجابا لا وجب عليه التوبة ككل جملة وان كان يعلم بعضها على التفضل وبها على الاجمال وجب عليه
 المفضل بالتفضل عن الجملة والاجمال وحكا العلامة في الكشف عن قاض العتامة واستشكله المحقق الطوسي في التبريد قالوا في اجابا

الاصلاح
 من طهروا بناه
 العدالة لكل
 وجه والبناء
 والاول والاطلاق
 الثاني ولعله
 اظهر لاصالة
 الاطلاق منع
 الشك في البناء
 المقيد ببعض
 الافراد ومع
 ذلك اشهر وبما
 يشهد به الخبر
 القوي من الصحيح
 المتضمن لغو
 عليه اذا لم
 يعلم منه الاخر
 جازت شهادة
 من قبله انما
 في غير نظر

كما هو ام لا بل يبنى
 بجملة التوبة

من كل واحد منها
 منفصلا وان كان
 يعلمها اجابا لا
 وجب عليه التوبة
 ككل جملة وان
 كان يعلم بعضها
 على التفضل وبها
 على الاجمال وجب
 عليه المفضل
 بالتفضل عن
 الجملة والاجمال
 وحكا العلامة في
 الكشف عن قاض
 العتامة واستشكله
 المحقق الطوسي في
 التبريد قالوا في
 اجابا

التفصيل مع الذكر اشكال وطلبة الكشف وبعض الشرح ما كان لا يجزم بالتمسك على كل متبوع وان لم يكن مفصلا انتهى والتحقيق عند ان التوبة
بمخالفته على ما فات من المعصية والتمسك على التوبة المنقبلة للتحقق ومصدق حقيقة الاجمال والتفصيل وطم ولو علم التفصيل فلا حاجة للتفصيل
ولو علم لا صلا للبراهة التوبة من جوب بقبلا والتمسك على الدلالة على كفاية ما يسمى توبة حقيقة وهي سلبية عن مضافه دليل من الادلة الا ان بقرة لا ينفخ
ويشبهه فلان التفصيل لو كان واجبا لورد التنبيه عليه في شيء من القصور لتوضيح الدعوى عليه لانه مضافا الى البراهة المعروفة اذ لم نجد
احدا من السابقين التزم بالتفصيل مع العلم واما ما يفرغ على التوبة من رد المالد والاستحلال والعقضاء والتكبير من اقامة الحد فبجانبه الايمان به
ولا يمكن الاجمال مع العلم بالتفصيل واما مع الجهل به فانه يلزم العمل بالاحتياط وذلك فيما اذا علم بالتكليف لم يعلم ما يكلفه كما اذا غضب
لم يعلم ان المقتضى قد بدأ وعرفه فانه يلزم طم الرجوع الى اصل البراهة وذلك فيما اذا وجب الشك الى اصل التكليف كما اذا علم بالمعصية ولم يعلم
بانه يرتب عليها اداء او العقضاء او التمكن من الحد او القضاء او لا يرتب عليه شيء وبالجمله الا ان في هذا المقام الرجوع الى الاصل الشرعية والفروع
العقلية **العاشرة** حرك في الكشف عن اية على ان قال ان انا بالكلية عن معصية شتم ذكرها وجب عليها توبتها لان المكلف القادر لا يفتك
عن التوبة ما الفعل او الترتيب فنحن ذكر المعصية فان يكون فادما عليها او مضرا عليها والثاني فيجب الا اول وبعبارة اخرى اذا ذكر المعصية
لم يندم عليها كان مشبهيا لها من حيثها وذلك لابطال الندم ورجوع الاصل او رد دليله بان التوبة لو لم يندم عليها اذا ذكرها كان مشبهيا لها
اذما يضر عنها من غير ندم ولا اشتهاء لها ولا ابتهاج بها وبطلان الحق الطوسخ التجردها لانه فان قال وفي وجوب التوبة ايضا اشكال
انتم والامر عند عدم وجوب توبتها الندم على الفاسد وقد حكاه في الكشف عن اية هاشم وذلك للاصل السليم عن المعارض مضافا لانه لو كان
واجبا لاشتهر وطلان التوبة هذا ويؤيد ما ذكره في المقاصد فقال **قال الامام** ما صح التوبة ثم ذكر الذنب يجب عليه توبتها بخلاف
لبعض العلماء وذلك لانه تعلم بان التوبة ان الصحابة ومن اسلم بعد كفره كانوا ابتداء ذكره ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر فوجب من الاسلام
ولا امر من يترك الفاسد كل ذنب وقت التوبة عند منى هذا كونه توبتها الندم واما الغرم على الترتيب في المستقبل فبهم انهم المنع من وجوب توبتها
ولكن الا حوط التوبة واما ما يفرغ على التوبة من القضاء والمال والاستحلال والتكبير من القضاء من الحد فلا اشكال في عدم وجوب توبتها
وان قلنا بانها من اجزاء التوبة او من شرطها لظنوا الاتفاقيات عليه اصالة البراهة وقد كون الامر للتكرار واستلزام التوبة الرجوع العظيم فاشكال
اشتهار وجوب التوبة المستمرة **الحادية عشر** قال العلامة في الكشف ان نقل المكلف العلة من جوب التوبة على المعلول او على العلة
او عليها ما مثله الرضا الذي قبل الاصابة قال الشيخ بجوبه التوبة على الاصابة لانها هي البقيج قد صار في حكم الوجوب لوجوب حصوله عند المسبب
وقال القاضي بجوبه التوبة من احداهما على الرضا لا يترتب والثاني على كونه مولدا للبقية لا يجب ان يندم على المعلول لان الندم على البقيج كما هو معتاد
فبجوبه وجوبه لا يقع انتهى وقد التزم في وجوب التوبة اشكال وكذا العلة مع المعلول وفي بعض شروحه في اشكال فان اذا صد العلة
من المكلف بجوب التوبة على المعلول كما اذا راعى ما بان الرضا علة الاصابة معلول وجوب التوبة على الاصابة جميعا وهذه اشكال لان الاصابة
يصلها التوبة على الرضا انتهى والتحقق ان بان ان غاية ما يتبادر من اذنه العقلية والتقليدية هو وجوب التوبة على نفس المعصية الصادقة سواء كانت
او معلولا او ما حصل لو ان ما المتقدمة او المتأخرة فلا سواء كانت من العلة او من المعلول فان كان المعصية صادقة وجب التوبة على نفسها
لا على معلولها سواء وجد ام لا وان كانت معلولا فلا يجب التوبة قبل الوجوب وان وجد العلة نعم اذا وجد وجب التوبة على نفس العلة **الثانية عشر**
عشر انما اتفقت التوبة على الرضا المتبصر بها فهل يقطر العقاب او لا صرح بالاول في الكشف وسرارة الايمان في الاول اعلم ان المراد ان نقل
على سقوط العقاب بالتوبة في الثالث انما انما في الاجماع على سقوط العقاب بالتوبة انتهى وقد ما يفسد ما ذكره قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ولكن في حق المقاصد هو لا يدل على الوجوب بل على انه الذي يتولى ذلك اذا تقبله وليس لاحد سواد ذلك انتهى واختلفوا في ان العقل
اهل بتقبل اداء الحكم بوجوب قبول التوبة على الله عز وجل ويلزم استمالة العقاب بما كان يتقبل ابدان الحكم بوجوب اللطف عليه
اولا بل فانما ثبت قبول التوبة وسقوط العقاب من طريق التمسك على قولين الاول ان العقل يحكم بوجوب قبولها وهو الحكم في الكشف في صدق
شرح التبريد في العترة ويطلبهم قالوا ان العقاب بعد التوبة فلم الثاني ان العقل لا يتقبل بذلك بل طريق ثبوتها ليس الا التمسك وهو الحكم في
عنا المرجحة فان قال فان المرجحة ان الله تعالى يتفضل عليها باسقاط العقاب لاهل جهته الوجوب في سرارة الايمان للشيخ الطوسي على انه سمى وهو

توبة من جوب بقبلا والتمسك على الدلالة على كفاية ما يسمى توبة حقيقة وهي سلبية عن مضافه دليل من الادلة الا ان بقرة لا ينفخ

اشتهار وجوب التوبة المستمرة الحادية عشر قال العلامة في الكشف ان نقل المكلف العلة من جوب التوبة على المعلول او على العلة

عشر انما اتفقت التوبة على الرضا المتبصر بها فهل يقطر العقاب او لا صرح بالاول في الكشف وسرارة الايمان في الاول اعلم ان المراد ان نقل

الحق ونظم من الجبل الصبر اليه ايقم وفي التجريد وفي وجوب استقاط العقاب بها اشكال للاولين وجوبها ما ذكره في الكشف فلما كان اجتماع المعتبرين
 بوجهين الاول انه لو لم يحل استقاط العقاب بها لم يحسن تكليف المانع الذي يحتمل اجاعا فالعدم مثله بيان الشرطية ان التكليف انما يحسن للمغرض للرفع
 ويوجب العقاب قطعاً لا يحصل الثواب بغير التوبة لا بسقط العقاب فلا يبقى للمانع طريقاً الى استقاط العقاب عنه ويستحيل اجتماع الثواب
 العقاب انتق من غير نظر اما اولاً فلا يستلزم لرفع التكليف عن المانع قبل التوبة وهو يتم بالضم من التوبة من العقل واما ثانياً فلما ذكره في الكشف
 فقال والجواب عن الاول لا يتم انحصار سقوط العقاب في التوبة لجواز سقوطه بالعفو وزيادة الثواب لئلا يمنع المساوات بين الشاهد الثاني
 ومنها ما ذكره في الكشف انهم فقالوا الثاني ان من اساء للعجز واحداً البئر بانواع الاعتذار وتعرف من ذلك الاقلاع عن تلك الاساءة بالكلية
 فان العقلاء يذمون المظلوم اذا ذمه بعد ذلك واورد عليه بان من اساء للعجز وقت حرمته ثم جاء معتذراً لا يجزئ حكم العقل بتول
 اعتذاره بل الجزة الى الغير ان شاء صغ وان شاء جازاه واسار الى هذا سره ابراهيم ان يقال منع الشيخ الطوسي تيج المؤاخاة مع الاعتذار
 اذ بالاعتذار يحسن ترك العقاب انما يصح مع ذلك لو كان مستحقاً للعقاب فخرج الاعتذار لا يرفع الاستحقاق بل هو باق بالضم ومع بقاء الاستحقاق
 لا يقع العقاب بالضرورة ولو استبعد احدنا ذكرناه فليقتل المصاب بالحقوق الثابتة حتى يرتفع الاستبعاد فان قالوا صاحب الحق ان كان محتاجاً
 للمعقوب يكن طلب حقه قبيحاً ولو مع الاعتذار ولكن اذا كان مستغنياً عنه كان المطالب برفع الاعتذار قبيحاً قلنا هذا الفرق انما يجرى حيث يكون
 حسن المؤاخاة مختصراً لا احتياج وهو ثم لجواز ان يكون التيسير من مصلحة اخرى في المؤاخاة او مفسداً اخرى تركها وجميع الانفعال الا ان
 من هذا القبيل فلا يلزم من هذا المانع كون مطالبه الحق قبيحاً انتهى في الجبل فقال في مقام الاحتياج للمعقوب ان سقوط الذم عقب التوبة
 واجب فكما العقاب لانها معلولة واحدة وهو فعل التبعي سقط احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الاخر لا ارتفاع المعلول بارتفاع
 احدهما يرتفع الاخر بارتفاعها ولهذا انما يعتذر للمساء وعرفت صحة توبة معلوم من اعتذاره وندمه وجبان بسقط على تلك الاساءة و
 لهذا ان العقلاء يذمون من ذمه عقب ذلك والاعراض عليه ما اولاً فلا يثبت له على منع العفو وهو ثم مع ان بعض العقاب يسقط الذم ولا يقف
 العقاب في حقه ثم مع العفو اتول علم من هذا ان الذم والعقاب لا يلازم بينهما في الواقع مع هذا اللازم جازا ارتفاع احداهما دون الاخر
 نعم هما متلازمان في الاستحقاق فبم الكلام على تقديره فان تلك لو لم يجب قبولها لما وجب قبول الاسلام من الكافر فلا يصح تكليفه ذلك مخالف
 للاجماع قلت الفرق ثابت فانما يثبت دوام عقاب الكافر وعقد جواز انما يظن من الادلة التقليل لم يكن ثم طريقاً الى حسن تكليفه الا بوجوب قبول
 اسلامه ولا كان المانع لوجوب انقطاع عقاب الكافر وجواز العفو عنه فلا يوجب تكليفه لبسوت استحقاق الثواب وان لم يجب قبول توبته فمع الفرق
 لا يتحقق الا براد قال والحق انه يفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ثم ان اساء للعجز باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه
 لا يجزئ العقل بتول عنه ولا يذم العقلاء على عدمه بل قد يحسن به وعقد العفو عنه ان كان لكون الثواب اكثر من ذلك لا يثبت له على التخابط انتهى
 للاخرين ما ذكره في الكشف فقال ما المرجحة فذا احتجوا بان لو وجب سقوط العقاب لكان اما لوجوب قبولها او لكثرة ثوابها وانقسامها باطلاق ما اولاً
 فلان من اساء للعجز بانواع الاساءات واعظها كغفلت الاولاد ونهيا موال ثم اعتد البئر فانه لا يجب قبول عذره واما الثاني فلما بينا من انما
 التخابط انتهى في الجبل اوجب سقوط العقاب بها المعقولة وقال المرجحة انه يفضل وبنوه على اسلام من منع العفو عن الغلو انتهى في الاثر عني في
 المسئلة هو القول الثاني وفرغ بعض اصحابنا على الخلاف المذكور الخلاف في ان التوبة من معصية هل يستلزم سقوط العقاب على جميع المانع
 او لا بل التوبة من كل معصية يستلزم سقوط عقاب بخصوصه ولا يتعدك غيره وجعل الاحتمال الاول منفرجاً على القول الاول والاحتمال الثاني
 على القول الثاني **الثالث عشر** قال في الكشف قال والعقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها لانها قد تنفع بحبطة ولو لا لاستحقاق الفرق
 بين التقدم والناخرو الاخصاص لا يقبل في الآخرة لا تنفك الشرط امثلاً خالف المثلث هنا فقال قوم ان التوبة يسقط العقاب بدلتها
 لا على معصيتها لذاتها تؤثر في استقاط العقاب بل على معصيتها اذا وقعت على شرطها والصغرة التي تؤثر في استقاط العقاب اسقطت العقاب
 من غير امرها كما قال اخرون انها تنقط العقاب لكثرة ثوابها واستدلالهم على الاول بوجوب الاول ان التوبة قد يقع بحبطة بغير ثواب كقوله
 الخارج من الزنا فاد بقطبها عقاب من الزنا ولا ثواب لها الثاني انه لو اسقطت العقاب بكثرة ثوابها لم يبق فرق بين تقدم التوبة على المعصية
 وتاخرها عنها كقوله من الطاعات التي تنقط العقاب بكثرة ثوابها ولو صح ذلك لكان السابغ من المعاصي اذا كفر ونقض كقطب عنه

تفتان وعقد
 شغف من عقاب الله
 وانما هو جوب

انما استقطب العقاب
 بالثغيب

العقوبات التي لا تسقط العقاب لعظيم ثوابها لما اخضرها بعض الذنوب من بعض فلم يكن اسقاطها لها مه توبة عندها ولا من غير لان التوبة
 لا يختص بل ببعض العقاب دون بعض شتم ان المصاحبة من جهة المخالف وتغيرها ان التوبة لو اسقطت العقاب لذاتها لا تسقطه في حال
 المعاناة وفي الدار الآخرة والنجوى انها انما تؤثر في الاستقاط اذا وقعت على وجهها وهي ان تقع ندما على القبيح لتعجزه في الآخرة يقع الاجابة
 فلا يكون التدم للقبح **الرابع عشر** اذا صدرت المكلف معصيته لم يقدر على الاتيان بها فقد انبأ كما اذا نذر ثم جيبته فهل يتحقق
 منه التوبة ويجزيه اولا فيه خلاف كما اشار اليه في ح صدق فالارادة المحبوبة اي الذي رفق ثم جيبته انتم على الرضا وعزير ان لا يعقوب اليه على غير
 العدمه بل يكون ذلك توبة منه ابوها شتم ونعم انما يتحقق منه العزم على ترك الفعل المستحيل اذا قدره على الفعل وقال به الاخرين بناء
 على انه كلف لذلك المحققه تغدير العدمه انفق المسئلة لا تقع من اشكال الا ان العدمه الثانية في غاية القوة **الخامس عشر** قال في ح صدق ان لا
 يقبل ندم المحبوس فن تاب عن معصيته لم يغتفر هل يقبل ذلك منه لو حو التوبة ولا يقبل لان ليس باختياره بل بالاجابة المحبوس اليه فيكون كالايام
 عند البطل فغفر بما يجتنبه فان غير مقبول اجابا عا والتركيب الذي ذكره المعتمد توبة المرء من الجحيم لما فعله الامدعي والاجماع على القول كما
 مر انفسا **السادس عشر** قال في ح صدق شرط المعصية في التوبة امون الثلثة او طار والمظالم فانهم قالوا شرط صحة التوبة عن مظلمة
 الخروج من تلك المظلمة وثابتها ان لا يعاد ذلك الذنب الذي تاب عنه في ذلك وثابتها ان لا يتكبر على الذنب المنوي عنه في جميع الاوقات وهي
 عندنا غير واجبة صحة التوبة اما في المظالم والخروج عنها برة او الاستبراء عنه والاعتذار له المغتائب استرضاه ان بلغ الغيبة ونحوه للتغلب
 براسه مدخل في التدم على ذنب اخر قال الامام اذا ذل بالمظلمة كالمظلمة القدر جيبته امرا ان التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه
 مع الايمان لا يتحقق منه ومن في ما بعد الواجبين لم يكن محققا انه به متوقفا على الايمان بالواجب الاخر كما لو وجب عليه صلواتان فاقى باحدة منهما في
 الاخرى واما ان لا يعاد امه الى ما كان من قبل ان الشخص قد يترك على الامر بانام سبيله والله ثم مقلد العتق من حال الى حال قال الامام التوبة ما موى
 بها ويكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة المأنة بهالة وقت عمدا المعصية في وقت اخر لا ياتر انما ان تكفي في التمرة ثابته وجب عليه توبة اخرى عنه
 واما استدامته للندم فجميع لان فيه ذلك التادم اذا لم يصح عنه كما في ما ذكره كان فلما التندم حكم البائة لان الشارع اقام الحجة اي الامر الثابت حكما
 مقام ما هو حاصل الفعل كما في الايمان فان التادم مؤمن بالاتفاق ولما في التكليف استدامة التندم الحج المنق من الدين قال الامام بلوغ من التندم
 اخلاص الصلوة وقاية العبادات وان لا يكون بتقدير صدق استدامته ويذكره في ثباته ان يجيبه اغارة توبته وهو خلا الاجماع والامر بعتد ما
 ساء والبرح المقاصد في ح التبريد وليس في ذلك الذي ذكره من تسليم النفس واداء الواجب قضاءه او ابطال الحق لا حصره او الغفر وغير ذلك
 جزء من التوبة بل هو واجب اخر خارج عن التوبة في ذكره لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة قال امام الحرمين ان القائل اذا ندم من غير تسليم نفسه لقصاص حقت
 توبته في حواله ثم كان من العقاص من مستحقة معصيته محمدا استدام توبته اخرى لا يقدح في التوبة من القتل في التبريد ليس في ذلك جزء من التوبة
السابع عشر قال في ح المقاصد من التوبة الموقنة مثل ان لا يذنب منه وفي التوبة المفضلة نحو ان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر
 خلا من غير على ان التدم اذا كان لكونه ذنبا م الاوقات والذنوب جيبا ولا يجب ومهرها فذهب بعضهم لما ترى يجب العموم لان اذا ندم على ذنب في وقت
 ولم يندم على ذنب اخر او في وقت اخر لم يندم عليه لتعجز الامد على قبا بحكمها لا شر اكان في العلة المنقضية للندم مذم ابقر في جميع الاوقات
 واذا لم يكن ندمه لتعجزه يكن ذنبا اخر من منهم لانه لا يجب في ذلك العموم كما في الواجب فان توبته في المأمور ببعضها او بعضها في بعض الاوقات
 ببعضها دون بعض يكون المأنة بها صحح كانه نفس لا توقف على غيره مع ان العلة المنقضية للايمان للمواجب كون الفعل حسنا واجبا فان قيل
 مرانه مختلفة في الافعال وتبعا في اقتنائها بحسب الاوقات قلنا مراتب القبح ارفع وكل في الاشارة وانفق هو لا في ح التوبة **مفتاح**
 من اجل اقسام الخبر الشوارب قد تضمن جلة من عبارات الاصطلاحين لتغيره في بيان معناه وفي النهاية الشوارب لغة مجي الواحد بغيره بينهما قال في ح ثم اوسنا
 وسلنا نرى اي رسولا بعد سوا بينهما فتره وكذا في الاصطلاح عبارة عن نوازل الاخبار على السمع كعبد خبر لكن بشرط ان يكون الاخبار والآن بسبل
 العلم يقولون في ح المباح في الاسلام المشوارب هو الخبر الذي يفتد به العلم فخرج ما يفتد العلم بانضمام القران وفي النهاية اعلم ان لفظ
 الشوارب لغة عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد بغيره بينهما ومنه قوله ثم ارسلنا رسلا نرى اي رسولا بعد سوا بغيره بينهما واما
 حسب الاصطلاح فهو عبارة عن خبر انوام بلغوا في الاكثرا حصل العلم بقولهم في ح المشوارب هو خبر جابر يفتد بنفسه العلم بصدق
 قوله

في بيان التوبة

في بيان التوبة

في بيان التوبة

في بيان التوبة

للتواتر خبر جاعة بغيره بنسب القطع وفي الواحدة المتواتر صحتها بلغوا في الكثرة احاطت الغاية فواظبوا على الكذب الخبير من وجوه مكة واسكنة
 ومغرمات فاقها المامول التواتر في اللغة تعاقب الاشياء واحدا بعد واحد في الوضوء وبقا بينهما في الاصطلاح خبر جاعة بغيره بنسب القطع
 ونحوه في السهو في التواتر في اللغة مجيء واحد بعد واحد في بفترة بينهم وفي اصطلاح العلماء عبارة عن اخبار جاعة بلغوا في الكثرة فيقيد
 العلم مع قطع النظر عما تم اليه من القران وفي البداية المتواتر هو ما بلغت سواتره الكثرة مبلغا احاطت الغاية فواظبوا على الكذب الخبير
 ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تجدان برهين قويم عن قوم وهكذا لا يكون اوله هذا الوصف كآخره ووسطه كطرفه فيحصل
 الوصف وهو استحالة التواطؤ على الكذب الكثرة في جميع الطبقات المتعددة وهذا ينفي التواتر عن كثير من الاخبار التي قد بلغت في التواتر
 فما تنافلك الحد لكن لا يتفق ذلك في خصوصه في الاستدعاء ولن كونها متواترة من لم يتفق لهذا الشرط ويصح العصبية التواتر في اللغة
 امور واحدا بفترة من التواتر في اللغة من ارسلنا رسلنا تواتر في الاصطلاح خبر جاعة بغيره بنسب القطع وفي الاحكام لما التواتر في اللغة
 فعبارة عن تبايع اشياء والحل بعد احديهما مما جعله من قوله ثم ارسلنا رسلنا تواتر في الاصطلاح خبر جاعة بغيره بنسب القطع
 قال بعض محققنا ان عبارة عن خبر جاعة بلغوا في الكثرة المحيطة بجمع العلم بقولهم وهو لفظ فان ذكره انما هو حد الخبر المتواتر لا حد
 نفس التواتر وقرئ بين المتواتر والتواتر وانما التواتر في اصطلاحنا من تبايع الخبر جاعة بغيره بنسب القطع واما المتواتر فقد قال
 اصحابنا ايضا ان الخبر المتواتر هو العلم اليقيني كما في غيره والعقوان المتواتر في اصطلاحنا المشرقة عبارة عن خبر جاعة بغيره بنسب القطع
 الحكم التواتر هو اخبار جاعة لا يجوز العقل بسبب كثرتهم خصوص في العقول المتعاقبة على الكذب عن شئ محسوس اياهم انفسهم قد تبايعت في الكذب
 بخبر واحد من جاعة امثالهم الى ان ينفذوا فيهم المشاهدة ثم لم يبق فيهم الا ما فيهم من الكذب عن شئ محسوس اياهم انفسهم قد تبايعت في الكذب
 وواقع وهو للذميمة العدة والذميمة وروج ويجمع برود وشركه لغير الاسلاك والتسوية والتمهيد وهم والبداهة وشيع اليقين وسرارة الايمان
 ووقاهر الحكم وغاية المامول والمستحق في خروج الشرح خبرها في قوله هذا اكثر الناس الان يفتد العلم سواء كان خبرا من موجود في زماننا
 لاخبار عن البلدان النائية من امواتها خبرها كالاخبار عن وجود الانبياء والملوك المتأخرين في التواتر بغير العلم بخبره وذلك مما اتفق عليه
 اكثر العقلاء وفي الاحكام اتفق الكل على ان الخبر المتواتر مفيد العلم وغاية التمام ان العقلاء اتفقوا على ان المتواتر بغير العلم سواء كان خبرا هو
 موجود في زماننا كالاخبار عن البلدان النائية او عاصمتين كالاخبار عن وجود الملوك المتعددة ونحوه من العقلاء اتفقوا على ان الخبر المتواتر
 بشرائطه بغير العلم بصدقها انتهى وبالجملة لا اشكال ولا شبهة في ان هذا القول مذهب المحققين المتعينين العقلاء الثاني ما شاع نقله عن التسمية والبرهان
 من انكاره ذلك خصهم العلوم الخواص الظاهرة الثالث ما حكاه في التسمية فيقولون ان التسمية من وافق على امانته العلم اذا كان خبرا من امور موجودة
 في زماننا ومن ما كان خبرا من امور من الغزاة لقول الاول ما تضمنه جملة من الكتب في العدة حكى من قوم يعرفون بالتسمية انهم انكروا وقوع العلم
 بالاخبار وعندها وصحوا العلم بالادراكات دون خبرها وهذا مذهب الظالمين في التسمية فيقولون ان التسمية من وافق على امانته العلم اذا كان خبرا من امور موجودة
 من العلم عند الاخبار كالمسكن عند المشاهدة وغيره من ادراكات في الوضوء والاحكام المتعددة في ذلك لان نفوسنا
 تسكن في الجوارح والبلدان القامتها مثل الصين والروم والهند وغيرها من اقسامها والوجود الملوك وغيرهم والجملة التي هي ملكة في
 المغازي حصول الوقايح المتعددة في الايام الماضية كما تسكن في العلم بالمشاهدات فيما يحصل عند الاخبار من طرف وجيبا كما في ذلك الثالث
 وهذا القدر كان في ابطال هذا الذم لانهم ابطالوا في ذلك وفيه اعلم ان اصحابنا المتأخرين حكوا عن فترة تفرقة في التسمية انكار وقوع العلم عند
 شئ من الاخبار وانهم يتصرفون العاوم على الامداد فيكون خبره والكذب على ابطال هذا المذهب في خبره يسكن نفوسنا الاعتقاد في البلدان
 الكبار والعوالم النظام ما نجد عند المشاهدة من فسكن في الاخر من ارضي ان من ادعاء في الامرين والاشيان كانت هذه الحكمة حقا
 ان يكون من زماننا ما كان في الامم من الحق واشبهه العلم بالظن كما نفوت في الوضوء في هذا القدر كما في خبر المتواتر بغير العلم وان يكون
 التسمية لان الواحد منا يجهل بنسب جاعة بالبلدان والوقايح لانهم يشاهدونها عند الاخبار عنها كخبرنا ما فتاهه جونا خالها من الزهد في
 التبايعات انما نجد انفسنا جاعة بوجوه البلاد النائية والامم الخالصة والملوك من ارضنا وارجانها جونا بل شاهدنا في التسمية بطلان
 التسمية معلوم بالضرورة فان كل ما لم يجد من نفس العلم الضرورية بالبلاد النائية كالحمد والسين والانباء مثل موعود وعيسى ومحمد والملوك

تواتر خبر جاعة

مجنون

مجنون

هذا كدخول التبايعات
 في خبر جاعة

لما خشيتم مثل كسر وقهر العنقاء المشاهير كاطلون وان سطوا ولا انكار العلم بذلك لا يقصر عن العلم ولا طريق لنا بذلك والمنكر لذلك كما
 للشاهدات فلا يصدق الكلام وتعلم كونه في مكانه وتوهمه لا يجرى بما يحكي من غير ما يقص على الملل الفاسدة في ذلك فادركت كعارة لا تأخذ العلم
 بالمحسوسات لا فرق بينهما بعقول الجرم وما ذكركم الا بالاختيار قطع في الغاية المأمولة انما يجرى بوجود البلدان النائية والامم الخائبة حيا مسانها
 لجزءنا بالمشاهدة والمنكر لذلك كما يرون في نواحي الحكم لا شك ان العلم الحاصل بالتواتر علم جرم وبعين لا يقبل الشك ولا يهتدي اليه الشبهة اذ لم يكن
 في اطرافه ولا اوساطه سبيل ليجوز الكذب فقد بقي الصلوة كعلمنا بالملوك الماشية والعقرون السالفة والبلاد البعيدة وغير ذلك من
 الاسباب التي تيسر بها في الاحكام دليل ذلك ما بينه كل ما قل من ضعف العلم الصريح في البلاد النائية والامم الماشية والعقرون الخائبة والملوك
 والانباء والاعمال المشاهير والوقائع الجارية من التسلسل الماضين بما يروى عنها من الاخبار وصحح باننا العلم بالحيا عند ادائها بالحواس ومن انكر
 ذلك فقد سقطت كالمسألة فظهر جرمه او مجامدته في المسقى للفرق اما اثبات كون النواتر مقبدا للعلم فهو خلقا للمنتهية حيث حصر العلو
 في الحواس وانكر احد حصرهم باطلا وانا بالعلم فعمل استعماله كون الالف اقل من الواحد استحال كون الشيء قدما وامور اخذ ذكرنا هاتين من ذلك
 اليقين من الحواس بل في حصر العلو في الحواس معلوم وليس كذلك كما بالحواس الخمس ثم لا يبررنا قلنا في الدنيا بلدة متى تغيب
 وان لم يدخلها ولا تلتفت وجب الانباء ولا في وجود الشافعي ولا في حيزه بل في الاول والوقائع الكثيرة فان قيل لو كان هذا معلوما ضرورية لما
 خالفناكم قلنا من يخالف في هذا فانا يخالف بلساننا او من خبطه عقله وعنه ولا يصدر هذا عن عدد كثير يجهل في العامة عنادهم ولو
 تركنا ما علمنا ضرورية يقولكم للزمكم ترك المحسبات كالتسوية في السوفسطائية ودفع صر العصبك قول المنيته بهت فانا نجد من انفسنا العلم
 الصريح في البلاد النائية ككرد مصر والامم الخائبة كالتصا والانباء والخطباء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهم فيما لا يجرى وما
 ذلك الا بالاختيار قطع في ذلك في شمع اليقين وسر ما يبر الايمان وفيه بهامكار المنهية فاداة النواتر العلم ضرورية البطلان وفيه
 وما يورده المنهية من الشبهة فهو شك فيك على الصريح في الاطلاع بقص الجواب وفيه شبهة التمهيد واهتم وللعقول الكافية وجوبها ما اشار اليه كما هو
 ان يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين يجوز على الجملة اذ لا يثبت كذب احد كذبا لاخرين ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها واذ فرغ من كذب
 كل واحد فقد كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم واجاب عنه في هربه من المنهية ولم يبر المأمور ومع صر والمواقف مشهورة بان يجوز الكذب على
 كل واحد لا يستلزم على الجميع بان قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها والعسكر متالف من الاشخاص وهو
 وينتفع البلاد دون كل شخص على انفراد واذ في الميت فقال ولا يلزم انفلا الجائز متعا اذا المحكوم عليه يجوز ان الكذب في الواحد حال انفراد
 خبر المجموع واحدهما خبر الاخر وابقه فانا فرضنا ما انا والعلم فالعلم لا يكون مفيدا للعلم لا يكون متواترا ومنها ما ذكره جماعة من علماء بلزم تصديق النبي
 والتسامع فيها فقلوه عن موسى وهارون من تصديقهما بنبي التوبة بعكها وقولنا لا يبر بعدد هوننا في نبوة محمد فيكون باطلا واجاب عنه
 انها تروى في المأمور مع صر بان نقل اليه وهو الضمان لم يحصل بشرائط النواتر فلذلك لم يحصل العلم واذ في النابتة فقال تواتر اليه هو انقطع
 في قصته تحت القصر الضمان لا تواتر لهم في المبدأ لغتهم جدا وفي الاحكام انما يصح ان لو قلنا ان العلم يحصل خبر كل جماعة وان خبر كل جماعة
 تواتر وليس كذلك وانما دعوا ان العلم لا يحصل خبر الجماعة ولا يلزم ان يكون خبر كل جماعة محصلا للعلم ومنها ما ذكره جماعة من اهل اجتماع الخلق
 الكثير على كونه مجتمع عادة لا اختلاف فيهم في الشريعة والاخلاق والآراء والاعراض وقد صدقوا الكذب كما لا يتصور اتفاق الخلق على اكل طعام
 واحد متين واتفاق اهل بلدة على محبة الخبر والشرك لا يتصور اتفاقهم على التصديق واجاب عنه في هربه من المأمور مع صر بان قد علم وتوهمه الفرق
 بينه وبين الاجتماع على الاكل وجو الداعي في النواتر بخلاف اكل الطعام الواحد الجملة فوجوه المادة هنا وهدمها هناك كما هو منها ما ذكره
 جماعة من اهل العلم به بفضي المتناقص المعلومين اذ الخبر كثير الشيء وجميع كثير يفتقر ذلك مع واجاب عنه في هربه من المأمور مع صر بان تواتر
 الغيبين حال عادة وفيه المأمور ان التواتر ثانيا يفتقر ما تواتر الاحمال فخره من كمال والمحال قد يفتقر محال ومنها ما ذكره جماعة
 من اهل لواقف العلم الصريح لما فرقتنا بين ما يحصل منه كما مثلتم به بين العلم بالضروريان واللازم بطولنا اذ عرضنا للافتقار وجو ال
 مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقتنا بينهما ووجدنا الشاذ اقوى بالقرن واجاب عنه في هربه من المأمور بان الفرق الذي نجد بين العلمين
 انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضروريات ويختلف النوعان بالسرعة وهدمها كثيرا استيناف العقل اجد هادون الاخر وقد

في علم الجرم المشاهير

الجهاب بما يقع ان الواجب ان يحصل من العلم بخبر التواتر من الامور البديهية وليس يمكن بل انما يندفع العلم العادي على هذا فلا يخرج من كون
 هما ناقص من الاعراض البديهية ولا يمكن ان لا يتغير من العلوم العامة ومنها ما ذكره جماعة من ان الضرر يستلزم الوقوف وهو مستغنى
 واطرافه من قوة الماء ولو وجد صواب الضرر في الاستلزام للوقوف يجوز المباشرة والعامة من الشرة في الاحكام الجوهرية خاصة ورجح له
 المكابرة والتجسس في ذلك غير متصوفا في العادة من مخلوق لا يتصور عليهم النواظر على الخطا ثم لو كان التخلل مما يمنع من كونها علم صرفة لكان
 خلاف التوسط في حصول العلم بالمحبة بما يخرج عن كونها علم صرفة باه وهو خلاف مذهب الله بنسبها هو اعتقادهم في خلال التوسط
 في العلم بالمحبة يكون هذا في التواتر وفيها ما ذكره بعض من لو حصل العلم بالضرر في خبر التواتر لما خالفه في شدة غماهم لحدوث ما فلا
 لا يخالفا في العلم ولا يماند في اعتقاده واجاب عنه غيره وهم فقالوا هو كجميع لان التواتر انما ينفذ العلم في الاختيار من المحبة والمشا هذا واليقين
 حكم فذلك لم يثبت خبر التواتر في الثاني فقال كيف اننا لانعلم ان كل من حصول العلم بخبره من كل احد بما وثقوا في التماس وقوة
 والاطلاع على القرائن المعترضة والاختيار والتمهيد للعلم فخلافة خبرها في دعوى حصول العلم ببعض الناس منها ما ذكره بعض
 من ان التواتر شرط استواء الطرفين والواسطة بالغة لا يسبب العلم بالشرط المذكور وان لم يعلم شرطا فادارة العلم لم يحصل من غير
 عند المواقف وشرح فقال الجوهر انما يدعى العلم بالضرر في التواتر الواقع في نفس الامر على شرط وضابطه على ارادتها من الفرق
 بين الامر في ظاهر ان حصول التواتر في نفس الامر مشترك على ما يتبين من الشرايط ومنها ما ذكره بعض من ان لو اوجب التواتر العلم لا يوجب العلم
 واللازم منتفعا في بيان الملازمة ان التواتر لا يشرط اجتماع اركان اتفاقا منها ما حصل التواتر بخبر واحد فيجب للعلم على تقدير حصول
 انما هو الجزء الاخر وحده لا هو مع السابق لان فقد انقضه فقد اوجب الواحد العلم وواجب عنه في المواقف وشرح فقال الجوهر انما اعتاد في
 العلم عقيب التواتر بخلق الله نعم فقد خلقه بقدر اخبار عدد دون خبر واحد منفرد فلا يكون الجزء الاخر راجيا له واما عند الحكماء والمفسرين فلا
 الاخبار والصادرة عن التواتر استيب معده لحصول العلم الاموحي له وهي اما السبب المعتاد في الاحتجاج بالسبب على كون مقتضى طلبه كالحركي والحصول
 في المستوي فالأخبار السابقة مدخر في حصول العلم كالجزم الاخر فاحله شيء اخر وهذا الوجهين اسباب قبول الحكم المراسي في الخبر ما ذكره
 ثم اتفقنا انفسنا ان الجزء الاول يفيد لنا ويقوى ذلك الفن بالثالث والثالث هكذا الى ان انتهى له المالا في قوله من غير ان الموجب له هو
 الجزء الاخر في شرط سابق مثله وهو المراد بكون التواتر مفيد للعلم فلا يلزم ان يكون خبر الواحد المنفرد موجبا لوجوب ما ذكره بعض من ان
 غير مضبوط بعد بلضا بطر حصول القطع واليقين في ثبات اليقين به يكون دعوا واجب عنه في المواقف وشرح تجروا اجابا برهن الوجه الثامن
 ومنها ما ذكره بعض من ان حكم كل طبقة من طبقات اعداء الزائر حكم ما قبلها من اعداء فان من جواز قاعدة لا علم لجانا فانه القسمة والتعريف
 لم تقسم ولم يحصل العلم في علمه عين وانما ارادنا الفرق بين العدم بين المذكورين في اداة العلم حكم محض وان كان ذلك فليفرض طبقة لا تعقد
 العلم تعلم كاشين مثلا ثم ترتب عليه والحكم احدا فلا يفيد شيئا من هذه الرتبة لئلا يبلغ لساواتها كلها ما يفيد هذا الافادة واجاب
 في المواقف وشرح فقال الجوهر ان حصول العلم عند التواتر عندها ما شرا لا شرا انما هو بخلق الله نعم اياه وقد خلقه بعدد ن نالزم
 ذات وطبقات اعداء اجابا الكذب وهكذا اداة العلم كيف ان حصول العلم بطريق تواتر الاخبار يخلق بالوقائع في الخبرين السابقين فقد
 يحصل العلم في ذاته بوجه مخصوص وكما حصل في ما اقتره اخرى في حصول الاخبار بالضرورة مستويا لا يحصل اخبار جماعة اخرى تسبقهم في
 العدم وكما حصل في ما اقتره اخر في حصول الاخبار بالضرورة مستويا لا يحصل اخبار جماعة اخرى تسبقهم في
 الذي شاءه بالامر مع انه يقين في ان يخلق الله نعم مثله من كل وجه وهذا العرف ثابت عند المسلمين والفقهاء مستورا يقال بحيزه كونه
 في الخبر المشاهير والامس في هذا ان الله سبحانه وتعالى وان كان قادرا لكان لا يمنع منه في ذلك كما هو في التلا من لا تقول
 لان ان تجوز في بعض الشك في الشك ان الشك في جزاء ما ان هذا هو ذلك فليس هذا هو حكم من النفس يقع الخطا
 ويكفي من الشك في المشاهدة لم يزل من ان يقع الاثر لان هذا الجزء ان كان بينه ان ذلك البؤران كان الجاهل بالبرهان جازلا
 من ذلك الخبر واليقين لا يرفع عن هذا الذي كان يجب ان لا يحصل لهم ذلك الخبر ولا يجب حنونة الزيادة في قوله لا يجوز قاضية بالاحتماد
 في شأه انما يجمع ما شاهدنا في الضرر ولا يقبل الشك في الجاهل في الاحكام حتى واجبا عن التمييز الخامس واجاب عن جميع الوجوه

هذا الخبر في الخبرين
 لا انما انتك
 التواتر المستوي
 وضابطه

؟ ؟

كتاب مناقب علي بن ابي طالب

المذكورة في رواية التبريد ولم يرد في المقاصد صح صوابها شيك في الفرض في قولنا المشبه بالسوفيات وهو ثبوت الجود ولم اجد في القوي
 الثالث وهو غاية الضعف كقولنا في وينبغي التنبه على امر **الاول** قال في البحار التوحيد العبد حدثنا ابو محمد جعفر بن علي بن
 احمد الفقيه النعماني في الاطراف قال اخبرني ابو محمد الحسن بن علي بن فضال عن ابي بصير عن ابي عبد الغزنيا الانصاري الكوفي قال حدثنا
 من مع الحسن بن محمد النوفلي في الهاشمي يقول لما قدم الرضا في دار اسرار الجالوت فابتهلك الاقرباء بعينهم وقد كان يحكي الموقف ويرى الاكبر
 اللبر من خلق من الطين كهيئة الطير ثم ينحى فيه فيكون طيرا فان الله تم قال دارس الجالوت فقال ان فعلوا بشيئا قال الرضا ما اجاء به وهو
 من الامات بشاهدة البس انما جاء من الاخبار من ثقات اصحاب موسى ان فعل ذلك قال بل قال فكذلك ايضاً انتم الاخبار المتواترة بما فعل عليه من هم
 صدقتم ولم تصدقوا بعينهم بل جرواها قال الرضا وكذا من محمد بن ولجاء به وامر كل نبي بعشر الله ثم ومن ابان ان كان يتقيا فقبروا اعيان الجبر
 لم يتعلم كتابا ولم يفتنوا في علم ثم جاء بل القرآن الذي فيه قصص الانبياء ورواياتهم من حرقوا واخبارهم من مضى من بقي الى يوم القيمة ثم كان
 يجزم باسراهم وما يعملون في بيوتهم وجاءه ما يابا كثيرا لا يخفى قال دارس الجالوت لم يفتح عندنا خبر عيسى ولا خبر محمد ولا يجوز ان تقرها بما لم يسمع قال
 الرضا قال شاهدك شاهد عيسى ومحمد شاهد وفلم يجروا باسرها بالمر هذا الاكبر فقال له الرضا اخبرني عن زده من الذي يترجم اذ بينه
 ما جعلت على نبوتك قال ان اذ بما لم تناب احد قبله ولم يشهد ولكن الاخبار من اسلافنا ورويت علينا بان احد لنا ما لم يجله غيره فاستبناه قال الظهير
 انما انتم الاخبار فاستعموا قال بل قال فكذلك سائر الامم السابقة انتم الاخبار انما في البر النبيون وانتم موسى عيسى ومحمد فاعذكم في
 قوله الاقرباء انكم انما اقرتم بزده من قبل الاخبار المتواترة بان جاءه بما لم يسمع به غيره فانقطع الهوى وكانه تغيب الامام ثم بالاستناد الى
 محمد الصكر ثم ان قال الامم الموثقة ليس علم محمد ثم ابر مثل ابر موسى المان قال فقال رسول الله لا يجزئكم هذه الفرقة الثالثة قد
 جاءتكم اخباركم بما شاهدت فقال ابو جهم لا ادع صدقوا هؤلاء ام كنوا ام حق اليهم ام خيل اليهم فان رايت ما انا اقره عليك فهو
 ايات من خواص عيسى وميم فقالوا ان هذا الايمان والافليس مني صدق هؤلاء يا ناجيهم فان كان لا يلزمك صدق هؤلاء على كثرتهم
 وشدة محبتهم فكيف تصدق بما اشرابك واجدادك وسائر اسلاف اعداءك فكيف تصدق عن الصين والعراق والشام اذ احدثت عننا
 هل المخبرون من ذلك الا وهو هؤلاء الخبير لك عن هذه الايات مع سائر من شاهدت من الحجج الكيف الذين لا يجتمعون على باطل ثم صرح
 الا كان باذانهم من يكتفونهم بغير بصيرة اخبارهم وكل فرقة من هؤلاء مجتمعون بما شاهدت وانت يا جاهل محجج بما سمعت شاهد **الثاني**
 قال الشهيد الثاني في البداية التواتر متحقق في اصول الشريعة كوجوب الصلوة والتوبة واعداد ركعاتها والزكوة والحج متحققا كثيرا وفي
 الحقيقة مرجع اثبت تواترها لا المعنى لا اللفظ فان الكلام في الاخبار والادلة عليها كغيرها وقليل تحققت في الاحاديث الحاشية المنقولة باللفظ
 خصوصاً لعدم اتفاق الطرفين والوسطية وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كالخبر والادلة على شجاعة علي وكرم خاتم وقطارها
 لان قال في باب الصلاح من سئل عن ابراهيم ان كان له اعداء طلبه مع كثرة روايتهم قدما وحديثا وانتشارهم في اقطار الارض
 قال حدثنا اما الاحمال بالنسبة لسائر التواتر وان نقله الان عند التواتر واكثره ان جميع علماء الاسلام ودوا الحديث لان برودهم
 يزيدون من هذا التواتر المدعي قد طرقت وسطا سنادا للان دون ذلك فقلنا نرد بهما فترتوتون او شاركم في لا يخرج بهم عن الاتحاد
 واكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل بنظر مدعي التواتر المدعي انه او هو ما قبله من غير استقصاء جميع الاوصاف ولو اضعفت لوجدها في كل اول
 الا فتمت بل بما صار المحقق الموضوع ابتداء متواتر بعد ذلك فكن شرط التواتر موقوف على الابداء وواقع بعض المتأخرين في ذلك وانك
 وجوب التواتر بكثر وهو فيهم حديث زكوة على معتد للثبوت معتد في النار يمكن اعطاء تواتره فقد نقل عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في الحديث
 لرواية لاربعون وقيل اثنان وستون مما يبا علم بزل العمارة في هذا الحديث في ان زيادة وقل ان التواتر يتحقق بهذا العدد بل بما دون
الثالث قد تضمنت جملة من العبادات في التواتر من غير ان يكون العلم كرواياتهم وشجاعة علي وان كانت عن اخبار
 اعماد وحيث التواتر معناه بغير العلم بامر مشترك بل عليه الخبرات المنقولة احاطة به اعم ان الاخبار والادلة بغير العلم قد تكرر في معنى
 كل مبلغ حدث التواتر وان كانت الخبرات احاطا ما نقلها بغير قولهم الفخر ان عليا ليسم قلادة من الكثرة وقراءة احد هكنا ينقل
 الاحاد في الغزوات لان كل واحد من تلك الاخبار مشترك في كل هو الشجاعة والارادة ولو لكل المشترك في بعضه فاذ بلغوا احد التواتر

مناها من اعتمدت ذلك التواتر

ذلك الكلي مرتباً بالتواتر ويقول هؤلاء الرواة بأسرهم بل قد يؤول إلى بدو ان تصدقوا بحدوثهم فوجدوا جزئياً واحداً من هذه الجزئيات المروية واقترن
بثباتها الشجاعة وبتوابعها التواتر المعنى تواتر المدلول كالأخبار الدالة على شجاعة علي وكرم خاتم ونظارها فان كل من خاص من تلك الأخبار
الدالة على ان علياً قتل فلاناً وفعل كذا غير متواتر وكذا الأخبار الدالة على ان حاتماً اعطى الفرس الغلابية والمجل والرح وغيرها الا ان الفرس
المشرك بينها متواتر بل عليه تلك الجزئيات المتعددة احاداً بالضمين وعلى ترك المرتضى ^{هنا} من تبعه تواتر الاخبار الدالة على القس وغيره اذ لا شبهة
في ان كل واحد من تلك الاخبار واحد وقد اختلف في مسائله البانيات ونحو صراطا كثرت الاخبار في الوقايح اختلف فيها لكن كل واحد
منها يتم على مشترك بينهما بجهة الضمن والالاتزام حصل العلم بالصدق المشترك وبشيء المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايح خاتم فيما يحكى
عطاءه من فرس ابل وغيره وبشيء من تلك الضمن فهو يعلم وان لم يعلم بشيء من تلك الضمن بما بعينه كوقايح علي عليه السلام في حرور من فرس في
كدا وفعل في احد كذا الا غير ذلك فان لم يدر بالالاتزام على شجاعة علي لم وقد تواتر ذلك من غير ان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ مدية القطع
واعلم ان الواقعة الواحدة لا تضمن التواتر ولا الشجاعة ولا الصدق المشترك الخاص من الجزئيات وهو متواتر لان احدها صدق قطع بالعادة انتهى
وفي كل السؤل للاستدلال التواتر قد يكون لفظياً وهو ما نقد وقد يكون معنوياً وهو ان ينقل الصدق بتوابعهم على الكذب في قايح مختلفة
مشكلة على مشترك كما اذا اخبر احد بان حاتماً اعطى دينارا واخبر اخر انه اعطى جبلاً واخبر اخر انه اعطى شاة وهم جرح حتى بلغ الخبر من عدد
التواتر فنقطع بثبوت الصدق المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والصدق المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار
قد ذكرنا التواتر واقادته للعلم شروطاً كثيرة منها ان يبلغ الخبر في الكثرة حد يمنع معناه العادة توابعهم على الكذب هذا الشرط قد يترتب
به في ربح وبيع والمنتبه وبيع والمأمور وبيع صريحاً بالانفاق عليه في يوم وبيع صريحاً بهذا الشرط في بيع وشراء البنية
وكانهم استنفوا اعنة بالقرين ^{هنا} ان يستند علم الخبر إلى الحسن فلو استند إلى العقل كما في الاخبار عن حديث العالم لم يصدق قطعه وقد يترتب
بهذا الشرط في ربح وبيع وشركه والمنتبه وبيع والمأمور وبيع صريحاً بالانفاق عليه في يوم وبيع صريحاً بهذا الشرط في بيع وشراء البنية
في المستصحب انه معك بالعادة ثم قال واللا كان في فلاة انه يخرج ان يجادلك سبباً للعلم في حقا في بركة الشرط الثالث استناد الخبر في الاخبار إلى
فلا يتحقق التواتر فيما لا يكون منه الحس كالأخبار بان العالم حدث لعقناً العادة بعد حصول العلم بمثل ذلك وفيه المبادى بشرط ان يكون مستنداً
إلى الحس لا العقل اذ لو كان مستنداً إلى العقل كان المؤثر في حصول العلم هو العقل لا الخبر انتهى وقد بناقش فيما ذكرناه اولاً بان قد يحصل العلم
من استناد خبر الخبرين الكثرين الحس إلى العقل المحض غير فرق بين الطبقة الاولى والطبقة الاخرة نعم ربما يندرج هذا تحت الاجماع ولكنه غير
قادر فيما ذكرناه ثم وثانياً ان الاستناد إلى الحس لو كان شرطاً لما حصل التواتر حيث يخبر الخبرين الكثرين من غير اشارة إلى المستند كما هو الغالب
بهم جدا وامثال الاستناد إلى الحس لو سلمت فهايتها حصول الظن لا العلم فترتب ما ينظم من شرط ان الشرط انما يعتبر بالنسبة إلى الطبقة الاولى فانه
قال والمراد بالاستناد إلى الحس في غير الطبقة الاولى عند تعدد طبقات الاخبار عن اخبار رجاء انتهى ولم يجد هذا التعبد كلام احمد القوي غير
بل هم اطلقوا ذلك من غير تفصيل يشم ان الظن من اطلاق الكتاب المصريح بالاشراط عند الفرق بين افراد الحول من الظاهر من التبع البصر والصدق
والشم والشم ومنها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات الخبر في الاول والاخر والوسطا بالغا ما بلغ حد التواتر وقد
صريح بهذا الشرط في ربح وبيع والمنتبه وبيع والمأمور وبيع صريحاً بالانفاق عليه في يوم وبيع صريحاً بهذا الشرط في بيع وشراء البنية
قال في ربح لا ناعلم انه متى اختلف هذا الشرط لا يحصل العلم بحجج الاخبار وفيه ربح وبيع والمأمور وبيع صريحاً بالانفاق عليه في يوم وبيع صريحاً بهذا الشرط في بيع وشراء البنية
هذا الشرط معبراً اذ اثنائه فقال وهذا يندفع ما يذهب اليه بالتصاريح من التواتر فيما نقلوه عن موسى وعيسى لعده بلوغ الخبر الحد
المذكور وقهر به من رابع ولا اشكال في عدم حصول العلم اذ كان احد الامور الثلثة من خبر الواحد ومجموعه وكذا الاشكال في حصول العلم
اذا كانت الثلاثة بالغة يبلغ التواتر واما اذا كانت الطبقة الاخرة المتصلة بنا بالغة يبلغ التواتر ولم يعلم كيفية ما سبق فقد يترتب حصول
العلم بل اكثر المتواترات من هذا القبيل اذ لم يبلغ فيها الا ما سبق ثم قال في المنتبه المراد بالطبقة الاولى المشاهدة من مدلول الخبر والطبقة
الاخرة الناطون من الواسطة لا الخبر لغيرها والواسطة الطبقة التي بينهما وقد تجرد الواسطة وقد يترتب في شرطه كل واحدة منها ان تكون عا
بمدلول الخبر وقد علم بما ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطة انما تقبل اذا كان بين الخبر والشاهد طبقتان اخرا وان ربح لا يكون الشرط عا

بما ذكره من شرطه

بما ذكره من شرطه

تأليفه في المنطق

متواتر ولا في مطلق الخبر المتواتر فان غفلة المشاهدين من الخبرهم بغيره من غير متواترة ولغير طرفان وواسطة ومنها ان لا يكون السامع عالمًا
بما اخبر به قبل ذلك وهذا الشرط قد صرح به في كتابه وكتبه والمنسوبة اليه في البداية ولم يتم وقد صرح بذلك في الاتفاق عليه في بعض اشياء
المبادى واجتمع عليه في المنية بحجة عقلية فقال بشرط ان لا يكونوا عالما من قبل ولا بالخبر اذ لم يكن خبرا شاهدا لان ان ما ذلك الخبر عالما
لكان اما من العلم الحاصل بالمشاهدة فيكون محتملا للتاسل وهو محتمل بالعلم واما خبره فيلزم اجتماع المثبتين هو محتمل ولا يجوز ان يكون مفيدا
للتعوية العلم الحاصل ولا لانها فرضناه من شرطها والضروريك يستحيل ان يتعوى بغيره ثم قال وفيه نظر للمنع من لزوم اجتماع المثبتين على تقدير ان
يحصل بالخبر علم مغاير للاول لجواز مخالفة اياه بالتعوي وان سواه في التعلق بالمعلوم من احتمال تعوية الضرر وبغيره اتفق وقد اشر الى ما
ذكره من الجحيم في جملة من الكتب في بديهة البداية بشرط ان لا يكون عالما من قبل بالخبر اذ لم يكن خبرا شاهدا ولا مستحالا لتحصيل الحاصل ومثله التعوي
في الضرر وذلك في الاخير فقال لان العلم يستحيل ان يكون اموي مما كان في المبادى وغاية المبادى ولم يتم بشرط ذلك لاستحالة تحصيل الحاصل
استقى لم يذكر هذا الشرط في وجوهه والمسكتية منها ان يكون المخبرون عالما من قبل بالخبر اذ لم يكن خبرا شاهدا ولا مستحالا لتحصيل الحاصل
العلم وقد صرح بهذا الشرط في العاريج التهاية والمنسوبة اليه في المبادى والمسكتية والاحكام وقد صرح بذلك في الاتفاق في التهاية والاحكام واجتمع عليه
في بديهة المبادى بان لا يلزم من اجتماع الطرفين علم في المتعوي الشرط الا ان يجزوا عن علم لا عن ظن فان اهل بعد اذا اخبرنا عن طائر انهم
ظنوه مما او عن شخص انهم ظنوه بداهة يحصل لنا ان يكون عالما ويكفر بهذا الشرط هذا معلا حال ان المخبر لم يزد على حال المخبر لان كان في ذلك
الله تعالى ان يجلدنا بغيرهم وان كان عن ظن ولكن العاريج من مظهره انتهى منهم من العصبية المناقشة فيها ذكره فان قال وقد شرط به قوم شرط
وابعا وهو كونهم عالما من قبل بالخبر غير عالما من قبل وهو غير محتاج اليه لان ان لا يكون عالما من قبل لا يمنع ان يكون بعض المخبرين مفيدا فيه
او ظانا او مجازا وان اراد علم البعض به فهو لا يتم مما ذكره من القبول الثالثة عادة لا يجمع الا والبعض عالم فقط انتهى لعلنا ذكره لم يذكر هذا
الشرط في بديهة المبادى ووده ومنها ما ذكره في جملة من الكتب في الغيبة الاخبار المتواترة على من بين احدهما يحصل العلم عندها لكل ما قل سمعها
بلاشك كالخبر عن البلدان والحوادث العظيمة والاخر يحصل به بنظر استدلال كالخبر عن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن واخبار النفس
للجل على اماره المؤمنين والضرر الاول قال قوم ان العلم الحاصل عنده ضروري كما قال آخرون انه مكتوب في محض يجوز كونه على كل واحد الا ان
نقطع على احدهما بعد الدليل الدال على ذلك والخبر الذي يحصل العلم عنده بنظر استدلال في صفة الخبر له شرط ثلثة احدها بلوغهم
من الكثرة الى حد لا يجوز معه العادة اتفاقا الكذب بينهم من الخبر الواحد لانهم متى لم يكونوا كذلك ويعلم ذلك من حالهم با من ان يكون الكذب
وقع منهم اتفاقا كما يجوز ذلك في احد الاثنين وثانيها ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب طابع توافقوا او ما يجزى مجزاه لانا متى لم نعلم ذلك
لم نقطع على الصدق وثالثها ان يعلم ارتفاع اللبس الشهيرة عما اخبروا عنه لانها لدعوة الجماعة الكثرة الى الكذب كاخبار الخلق الكثير من الباطل
عن مذاهبهم الفاسدة لاجل الشهرة الداخلة عليهم وهم تقوم مقام النواظر في الجمع على الكذب هذا اذا كانت الجماعة تجزى عن الخبر عنه بل او اظنه
فان كان هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشروط في الواسطة بينهم وبين المخبر عنهم واللام نقطع على صدقهم واذا تكاملت هذه الشروط بطل
كذلك بان ذلك يكون صدقا لان الواسطة بينهما او في بشرط ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليدا بنا في موجب الخبر وهذا شرط اخفى
التبديل المرفوع وهو جدي في النهاية قال السبيل المرفوع يجب ان لا يكون السامع قد سبق شبهة او تقليدا لما اعتقاد نفى موجب الخبر لان العلم
الحاصل عقب التواتر اذا كان للعادة جازان بخلافه بخلاف الاحوال يحصل السامع اذا لم يكن قد اعتقد بقبول ذلك الحكم قبل ذلك ولا يحصل
لانا اعتقد ذلك قال السبيل انما احتجنا الى هذا الشرط لثلاثها اى فرق بين خبر البلدان والخبار والوارد في معجزة النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن كقبح
الجنوع والشقاق القوي تتبع الحق اى فرق بين خبر البلدان وبين النص الجلي على امر المؤمنين من الدعاء بقله الامامية والاجاز ان يكون
العلم بذلك كله ضرورة لا يقال بل يلزم ان يجوز واصفا من خبره ان لم يعلم بوجود البلدان الكبار والحوادث العظام بالاخبار المتواترة لاجل الشهرة
اعتقادها في نفوس الاشياء ولا شبهة في فهمها وفي المبادى بشرط ان لا يكون قد سبق شبهة او تقليدا لما اعتقاد نفى موجب الخبر في
المنتهى الثاني ان لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة او تقليدا للمعروف بوجوب اعتقاد نفى موجب الخبر اى مدلوله وهذا الشرط اخفى اعتباره بالسبيل
المرفوع تابعه على ذلك محقق الاصول وهو الحق ويريد منع ما قد يمتنع به المشركون من اليهود والنصارى وغيرهم على استثناء معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم

كانت

كانت ثمان القرون من الجذع وتبع الحصى ^{بما يفتح} من العناوين النص على امر المؤمنين ^{بما يفتح} بالامامة وهو انها لو كانت متوازنة شاركتكم بالعلم ^{بما يفتح} بل لو
 كانت الاخبار المتواترة بوجوب البلدان النابتة والعزلة للماضية والتم بقر فكذا المعقد والملازمة ظاهرة فيقال في الجريان شرط افادة التوازن العلم
 وهو عند التسبق البينة والتقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن البلاد النابتة والعزلة للماضية فكان العلم شاهدا للجميع مجازا معجزات
 الرسول والنص على امر المؤمنين ^{بما يفتح} فان شرطه وجوب عند المسلمين والامامة مفقود عند خصومهم لاسيما انهم نصبوهم شبهة فترت
 في انهم بقضوا اعتقادهم بما في الاخبار وهذا حصل لان اقراب محضو العلم للاوليين دون الاخرين وفي غايته البادية للشرط الثاني ان لا
 يكون ذلك الخبر مسبوقا بشبهة او تقليدا كخبر النص الصريح المتوازن على امانة على علم فان المنكر من ان ذلك خواصهم معواهم لما سبق شبهة ^{تقليد}
 لم يحصل لهم العلم في البداية شرطه ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد بها في موجب خبره بان يكون معتقدا بغية هذا شرط لغرض
 التسديد الرضوي وتبعه عليه جماعة من المحققين وهو جديده موضحة اخرج عليه بان حصول العلم عقب التوازن اذا كان بالعادة مجازا ان يختلف
 ذلك باختلاف الاحوال فيحصل السامع اذا لم يكن قد اعتقد نقض ذلك الحكم قبل ذلك لا يحصل اذا اعتقد ذلك بهذا الشرط يحصل
 الجواب لمن خالف الاسلام من الفرق اذا ادعى عدم بلوغه التواتر بدعي نبينا النبوة وظهور المعجزات على يد مؤانعة دعواه فان المانع لحصول
 العلم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة لولا الشرط المذكور لم يتحقق جوابا لهم عن غيرهم معجزة القرآن وهذا اجل التسديد فيقول
 من خالف توازن النص على امانة على علم حيث ثبت انهم اعتقدوا في النص لشبهة في الزيادة نعم شرط الرضوي عدم سبق شبهة ^{اعتقاد} يوجب الي
 نقية ليدفع كلام الكفار في تواتر معجزات النبي ^{بما يفتح} وكلام المخالفين في توازن النص على الوصية عليهم ^{بما يفتح} وفي الشرط الخامس ان لا يكون السامع
 قد سبق شبهة او تقليد له اعتقاد بنفي موجب الخبر وقد ذكر هذا الشرط السيد الرضوي وهو جديده حكاه عن جماعة من الجمهور ساكتين عنه قال السيد
 اذا كان هذا العلم بغية الحاصل من التواتر مستندا للعادة وليس بموجبها سببا في شرطه الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله نعم من ^{مصلحة}
 وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يوق لنا اى فرق بين خبر البلدان واخبار الوارثة بمعجزات النبي ^{بما يفتح} مع القرآن كخبر الجذع وانتفاء القمر
 وتبع الحصى ما اشبه لك واتى فرقا بين خبر البلدان وخبر النص الجلي على امر المؤمنين ^{بما يفتح} التفسير والامامة بنقله والاخرى لان
 يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اجرتموه في اجناس البلدان وفي غايته المأمول شرط التسديد الرضوي حصول العلم من التواتر بالنسبة الى السامع
 ان لا يسبق اعتقاد خلاف الخبر شبهة او تقليد فان حصول العلم عقب التواتر اذا كان بالعادة مجازا ان يختلف ذلك باختلاف الاحوال
 فيحصل السامع اذا ساكتين عليه يروج ويندفع كلام اليهود على الاخبار والمتوازن عن المسلمين بظهور معجزات نبينا ^{بما يفتح} مع القرآن كخبر الجذع
 وانتفاء القمر وتبع الحصى ونحو ذلك فانه لا يحصل لهم العلم بشبهة حصلت لهم من غيرهم لوجبه اعتقاد خلاف ذلك كلام المخالفين في تواتر
 النص الجلي على امانة امر المؤمنين عليه لم بعدد رسول الله ^{بما يفتح} وهو متوازن ونحو ذلك من التواترات فانها لا تعيد العلم لمن يعتقد خلافها
 كاهل السنن والخواص اما الخواص منهم فللشبهة واما العوام فللتقليد ^{بما يفتح} ولم يذكر هذا الشرط في المعارج المتصني والمختصر وشبه الاحكام ^{بما يفتح}
 ان بقى الشارطون ان اوردوا ان يردوا الشرط المذكور لا يحصل العلم مع كون جميع الصور موضعها ذكرا كثيرا ما يحصل مع سبق الشبهة ^{تقليد}
 العلم من اخبار جماعة كثيرة وانما ذلك مكابرة وان اردوا ان الامر قد حصل ان يمنع حصول العلم من اخبار جماعة كثيرة فغير بعيد لكن
 هذا لا يناسبه عند هذا من الشرط بل لا يشوقهما من الموانع والفرق بين المانع والشرط معروفا ولكن الامر في هذا سهل هذا قد يقال
 ان كان الكفار غير القرآن من ساير معجزات النبي ^{بما يفتح} وانما المخالفين النص الجلي على امانة امر المؤمنين ^{بما يفتح} لعلمها كان من باب المعصية والناس
 اول عدم اطلاعها على جميع الاخبار وحصول الشك في الدلالة لا سند فلا ضرورة تلجنا الى الحكم باشترها فاذا ذكرتم ان على تقليد
 تايه سبق الشبهة والتقليد يمنع حصول العلم يكون صاحبها معتقدا وغير معتقدا ولا يشك في اولها اشكال ولعل الاحتمال الاول في غايته من
 القوة في جملته من الصور ^{بما يفتح} وينبغي التنبه على امور ^{بما يفتح} الاولى ^{بما يفتح} اخلافوا ان افلا يحصل من التواتر للبعد العلم هل يمكن ضبطه بعد
 مخصوص بشرطه او لا على قولين الاول لا يمكن ذلك ولا بشرطه بل المناط هو حصول العلم غايته فالمعتبر العدد المحصل للوصف فقد
 يحصل في بعض الخبرين بشرطه وقل ولا يحصل بانه بسبب قههم الى وصف الصدق وعدله هو للعابح وبسبب المباداة وبسبب المنية والبيان
 وشرحا ورح المباداة لغير الاسلام وغاية المباداة وقرآن ومصر وشهر المعصية والمقتضى وغيرها وعزاء في النبوة الى الاكثر فقال

بما يفتح
 من العناوين
 النص على امر المؤمنين
 بالامامة

هل بشرط مخصوص افادته العلم لا كثر من لا الشان ان ذلك ممكن بشرط نية العدم وهو لظواهره في الابهام الاشارة والتمتع عند
 ما عليه الاكثر ولهم ما تقدمت عليه من الكتب في شرح ليس للتواتر عند حصولنا اننا نحكم بوجود البلاد والوقائع عند الاخبار من غير تيقن للعقد فلو
 كان العدم شرطا لوقف العلم على حصوله ولعل الهمة لوصفها الى ذلك لا يمكن ولكن يكاد يصعب وتحقيقه فاذا سمعنا خبر واحد فقلنا ان
 فلانم كلما نكرنا الاخبار بذلك فوى الظن حتى يصير الاعتقاد علما فعند ذلك ان نبيد العدم كان ذلك هو الاعتبار لان الاخبار هو المفضي
 للعلم والسبب لا يختلف بحسب الوجود اذا كان تاما وانه يترتب من حصول العلم عقب خبر التواتر شرط عدم معتق وليس بحق فان العلم هو العاقبة
 بعد الشهادة دعوى العكس فربما يفيد العلم في قضية والشخص لا يحصل مع مثله تلك القضية لغير ذلك الشخص وفي غيرها ثم قال
 بعد نقل اقوال اهل العدم والحق خلاف ذلك كونه لا ينافي بظنه ذلك لا عدمه معكوفه فانه لا يعدمه بفرض الا ويمكن عقلا مصدر الكذب
 منه وان التاصر عنه بواحد الزايد بواحد لا يفي عن جواز الكذب بقا اذا كان العلم معرفة لكامل العدم يمكن الاستدلال على الخضم لان نقل
 لا يستدل على حصول العلم في التواتر بل المرجح فيه الوجودان في المنة لا بشرط العدم لان كثير من الاعداد قد يحصل العلم بخبر تارة وقد
 هنا في العدم المفيد للتواتر لا يفسد في العدم المشاهدة اذ لا يعدمه بفرض الا ويمكن عقلا مصدر الكذب عن ان التاصر بواحد او
 اثنين لا يتحقق في جواز الاتمام على الكذب بل الضابط حصول العلم من غير تيقن بعد مخصوص وذلك ان يعتبر السامع حال نفسه فان افادته الخبر
 علما بالخبر عن علم انه متواتر ولا فلا ذلك يختلف باختلاف الاحوال والتعريف في احوال الخبر واذ ان الشا معين فيهم فقلنا ان ذلك يحصل
 منه العلم معكوفه ثم غير معكوفه وهو المختار وذلك لاننا من انفسنا معرفة العدم الذي حصل علمنا بوجوده وكذا وبديها وغير ذلك من التواتر
 عنده ولو قلنا انفسنا معرفة ذلك عند تواتر الخبر بل من الامور متروكا لالحال التي بكل علمنا فيها رايدنا بخبر واحد علمنا به سبب
 فانه كما نعلم انفسنا العلم بالحالة التي يحصل فيها كما علمونا بعد نقصها بالدرج الخفية لفرض القوة الشبهة عن التواتر على ذلك بل لم
 لنا العلم بخبر التواتر وان كنا لا نعلم على اقل عند افادته كما تعلم حصول الشيع باكل الخبر والري بشرط الماء وان كنا لا نعلم على المقدار الذي
 به الشيع والري وما قيل من الاقوال بل في ذلك عند التواتر في مع اختلافها وتفاوتها وعدم نسبتها وعلامتها لا تطلق مضطربة فانه ما من عدد
 يفرض حصول العلم به فهو الا ويمكن فرض خبرهم بعينه كمنع العلم بالثغر الاخرين بل ولو اخبروا باحدا منهم بواحدة اخرى لم يحصل بها العلم لم يحصل
 لهم العلم بخبر الا ولعلو كان ذلك العدم هو الضابط لحصول العلم لما اختلف انما وقع الاختلاف بسبب الاختلاف في القرائن المتغيرة بالجملة وقوة سماع
 المخبر ونهه اذ اذكر القرائن وبالجملة فضا بط التواتر ما حصل الامعان من اقوال المخبر لان العلم مضطرب بعد مخصوص على هذا فانه يفرض
 كان اربقا واثارا لا يمكن ان يحصل به العلم ويمكن ان لا يحصل ويختلف في تلك القرائن وما ذكر في كل صوت من ان بعض ذلك العدم فيها
 انما كان حصول العلم بخبرهم تحكما لا دليل عليه بل يمكن ان يكون حقا لغيره من غير ذلك وان ذلك قد وقع بحكم الاتفاق وعلى قولنا بان ضابط
 التواتر حصول العلم عنده وتمنع الاستدلال بالتواتر على ان يحصل العلم منه وانما المرجح فيه الوجودان في وقوع صفة العدم في غير مختصر
 عند مختصر بل قد يختلف ضابطه ما يحصل العلم وهو المختار لا ما يقطع بحصول العلم بما ذكر من التواتر بل غير علم بعد مخصوص لا منفردا
 ولا متاخرا الا قبل حصول العلم كما يقهونه في ان يقول انه يتقوى لا يترك على ابناء ولا سبيل الى العلم به عادة لا يتقوى الاعتقاد بتدريج
 كما يحصل كالعقل يتدريج خفي والقوة البشيرة قاصر عن ضبطه ونقطه انما ان يختلف القرائن التي يتقوى منها التعريف غير تامة على المحتاج اليها
 وذلك عادة من الخبر وتقدير اثار الصفة وابتدائها فاطلاع المخبر على نيتها عادة كدجال الملك باحوال الباطنة واختلاف ادراك المخبر
 وفظنتهم باختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها بوجوب العلم بخبره اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الامتياز والمستصفي اذا قد
 لتفاوت القرائن فقلنا يحصل العلم الصريح معكوفه ثم غير معكوفه فاذا لا سبيل اليها ان كان بعد خبر الماء والماء خبر بعينه خبره ذلك
 ان كلفنا ضابط التكليف ان نرايب انفسنا اذا قلنا جلا في الشوق مثلا وانصرف جات من موضع الفصل وخالوا علمنا بخبر من مثل فان
 الاول بجملة الظن وقول الشان والثالث بؤكده ولا يزال التواتر اذ ما كبد الى ان يصبره روبا لا يمكن ان يسكن خبرنا فلو بقى التواتر
 على اللطمة التي يحصل العلم فيها ضرورة وحفظها على المخبرين وعدمه لا يمكن الوقوف على اللطمة على سبيلهم فانه يترا بدوة الاعتقاد وترايد
 اخفي التدريج نحو ان العقل الصبي المخبر الى ان يبلغ حد التكليف ونحوه انما هو الصبي لان يبنى حد الكمال لذلك بقى هذا في غطاء من

خلاصة
 في بيان ما يتعلق
 في بيان ما يتعلق

الاشكال وتقدره على قوة البشرا مذكره ما ما ذهب اليه جماعة من التخصيص بعد مخصوص كالاربعين والتسعين وعدة اهل يد في كتابات فائدة
 نادرة لا تناسب الغرض ويكون تقاضا من اقولهم بل على فسادها لانه لا يسيل لنا الا حصرة له لكانا بالعلم الضرورية عندنا على ان العبد
 الذي هو كمال عند الله ثم قد توافقوا على الاختلافان قيل علمت حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلموا اقل عدده قلنا كما تعلم ان الخبر
 يشيع الماء يروج والخبر يبرون كمالا تعلم اقل مقداره ونعلم ان القرائن تبين العلم وانتم تعلمون على حصر احتياجا وضبطا اقل درجاتها
 انتهى الثاني فاعلم ان القائلين بالقول الثاني اختلفوا في تعيين اقل ما يحصل به التواتر وضبطه على اقول احدهما فانقلبه المعارج النهائية
 ويبيح المبادئ غاية المبادئ المبتدوع البداية بروج ضرور من ان اثنى عشر مصرح فيه وروج البداية بانه مذهب قوم وجهتهم على ما في
 المنتهين قولهم وبغضنا منهم اثنى عشر بنفيا قال في بهر والمبتدوع غاية المبادئ ثم وانما خصهم بذلك العبد لحصول العلم بخبرهم وثانيتها ما حكاها
 النهاية بروج وبه في المنتهين في هذا بل العلاف من اثنى عشر من حكاها فيج البداية عن قوم وجهتهم على ما مصرح به في النهاية وبه في المنتهين وغاية
 البداية في غاية روج البداية ولا احكام قوله ثم ان يكن عشرون معاير في النهاية قال في بهر والمبتدوع غاية المبادئ بروج صرا انما خصهم بالجهاد لانهم اذا
 اخبروا حصول العلم بصدقهم وثالثتها ما حكاها في بهر وبه في روج البداية والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما مصرح به في النهاية و
 بهر المنتهين وغاية المبادئ في البداية بروج والمبتدوع في روج والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما مصرح به في النهاية و
 لخصيل اليعقوبين باجتماعهم بما يشاهدون من المخبرات ورايتها ما حكاها في بهر والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما في النهاية
 وبه في المنتهين وغاية المبادئ قوله ثم يا ايها النبي حسبك من اتبعك من المؤمنين ومنهم والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما في النهاية
 لا بد من الاربعين لان الشارح لم يتعد حيا حقه في حكم الاربعين في جملة الاربعين في شهادة النوا ولكن الاربعين بتواتر اتفاقا فتعين
 الاربعين وغايتها ما حكاها في بهر وبه في روج وفي البداية والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما في روج وفي روج وفي روج وفي روج
 وفيه البداية وم فقالوا وانما خصهم بذلك لحصول المشركين العلم بخبرهم وسادسها ما ذكره في بهر وغاية المبادئ المأمون نقلا مقبل بغير بلوغه عدده
 الرضوان وزاد نقلا في دفتر الغم سبعا اثنى عشر قد صرح في جملة من الكتب بضعف الاقوال المذكورة في روج واعلم ان الكل تحكم لا معنى له في
 المبادئ الكل ضعيف في المنتهين هذه الاقوال كلها باطلة لان كل واحد من هذه الأعداد قد يحصل منه العلم وقد يختلف عنه فلا يكون غنا
 وفتح البداية ولا يخفى ما في هذه الاختلافات من فروع الخرافات التي اربنا لهذا العدد بالمراد ما الكاخر عن نظار وما ذكره في القرآن في حصر
 الأعداد وانه حصر اقلهم في عدد مما نرى في غاية البداية وكل هذه التقيينات تكلفنا بابتداء انتهى ولكن في التعليقات الخالية قال بعض
 الفضلاء اقول بحتم ان يكون مراد من قال بتعين عدد الاقل ان عدد التواتر وان كان مختلفا في وقوعه بحسب اختلاف الوقايح والخبر بروج وغيرها
 لكن احذ تلك الأعداد عند التسوية هذه الوقايح اقل منه ولا يمكن اقل منه فقال بعضهم انما هو الختم قال البعض يتعين مد آخر لا يمكن ان للمعتبر
 في كل واقعة هو الختم حتى تكون اداة العلم من حصول الختم مثلا في الخبر وان كان عدم اكثر من الختم بل سلم ان الأعداد للعدد في
 الوقايح مختلفة في بعض الوقايح لا يهتد الختم بل لا بد من اكثر منه لكن بين تلك الأعداد المختلفة المعينة بحسب الوقايح لا اقل من الختم مثلا
 ولا يخفى ان روج لا يضر اختلاف الأعداد بحسب الوقايح وكذا لا يضر عدد العلم سابقا لاحقا كما استدل به المصنف على غنا روج بل يقول لا يمكن انكار
 انه يخفى بين هذه الأعداد المتخلفة عدد لا اقل منه زاد لا شك انها في طرف القلة مشاة فلا محالة يفتنى للعدد لا اقل منه فخير المصنف ان خبر
 منحصر عدد اقل عدد التواتر غير منحصر على ما هو الظن من العبارة بغيره المقابلة لان التواتر غير منحصر بكثرة صريحه ولا يمكن ان لا يتقبل كما
 عرفنا اللهم الا ان يقال مراد المصنف في العلم بهذا العدد بخصوصه لا عرفان بجملة لا يخفى انهم مع عدد ملائمة العبارة لا لا يخلو بل عليه وهو
 عدم حصول العلم به بالتواتر سابقا لاحقا وذلك لان من قال بوجود الاقل على ما في روج فمما يجعله شرطاً حتى يلزم العلم به سابقا لاحقا بل
 ذكر حكا من احكام التواتر ان اقل عدد افراده قد يبر والظن ان المصنف والشارح حكاهما مذهبنا قال بتعيين الاقل على شرط هذا العدد واحتياجا
 يخفى ان المعبر المعينة في كل واقعة هو الختم مثلا وان كان عدد الخبر اكثر روج يكون مختارها موثقا ولها ما منطبقا على مختارها لكن لا
 انه على هذا لا يبطل الا انما حملوا مذهب الختم عليه وله احتمال اخر كما عرفنا في روج وانما خبره ان كون النزاع ههنا في انه هل يبر عدده
 ام لا ما هو مصرح به كلامهم قال العلامة في المطلب الثاني في امور قلنا انما شرطه الاقل والعدد فنقوم ان حصول العلم عقب الخبر التواتر في

هذا هو العلم بصدقهم وثالثتها ما حكاها في بهر وبه في روج وفي البداية والمستصنف عن قوم من اثنى عشر وجهتهم على ما مصرح به في النهاية و

تارة من صفة الترتيب والاختلاف

ولا يلزم ان ذلك

عنه معين وليس بحق وقال الرازي في المحصول العلم ان ههنا هو معتبر في كون التواتر معتبرا للعلم وامور ايقظ انها معتبرة مع انها في الحقيقة غير معتبر
اما القسم الاول فنقول ان تلك الامور اما ان تكون راجعة الى السامعين او الى المخبرين ثم قال اما ما يرجع الى المخبرين فاما ان يذكر الاول ثم قال انما
العدد من مسائلهم فنقلنا في مسألة قول القاضية اذ بكر على ما نقلنا عنه وتكلم عليه وقال في مسألة اخرى التواتر العد الذي يقيد قولهم العلم غير معتبر
قادر لا عد يفرض الا وهو غير مستبعد العقل لذكر الكذب عنهم فان لنا قصرتهم بواحد الزائد عليهم بواحد يتم عندهم نحو جواز الاتمام على
الكذب منهم من اعتبره دامينا وذكر وجودها ثم قال بعد نقل الوجوه فهذا هو الشرط الكثرة التواتر اذا اخبر المخبرون عن المشاهدة العلم
بما نقلنا ان من قال بتعيين العدد الاقل معناه الاشرط يترجم فلا يدخل الاستدلال على رده من حد العلم به سابقا لاحقا الا ما اورد
من ان من اعتبر العدد المخصوص لعلة جملته وشروطها من الواقع ولا يلزم العلم ببقيا او بعدا والجواب ما ذكره ولا يرد ايراد اخر نعم ما ذكره من الاختلاف
ما خلاصات القران والاحوال انا هو جازا كان ما يترجم قال بتعيين الاقل ان المناط في جميع التواترات هو ذلك لان ذلك العدد يقيد العلم البينة
اما لو قيل ان اقل حد يقيد العلم فذلك العدد يقيد ما يترجم بما اجتمع في بعض الوقايح العدد اكثر فلا يتوجه ما ذكره ولا يعبدان بقا ان الحكم كلام
الامام على ما نقلنا هو الاول ومع ذلك فوجه ما ذكره الشارح من انه لا يقيد العلم كذا في حد غير حاجته الى نقل كلام القاضية وذلك لانه على هذا
اذا كان مذهبا في قول الخمسة يقيد العلم البينة في صورة لا بد من بيان حد ولا تستكبان المقيد العلم هو قول الخمسة الصادقين فاذا لم يقيد قول
الخمس العلم علم ان واحد منهم لا اقل كاذب في جميع الاثر كبره على ان يعلم عدالة الاربعة ويحكم بثباتهم هذا وعلى هذا الحكم بان اقل عدد التواتر
كما حل ما ذكره الشارح وقع في كلام خبر ابيهم كالملازمة المحل ومع انهم ليس له حد خاص باعتبار انه قد يتحقق ظاهره اكثر منه وان كان عند التحقيق
المقيد في الاكثر ابيهم هو ذلك الاقل **الثالث** في المسئلة تطلع القاضية بان قول الاربعة قاصر عن العدد الكامل لانها بينة شرعية
يجوز بالاجماع للقاضية فيما الغرض على المزيين لتخصيل غلبة الظن بطلان غلبة الظن فيما علم ضرورة وما ذكره صحيح اذ لم يكن مرتبته فانها لا تضاد
انفسا مضطربا للخبر الاربعة اما اذا فرضت قران مع ذلك فلا يتحقق حصول التقلد بان لا يكون حاصلا عن مجرد الخبر بل عن القران مع الخبر
والقاضية يربط ذلك مع القران ابيهم **الرابع** قال في المسئلة ابيهم قال للقاضية علت بالاجماع ان الاربعة ناقصة اما الخمسة فان توقف فيها الا
لم يتم فيه دليل الاجماع وهذا ضعيف لان العلم بالخبر في ذلك حكم من اخبار رتبة من خمسة وستة ولا يحصل لنا العلم فهو ابيهم لا شك في **المسئلة**
قال في المسئلة ابيهم اذا قلنا ان انقضاء القران فاقول عد يحصل به العلم الضرر كملو قد سبحا نروليس معلوما لنا ولا سبيل لنا الى معرفة فان لا
ندى حتى حصل علينا بوجوده وبوجود الشاخي ووجوب الانبياء عند تواتر الخبر اليقيني وان كان بعد خبر المائة او المائتين وبسر علينا تجربة ذلك
وان تكلفنا فسبيل التكلف ان ترا قب انفسنا اذا قلنا جمل في السوق مثلا وانصرف جازة عن موضع القتل واخلوا علينا بخبرون عن قتله
فان قول الاول مجرد الظن وقول الثاني والثالث يؤكد ولا يزال تاكيدا لان يصبر ضررنا لا يمكن ان يهلك فيه انفسنا ولو تصور الوقوف
على اللحظة عشر ابيهم فان تزايد قوة الاعتقاد تزايد اخفى التدريج بخبرنا اذ عقل الصبي المميز ان يبلغ حد التكليف بخبرنا اذ تصور التبع الى ان
ينتهي الحد الكامل ولما بق هذا في عطاء من الاشكال وبعد على قوة البشر اذ اذكر فانما ما ذهب اليه قوم من التخصيص بالاربعين اخذوا من الجملة وقوم
التخصيص بالسبعين اخذوا من قوله تعالى واختار مؤيد في قوله سبعين رجلا لميقاتنا وقوم من التخصيص بعدي اهل بدر نقلوا تلك الحكايات ستة نارية لانتا
الغرض ولا نذكر عليه ويكفي تقاض اقوالهم ولما على فسادها فان لا سبيل لنا للاحصاءه لكننا بالعلم الضرر ونسند على ان العدد الذي هو كالم
عند الله ثم قد وافقوا على الاخبار فان قيل فكيف علم حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلموا الا عدده قلنا كما تعلم ان الخبر يشيع الماء برق والمخبر يركو
ان كنا لا تعلم اقل مقداره من تعلم ان القران يقيد العلم وانتم نقل على حصر اجناسها وضبط اقل درجاتها **المسئلة** قال في المسئلة ابيهم العدد
الكامل اذا اخبروا لم يحصل العلم بصدقهم فيجب التعطع بكنههم لانه لا يشترط في حصول العلم الا شيطان احدهما كمال العدد والثالث ان يخبروا عن يقين
مشاهدة فاذا كان العدد كاملا كان امتناع العلم لغوات الشرط الثاني فيعلم انهم مجلبتهم كذبوا او كذب بعضهم فتعوله لانه شاهدته للتابل
بناء على قومه وظن او كذب معتدا لانهم لو صدقوا وقد كمل عددهم حصل العلم ضرورة وهذا احدا لا ملة على ان الاربعة ليسوا عدد التواتر
اذ القاضية لانه يحصل العلم بصدقهم جازلة القضاء بغلبة الظن بالاجماع ولو تم حكمهم كان انقضاء العلم بصدقهم ولما لا قاطعا على كذبهم
او كذب احد منهم ولقطننا بان ذنبهم كاذبا او متوها ان لا يقبل شهادته اربعة فعمل ان ذنبهم كاذبا او متوها فان قيل فان لم يحصل العلم بقولهم وقد

كثرة احتمال حكم العادة فواتهم على الكذب عن اتفاق وتقبل دخولهم تحت ضبط وتسامحهم على الكذب بحيث يكتم ذلك على جميعهم ولا يتحدوا
منهم فلو ما إذا جعل كذبهم وكيف يتصرفون قلنا انما يمكن ذلك بان يكونوا مستفيدين كما فيمن صادقين او الصادقون ففعلهم فاقص من البلغ
الذي يستلزم اعادة العلم واما الكاذبون فيجوز انهم التواطؤ عليهم مع الاتكاف فلا يحتمل الاتكاف في الحال ان يتحدوا في الحال ونفلا الشبهة
الا ما تم مع كثرتهم انما بعد العلم لانهم لم يجزوا عن المشاهدة والسامع بل سمعوا عن سلفهم صادقين لكن السلف الواضحين لهذا الكذب يكون
عدهم كما لا يحتمل ان تصاع من مبلغ يتقبل عليهم التواطؤ مع الاتكاف وربما ظن الخلفان عدهم كما لا يحتمل التواطؤ فيحتمل في الظن فيعظم
بالحكم ويكون هذا منشاء غلظهم انتهى **السابع** قال في نه البحث السابع عدهم في اتحاد الاعداد قال ابو العباس والقاضي ابو بكر كل عدهم وقع
العلم بخبره واقعة لتخص لا بد وان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص اذا سمعته هذا انما يصح على اطلاقه لو كان العلم قد حصل
بالقرائن العائدة للخبر والخبر ما حواله اختلاف السامع في قوة السامع والخبر والظن لمدلوله مع فرض التسامع في القرائن قد تعلق
الظن ويحصل من اجتماعها العلم فاما في حصول العلم بمثل تلك العدة لبعض الاشخاص حصوله لغيره لثباتها في الفهم للقرائن وتفاوتها في
في الامداد والذكاء معلوم بانها انتهى **الثامن** قال في نه انفسه الاشاعة والمعرفة بجميع الغفلة على ان خبر التواتر لا يولد العلم وقال في خبر
الناس ان يولد بوجهين الاول لو اتوا وتولوا فاما ان يتولد عن اخر خاصة او عن خبر جملة الاخبار السابقة عليه والاولى والاولى تولد بتعدد
ايراد وكذا الثاني لانها متعددة والسبب الواحد لا يصدق عن شقين واعتراض يجوز تولده عن اخر بشرط تقدم ما وصفت الاخبار ارض من الخبر
الاجتماعية بقسم قيل ان جملة الاخبار متعددة بل اولها كان متجها وفيه نظر لان وان كان كل جزوه معد ما لكن حصل منه في النفس شبهة قابلة للزنا
وتلك شبهة ثابتة في النفس وحصل منه العلم عند اجتماع تلك الهبات المتشابهة وليست معدة في الثاني قالوا كل ما هو ظاهري محتمل من الجهان
يجوز ان يتولد منه شيء في غير محله والقول والخبر ليس له حجة فلا يتولد عنه العلم لانه لا يولد عنه تولد في غير محله وهو في الاشارة دليل اخر
وهو امتناع موجود في الله نعم وقد ابطالناه في كتابنا الكلامية انتهى وقد صرح بجميع ما ذكره في الاحكام انهم **التاسع** حكى في نه وفاة الباء
والمستغنى عن قوم انهم شرطوا في التواتر ان لا يجوز الخبر بل بان لا يحتمل عدهم صرحوا بضعف ما صرح به في بيده هو المعتمد لهم فاذا ذكره في نه
فقال شرط قوم في التواتر ان لا يجوز بل لا يحتمل عدهم وهو غلط فان اهل الجامع لو اجتمعوا في التواتر في النارة فيما بين الخلق فاد العلم انتهى في
احتمل ما يوجب كراهية في ذكره فقال شرط قوم في التواتر ان لا يحتمل عدهم بل هو ان الجميع باجمعهم لو اجتمعوا في واقعة صدقهم عن الحج ونهم
من عاداتهم محسوسات اهل الجامع اذا خبروا عن نارية في الجملة من التواتر لصلوة صدقهم مع انهم يجوزهم مجد فضلا وكذا عمل المدينة اذا خبروا عن
الله في شيء حصل العلم وقد حوam بل **العاشرة** قال في نه وفاة الباء شرط التواتر ان لا يكونوا على دين واحد صنعوا كما في بيده قال الاول هو غلط فان
التمه ان حصل العلم بالجملة اختلف ان لم يحصل العلم كيف كانا في انهم انتهى في الحق ما ذكره من ان ذلك غير شرط **الحادية عشر** قال في نه وفاة الباء
اعتبر اخرون اختلا انما بهم اديانهم لثبوت تواترهم على الكذب ثم صرح بضعف ما في بيده كذا صرح به والمستغنى في الاول شرط قوم ان لا يكونوا من
واحد هو بطر لما تقدم في الثاني شرط قوم ان يختلف نسا بهم فلا يكونوا في واحد يختلف اوطانهم فلا يكونوا في محله واحد ويختلف نسا بهم فلا يكونوا
من هذه جهة هذا فاسلان كونهم في محله واحد ونبط احد لا يؤثر في امكان تواترهم الكثرة الى الكمال العدم تدفع هذا الامكان وان لم يكن كثره يمكن تواتر
من غير الاعمال كما لا يمكن من الاخوة ومن اهل بلد كما يمكن من اهل محله وكيف جبر اختلف الدين ونحن لم نجد المسلمين اذا خبروا عن قتلهم وقتلهم وواقعة بل
نظم صدق اهل قسطنطينية اذا خبروا عن موت قيسر فان قيل فلنعلم صدق الصادق في نقل التليث عن علي بن ابي طالب في قوله قلنا لم ينقلوا التليث في
سماعا عن علي بن ابي طالب لا يحتمل التأويل لكن توهموا ذلك الفاظ موهمون يقولون على معناها كما توهموا المشبهات واخبارهم في التواتر
والتواتر ينبغي ان يصدق عن مجمل ما قيل على فقد صدقوا انهم وانحشا يشبه عبيد مقتولا ولكن شبههم فان قيل فهل يتصور التشبيه بغير
فان يتصور نيل شك كل واحدنا اذا راى وجهه يولد فلعلمه شبهة له قلنا ان كان الزمان زمان خرق العادة يجوز التشبيه المحسوس ذلك في زمان ابا
النبي ولا اثبات صدق النبي وذلك لا يوجب الشك في غير ذلك الزمان اذ لا خلاف في قدوة الله نعم على قلب العاصي ثباتا وخرق العادة به لتصديقه
النبي ومع ذلك اذا اختلف لم تخف من انقلابا ثباتا ثقة بالعادة في زماننا هذا فان قيل خرق العادة في زماننا هذا تكرارته للاولياء فلعل
ولها من الاولياء دعاء الله بذلك فاجاب بربطك لا مكان ذلك قلنا اذا فعل الله ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضرر الحاصل بالعباد احقاد
وجدنا من انفسنا علمنا من انهم ينقلب العاصي ثباتا ولا الجبل وهبوا ولا الصناديق في الحال جواهر وبواقت قطعنا بان الله لهم خرق العادة

هذا هو العلم بالجملة
والعلم بالجزء
والعلم بالكلية
والعلم بالشيئية
والعلم بالاعتقادية
والعلم بالاعتقادية
والعلم بالاعتقادية

طر كان قاصداً انفس **الشعر عشر** قال في رواية الباكي شرط بعضهم الاسلاك والعدالة لان الكفر عند الكذب التحريف في الاسلام
 والعدالة بطلان الصلة في الاول فقال هذا الاعتبار اجماع للمسلمين دون غيرهم ولا يترتب لوقوع العلم عند اخبار الكفار لوقوع عند اخبار المسلمين
 مع كثرة من قبل الشيخ صلوات الله عليه من ضعف هذا القول فقال وهو غلط فان العلم قد يحصل عند خبر الكفار اذا عرفوا نفاقه الذي لا يصدق كالأخبار
 بل كما فزون بقتلهم لاجتماع اخصر المسلمين عند بعضهم لاستفادة من التمتع اخصر الاجماع من المسلمين واخبار النصارى وغيره متواتر
 لقولهم في المبدع صح بضعفة بيب كما صح في غاية الباطن والمستحق في الاول وهذا ضعيف فان العلم قطع ان اهل قسطنطينة لو اخبروا بقول
 ملكهم لحصل لنا العلم ولو كذبوا لاننا لا نكفر ما نفع عن الشواطي على الكذب في الاسلام والعدالة في الشاة شرط قوم ان يكونوا اولياء المؤمنين
 وهو ما ساد بحصول العلم بقول الفسقة الرجينة والقدرة بل يقولون ان الخبر لا يثبت العلم **الثالث عشر** قال في شرط الميثاق ان يكون
 مشتملاً على اخبار اهل الذمة ولا يسكنه ليه من اهل الكذب ثم منعه فقل وهو غلط فانما يحصل العلم حاصله على اخبار الاكابر والمعتبرين الشرفاء اكثر
 موثوقين بالسائين واهل الذمة لرفع اولئك عن ذم الكذب لا يعلم شرفهم انتهى وصح بذلك غاية الباطن فقال شرط الميثاق ان يكون الخبر
 مشتملاً على الادلاء والمساكين وغيرهم بل يندفع تواتر النصارى والمسلمين في حجة عليهم وفي تمام كلامه يدخلوا في الخبر وهو ضعيف
 لا ينفذ خبر غير الاكابر الشرفاء اصلها الشرط المذكورة وان لم يثبتوا اصل **الرابع عشر** قال في شرط من الرادك وهو المعتم
 بهم لئلا يتفقوا على الكذب ثم صح بضعفة فقل وهو غلط لان الصديق العلم قول المعتمد كاجرة بغير استحقاق صح بضعفة المصنف فقال شرط الرادك
 ان يكون الاثام لتعم من جهة الخبر وهذا يوجب العلم باخبار الرسول اذ ليس بهم معصومون ولا يلزم حجة الاثام الاعلى من شاهدة من اهل البلاد
 منه دون سائر البلاد وان لا يقوم الخبر بقوله امره ورسوله فقل هو غلط وان لم يثبتوا اصل **الخامس عشر** قال في شرط كون الخبر
 خبراً من كل ذلك لانهم على هذا بانهم **الخامس عشر** قال في شرط كون الخبر من كل ذلك لانهم على هذا بانهم
 ان حلوا على الكذب بحصول العلم لفقدا شرط وهو اخبار من العلم الضروري ان صدقوا ولو ان اهل بغداد حلهم الخليفة بالسيف
 على الاخبار عن مجتهد شاهدة وشهادة كثرها في خبر وحصل العلم بقولهم فان قيل كل خبر يحصل العلم اذ الخبر اخص اختياره ولا يحصل الاثام
 عن اراء فانما الحال انما يثبت ذلك من حيث العلم بحصول المقران مدخله في الخبر كما اننا نثبت ان النفس في خبر ما يؤول على كثرة خبرهم لا يجمعهم على
 الكذب جامع ثم يصدق في ذاته كون السيف جامعاً لا يحصل العلم **مفتاح** اعلم ان الخبر يثبت باخبار اربعة فتارة يقال الخبر
 اما متواتر واما مدقق يقال الخبر انما يعلم صدقه او كذبه او يحصل الامرين وقد صح بهذه القصة في سبب المبدأ وشهر لغير الاسلاك و
 البلاية وشركها ويزك وتارة يقال الخبر انما يعلم صدقه او كذبه وقد صح بهذا في قوله فقال اعلم ان الخبر ينقسم لثلاثة انواع الاول انفاطه الصدق والكذب الثاني
 التواتر والاحاد الثالث انما يعلم صدقه او كذبه كما يعلم صدقه او كذبه كما يعلم صدقه او كذبه كما يعلم صدقه او كذبه كما يعلم صدقه او كذبه
 ولانها تلتها لان الخبر انما مطابق للخبر من اوله والاول الصدق والثاني الكذب ثم قال اجمع الجمهور اتفاقاً لانه على تكذيب الميثاق والنصارى مع ان
 ان فيهم من لا يعلم فساد تلك المذاهب ثم قال واخبر بان ادلة الاسلام كما كانت قوية جلية لا امرها اشبهت حالهم حال من يخبر عن الشيء العلم بفساد
 وحكي من البلاط ان وجهه منع الخبر في الواسطة بين الامرين لوجوبها قوله ثم اخبر عن الله كذا لم يجره فانه يدل على ان القاصد هو
 النبوة في الكذب الخبر واخباره بالنبوة حاله الجنون كذا لانهم جعلوه في مقابل الكذب لاصد لانهم لا يعتقدون صدق فيكون ذلك سطر
 بين الصدق والكذب في نظر اما اول فلان قايماً بلبت من لسان ما يقتر من الكفار في عموماً اثبات الواسطة وهي الخبر وعكابه الله عز وجل
 عنهم لا ينفذ خبرهم على وجه يكون هو الدليل على المذموم اما ثانياً فلان ذكره في النهاية فقال في جوابه الخبر هو الذي يصدق الاخبار والمجنون لا يصدق
 ضاراً كالمسافر والاشارة اذا صدق عنها صبغة الخبر فانه لا يكون خبراً حتى لا يصدق احد لم يبق الا ان يكون كاذباً او لا يكون مما لا يجره وان كان
 صفة الخبر انما ثالثاً فلان ذكره في خبره فقال في خبره فانه من غير انظر الا ان الكذب اخص من انذاره في الاثام اخص من نفي الصدق الذي هو الكذب فكان
 الكذب اعتباراً كان اعم من صفة الخبر ومنها ان من اخبر عن جنون غيره في الدارين ثم ظهر البطلان لم يحكم بكذبته هذا الخبر لا يصدق التزم لغير
 صدق العلم المطابق ولو اخبر عن جنون غيره في الدارين مع اعطافه لغيره وان كان فيها لم يوصف بالصدق ولا يصدق المدعي وان كان خبره مطابقاً
 ولا بالكذب المطابق فعمل ان المطابقين وبعدها ليسا كما في خبره في الوصف بالصدق والكذب لا يصدق العلم والصدق اجاب عن هذا في قوله

هذا الخبر لا يثبت العلم
 بل كما فزون بقتلهم

مستحق في غاية الباطن

وغير الكذب، صورة الخبر من فن مع عدم المطابقة وان لم يستحق الغم وكذا يمنع الصدق مع المطابقة وان لم يستحق الذم ومنها ان اكثر العوائد
 والمطلقات مختصة ومقيدة فلو كان الخبر المذكور لا يطابق الواقع كذا تنطبق الكذب للكلام الشارح واجيب عنه في ما سبقه من اجابته
 على الحام والمطلق على المقيد ان لم يكن محمولاً على ظاهره وليس كذلك لا يجوز ان يحل على مجازاً معدوداً عن حقيقة والمجاز ليس كذلك منها ان يبرز
 العلم والجهل المركب باسطة الاعتقاد وهو اعتقاد المطابقة فجاز ان يثبت بين الصدق والكذب اسطوره في الخبر واجيب عنه في النهاية
 فقال تعالى ولا تفر بين ثبوتها واسطوره الاعتقاد وبين العلم والجهل المركب بين ثبوتها والمجاز لو كان التشبيه اثباتاً لثبوتها واسطوره بين
 والاطلاق بين كل تبين اما مطبوعه الغيض شتم قاله النزاع في هذه المسئلة لفظي كذا أطلق بعضهم الكذب على كل خبر غير مطابق ومختلف
 باسراط الاعتقاد مفتاح هذه الاخبار والمعلوم والصدق جمل من الاخبار ومنها خبر الله عز وجل وقد نتج يكون مقلوب الصدق في
 الذم والعقد الغيبه ورجع وبه وبمك وشهر لغير الاسلام والبدايه وشرحها وفي ادم والحكم في العدم والغيبه لتسهل لفهمه وفيها بل
 في بر انقوا الشارح ان يكون على ان يكون صدق وانما خالفوا في ذلك لا بد لظهوره في ذكره هو المعقول لا في جوهرها ما حكاه في خبر عن المقول في
 اما المقول في الخبر اعلم ان الكذب في حقه وغيره في علم غيره منه حكيم في فعله فلا يصدق عنه بالعلم انتهى وقد اشبهنا به هذا جمل من الكذب
 ففي غيره وما يطلق من الاخبار يعلم صدق دليل اخبار الله ثم فاما تعلم كونها صدقاً من حيث علمنا انه تم لا يفتار الكذب يعلمه بغيره وبغيره
 عنه كما لا يفتعل بالقران في الذم فيه ما خبره الله ثم فاما يعلم صدقاً من غير ان لا يفتور الاخبار ولا يبرئ ظاهره ولا يعلمه لا يجوز
 عليه ولا يعلم ذلك من العلم ان العلم بقبحه فغيره وان كان لا يجوز ان يفتور الاخبار في بغيره ثم صدق وهو ظاهر عندنا
 اذ التصحيح الكذب في خبره والله ثم من عن القبايح فلا يصدق بغيره في بيان الكذب لغير الاسلام خبر الله ثم صدق على قولنا انه في خبر الكذب
 حكيم في انقوا علم بكل مقلوباً في قول الله تعالى لا تتقوا الكذب بل بالاشهاد انتهى ونقله في خبر عن بعض الامم
 على هذا الوجه فقال بعد الاشارة اليه خبر ابن الجوزي من امتناع الكذب في قوله تعالى لا تتقوا الكذب بل بالاشهاد انتهى فان كان
 المراد من الكلام الاطلاق مطابقتا الخبر عند كذا الحد والاشهاد فانه واقع في كلامه ثم بل في اول ذلك من الناس من قام المصنف في ستم الله ان الرجل
 كل لم يكن ظاهره عموم مطابقتا الخبر عند كذا الحد والاشهاد فانه واقع في كلامه ثم بل في اول ذلك من الناس من قام المصنف في ستم الله ان الرجل
 من اخره وكذا قالوا في الجمل فلو كان العلم صادقاً والمؤمن والاعتقاد على حسن المعاني ومنها ما الخبر المذكور يكون ظاهره كذا
 بعد عندنا بشرط خاص او بعدا من كان المراد الكلام الذي لا يكون مطابقاً لا يمكن ان يمان ساير مصطلحاته بغيره في جميعه
 الواقع للكذب فيمكن ان لا يجرى في كذا وهو صحيح اخبره في شيء من كذا في تمنع الايمان عن ظهور الكذب في السنة لا يتقوا كذا
 في خبره في قول الله تعالى لا تتقوا الكذب بل بالاشهاد انتهى فان كان في كلامه ثم فيكون عشا وهو غير جاز لا ينبغي ان يفتور
 باللبس انتهى فكذا جمل التلبس في الجهل فهو غير لازم لان قوله عقول المكلفين ان اللفظ المطلق وان يذكر وياد به المقيد بغيره
 مذکور معتمداً ان بين المكلفين قوضه اكثر الامارات والاشهاد فيقطع المكلف بمقتضى الظاهر حاله في كل من لم يكن في موضع القطع الامور مع القطع
 كما في اننا للتساقيات فانها مؤتمنة للجهل لانها لما احتلت غير الظواهر الباطلة كان القطع بارادتها جهلاً وتقصيراً من المكلف لا يلبسها منه
 نعم والعيب ثم فاما لو ما عدنا على ان لا بد له في كل فعل من غير كذا تمنع انه لا غرض من تلك الظواهر الا انها معانيها الظاهرة كما ان الخبر
 من انزالات للشبهات ليس في الظواهر بل في الامور غير هذا كذا لا يتقوا كذا في اشهره فانها مشرط بان لا يفتور على امتناع ما اشهره ظاهر
 اللفظ فام تحقق هذا الشرط يكون انزال المشابهة لاننا نعلم معلوم ان ان خبر شرط بان يكون الدليل المبطل للظواهر معلوماً للشارح بل هو
 مشروط بوجود الدليل بسطل ذلك الحكم يكون ابراً في ظاهره ثم لا يكفي في العلم بعد الدليل لا طلاله عند العلم بهذا الدليل فانه لا يلزم في
 العلم العمدة وان كان كذلك فلا ظاهر لسهما لا يجوز وجود دليل عقل يمنع من جمل على ظاهره مع هذا الخبر في قول الله تعالى لا تتقوا كذا في خبر
 فقال ليس يبيد ان المراد بالكذب لا اخبار بل الالفاظ مع اراة ما في اللفظ عليه ظاهراً وقد يفتور الزاوية والنقص لا يجرى من الكذب مع
 عند اراة وان كان جازاً وكذا اللبس الذي يفتور في الجمل من سبل اللبس في عقول المكلفين وان احاط به لزاماً من مرادوا من انزال المشابهة
 لما علم ان ظاهره مقتضوه انتهى والتحقيق ان يكون ان اركابها في ظاهر اللفظ بالفتور والنقص في الشبهات في منع الاخبار واراة لليس في الكذب
 في شيء لوجودها من ان يمنع سلب الكذب في الكذب من الفتور والجور في قولنا في ذلك دليل على انها ليست من انزال الكذب في الشبهات لان من سلب
 ولا على الجواز وان مجرد الاستعمال على تقدير تسليم دليل صدق الكذب في قولنا على الحقيقة وقاله في العلم لئلا تكون من سلب الالفاظ

في خبر كذا في خبر كذا في خبر كذا

للشارح

على التجوز اتوى منه في الدلالة على الحقيقة ثم يرجع الالف الى ما عداها من عند المعارض منها ان اللباد من اطلاق لفظ الكذب
 معناه لا يندرج تحت شئ من الامور المحال لفظا للظن من التجوز ونحوه فلا يكون من افراد الكذب المحققة لان هذا اللباد ادواتها والغير من ادواته المجاز
 ومنها انه لا يصح تقييد لفظ الكذب الى المعينين الذين احدها ارتكاب خلاف الظن فلا يبقى الكذب على قسمين احدهما مخالفة الظن فلا يبقى الكذب على
 ذلك بل على انما ليس من افراد الكذب المحققة ومنها ان لا يصح الاستغناء عن ارتكاب خلاف الظن اذا اطلق فلا يبقى اذا قيل فلان كذب هل ارتكب
 خلاف الظن وهو من ادواته المجاز ومنها ان يصدق على التجوز ونحوه نحو ما اذا قال دابت اسدك الحمار وكان رويته للرجل الشجاع في الحمام مطا
 للواقع ان صادقة حقيقتها من غير اشكال ولو كان ارتكاب خلاف الظن كذا باللفظ اجماع الصدق والكذب شئ واحد هو مع لان الصدق
 والكذب من الامور المتضادة كالسواد والبياض من الامور المتخالفة كالسود والحلوة ومنها ان جميع العقول لا يتفقون الكذب يستكروا تحتها
 من بل هو موقول ولو كان الجواز كذا كان كذلك وهو ممتنع بالظن لان جميعهم على ارتكاب الاثبات بين نظاما ونظاما غير تكبر كما لا يخفى ومنها ان القرآن
 قد تضمن في الكذب الكاذب لعموم جميع الكاذبين ومع ذلك قد اشتمل على مجازات كثيرة فلو كان الجواز كذا لجاز لكفا والاعتراض عليه بما يقتضيه كونه مجز
 وبطلان الشهادة غاية الوضوح بالجملة الادوية والشواهد على ان الجواز ليس من الكذب شئ كثيرة وان شارك الكذب في الصريح حيث يخلو عن الغرابة والعلوية
 ومن الممكن ان المجازات القرآنية يكون هذا القبول عند علمنا ما بالقرينة لا يستلزم عدمها حين صدور الخطاب مع مخاطبة من ساء من مخاطبين بالخطاب
 القرآنية لان اصل مخاطبة النكاح محقق من وجوبه اليه كلاكه لانه ان تعلق بحكم ذلك الخطاب فلنا بان الخطاب نحو اصلهم الغائب فلان لا يجب
 نصب القرينة بالنسبة اليها بالنسبة اليها ما استحق به من المصادق كما في قوله عن الاشاعة والقرينة من ان الرسول اخبرنا بمتاع الكذب
 ثم فيكون خبر صدقة قال في هذا عرض علمنا ان العلم بصدقة الرسول على ذلك العجز قائم مقام التصديق بقول فصدقا الرسول فصدقوا ومن تصديق الله
 ثم اياه وذلك انما يدل لو ثبت انه تصدق فاذ مع تجوز الكذب عليه لا يلزم من تصديق النبي كونه صادقا فاعلم بصدقة الرسول موقوف على العلم بصدقه
 ثم فلو استقيمت من ان لا يقال منع توقعه لا تصدق به ثم للرسول على كونه صادقا لان قوله انك سوا افساه وهو يدل على الرسالة فلا دور لا تائق
 تاثيرا لانك في الاحكام الوضعية لا الامور الحقيقية فلا يلزم من قوله انك سوا الرسول في كل احواله لان صدق الرجل امر حقيقي فلا يخلف باختلاف
 الجمل الشرعي لان لا يوقو له معرفة صدق الرسول فيما يخبر عنه ثم الامر قبل كونه صادقا فانه رويته نظرا لان الصدق وان كان من الصفات الحقيقية
 لكنه يتوقف على الانشاء الذي لا يدخله الصدق فلا دور انتفاء في حق كونه الصادق ولا دور هنا لان صدق الرسول يتوقف على مجزته لا على خبره ثم
 وثالثها ما حكاه في قوله عن الاشاعة فقال احببت الاشاعة بان كلامه ثم قائم بذاته ويستعمل الكذب في كلام النفس علم من يستعمل الجهل عليه بالخبر يقوم
 بالنفس على وقتنا العلم والجهل عليه وهو ليل الغرلة ثم قال عرض علمنا ان بحث اصول المنطق لا يتعلق بالكلام المنطوق بالسموع المركب من اللفظ
 والاصوات المقطعة ولا يلزم من كون المنطق كون المسموع صدقا سلكا لكن لمثل ان المنطق صدق ولا يلزم من انشاء الجهل استعماله ان يجزى بالكلية
 المنطق خبرا كذا فانها مائة لا مائة مائة في البرهان وادبها ما حكاه في قوله عن الاشاعة فقال احببت الاشاعة بان الصادق في كل من الكلام
 بالظن فلو كان كذا لكان الواحد منا حال صدق كونه ثم وهو معك والبطلان ثم قال عرض علمنا ان هذا انما يتم على تقدير القول بالحق
 والتعجب العقليين وهم يتكروا وبالجمل هذا البحث انما يتم على قواعد المنطق انما على قول الاشاعة فلا وضاهما ما حكاه في قوله عن الاشاعة فما
 احببت الاشاعة بان لو كان كذا لكان ما يمكن تقييد به يستعمل عليه الصدق لكان يعلم ان من قد عدل ان العالم ليس بجاد ما يمكن ان يجزى بان العالم
 حادث لا يستلزم العدة على المركب العدة على المفرد وانما ان كذب جاد يكون محلا للحوادث ثم قال عرض علمنا بان استعمال الصدق
 فيما اخبره كذا وانما يمكن صدق في غيره والعدة انما يتوجه على ثباتها الكلا الكلا القديمة عندهم فلا انتم **مفتاح** عندهم الاخذ
 المعلومة خبر الرسول وقد صرح بانها في بقية والعدة والغيب ورجح ويرى في شريعة لغير الاسلام والبداهة وشرحها وغيرها بل في شرح
 الناس على صدق الرسول في اخبار الكذب لا يجوز على ما عداه فنخلعوا فيه فذهب الامامية بوجود صدقته كل شئ لان العصمة شرطها
 اخرون لا يجب تقديم البحث في العصمة انفق المعتمد وهو ما حكاه عن الامامية ولهم ما ذكره جل من الكذب في غير ما يلقى خبر الله ثم خبر الرسول
 اجم لا نافع علمنا بالمعجز صدق في اخباره ثم وان شيئا من القبايح لا يجوز عليه كل ذلك معكوب بالادلة في العدة قال السيد الذخيرة وانما خبر
 الرسول فان يعلم صدق لان العلم للمعجز قد عدل على الرسول لا يجوز ان يرسل الله من كذب فيها يؤيد عنه وقدم بصدقته في كل اخبار
 فيجوز ان يكون صدقا لان تصديق الكذب يتبع رايه ثم من ذلك نعلم عندنا ان اخباره صدق في شريعة لغير الاسلام خبر النبي

في خبره ما استلزم كذا

في خبره ما استلزم كذا

صدق لئلا المجهز عليه في بيعة النبي صلى لان المجهز ذلك على صدق والارتم الاغراء بالبيع وهذا الفرق بين النبي والمنقوب والابن في شئ
ذلك على قواعد الاشاعة وانما يتم على هذا في رواية واحج الغزالي بان المجهز يد على صدق مع استحالة الطوبى على هذا الكذب اذ لو امكن لعجز
الله ثم من تصديق موسى بشم قال وعرض بلان كان افتداه وتم على انما المجهز على هذا الكذب مستلنا لجزء من تصديق الرسول فكذلك بلان من
الحكم بعد افتداه عليه مخرجه فلم كان من احد المجهزين عندنا من الاخر وانهم اذا فرضنا انه قد قاد على اقامة المجهز على هذا الكذب يقع هذا الغرض ان يمكن
تصديق الرسول وان لم يمكن فلا يجوز اذا المجهز بما هو واقع ان يكون مقدره نفعه لهذا لا يوصف المجهز من خلق مشدقوا وهم اذا استحال
ان يقدر الله ثم على تصديق الرسول الا اذا استحال من المجهز على هذا الكذب حين ينظر اولان ذلك هل هو صحيح ام لا وان لا يستدل بخبر
على تصديق الرسول على صدق قوله على انما والكاذب ان ذلك تصحيح الاصل للفرع فهو وروايتهم انما مل يعطى انما ذكر فان قلت الفضايلة كما
مقدرة الرثم ومكانه نفعه لم يقع من فعله شئ من الاوقات وشئ من الحسنة فلو قال زيد يا رسول الله كان كاذبا لم يخرج عن العدل ولم ينقلب
الممكن متمسكا لكن المجهز يد على صدق ادعاء الرثة فضايلة في كل المجهز عن ميا نرا انما اذا ادعى الرسالة اقام المجهز كان المجهز الاصل
فيما ادعاء وهو الرسالة لانه غيرها تم لولا صدق قوله في كل شئ ظهر المجهز الصدق لا تثبت عموم على صدق قوله الدليل المذكور يتوقف على عموم الدعوى
اقراره بالمجهز وذلك لا يكفي فيه في المجهز على ايماء الرثة خصوصا وقد اختلف العلماء في جواز الصغار عليهم حتى جورد بعضهم الكبار وانفق الناس
عدا الامامة على جواز الشهادة عليهم العقول انما يتوقف على قواعد الامامة التي هي بين النبي والاولاد لا فرق فيما ذكر بين نبي
وغيره من ان انبياء عليهم السلام كان من اولاد الغزاة لا كما تصح حجج البداية لان العصمة المنافية لصدق الكذب ثابتة في الجميع لا يفرق بين
جميع الامم الا في عشرة الفاضل من مقامه وقد مر في ذلك في العدة وفيه في شرحه لشرح الاسكوا والبداية وشرحها وغيرها وهم ما تضمنه
كلمات جاحقة من الاصحاب في العدة قال السيد المرتضى في الذخيرة والعقول في اخبار الامام عليه السلام القائم مقامه لكونه لغيره لان الدليل الذي
على وجوب عصمة ابي من وقوع البيع من غير وجه ذلك لان من ان يكون خبره كذبا وفيه في شرحه لشرح الاسكوا لغير الامام صدق لا يصدق انما عصمته
ثم قال لاجل الامامة صدق لانهم مضمون في ذلك البداية خبر الامام عن صدق العصمة المعترف بهم بالدليل ايقم **الثالث** لا يصدق الكذب عن النبي
ولا عن واحد من الامم لا عدوا ولا سبوا ولا جهلا ولا ضلانا ولا في البر والصفى والجملة لا يقع منهم شئ من الحالات لا يبق ان للشك في صدق
الكذب منهم ليس الا كونه قبيحا وان كل بيع لا يصدق منهم لوجوب عصمتهم من كل بيع هذا الوجه يخرج من اتمام الكذب هو الكذب القبيح مما اذن من ان
ان الكذب قد يكون قبيحا وهو الكذب الفاضل وقد يكون حسنا وهو الكذب الدفاع للضرر بل قد يبلغ حسن الكذب الى حد الوجوب كما اذا توقفت حفظ النفس
عن التلف بالنسبة بين البيع الكذب المسمى بالضموم وكما في قوله والحلاوة كما ان النسبة بين الحسن والصدق كسؤالنا بان الحسن القبيح ذاتيان بان
الامانة الاختيارية اتم لا بلها بالا اعتبارا واحدها ثباتها خارجة كما لا يخفى فكل هذا لا يجوز الحكم بامتناع صدق الكذب منهم بل من الله ثم على
لان ما هو حسن افراد الكذب سواء كان بالذات او بالاعتراض لا دليل على امتناع الاخصاص من الوجوه المستدل بها على الامتناع ببعض الافراد وهو البيع
منه ويلزم بما ذكر ان لا يقطع بصدق خبر من اخبارهم لاحتمال كون كل واحد منها من القسم الحسن وعدها لنا بحجة الحسن لا يقتضيه الحكم بصدقها في الو
بالتم لا فانقول الكذب وان كان بالنسبة للجموع الخلق ينقسم الحسن قبيح لان النسبة لهذا الصنف الحاضر هو من الصنف النبوة او الامامة ينقسم البيع
فيكون الصنفان موجبين لبيعهم على الاطلاق كما ان الضرر موجب لبيع الكذب انصار على الاطلاق لا يبقها ان الصفتان نعتان من اشرافها روي في
رفع قبح الكذب بالجملة يقطع مع الصفتين ببيع الكذب على الاطلاق كما يقطع ببيع الكذب من الله سبحانه على الاطلاق وبالجملة المذكور لبيع الكذب هو العقل
انما اذكر على هذا التفسير فكل من يقول بالحسن والبيع العقليين بل من انكرها راسا فليس كلامنا معها في توضيح هذا المطلوب لا شك ولا شبهة
في ان الافعال بذاتها وانفسها كما يكون تأثيره الاقنات بصفته الحسن والبيع كذلك لصفقاتها على انما في ذلك فالرثة والامانة اللتان هما من اجل
بعد الامانة واعتبارها لكونها محل الامانة والكلمة والرياسات الاصلية بوجوبها من انفسها الكذب بالنسبة للمصاحبة بصفته الحسن بوجوبها
من الاعتبار لاشتمالها على اهل بيعة النبيين فلهذا اجماعنا انما في الامانة الواجبة الرسول والامام وقيامها لغيره المشقة
لرئاسة العامة وبالجملة العقل يحكم ببيع صدق الكذب من الرسول والامام في جميع الحالات حتى في حالة الشهادة والنيان والتعقل والمخبر في ذلك
الوجدان العقل مضافا لا لا وجوب العصمة ولذا استدل بها محققوا اصحابنا وهو محذور صدق الكذب عن النبي والامام وهو يصدقك
ان صدق الكذب عنها لو كان ممكنا لوقع ولو نادى لوقع اخذ الكفار والمخالفون منعتهم واحقوا عليهم لا يبق ان النبي والامام

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

بشأن سلفه بطلان

كانوا يجربون في الموضوع الصفة تعويلا على الأسباب الشرعية فيقولون هذا ملك فلان تعويلا على انه في امره ما مضى وكنا يقولون ان هذا
اعتمادا على الفرائض او شدة الأدلة وكذا يقولون هذا ظاهر استناد الی اصالة الظاهر وامثال هذا كثيرا من المعكولات والاسباب الشرعية لا
تفيد العلم بالواقع ولا تنفي المطابقة والتخلف عنها كثيرا جدا فيقولون الكذب في صفة المخالفة للواقع الواقعة كثيرا لاننا نقول هذا بطلان اما ولا
فلينع من تحقق المخالفة فيما عبر به النبي والائمة في الموضوع الصفة اعتمادا على الاسباب الشرعية المشتهرة وان كانت المخالفة نفسها ممكنة
كل ممكن لا يلزم وقوعه اما اجراء احكام الاسلام على المتأخرين الموجودين في زمانهم والمعاملة معهم كالمسلمين فلا يستلزم الاجابة عن اسلامهم اذ فضل
الشيء ليس خبرا لو فرض انهم اخبروا بصدق اللفظ عن اسلامهم قالوا هذا مسلم مثالا فقد بطل العلم بقوله هذا فلان او هذا ملك فلان او هذا ظاهر موضوع لغرض عرفنا
بمخرج عن الكذب واما اننا فلان الاخبار والاسباب الشرعية صدق لان قوله هذا فلان او هذا ملك فلان او هذا ظاهر موضوع لغرض عرفنا
به في ظاهر الشرعية بالنسبة للملكة او الظاهر وهو امر من ان يكون في الواقع كذا ولا يكون اللفظ موضوعا له في كل وقت مستحالة مناه الحقيقى العباد
للوواقع وكل لفظ اذا استعمل في معناه الحقيقي وكان مطابقا للواقع كان صدقا وليس من الكذب في شيء بالقرن سلكنا ان ذلك مجاز ولكن القبرية على اواز
موجودة وهو شا هذا كما في استمالاتنا فتنافان الاستعمال المذكور شايح من جميع الملبين بل جميع لعقلا والشاهد على ان احدا
لم يكن احدا من احصونهم بذلك ولم باخذة وما تواتر عنهم من البري من الكذب لك جمع عليهم مع كثرة رغبة الكفار والمجانبة المخالفين الذين
من جملتهم اهل الفضل والعلم والتدقيق والتحقيق في الاعتراض عليهم وقد قولهم بيان بطلان ذلك الاخر في الموضوع عن حقيقة الكذب عند شمول
لذلك بوجوه من الوجوه وانه لو كان ذلك من الكذب كان الكذب ايضا من كل احد في اغلب هذا بطلان بالقرن ولا يقال قد صدق من الائمة او اكرم
الشيء كثيرا وذلك تارة بالاجابة عن الاحكام الموافقة لمذهب المخالفين للواقع والطريقة الحققة وهو عين الكذب بما تارة صدق لغرض
فلا يكن قبيلها من هذه لكن الضرورة لم يخرج عن مضمون الكذب قطعه صدق هذا القسم منهم في غاية الكثرة واخرى بوصفها اشخاص عالم يتصفوا به
في الواقع كوصفهم جملة من سلاطين الجور بامر المؤمنين وذلك كذب قطعه ولكنه وقع لغرضه وقد بينا ان الضرورة لم يخرج الشيء عن حقيقة نعم
ببدا القبح بالحسن وهو غير محل الكلام بل محل الكلام اصل صدق الكذب لو اضحى وقدمت بما ذكرنا الصدق في الحكم يجوز صدق الكذب
للضرورة او ضرورة كان اذا الفرق لا وجبه وعلى هذا بشكل الاعتماد على اخبارهم لان كل خبر يصدق منهم محتمل كونه كذا با صدق ضرورة في اخبارهم
كاجابة راسا لثمن من غير منتهر لاننا نقول صدق منهم من الشهرة يصحبها ليس من الكذب في شيء اما القسم الاول فلان الاحكام الموافقة للقيمة كوجوه
عسل الرجلين والمسح على الخفين احكام واقعية واحكام شرعية حقيقة لانها مشروطة بالقيمة والضرورة الخاصة كاشراط وجوب الصلوة وقصر او
ترك وجوب القيام فيها مثلا بالسر وعد التمكن من القيمة فيها وليس احكاما غير معتبرة اصلا ولا احكاما ظاهرة كالاحكام المترتبة على طين المجهول
لا توصف تلك الاحكام بل انما هي نوع صواب واخذ الاحكام الشرعية بالفرعية الاختلاف للموضوع والشروط والاعتبار غير منتهر شمس لو منتهرنا
هذا القسم من الكذب يجوزناه لا ارتفاع فيجربا اعتبارا والقرن فلا يلزم منه كذب وان الاعتماد على جميع اخبارهم لم نقل ما ينبغي ان ينعاه الضرورة المتوفرة لهذا القسم
من الكذب اكثر الاخبار ومع هذا لا يجهل صدق الكذب لا تصافه بالقياس وهو ما يجهل صدق عنهم لقاعدة العمدة واما الاخبار المشتهرة فيمكن ان
يدعى ان اصلها عند الكذب كما ان اصلها عند التمسك ولكن هذا لا يمنع مقام تحصيل العلم وان كان العمل بمقطوعه واما القسم الثاني فلا احتمال
كون الوصف المذكور على غير بوجوه غير الكذب كما اذا وقع على غير الشريعة او امرين بغير من يخرج عن الكذب ذلك كلمة على تقدير تسليم صدق
نهم واما اذا منع ذلك فلا اشكال انهم ردوا لانه بعض اخبار الاحاد على الوقوع فلا يهض حجة لمنع من حجة اخبار الاحاد مطبقا امثال هذه المسئلة
الراجح العلم الحاصل خبر الله ثم غير النبي ثم غير الائمة كسوى لا ضرورة كما صرح به الغنيرة ويحسب البداهة شرهما وانه كقولهم عند
من الاخبار المعلومة الصدق جملة من الاخبار واحدهما الخبر النواتر وقد صرح بهذا الغنيرة ويحسب بداهة شرهما لغير الاسلا والبداهة شرهما في
ولا فرق في ذلك بين النواتر اللفظي والمعنى كما صرح به في البداهة شرهما وصرحنا بان العلم الحاصل منه كسوى قبل ان يضره وقد بينا الخبر الذي
علم وجوه ضرورة او كذا با وقد صرح بذلك بقوله الغنيرة ويحسب بداهة شرهما لغير الاسلا والبداهة شرهما وصرحنا بان العلم الحاصل منه كسوى قبل ان يضره وقد بينا الخبر الذي
خلاف خبرنا بان السماء فوقنا والارض تحنا وصرح بهذا المسئلة في الغنيرة ايضا ومثل في شرح البداهة بوجوه كذا زادها الله نعم شرنا قالها
الخبر الذي اجتمعت عليه جميع الائمة كذا في الاخبار بوجوه الصلوة والركوة ونحو ذلك وقد صرح بهذا في بقية العدة والغنيرة ويحسب بداهة شرهما
لغير الاسلام والبداهة شرهما ومخرج من الرأى غير وبالجملة انهما انفقوا على محققو المسلمين من الخاصة والعامة ولم يحسان احدهما

المسلمين بل جميع

بشأن سلفه بطلان

الظاهر

ما ذكره جلاله الكسفي بقوله ما يلحق بهذا الباب خبر الامتراكها اذا خبرت عن شئ فالواجب ان يعلم كونه صدقا لان الدليل قد دل عندنا ان جملة الامتراك
الامام في كل زمان وتولية جده المعتمد في العدة قال السيد بقوله ما خبر الامتراك اعتبارها فانما تعلم خبرها لما تقدم من العلم بكون المعتمد فيها وفي
خبر كل الامتراك ما عدا ذلك فلا يكون المعتمد واما عند الجمهور فلا دلالة على صدق الاجماع استقوا بالجملة الوجه الحكم بصدقها انفق على جميع الامتراك
ان الامام المعتمد من جملة من هو صادق كما تقدم اليه الاشارة وعلى هذا لا يتحقق الحكم بالاجماع جميع الامتراك بل كل اتفاق علم ان المعتمد احد المتغيرين
ولو كان الاتفاق حاصل من اثنين وكذا يعلم كل اتفاق يعلم رضا المعتمد بما انفقوا عليه ولو ثبت هذا الحال المفيد للقطع ولا يخفى ما ذكره بالمثل
الشريعة الفرعية بل يعلم الاصل والاشق وغيرها من باهر العلو كالرياضية الهندسة والحسب والطب والفن والصف والبيان وغيرها ذلك لان
قول المعتمد ورضائه في كل مقام صدق ووقاينها ما ذكره بعض العامة فقال خبر كل الامتراك لان الاجماع جده هكذا استدله عليه الامام فتعلم
وعنه فان اراد المحقق ما هو مقطوع به هو ان صرح به الامتراك فالاجماع ليس كذلك عندها كما ستعرف ان اراد المحقق ما يجب له من كونه لا بد من
ذلك ان يكون مقطوعا بل ان اخبار الاحاد والعامة وغيرها مما يجب العمل به مع ما نطقت به من انه لا بد من الايراد في غايتها لوجوده في كل المبادىء
لغير الاستلزام لان الاجماع مستلزم بان الاجماع جده انتهى لان بان ذلك الخبر عندها كما ان الامتراك مخصص كونه كاشفا عن قول المعتمد او
رضائه ورايها ما حكاه في غير من قوم فقال قد الحق قوم بهذا الباب يعلم ان الامتراك جعلت على العمل بخبر بعض الاخبار لاجله ولده وان ذلك لا
على كون الخبر جده مقطوعا بالان لو لم يكن كذلك لزمه بعض قبله بعض اخر وانما دلتهم بذلك جده وهو هذا ليس بصحيح لان اجماعهم على الحكم يعلم
صحة فانما يعلم صحة الخبر المذكور لاجله فلا يجب ذلك لانهم قد يجتنبون على طريقه الظن والقياس والاجتهاد واخبار الاحاد العامة المتقدمة
غير صحيحة ولا معلومة وقد استقصينا في الكتاب الثاني الحكاية هذه التكملة عند تدوين الفوائد صحة الخبر المراد من التبعه لا يتجمع على الخطا
على مثل هذه الطريقة انتهى وقد تضمنت التبعه في مسألة في مقام اخر على ما بين من العدة فان قالوا لا سيما ما خبرنا ان يكون جده
لاخباره عند من قال لا يجوز العمل بالخبر الواحد حتى ان يكون له دالة على صحته لا لو لم يكن صحيحا الادعى الى اجماعهم على العمل به وهو خطأ وذلك في
جائز عليهم اما من قال يجوز العمل بالخبر الواحد فلا يمكن ان يقول ان ذلك لا دالة على صحته لانهم اذا اعتقدوا جواز العمل بالخبر الواحد جازوا
عليه ان لم يكن صحيحا في الاصل كما انهم يجوزون العمل على شئ من طريق العلم انفقوا اشار الى هذه المسئلة بعض الفقهاء فقال قال جماعة
من المعتزلة الاجماع على العمل بخبر واحد على صحته قطم لان العادة في الظنون ان يقبل ويرد بعضها ما قالوه بقره وكذا اشار الى هذه المسئلة
في يرفق اذ هم ابو هاشم والكرخي وتليدهما ابو عبد الله البصران الاجماع اذا وقع على العمل بخبر واحد على صحته وهو يعلم لان عملهم يقتضيه
الخبر يجوز ان يكون له دليل اخر فان قيام الدليل الكثرة على مدلول واحد جازولان عمل كل الامتراك يقتضيه لا يتوقف على القطع به اذ لم يتوقف
على القطع به بل لم يتوقف اجتهاد انما تالسلف فيهم يقطعوا بصحة ان يرد مدلوله بعضهم بقوله اخر من الجواز منع العادة على حكم الجواز
بغير دليل من انفق التحقق ان بان جميع الامتراك اجماعا واستند اليه حكم شرعي فهو دليل على صحة الخبر وكونه صدقا لان من جملة الامتراك
الامام وهو لا يجوز العمل بالخبر الواحد كل دليل يوجب كونه صدقا واستند اليه في استناده والذات الخبر يقتضيه كونه صدقا وصححا او ذلك واضح وقد اشار اليه السيد
في احكامه عن العدة فقال انما الامتراك اذا بلغت الخبر بالقبول وصدق ذلك دليل على صحته لا لو لم يكن صحيحا الادعى الى اجماعهم على خطأ وذلك لا
يجوز مع كون المعتمد فيها متى بلغت الخبر بالقبول ولم يصدق به فذلك لا بد له على صدق لان هذا حكم اكثر اخبار الاحاد واما اذا حكمت الامتراك بحكم
بواقع مضمون الخبر فهو كما خبرنا ان يكون مضمون دليل العقل يكون صدقا ان قسر الصدق ببعض المطابقة للواقع ولا يتحقق هذا الاحتمال عند
صدق هذا الخبر من خبر غيره لا العلم بعد الصدق وبالجملة غايتها ما يلزم من ذلك الحكم بحقيقة مضمون الخبر ومعناه اما عباراته والفاصلة فلا
لاحتمال صدقها من غير نسبة اليه وكذا انما افترقه ان ذلك يمكن عقلا وحادثة فهذا الخبر صدق بحسب المعنى بحتم الصدق والكذب بحسب اذا لاقت
ولا على غير محل الاجماع اما مطابقة او تعنتا او الرافعا لغيرها املا واما اذا علم بصدق الالفاظ فيمكن العمل بذلك الدالة قطم لكن لا يلزم من الحكم
بان الخبر يصدق الصحة والصدق الاحتمال كون انشاء الخبر الخبر من الخبر ولكن صادف الواقع فان قسر الصدق باعتقاد المطابقة والكذب بغيره واما
العدنا الخبر المفروض كونه على فقهه معلومة الاحتمال المذكور ومحملا للصدق الكذب على تقديره على المعلومة وهذا كله بالنظر الى الخطا العقل واما بالنظر
الى العادة فقد يحصل العلم العام بصحة صدق الخبر وقد يحصل الظن بذلك فلا يحصل شئ من الامتراك وذلك واضح واذا عمل الامتراك غير الامام
بغير استناد اليه حكم شرعي فهل يدل على صدق مضمون الخبر صدق او لا يدل على شئ من الامتراك من الاخر التحقق ان بان وجب على

لا يتوقف على صحة الخبر الواحد

الاشتهار عندهم وان لم يكن طريق

لا تقاوم

الامام قد روي الاصل على الخطاب في الحكم ان انفردوا عليه وتمكن من الروع كما حكى عن الشيخ في ذلك على صدق مضمون الخبر وان وجب عليه الروع الا ان
 الخفاء في الاستدلال معك ولو لم يخصص دليل الحكم فيما انفردوا على الاستدلال به في ذلك على صحة الصدق وان منع من وجوب الامر بنا واحتل وجوب
 المانع من الروع عنها فالافتقار المفروض لا يدل على شي من الامر بنا وان اخص الوجوه وعد المانع باحدها دل عليه من الاخر هذا كله بالنظر الى الحقا
 العقل واما بالنظر الى العادة فلا يبعد نحو حصول العلم بالامر بنا غالباً من ذلك اذا حكم من عند الامام من الروع بمضمون خبر فهو بمنزلة بدل على صحت
 صدق ولا حلا ولا طناً الا اذا ظهر من امر اخر ان الروع حكمهم بذلك هو ذلك الخبر فمدحكم باحداً الامر بنا واعلم ان حكاية العبد عن السيد ان قال وانا
 اذا ظهر بين الطائفة المحقة على ما كثرهم وانكروا على من لم يعمل به فان كان الذم لم يعمل به علم الامام او الامام اذا خلع جملتهم علم ان الخبر باطل وان علم
 انه ليس بامام ولا هو اخل معهم علم ان الخبر صحيح لان الامام قد داخل في الغفلة التي عملت بالخبر انتم وهو حجة خامسها الخبر المذكور في مجلس النبي ثم اذ لم
 ينكره وقد اختلفت كل اتان في هذا الباب على اقوال الاول انه صدق من غير تفصيل وهو للحكم عن قوله بعد وعن بعض الناس انه به وهو ضعيف
 جدا مخالفاً لما عليه معظم الاصحاب في ما ذكره في غير من التفصيل فقال انما الحاق قوله بهذا الخبر بخبره النبي عن شوق فلم ينكره عليه
 فانما يجب ان يكون صدقاً ولو جاز ان يقدم هذا الموضع فتمين فنقول ان كان هذا الخبر ادعى على النبي المشاهدة لما خبر عنه فلم ينكره فهو دليل على صدق
 وان كان اطلق الخبر اطلاقاً ولم يدع عليه شيئاً فان لا يكون امسك عن الكبر عليه لانه على صدق وانما قلنا ذلك لانه لا يجوز عليه انكاره ولا يعلمه من كل
 واذا خبر الواحد بخبره عملاً لا يعلمه فهو محذور في خبر الصدق الكفر في اشار الى هذا التفصيل في ربح ايضاً فقال في مقام ذكر الاخبار والمعلومة منها
 ما ذكره في خبر الرسول بمسئع ثم لم يكن ثباتاً فلم ينكره النبي فيه نظراً ان مشاهدته لم لا يدل على صدق ذلك الخبر الاحتمال ان يكون كذباً في الواقع ولكن
 لا يعلم بكونه كذباً كما اذا تضمن ذلك الخبر الاخبار عن امره ثم شكك في شخص او عتقوا وانكاره لغسوق وكفر سلماً ان يعلم بكل امره فهو ولكن لا يجوز عليه
 العمل بذلك العلم حيث يستند الى الامور العادية ولما كان يطلب الشهادة ويعمل بالاسباب الشرعية في الموضوعات الصغرى المشبهة لسلماً انتم يعلم
 بكل امره فهو يعلم بغيره معكم ولكن محذور وجوباً من انكاره لانكاره من خوفه وتعبه اذ لا دليل مع علمه على انتم بجزء من التفسير في اوائل الاسلام و
 مبادى الامر وهذا يجري ايضاً فيما اذا تضمن الخبر بيان حكم شرعي اصلي او فرعي بالجملة مجردة مشاهدة وسكوت عن الانكار في ذلك لا يقتضي صدق ذلك الخبر
 لما ذكرناه من الاحتمال والاحتمال ان يكون اخر الانكار لكونه جازماً في الخبر نعم اذا شاهد وجب عليه الانكار فورا وان تمكن مثله لم يكن هناك مانع منه
 وكان يجب انما سكنت مع فرض كذب الخبر ان كان الواجب بلزم الحكم بصدق ذلك الخبر الرابع ما ذكره في غير من التفصيل فقال ان بعض الناس اذا خبر واحد
 بخبره الرسول عن شيء ولم ينكره عليه لم يصدق الحق التفصيل وهو ان الخبر ان كان عن ديني اشتد في الدلالة على الصدق ان لا يقدم بيان ذلك
 وان يجوز تغير الحكم عما يقتضيه لان بيان الحكم او تقدم امنا عند تغيره كان فيما سبق من البيان ما يقتضي استنباط البيان وهذا لا يجوز عليه قبل
 الانكار على الكفارة في رددهم الى كتابتهم وان كان عن ديني فكونه انما يدل على الصدق بغير ان يستشهد بالنبي ويكذب عليه علم بالخبر عنه وان
 يعلم الحاضر من على النبي بتلك العقبة ففي هذه يجوز صدق الخبر ان سكوتهم هو التصدق في لو كان الخبر كاذباً لزم صدق النبي عنده وهو
 استحق منه كلام بعض العاترة في المصالح اذا خبر شخص عن امر بخبره الرسول ولم ينكره فقال بعضهم يكون مقصد بقوله مع والحق ان يكون تصديقاً
 ان كان في امره يوم يتقدم بياناً وكان مما يجوز فيه وكذا ان كان في امره فهو علمنا انتم علم بذلك او ادعى الخبر علمه مع استشهاده به انتم في
 فطره والتحقيق ان مجرد ترك الانكار من الرسول مع علمه بالخبر المذكور في جملة الشريعة لا يدل على صدق لفقد الادلة العقلية والعقلية والعادية عليه
 نعم اذا كان ترك الانكار منهم فتجتماع فرض كذب الخبر كما في ترك الامر بالمعروف مع اجتماع شرايط وجوبه فكونه مع وعدا انكاره حيد على
 صدق الخبر وقد يستفاد من العادة الصدق ايضاً فليس كل سكوت منهم دليلاً على الصدق بل قد يدل عليه ذلك بما لا يخفى الا
 الخارجية العقل والعادة كما لا يخفى وسادسها ما ذكره في غير فقال في مقام ذكر الاخبار والمعلومة الصدق الحاشي بقا العقل مع توفر الدوا
 على ابطاله يدل على القطع بخبر الغدير والمنزلة فان نقلها سلم لا زمان بغايتها مع توفرها واصحابهم على ابطالها ما اخبار الاحاديث المشهورة بحديث
 العدة على اخفاءه لان الصارف من قيامه وان حصل لكن الداعي من جهة الشبهة حصل ولان منع الناس من افشاء فضيلة محمد صلى الله عليه وسلم
 اظهرها وليس يجيد لان العادة تغضض بضرورة التواتر مع الخوف احاداً دون العكس والشبهة كما نواحا لفين في الغاية فكيف يحصل
 بسببهم واغ انهم حتى بعض العاترة عن بعض الزيدية بقاء النقل مع توهم الدواعي على ابطاله يدل على القطع بصحته وما قالوه ليس يجيد

وهو خبر صحيح لا يجوز عليه

انما صدق الخبر في قوله

اشتمت التحقيقات ذلك لا يقتضيه القطع عقلا واما عادة فقضية لكنا لاجل ما ذكره في سابقها ما ذكره في سابقها فقال في المقام المذكور الرابع خبر العظيم
 الصفا القائم بقلوبهم من الشهور والنفرة لا يجوز ان يكون كذا وانما خبر الجمع العظيم البالغ هذا الخبر كل واحد عن شيء غير ما خبر به
 الاخر فلا بد وان يكون شيئا يقع فيها يكون صدقا وهذا يقطع بان في الاحاد المروي عن النبي بطريق الاحاد ما هو قوله وان كنا لانعرفه في التصحيح
 وفيه نظر لان خبر الجماعة انما يفتد العلم لو اشتركوا في امر كل خبر كل واحد ما مطابقا وتضمنت او انما اخبار كل واحد من شهور ونفرة فهو
 اخبار عن شيء يخصص به لا يشترك في الاخبار وبغيره فلا يفتد قوله العلم في حق نفسه لم يجز خبره فلم يعتقد خبر كل منها بقوله الاخر ولم يحتج
 به من القران ما يفتد العلم انتهى حكى بعض المحققين من المحققين ذلك بهذا الصدد فقال في مقام ذكر الاخبار والمعنى الصدق الخامس ان خبر
 جمع عظيم يجهل تواترهم على الكذب عن شيء من الاحوال كما في الشهور والنفرة فانه لا يجوز ان يكون كل ما كذا كما قال في المصنوع اي بلا بيان يكون فيها ما هو
 صدق وان المراد انما نقطع بصدق الجميع فانه يقطعهم قال وكذا في الخبر كل واحد منهم فرس في الخبر حصاره وانما اشار اليه في سابقه فقال اذا خبر
 بخصوص جماعة كثيرة من شيء يجسوا وكان كذا لما سكتوا عن التأكيد في ذلك على صدقه لبطلا سكتوا مع علمهم بكذبه لقينا الداعي الى التأكيد في
 اشياء الصادقة فيجب العمل فكل ما يوجد على علمه الى الداعي فلان من استشهد على الكذب لا يصح التأكيد في صدقه عظيمة لو صبر في
 على جوب الداعي لما انتفاء الصادق فلا انا رغبته او رغبته بحلهم على كتمان ما يعلو وهذا لم يجتمعوا على كتمان الرخص العقلا وبطلان سكتوا مع
 علمهم بالكذب بعد اطلاع واحد الجمع العظيم على هذا يفتد الظن اذا لا يمكن القطع بامتناع اشراك الجماعة العاشر في رغبته او رغبته بما نعه
 من التكوت مسلما لكن يمكن غفلة الحاضر من معرفة كونه كذا بعد عرض يتعلق بالجماعة وصرح التبدية بعه وبعض العاشر بان المفروض
 لا يفتد العلم فقال الاول قد الحوق وبالخبر المفيد للقطع ان خبر الواحد في شيء مشاهد ويحتمل على جاقه لم يخبر العادة بان كذب مشاهدا ما
 شاهد وهذا في صحيح لا رغبته يمنع ان يكون لهذا الجماعة وواع الى الامسك عن هذا الخبر من حصول نفع او وواع مضرة فلا يجوز ان يكذبوا بل
 ربما صدقوا او صدق بعضهم قال الثاني اذا خبر شخص عن امر يخبره عظيم يجسوا وكان كذا لما سكتوا عن تكذبه في سكتوا عن ذلك فانه يفتد
 ظن صدقه وقال جماعة يفتد اليقين لامتناع جملهم في العادة ومع ذلك الجهل يمنع عادة ان لا يكذبوا انتهى والتحقيق ان يقال ذلك لا يفتد
 القطع عقلا لا مكان او مؤمنة لو كان قد يفتد عادة وقلا يفتد بل قلا يفتد الظن انما اشار اليه في سابقه فقال لا يفتد كثير العقلاء
 والمسكين في تصحيح الاخبار بالاجماع مما مثله بان الامة في حق ثوابهم من اتبعهم من شغلها وبله هو بل على انفاقهم على قوله واعتزل انهم قلوب
 كما يقبل خبر الواحد الجواب خبر الواحد انما يقبل في العمليات وهذه المسئلة عليه قلنا قبلوا الخبر فبالدليل على اعتقاد صحة واعتراضه عن قبول كل
 الامة بل كل من يفتد به الاجماع ظن فيه ما يفتد الواحد فلا يجوز التمسك به في حليته نعم وبما لم يطعنوا فيه على التفصيل لكن لا يفتد من عند الظن
 من جهة واحد عند الظن مظنه انتهى قد صرح بعض الفضلاء من العامة بان لا يفتد القطع فقال تمتت جماعة في القطع بالخبر بان العلماء ما بين مجتمع به
 ومؤيدو ذلك يدل على انفاقهم على قوله وهو ضيق احتمال ان يكون قلوب كثير الواحد انتهى لو قيل بالتفصيل السابق هنا لم يكن تعبلا واضرا
 الخبر المحفوظ بالقران وقد صرح بالعادة القطع به وبشيء مما يفتد لغير الاسلاك والتسوية على العلم والبداهة وشرحها ولم يفتد بها وبالجملة عليه
 المعظم وحكمه جماعة انكار افادة العلم وهو حسن ان اردوا ان لا يفتد العلم عقلا وضيفنا انكار افادة العلم الضرورية بحصول العلم منقلا
 بلا اكثر ما يحصل لنا العلم من الاخبار من هذا القبيل وقد تقدم الكلام في سابقه مستقصى **مفتاح** حد من الاخبار والمعونة الكذب
 جملة من الاخبار ومنها ما خالف الصريح كما في الحواس المحسنة الظاهر الذي هو التمسك بالبصر والنفق والشم واللسان وقد صرح في بعضه وبغيره
 والبداهة وشرحها والاحكام ومنها ما خالف ضرورة العقل وقد صرح بهذا في رجب وبشيء مما يفتد في البداهة وشرحها وتم وغاية السوء وغيرها
 ومنها ما خالف دليل العقل وقد صرح بهذا في الكتب المتقدمة ايقوم ومنها ما خالف القاطع من الكتابات استند وقد صرح بهذا في
 في الكتب المتقدمة ومنها ما خالف الاجماع وقد صرح بهذا في رجب وبشيء مما يفتد في البداهة وشرحها وغيرها ومنها قوله لم يكذب قط انا كاذب
 وقد صرح بهذا في رجب لان الخبر غير ليس هو نفس هذا الخبر ولا ما لم يوجد في الاخبار فلم يبق الا ان يكون الاخبار والمغفرة فلا يكون
 الا ان يكون كذا با اما الاول فلا ذكر في الكتب المذكورة من ان الخبر ليس يكون غير الخبر عنه ولا يجوز ان يكون منفسا واما الثاني فلا ذكر في
 من ان المعدوم لا يوصف بصدق ولا كذب مع ذلك فان المشوق باجتناب المستقبل مجازا واما الثالث فلما ذكر في تلك الكتب من ان الاخبار

في خبر الواحد
 في خبر الجماعة
 في خبر الجمع العظيم

وطبع في المطبع
 في سنة ١٢٠٠

في خبر الواحد
 في خبر الجماعة
 في خبر الجمع العظيم

المفتقر على هذا الخبر قد فرض صدقها وما هو مستدل لا يمكن ان يكون كذا الامتناع اجتماع الصديقين فلو ان يكون هذا الخبر كذا بغير
 ومنها ما صرح به في الاحكام من ان المعلول لا يوصف بطلانها ولا يصدق ذلك في الشق بل عينا المستقبل مجازا واما الثالث فلما ذكر في تلك الكتب ان
 المتعلق على هذا الخبر قد فرض صدقها وما هو مستدل لا يمكن ان يكون كذا الامتناع اجتماع الصديقين فلو ان يكون هذا الخبر كذا بغير
 فقال من الكذب ما صرح به في الذم لا يتصور اطوارهم على الكذب بتكذيبها ما حكماء في بعض قوم فقال في مقادير الاخبار والمعلول الكذب قد لا يتصور
 اليه لواقع منها ان يكون الخبر لو كان صحيحا لوجب قيام الجملة على المكلفين فاذا لم يتم به علم انه يقم منع من ذلك فقال بعد ذكر هذا رجلا اخرى واعلم ان عند
 الوجوه ان صحت كليها او بعضها فانما هي تفصيل لما اجملناه في قولنا بدليل عقلي لان الادلة العقلية المبينة على العادات واختبارها اليها فرج من الحق
 الوجوه ما صرح بها من كل واحد من هذه الوجوه المحققة بطولها يخرج عن الغرض لكننا نشير الى
 جملة كائنه اما الوجه الاول فلا يصح اطلاقه الا في غير المنع ان يتفق ذواي الاية الى كتمان ما حدث من الحوادث وحكم من الاحكام حتى لا ينقل منهم الا الاثبات
 فلا يجزئ ان يقطع على جلال خبر الواحد عن غيره من حيث ينقل الجميع لا بعد ان يعلم انتفاء ذواي من طبعه كما انه وان منع العادة لا يجوز ذلك في غير ما
 اذ لم يعلم ذلك يجوز فاكون الخبر صدقا وان لم ينقل الجميع قولهم لا يجوز ان يكلف الله تكمالا لا يقم عليه الجملة صحيح الا انه ليس كل جملة على هذا الحكم هو
 الجماعات وغيره من ان يكون الجملة قائمة وان كتمه الاكثر من جملة قول الامام الرضا ان اذ ينشر اوضح عنه انتهى فيها ما ذكره في بعض افعال في المقام المذكور
 ويلحق بذلك الخبر الذي يروي في وقت قد استغرق فيه الاخبار فاذا فتنش عنه بطون الكتب مستدرا لرواه لم يوجد له اثر فاذا يعلم انه لا اصل له بخلاف
 الصحابة فالأخبار لم تقدر يجوز ان يروي احدهم ما لم يوجد عن غيره انتهى في السؤل للاستحسان في المحصول وصرنا في قسم ثالث للخبر الذي يقطع بكذبه
 وهو ما نقله من الخبر بعد استقراء الاخبار ثم بحث عن طريقه في كون الكذب لا يصدق الرواية وفي بعضه قد الحق قوم بالكذب ان يكون الخبر لو كان
 صحيحا لعلم اهل العلم انما افتشوا عنه اذ لم يعلم مع التفتيش لم يكونوا كذا باثم من مناد ذلك فقال بعد ما حكينا عنه سابقا قال والوجه الثاني في خبر
 بحري الاول في ما اطلاق القول فيه وجوب تقيده بما اشترطه الخبر الذي يروي في الامانة وكان مما يتوفر الدواعي على نقله فلا يبلغ التواتر فقد
 تواتر تقيده الحكم بكذبه قد صارت الى عدة من الكذب جماعة ففيه الامر الذي يتوفر الدواعي على نقله لوجدها ما يتعلق الدين كما هو الشرع او الغيبة
 كسقوط مؤذن من المنارة او طها معا كما هي اجراء فاذا لم يوجد ذلك مع انتفاء التهمة والخوف من الكذب فيجب لا يجوز ان الخبر الذي يتوفر الدواعي
 على نقله متواترا اذا حصل خوف او تقيده فيجوز البذر من المعلوم كذب الخبر الذي يتوفر الدواعي على نقله ولم ينقل كسقوط المؤذن من المنارة
 وخوف ذلك فيجوز الثاني في ما علم كذبه وهو متيمان الاول ما علم خلافه ضرورة واستدلال الثاني بالوضع لتوفر الدواعي على نقله كما يعلم ان لا بد له
 بين حكمه ولقد بينا كبرهنا اذ لو كان لنقله في نهاية السؤل الخبر الذي يقطع بكذبه متيمان الاول الى ان قال الثاني الخبر الذي لو صح لتواتر كون
 الدواعي على نقله متوفرة اما الغرابة كسقوط الخطيب السيرة يوم الجمعة وتعلقه باصل من اصول الدين كالنصر على الامانة فقد تواتر دليل على عدم
 صحته انتهى وحكام في بعض قوم فقال في مقام ذكر الاخبار المعلقة الكذب قد الحق قوم بهذا الباب لولحق المان قال ومنها ان يكون الخبر عن
 ما تنوع الدواعي له نقله ومنع من كتمانها فاذا لم ينقل في الحال هذه علم كذب ومنها ان يكون الحادثة في باب الدين الى نقله فاذا لم ينقل كما نقلت
 نظاير علم بطلان ومنها ان يكون في الاصل اباها شامها ومشكلة العادة لا يضعف نقله بل يكون حاله في الاستمرار كما في الاصل ثم بين مناد
 ما ذكره في مخالفة المسئلة ورواياتهم من انها تروج ونهاية السؤل انه مذهبي شيعي ففى المسئلة قولان احدهما ان المفروض من الاخبار والمعلومة الكذب
 وهو مجازة وثانيهما انه ليس منها وهو لا يخرى الاولين وجوبهما ان المعلوم من سيرة العقلاء جعل عند التواتر مع توفر الدواعي على النقل دليل على
 الكذب كثيرا يستحقون بكذب الخبر بذلك ومنها ما ذكره في ترويج ونهاية السؤل فقالوا ان ذلك من الكذب لا يجوزنا وجوبه بين البصرة و
 بغداد اعظم منها مع انهم يجز عنها وهو معلو البطلان ولا مستند لهذا العلم الا عند النقل التواتر مع توفر الدواعي بغيرها اما الوجه الثالث
 فلا شبهة اننا اذا علمنا ان الدواعي له نقله ثابتة والصوارف من ذلك مرتفعة لم ينقل علمنا بطلانه ويقين ان يكون ذلك معلوما وروايات
 هذا الحال هي هو بخلافها ومنها ما ذكره في بعض افعال لولم يكن ذلك من الكذب يجوزنا ان يكون الرسول او حبيب صلوات الله عليهم ينقل سؤل الخس وما
 كان ذلك باطلا فكذا ما ادى البصرة والآخرين وجوابهم منها ما اشار اليه في من ان العلم بعد هذه الامور ان توقع عمل العلم بان لو كان لتواتر
 لوجوبه يكون الشاك في الاصل شاك في هذا الفرع لكن الشارح يعلم ضرورة وجوب بطلان والبصرة يعلمون ضرورة فكل بلد بينهما الكبر والفضول

بعض ما نقله من الخبر

لا يتوقف

لا يتوقف على النظر وان لم يتوقف العلم بعد البلوغ غير متوقف على العلم بانها لو كانت لقلت لا يلزم من عدمها حكمها فكذلك لو توقف العلم
 بعد هذه الامور على العلم بانها لو كانت لقلت لكن ما ذكره ومثاله واحد فلا يلزم حصوله في كل الصوفان قسم باقي الصور على المثال بعد التغير
 يجوز ان يكون الفارق بين الاصل والفرع شرط في الاصل او انما في الفرع اجاب عن هذا في النهاية فقال بزيادة شارة اليه والجواب ان يتوقف العلم
 بعد الواقعة العقيمة على انها لو كانت لقلت قوله العلم بانها بلغة بين بعد ذلك في صفة هذه القاعدة نظير قلنا يمنع كونه ضروريا وهذا
 لو سئل كل زيد عن غيره من سبب ذلك لاجاب بانها لو كانت موجودة لاشتهر خبرها كاشفا بعداد والبصر فعمل ان تلك العلم مستفاد من هذا
 الاصل والمبني ذكر التسمية على القاعدة الكائنة ومنها ان توفر الدواعي مسببة لوجوب كون بقية الشواهد بحيث يكون عند ولها على الكذب لزم قوله
 امور كثيرة مما يتوفر الدواعي عليها وليس المجازة لها منها خصوصا الاذان والاقامة ومنها كثير من معجزات النبي ^ص وبطلان التوكل وهو نظر كما اشهر
 اليه في جملة من الكذب في قوله فان قبل بين عند العموم وفي كل الصور عند تواز الاقامة وبعض نقلها افراد وبعضهم مشاة مع انها من اجل الاشياء
 تكرار وكذا ما من الصلوة مع رفع اليدين في الجهر بالتسمية وغير ذلك مع ظهورها غايتها الظهور ولم ينقل توازها وكذا اقتضاها الغرض في جميع المحسوسات
 الخلق الكثير من الطعام القليل وينبوع الماء من بين اصابعه من الاموات والاشياء العجيبة ولم يتواتر نقلها وكون القرآن معجزا لا يعرف الا بدق
 وانما هذه الاشياء ظاهرة فلا يقوم مقام نقلها وكذا انما يحصل لانيها كمنه من الجواب النقص في الاقامة تراجمه عن القاضي ابو بكر بن زيد بن النعمان
 فعله والواو لم ينقل ذلك لانه نقل البعض واعتقل الباقية وهو استناد ذلك الى المؤثرات اعتقادا منه في هذا الشأن ولا يهم عرفوا ان
 من الفروع لا يوجب الخطا فيها كقراءتها ولا بدقة فيها هلوانها خصوصا مع اشتغالهم بالحروب الجهرية بالتسمية لعلمه من اختلاف فعله حيث كان يجهر
 ويخاف اخرى او لا يجرؤ على ابتداء القراءة ثم يعلو بعد ذلك على التدرج ويسمع الله من جهل التسمية لعلمه من اختلاف فعله حيث كان يجهر
 تارة ويخاف اخرى او لا يجرؤ على ابتداء القراءة ثم يعلو بعد ذلك على التدرج ويسمع الله من جهل التسمية لعلمه من اختلاف فعله حيث كان يجهر
 لا يبلغ حد الشواهد ولم يتواتر كما حصل لانيها ثم لعقد عرض ديني بروايتها ثم قال واعلم ان الضرر الجلي على اقامته على ^ص وان نقل عن الامامية متواترا
 خلفا من سلف الامة لم يتواتر عند غيرهم للتسمية والوقوف وقسوا الدواعي فظلموا له قوله نعم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يتقون الصلوة
 ويؤتون الزكاة وهم راكعون ولا تخبر العدم من خبر المشرق والظاهر وغير ذلك وان كانت خفية لانها صارت في كل وقت من نقل الضرر الجلي وفيه
 وادعت الشيعة ان الضرر على امامة علي ^ص ولم يتواتر كالم يتواتر الاقامة والتسمية ومعجزات الرسول قلنا الا لان من الفروع ولا بدقة في مخالفتها
 بخلاف الامامية فلما تلك المعجزات فلعلنا المشاهدة وفيها التواتر وخالفنا الشيعة في القائلين في ادعت ان الضرر الجلي على ^ص ولم
 يتواتر كالم يتواتر من الامور المهمة كالاقامة والتسمية في الصلوة ومعجزات الرسول كتحسين الخبز وبيع المحسوسات وهذا الخلف في افراد
 الاقامة وفي اثبات التسمية والجواب عن الاولين وهما الاقامة والتسمية بانها من الفروع والمخفى ليس بكاف ولا يستدعي فلذلك لم يتوفر الدواعي على
 نقلها بخلاف الاقامة فانها من اصول الدين ومخالفتها فتشرب وبدقة واما المعجزات فعند توازها فلعلنا المشاهدة لها والشيعة ان يجيبوا بهذا الجواب
 فيقولون انما يتواتر الضرر على امامة علي ^ص وعلى اولاده الائمة الطاهرة لعلنا سامعة منها ان ذلك لو كان مما يبين المقنع بالكذب لكان لا يفتن
 جميع العقلاء وهو غير نظير في التحقيق ان يقال ان المفروض لا يبين القطع من جهة العقل كما يبينه الشكل الاول وهو من البراهين العقلية العظيمة التي
 تجوز الادلة العقلية ما ينفذ ذلك وانما من جهة العادة فلا اشكال في شبهة انه يبينه لعلم احبانا كما يبينه اخبار الجمع اما دعوى افاضة المقنع
 على وجه الكلية بحيث لا تختلف في موضع لو لم يقع فغير معلوم وبالجملة المفروض من الاصابة العادية لحصول العلم كالشواهد والتجربة والحديث فيكون ما
 خالها من خبره في اتم وينبغي التسمية على **الاول** مرجح بغير رواية الشواهد بوقوع الكذب في الاخبار المروية عن النبي ^ص في الاول لا شك
 ووقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول لقوله مستكذب على فان هذا الخبران كان صدقا ثبت المطلق في غيره والافضية قد وجدنا الاخبار ما
 يحتمل نسبتها الى النبي ^ص ومما ثابته قد وجدنا الاخبار المروية عن رسوله ما هو كذب قطع لوجوه الاول رد انه قال مستكذب على هذا الخبر
 كان صدقا ثبت في الاخبار المروية عنك في بعضها وان كان كذبا فالمطلق الثاني في الاخبار والابجوز فيستلزم الرسول ولا يقبل التأويل
 فوجب القطع بكذب الثالث وقد حصر شعبة ان ضعف الحديث كذب في الثالث هذه المسئلة مذكورها ابن الحاجب حاصلا ان بعض الاخبار والمنسوبة
 الى النبي ^ص كذبا من احدها انه في حقه انه قال مستكذب على فان كان هذا الحديث كذبا فقد كذب عليه وان كان صدقا فلزم ان يقع الكذب

هذا الخبر لا يثبت على كذب النبي ^ص



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

وغيره من العلماء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣٥٢

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين لكلام في حجة الظن مفلا اذ اعلم المجتهد بحكم
من الاحكام الشرعية الفرعية بعد استفراغ وضعه وبذلك حجة فيه فلا اشكال ولا شبهة في اعتبار علمه وكونه حجة شرعية بحججنا
عليها سواء كان ذلك العلم عقليا كعلمنا بان الواحد يضاف الاثنين وان الكل اعظم من الجزاء عاديا كعلمنا بالتوارث والمحدثات و
النجسيات وسواء استند الى الادلة الاربعة وهي الكتاب السنة والاجماع والعقل ام الى غيرها ولو كان ظاهرا وسواء امكن بغيره سببه ام لا وسواء
كان المعلوم من الاحكام تحت التكليفية التي هي الوجوب والتحريم والاستقبال والكره والامتناع والاحكام الوضعية التي هي الجزئية
والركنية والشروطية والسببية والماتنعية والقصدية والفسادية وسواء كان من العبادات واجزاؤها او من المعاملات وجزئياتها وكذا الاشكال في
حجة العلم واعتباره اذ حصل قبل الاجتهاد وبذلك المجتهد واذا تعلق بموضوعات الاحكام وبالمطالب اللغوية وبمبادئ اصول الدين
وكذا الاشكال في اعتباره وحججه اذ حصل غير المجتهد ومم لو كان عانيا صرفة من الامور الدينية اصلية كانت له فوجبه وبالجملة العلم
بالاحكام الشرعية في موضوعاتها بحجة علمه ولو كان العالم حائما وهي لا شوق على مسندتها من الضرورات والبداهيات الاولى ولذا
لم يعرض احد من العقلاء لاثبات حجة من اقسام العلم واما من المجتهد المطلق بعد استفراغ وسعة بذكر حجة على الوجه المعبر بحكم
الاحكام الشرعية الفرعية فان كان ذلك الظن بما ثبت حجة شرعا بالخصوص فلا اشكال في جواز الاعتماده على صحة الاستناد اليه
وان كان مما منع في الشريعة من جواز الاعتماده بالخصوص كالظن الحاصل من القياس فلا اشكال في عدم اعتباره وان لم يكن من الامرين
ففي جواز الاعتماده عليه اشكال وينفرح على مسألة اصالة حجة الظن وقد اختلف فيها افاضاء عصرنا على قولين الاول ان الاصل
في الظن عدم الحجة وعدم صحة العمل به مطلقا وان ظن المجتهد بالجامع للشرائط بعد استفراغ وسعة بذكر حجة في نفس الاحكام
الشرعية الفرعية وهو للسبب الاستادس وطائفة من المعاصرين وبسبب ما من السيد المرتضى ابن ادريس وابن البراج والمحقق
المقدس الاربعة في حجة المداولة وكذا يستفاد من النخبة والواقفة في الاول في جملة كلامه في انكروا حجة الظن بالاجماع
المنقول في بعض الاحيان ولكن بحجة على الاطلاق نظر في الثاني في حيث الاستصحاب حجة المثبتين انه يحصل منه الظن ببقائه وفيه
اقتناء على حجة مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت انتهى كذا يستفاد من الفاضل بلا عهد الله في رسالته في صلوة الجمعة الثاني
ان الاصل في الظن الحاصل للمجتهد بالجامع للشرائط بعد استفراغ وسعة بذكر حجة في نفس الاحكام الشرعية الفرعية الحجة ولو زور
العمل به كان الاصل المصلحة الاشياء وطهارتها والاصل حمل اللثام على حقه ونحو ذلك فالاصل حجة خبر الواحد الموثوق والحسن
والشبهة والقياس بطريق الاولى والاستفراغ وغير ذلك من انكر حجة الظن فاعلم ان الكرامة وهو حجة قوية والذى العلامة اعلى الله بها
والفاضل القوي السيد الكاظمي وربما يستفاد من العلامة في لغة وغيره والشهيد كرمي حجة لهم وغيرهم للاوليين وجوه منها

وغيره من العلماء

جمله من الايات القرآنية أحدها قوله في سورة بقره وما يتبع الكفر من الايمان ان الظن لا يقضي من الحق شيئا وقد تمسك على جواز العمل
 بالقياس في المعارج وغيره وبه وجه الحق واللبادى للنسبة وعلى جواز العمل بخبر الواحد في ربح والمعتبر في بيان البيان للملاد بغيره وبذلك
 على عكس الاخذ بالظن مع القدرة على العلم وما يتبع الاية ثم قال وقد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل على المنع من العمل بالظن وانما عطف
 الظن قوله ان الظن لا يقضي من الحق شيئا فان المتبادر منه عموم وان كان مفردا على باللام وليس للعموم على الظن وان كان الكلام مع
 الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين ودفع الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل الامع دليل اقوى او مصادره لانه على الجواز
 من لالتها على المنع كما ثبت في المسائل الفرعية لجهتها او تغليبا انتهى وقد بناقش في ذلك وجوه الاول ان الاية الشريفة وان كانت
 قطعية السند الا انها ظنية الدلالة فلا يجوز التمسك بها في هذا المقام بل انها ظنية الدلالة فتمت الاشكال في خصوص ما على القول
 بعد وجوب قطعي الدلالة في الالفاظ واما ان اللزم من ذلك سقوط الاحتجاج بها هنا فلان ظاهرها يقتضي عدم حجة ظاهرها وقد
 اشار الى هذا جلال الدين الخونساري فقال في جملة كلامه ان يقال انه لو وجب العمل بظاهر القرآن مع وجوب العمل بهذا القول اهل بيته ولو
 وجب العمل بهذه الظواهر لم يجز العمل بها وما يلزم من فرض وقوعه يقتضيه فهو بطلان انتهى قد اشارنا في هذا العلامة في النهاية والامدح
 الاحكام والعصم في حقه المحض وقد يقال هذا التامر على من يتبع الاية الشريفة على جواز العمل بالظن في الاصول والفروع مع
 ولو كان من الكتاب اقام اعتراف بالظن الحاصل من الكتاب بجملة قطع ما زاد الاحتجاج بالاية الشريفة على جواز الاعتماد على غير الظن الحاصل
 من الكتاب كالفصل من القياس وخبر الواحد ونحوها فلا بد من الظن ان الاحتجاج بالاية الشريفة في مثلنا هذه من هذا القبيل
 فلا يمكن الفتح فيه بما ذكرتم الشاقي اننا بينا ان الاية الشريفة لا تقيد الا بالظن وهو لا يكون حجة في هذه المسئلة لانها مسئلة اصولية فلا يكون
 الظن فيها حجة ولو كان من الكتاب قد اشار الى هذا جلال الدين الخونساري فقال في جملة كلامه ان لا يخرج قوله لو وجب العمل بظن الاية
 المذكورين لانها وقتنا اصل كل هو المنع من العمل بالظن مع فلا يتم وجوب العمل بظاهرها انتهى وفيه نظر الثالث ان غاية ما يستفاد من الاية
 الشريفة هو المنع من العمل بالظن في اصول الدين التي ذهب عنظم اصحابنا الى انه لا يجوز فيها الا العلم واليقين بخلاف الظن والتقليد والسير
 فيها دلالة على المنع من العمل في فروع الدين والمسائل الفقهية والموضوعات الصغرى والموضوعات الاستنباطية التي هي عيان عن اللطائف
 اللغوية فلذلك دليل على جواز العمل بالظن فيها كما بناه البناء الدلالة على حجة خبر الواحد كما زعم جماعة لم يكن الاية الشريفة معارضة وقد
 الى ما ذكر في جملة من الكتب في النهاية ان اللزم انما هو على اتباع الظن في مسائل الاصول لانه في الكفار لا في مسائل الفروع وفي علم ان ثابت
 الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه في الزيد النهي عن اتباع الظن
 انما هو في الاصول لحكاية عن الكفار وفي الاحكام الجواب ان يجب حمل الاية على النهي عن القول بما ليس معلوم على ما تبين في العلم جمعا
 بينهما وبين ما ذكرناه من الادلة وفيه وجه الحق الروي في هذا الظن المذكور في القرآن لا يراد به العلم الراجح بل هو مراد من التردد والتشكك والخبر
 فلا يتحقق ولذا يراد به العلم الراجح فهو منع الكفار عن العمل بظنهم وعبادة الاوثان وانهم شعراء عند الله ثم وهذا لا يمنع مطلق الظن والعلم
 انتهى قد يقال قوله تعان الظن اعم من الالفاظ الدالة على عموم الحكم لجميع افراد الظن كدلالة قوله ثم احل الله البيع وحرم الربا على كل
 كل بيع وحرمة كل ربا وذلك لان المفرد المعروف باللام في امثال المقام يقيد العموم على القول بكونه موضوعا للجماع عن التخصيص والحدود
 فظن واما على غير ذلك لانه لا التزامية العرفية او شهادة القرينة العقلية ولا يتقدم في ذلك قوله في ذم الكفار لان العبرة بعموم
 اللفظ لا بخصوص المحل واما اعظم الاصوليين وقد اشهر الى ما ذكر في الحاشية الجارية واحقاق الحق في الاول لكن قوله ثم بعد ذلك
 ان الظن الاية ظاهرة في العموم فلا بد من الجواب من التمسك بما ذكره الشارح وفي الثاني لو سلمنا ان الايات المذكورة وردت في شأن الكفار
 وعلمهم بالظن في عبادة الاوثان كما اختره الناصب فلا يوجب تخصيص الظن بذلك لما تقررت في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب انتهى وفيه نظر فان ما اشهر بين الاصوليين من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع كون محل الخلاف بينهما يخص بالالفاظ
 الموضوعية للعموم كلفظ كل وصي واما الالفاظ المطلقة التي تنفذ العموم من جملتها المفرد المحل باللام فلا يتم ان العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب لان دلالتها على العموم دلالة ضعيفة ليست كدلالة اللفظ الموضوع للعموم بالضم ولذا تنصرف الى الفرد الشايخ ولا تقيد العموم او تد

على الظن
 في كتاب
 في بيان
 في بيان
 في بيان

في بيان حكم آخر كما حفتنا في محل آخر فلا بعد ان يقال ان العبرة بما بخصوص السبب انها لا تغني العموم كما هو الاصل ولكن نزلنا فلا تقل
من التوقف في الحكم بأحد الأمرين ومما يترتب لا يمكن الحكم بالعموم كما لا يخفى لئلا يفتقر الحكم بالعموم في ان خصوص السبب لا يعمد بسبب المعبر
هو عموم اللفظ ولكن الظاهر ان حرف التعريف في قوله تعالى ان الظن اه للعهد الخارجي تقدم نكرة بهتة يمكن الاشارة اليها بوجه قولهم الاضنا وقد
تقرر ان المفرد المحل باللام انما سبقه نكرة فالأصل ان يكون حرف التعريف للاشارة الى تلك النكرة كما في قوله تعالى وعصو فرعون الرسول
سكتنا ولكن بقولنا ان ظاهر الآية الشريفة من العموم لا يمكن المصير اليه للقطع بحجة فنون كثيرة في نفس الاحكام الشرعية في الخطاب
اللغوية وفي الموضوعات الصرفة فيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العهد الخارجي بين ارتكاب تعييدات كثيرة ولا ترجيح فوجب التوقف ومما يترتب
الاستدلال بالآية الشريفة على المدعى لا يقال يدور الامر بين التفسير المجاز لان حرف التعريف على العهد الخارجي مجاز وقد تقرر ان
التفسير على من المجاز يشتمل على الامرين بما فيهما من الاحتجاج بالآية الشريفة على المدعى الاعلى القول بان العام المخصص ليس حجة وهو قول
صيفة الغاية ولا يجوز المصير اليه لاننا نزل لان ان العمل على العهد الخارجي مجاز لاحتمال كون التعريف مشتركا لفظيا بين الجنس و
الاستفراق والعهد الخارجي العهد الذي كاذب اليه بعض المحققين من الاصوليين فيما حكى وعلى هذا فلا شبهة في ان العمل على
العهد الخارجي اولى من ارتكاب التفسير لانها لا تعارض الاصل بالاتفاق ولا تكمل العمل المشترك على بعض معانيه على القول باجماله كما هو المصير
الذي صار اليه لمعظم سلكنا ان العمل على العهد الخارجي مجاز ولكن لان مرجوحته بالنسبة الى هذا التفسير لكثرة مع عدم قيام دليل على
ان مطلق التفسير اولى من مطلق المجاز في الرابع ما ذكره في جملته من الكتب في النهاية في مقام الجواب عن الاحتجاج بالآيات الشريفة على
منع العمل بالظن وانهم فانه بخصوص الفتوى الشهادة وفي مقام اخر من النهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل بين الفتوى والشهادة و
اخبار القبلة وفي باب في مقام المذكور الجواب النهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل بين الفتوى والشهادة واخبار القبلة والطهارة وفي
المنتهى الجواب النهي عن اتباع الظن ليس عامما لوجوب العمل بين الفتوى والشهادات والامور الدينية بل اجزاء ثم اعترض على ذلك فقال وفي
نظر فان عدم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل في صورة معينة الا اذا علم انها غير مندرجة تحت النهي عنه والظن الحاصل في
الامور المذكورة خارج عنه لتحقيق الاجماع على جواز العمل في بقية احواله في جنس الاحتمال انتهى وقد يقال ان الابرار المذكور انما يتجه على القول
بان العام المخصص حجة في البتة واما على القول بانه ليس حجة في البتة كما ذهب اليه جماعة فلا بد ان يكون الجواب المذكور نعم الجواب هو العلة
لرؤيه بل هذا القول بل مذهبنا ان العام المخصص حجة في البتة كما هو مختار للمعظم فلا يصح هذا الجواب من الا ان يكون مقصوده الزام
القابل بهذا القول ولكنه يبعد لعل المراد ان عموم الآية الشريفة بخصوص الفتوى الشهادة واخبار القبلة فليس فيها عموم
يشمل محل البحث وهذا يظهر من بعض عبارات النهاية لكن الجواب على هذا التفسير يكون دعوى مخالفة للاصل محتاج الى دليل
معتبر فاذا لم ينظر لم يكن صحاحا ومن الظاهر ان مجرد خروج الامور المذكورة من عموم الآية الشريفة لا يستلزم حملها على فعل من غير انفسا
بما اقامه الدليل عليه ومجرد احتمال لا يكون مجدا لانها لا تدفعه بالاصل التسليم عند معظم المحققين من ان تخصيص العام لا يخرج عن الحجة
بالنسبة الى عالم مثبت تخصيصه بالجملة الجواب المذكور غير مفيد في الا ان يقال ان مراده بيان ان ظاهر الآية الشريفة لا يمكن ابقائه
على حاله فيجوز ارتكاب التاويل فيه وهو غير مضمرة ان كتاب التخصيص الذي يصح معه الاستدلال على المدعى لا مكانه بوجوده اثر
من يجوز لواضاحا ويجب لايصح معها الاستدلال على المدعى وقد تقدم الى هذا الاشارة الخامس ما ذكره ابن الروزيها من ان المراد
من الظن هنا التردد والشك لا معناه المعارف والبحوث عنه وفيه نظر كما اشار اليه الفاضل نور الله نور الله في حقه في احقان الحق
فقال بعد الاشارة الى عبارة التي حكينا عنها سابقا قول كانه يتكلم التام على بيان اول من قاس حياقي بما لا يحصى الوسول
اما اوله فلا ندره في كتب الاصول ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه التنبه وموجوه التوهم
والشك في الاعتقادين مع خلوها بالبال في معنى متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره التام من ان المراد بالظن في الآيات
المذكورة التردد والافتراء على الله تعالى وعلى عرفنا الشرع وبهذا ظهر ايضا ان قولهم لعل العلم الراجح لا يحصل له وانما مقصوده
بذلك ليس الفتوى اعم من امثلة المسخرين لا بليس لعم انهم قد يورد عليه ان ابن الروزيها ليس مقصوده ان الظن في الآية

واخبار القبلة
والطهارة
الاحكام
مبينها

الشرعية محمول على الشك من جهة كونه موضوعا للغة او عرفا عاما او خاصا حتى تكذب الكتب الاصولية والشواهد اللغوية والعرفية بل مقصود
ان الظن محمول على الشك مجازا وتاويله على مخالفة ظاهر الاية الشرعية للاجماع بل الظن على حجة جملة من الظنون الشرعية وما يشترك
هذا كلام العاصم في ح المختصر في قال وفاد كروه لاعموم له في الاشخاص ولا في الارمان وقابل للتخصيص وغيره فذم وفيه نظر اما اوله فلا
استعمال الظن في الشك بالمعنى المتعارف غير معهود وصحة استعمال الشك في الظن بل كونه مراد بالشك لا يقتضي صحة استعمال لفظ الظن
في الشك بالمعنى المتعارف على انه قد يقال لا شك في صحة استعمال لفظ العلم في الظن ولذا قيل في تعريفنا الفقه الذي اكثره من نايب الظنون
هو العلم بالاحكام الشرعية الشرعية فلو صح استعمال لفظ الظن في الشك لاصح استعمال لفظ العلم في الشك وهو مبط بالعلم فذم واما
ثانيا فلان مخالفة ظاهر الاية الشرعية للاجماع لا يستلزم جعل لفظ الظن على الشك بل غاية ما يلزم ارتكابنا وبل في الاية الشرعية وهو كما يكره
بحمل الظن على الشك ذلك يمكن بتخصيص عموم الاية الشرعية بل يخرج الظنون التي ثبتت حجتها شرعا منه فجعل برهاننا لم يثبت تخصيصه فيكون أصلا في
الحكم بل منع من الظنون التي لم يثبتت حجتها شرعا وهو المدعى من الظن ان هذا الناو بل اول لوجوه احدها انه تخصيص ولا كحل لفظ الظن على
الشك فانه على تقدير صحة مجاز ومن الظن ان التخصيص اول من المجاز وثانها ان الحمل على الشك لا يخرج الاية الشرعية عن مخالفة الاجماع ايضا
لان كثير من الاسباب الشرعية التي لا يفيد العلم ولا الظن بالواقع معتبرة شرعا كهدا السلم وشهادة العديين فيلزم تخصيصها من العموم فيلزم على
هذا مجاز وتخصيص من المعلوم ان ارتكاب تخصيص واحد ولو من كتاب الايمان والاشهاد ان الظن من معظم المحققين لاختيار التخصيص دون المجاز المذكور
بل لم نجد احدا من المعتبرين ولا من غيرهم لا عيننا ولا اثرصار اليه في الاية الشرعية لا نهض باثبات عدم حجة الظن الذي لظاهر الكتاب
او السنة او ظن اخر على حجة كخبر الواحد بناء على دلالة ابي النبي والتمس على حجة كاجماعه من محقق الاصوليين لوقوع التعارض بين الاية
فيلزم الرجوع الى المرجحات باعتبار الدلالة والسند الخارج وهو قد يكون مع هذه الاية الشرعية وقد تكون مع معارضها فلا يجوز الاحتجاج بهذه
الاية الشرعية على عدم حجة مطلق الظنون التي لم يرقم القاطع على حجتها وعدم حجتها بالخصوص فذم السابع ما ذكره جلال الدين الخونساري فقال
في جملة كلامه له لا يبعد حمله على ان الظن لا يعارض الحق اي الثابت المعلوم ولا يمكن ترك القول بجملة كما فعلوه ومع فلا يفيد عد جواز التسليم
انتهى وفي جميع البان الحق هنا معناه العلم اي الظن لا يعنى العلم شيئا ولا يفهم مقام العلم وفي التفسير الكبير للرازي يعنى انما يبدل الحق
الذي هو حقيقة الشيء وما هو عليه بالعلم والنهش لا بالظن والشك انتهى وفي نظر الثامن ان اطلاق الاية الشرعية مفيد بالدلالة القطعية
الدالة على اصل حجة الظن في نفس الاحكام الشرعية والمطالب اللغوية على ان الحكم المستفاد من الظن الذي قام الدليل القاطع على حجة
لا يكون منظونا بل يكون مقطوعا لان الظن في طريق الحكم لا في نية لذا قيل ان ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وقد اشير الى هذا في
جملة الكتب ففي الدرر يتجه ليجوز ان يعتمد في ابطال القياس على ظواهر الكتاب التي تقتضي ابطال القول بغير علم مثل قوله تعالى ولا تقف
وان تقولوا آه لان من ذهب الى القياس يند الى قوله الى علم وهو دليل العبادة بالقياس وانما يجعل الطريق الى هذا العلم لا الظن وفي
فعلق من ابطال القياس بقوله تعالى ولا تقف آه وان تقولوا آه وللخالفان يقول ما قلنا بالقياس الا بالعلم وعن العلم فلم يخالفتم الكتاب
وانما ظنتم علينا ان نعلق الاحكام بالظنون وليس يعقل ذلك بل الحكم عند معلوم وان كان الطريق اليه الظن على الوجه الذي بيناه
في العقلية وفي النهاية اعترض بان الدلالة لما حلت على وجوب العمل بالظن المستند الى القياس صار كان الله تعالى قال مما ظنتم ان
هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علم الحكم فاعلم قطعا انك مكلف بذلك ومع يكون الحكم معلوما لا مظنونا البتة وفي الاحكام الجوزة
انما نقول بموجب الايتين وذلك لا ما اذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا به فحكمنا بكونه معلوما الوجوب لنا بالاجماع لان غير معلوم
وذكر ابن الرومي ان ثم ان الجهل لا يعمل بالظن لان العمل بالظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعنا انتهى واورد على هذا
في النهاية واحقاق الحق في الاول بعد ما حكينا عنه سابقا وفيه نظر لمنع دلاله الادلة على العمل بالقياس ونمنع قطعية الحكم والمثابته
لقوله تعالى قلنا الحكم فقد اوجبه والاكاذيب تابق للظنون لا للمصالح وهو باطل بل كان الحكم مظنون كذا وجوب العمل بهذا الظن في الآية
ان ما ذكره من ان الجهل لا يعمل بالظن آه مذخور بان لو تم ذلك لدل على ان المعلوم المقطوع به وجوب العمل بما اظلم على ظن الجهل هو غير المطلق
اذ لا يلزم القطع بوجوب العمل بما اظلم على الظن خصوص العلم العقلي باغلب على الظن والكلام في الآية الاول فان قيل المراد من العلم بالانكاد

كل او فان ظن
كل او فان ظن
كل او فان ظن

الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليها قلنا لا يستقيم لانه يؤدى الى الفساد لان قولهم العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم
 بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقة ولا تضمن الا للزاما ولو سلم ان له دلالة على ذلك كان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من الادلة
 الاجمالية والفقه وسائر وجوبان مشتقا من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر كذلك كان تعيين بوجوب العمل يقتضى اختصار الفقه
 في الوجبات من الامور وليس كذلك لا يقال ان المراد بوجوب العمل بوجوب العلم بها او لاجبة علم بوجوب العمل بها هذا الوجه وان قلنا انها
 مستقربة علم ندب العمل بالان الدليل غير قائم في صورت الوجوب فلا يتحقق العلم ولو سلم لزوم ان يكون المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوب و
 التدب الكراهة والاماحة وهذه ظلمات بعضها نوق بعض علما ان كون القياس طريقا للحكم الشرعي وكون الحكم الظنون منه مما يجب العمل به
 اول المسئلة وعين النزاع كما عرفت انتهى وثانها قوله تم والاهم به من علم ان يتبعوا الا الظن وقد استدل بعدم حجية القياس في النهاية وبسبب
 فتح الغوي وغيرها واورده عليه سلطان المحققين فقال يمكن ان يقال ان الزم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن وقد دفعه فقال
 جال الدين الخوناري في الحاشية فقال بعد الاشارة اليه وهذا مما اوردوه المشي ابيهم في حاشيته وفيه ان حصر الاتباع في الظن بعيد جدا
 بل معلوم خلافه فيعد ولا يمكن حملهم على الزم عليه شتم قال فالظن في الجوابان يقال ان الزم في هذه الايات انما هو للشركين على انهم
 يتبعون فيما نقل عنهم نسبة الشرك واتخاذ الاصنام الهة ونحوها الا الظن وليس لهم به علم وحي فلا يفيد الا تتبع الظن في مثله من
 العقائد ولا يفيد في الفروع ولا في الاصول الفقهية وقد اوردوا في قولهم وما يتبع اكثرهم الاظنا لكن قوله تم بعد ذلك ان الظن لا ينعق الاية
 ظاهرة الغوي فلا يرد في الجواب من التمسك بما ذكره الشارح انتهى ثالثها قوله تم وان نفوا على الله ما لا تعلمون وقد اخرج به على عدم حجية القياس
 في المعارج والنهاية وبسبب فتح الغوي والنية وغيرها وفيه نظر ووجهها قوله تم في سورة بني اسرائيل ولا نفق باليس لك بغير علم وقد استدل به على عطلا
 العمل بالقياس في المعارج والنهاية وبسبب المبادي وفتح الغوي والنية وغيرها وقد اجمع البيان وقد استدل جماعة من اصحابنا بهذا على ان العمل
 بالقياس في غير الواحد غير جائز لانها لا بوجوب العلم وقد نهي الله تعالى عن اتباع ما هو غير معلوم انتهى وفيه نظر لوجوبها ان الاية الشرعية تجعل القياس
 باصول الدين وهي ليست من عمل البحث قد صرح بهذا في لم وفيه نظر فان هذا الاحتمال مخالف لظن الفقه ولا يدل عليه فلا يصح العمل
 بقوله الفقه من الشمول لاصول الدين ولا اصول الفقه والاحكام الشرعية الفرعية للموضوعات ثم يجب ان يعاد كتاب التخصيص في هذه الجملة لثبوت
 حجية بعض الظنون شرعا ولكن هذا لا يقتضى الخروج عن المحجة بالمرء بناء على الفناء من العام المخصص حجة في الباطن نعم الاية الشرعية على
 هذا التقدير لا تكون ناصة على المدعى ولكن لا يشترط النية هنا فتم ومنها ما ذكر في جملة الكتب في النهاية الجوابان ذلك مخصوص بالرسول
 لا يمكن استفادة الاحكام من الوحي بخلاف غيره وفي لم فقال واية النبي محتملة للاختصاص باصول الدين وغيره مما ينافي عمومها الاصل
 للتصديق بما في موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة ما تقدم وتقر في خطاب المشافهة ووجوب ثبوت حكمه علينا مع ما علم في الوجه
 الرابع لما صرح اليه في اجماع او ضرورة يقتضى اشارة كناية في التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب في استناد باب العلم عند فهم وهذا
 واضح لمن تدبر في حاشية سلطان المحققين ويمكن ان يقال الاية ظاهرة مخصوص بالنبي وقد اشار اليه المصنف في حاشيته في النسوية
 الاجد الخطابية ولا نفق مخصوص بالنبي لانه غير متبدا بالظن على ان الاصل في الخطاب ان يكون المعين ووجوب التماسها انما هو فيما
 لم يعلم وجهه المطلق بعيد بعض الاشخاص كالتصاير مثلا او بعض الانسان كزمان النبي لان تحصيل العلم متبدي وكل ذلك للجمع
 بين هذه الايات المذكورة الدالة على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الايات ليس باولى من تخصيص الايات المذكورة بما عرفت
 انتهى وعرض عليه النهاية فقال بعد ما يمكنه سابقا وفيه نظر فانه اذا نهي النبي عن الاجتهاد مع قبح نظره وكما لظننه وعد
 انصافه بما ينافي المعرفة في احد الامور عنه او في كون الوحي طريقا لا ينفك عنه بهذا الطريق لو كان حقا انتهى وفيه نظر
 تم فدينا في الوجوه المذكور بان الخطاب المذكور وان كان مختصا بالنبي بحسب القامون للغوي لكن ينبغي الحكم بما يشترطه
 في الحكم المستفاد من هذا الخطاب ما اولا فلان الغالب اشراكهما في الاحكام الشرعية فيلزم الحاق الشكوك في الامم الاعلى بغيره
 نظر واما ثانيا فللمقطع بان حكم هذا الخطاب لا يختص به لانه خواصه امور معلومة مضبوطة وليس هذا منها وان من يدلول على
 الخطاب عدم حجية الظن في اصول الدين ولا في الموضوعات الصرفة ولا في الاحكام الشرعية الفرعية مع عدم استناد باب العلم

في بيان ان العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام

الاجمالية

ومن المقطوع بان جميع هذه الامور ليست من خواصه بل من دليل خارجي ففي اى مقام يكون ذلك موجودا يجب الحكم بالاشترار بل هو مشترك بيننا
ان شئت فقل وجب الاقتصار على مدلول الخطاب فلا يصح الحكم بالاشترار مع فتح الجواب فتم ومنها ان الظن من جميع البان والفتا
ان بنا جماعة كثيرة من المفسرين ليس على الاية الشريفة وعموما في الاول ولا نفقاه معناه لان نقل سمعت لم تسمع ولا رابح ولا
علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقناة قبل معناه ولا نقل في قفا غيره شيئا اذ امرات فلا تعب عن السر وقيل هو شهادة الزور عن محمد
النفية والاصل ان العلم في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم فكانه سبحانه قال لا نقل الا ما تعلم انه بما يجوز ان يقال ولا تفعل الا ما
تعلم انه يجوز ان يفعل ولا تفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعله في الثاني لا تفعل لا تتبع والفعل لا نقل ما ليس لك به علم التقي لا يتم احدا
بما ليس لك به علم وفي العلل عن السجاد عليه السلام ليس لك ان تكلم بما شئت الا بالله نعم بقول ولا نفقاه انتم فتم ومنها ما ذكره سلطان التفتيز
فقال يمكن ان يقال هذا دفع للايجاب الكلي لا التسلب الكلي فتم انهم دفعوا جبال الخوض اى فقال بعد الاشارة اليه ولا يجوز ما فيه الا
يتوهم في شان احداثها كلها ليس به علم حتى يبين عندها ما ذكره جبال الدين الخوض اى فقال يحمل العلم في الاية على ما يشمل الظن المستفاد
من سند فان استعمل بهذا المعنى شايخ كما ذكره البصائر في تفسيره ويحمل الظن في الايات الاخرى على الشك والوهم والراجح بدون سند بل بغير
الفتوى وميل الفتوى فيه نظر وحاسنها قوله تم هل يستحق الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان العالم يجوز العمل بعلمه فلو كان الظان
يجوز له العمل بظنه لكان العالم وغير العالم بينهما مساوات وقد نفقها الاية الشريفة بعبورها ويؤيد هذه الاية الشريفة وسائر الايات المتقدمة
قوله تم في سورة البقرة ما لهم من علم الا اتباع الظن وقوله تم في سورة النجم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تم في سورة البقرة
ثم جعلناك على شريعة من الامم فما تبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم من يخولوا عنات من الله شيئا وفي جميع ما ذكره من جملتها من الاخبار
احدها خبر المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من شك وظن فاقم على احدهما فقد جرت حجة الله هي الحجة الواضحة والاشارة
خير سليم بن قيس الهلالي عن ابي المؤمنين عليه السلام في حديث طويل قال من عمن نسوا لذكروا اتبع الظن وبارزنا لقه الى ان قل ومن نجي من ذلك
فمن فضل اليقين وثالثها ما رواه في الوسائل عن الحسن بن علي بن شعبة في تحفة العقول عن النبي صلى الله عليه واله قال اذا ظنفت فلا تقض
رابعا ما رواه في الوسائل عن البرقي عن هرون بن مسلم عن سعد بن سعد بن جعفر بن محمد عن ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
فان الظن كذب الكذب وبعض هذه الاخبار والاشارة الكثيرة المصحة بعد جواز الفتوى بغير علم وبعد جواز الفتوى بالراى وبعد جواز
العقول بغير علم وبعد جواز العمل بغير علم كخبر ابي عبد الله وغيره بفضل بن يزيد وخبر عبيد السلامه وخبر عبد الرحمن بن الحجاج وغيره ومحمد
بكر وغيره ما عيل بن ابي زياد وخبر تحفة العقول وخبر هشام بن سالم وغيره على بن حسان وغيره بن فضال خبر سعد بن مسافر وقد حكيت
جميعها في كتاب ملاذ الاخبار ولخصتها من المذهب غير قادمة لظهور عدل القائلين بجميع صور المسئلة وهي ان لم يصح بالمنع من خصوص
الظن ولكنها بمعنى شاملة لان غير العلم بعم لغة وعرفا الظن والشك والموكاف هنا وقد يمنع من نبوض هذه الاخبار لا فاد الله
اما اولها فلا ينبغي استعراة ولا محفوفة بالقرائن القطعية في اليقين اخبارا مقطوعا بها بل هي من اخبار الاحاد التي غابتها الظن بالبصيرة
ولا تم حجتها الا على تقدير اصاله حجة الظن فلا يجوز منها بما اذا بلزم من حجة عدم حجة لا يكون حجة نعم ان ادعى ان هذه قطعة من خبر
كما توهم جماعة وان الظن الحاصل من اخبار الاحاد من الظنون المحصورة التي قام الدليل القاطع على حجتها بالخصوص كطه الكتاب لم يرد
ما ذكره لكن الامر من باطلان فتم واما ثانيا فلان هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الدليل القاطع الدال على اصاله حجة الظن في نفس الاحكام
الشريعة الفرعية فوجب تخصيص اطلاقها بغير عمل الجسد ومنها انعقاد الاجماع على ان الاصل في الظن عند الحجة وان الواجب في كل ظن
يشك في حجة كالظن المستفاد من خبر الواحد من الشهرة ومن الاستقراء بالحكم من حجة وقد اشهر الى هذا في جملة من الكتب في بعض
مولفات السيد الاستاد اعلى الله مقامه اعتبار الشهرة بمنع على حجة الظن معتم وليس ذلك من ذهبنا وان اوهمة بعض العبادات في
عندنا ليس الا اليقين والظن المتبرر بها وهو المنتهى اليقين كظواهر الكتاب وفي بعض مولفات جده في جملة كلامه وانتم لجان
المسلمين على ان الظن في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بدليل فان تم والا فينكره ويقال بعد الحجة وقال ابي في مقام اخر مع
ان الاصل عند حجة الظن وهو اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحجة ظن في موضع فلا بدليل في برهانه لا ينبغي على اللطيف

بل هو مشترك بيننا
غيره فلا ينبغي الجواب
بلخصاص الخطاب
الا ان يبين ان الاشترار
المذكورة ليس من
الخطاب

وخرج الزبدة للفرق لا السيئة جواب مسئلة هل الخلاف في فرع الدين محرم بل الخلاف في اصوله وهذا الخلف في الامرين على علم واحد لا من فرع
الدين عندنا كاصولنا في كل واحدة منها اذ لا فاطمة واضحة لا محذور ان التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين جنى اصوله والفروع ممكن صحيح وان العلم
لا مجاله في شيء من ذلك ولا اجتهاد المقصود اليه الظن بعد العلم والشبهة الامامة مطبقة من شهادان مخالفة في الفروع كما ان العلم في اصوله الامكا
وفي الرواية بحث الاجتهاد الثالث الذي شك اعقبه مطلق الظن وهو الاحتياط وبعض الفضلاء وصورة ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء
انهم كانوا يعلمون بكلما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم سواء كان من حصول هذا الظن رواية صحيحة او اسنودة او اسهولة الى غير ذلك بل يعلمون
الضعف لا يحصل على هذا ان لا يكون العلم بحوال الرواية محتاجا اليه لا يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الثقة والجواز لا نسلم على العلماء بكلما حصل لهم الظن
من رواية من هو بل الظن من حوال القديمه عند علمهم الا بالقطعيك وكلا السبل المرفوعين ابن ادريس وابن زهره يمنع العمل بالظنات كما لا يخفى على من زاد في تتبع ذلك
هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القديماء وفي رسالة الفاضل بلا عبد الله فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بان مراد المعصوم
المعصوم ومراده او فعله او غيره سواء كانت الرواية صحيحة السنودة او اسنودة كانت اسنودة مقطوعة الى غير ذلك لاننا علمنا بان
ان علمنا السلف كانوا يعلمون بما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم مطروح فلا حاجة الى الاحتياط الى العلم بحوال الرواية قلت هذا باطل الى ان قال
قولك ان السلف كانوا يعلمون بما طموا ان مراد المعصوم باطل بطلاننا مبتدئا اما اول فلان كثير من القديماء ممنوعوا من العمل بخبر الواحد وعلموا بان
لا يفتقد الا الظن كالفاس وهو في الشرح فكيف يمكن نسبت العمل بالظن اليهم بل هذا من غير بل امره فظهر لمن تتبع كلام ابن ادريس والسيد
في كنية الاموية كالفقيه وغيرها واما ثانيا فلان الاطلاع على العمل بالظن باجماع دخل فيه قول المعصوم او غيره من القديماء مما لا يسبيل اليه غايته
الاطلاع على انهم علموا بما هو مضمون لنا ان علمهم ليس مقولا فلا يفتقد العلم الا قبل من السائل نادرة ولتستحق كنه يحصل العلم باجماع
السلف على العمل بالظن ان مراد المعصوم مع انهم يقول احد من العلماء ان السلف كانوا يعلمون انهم من المعصوم سواء كان الراوي حادلا
او فاسقا بل المنقول خلافه كما علمت مما ورد من العمل بالكيفية التوقيعات وباجبار جاعة لم يشبه عندنا توثيقهم لا يدل على علمهم بالظن ان حصول
القطع بالقرين ونحوها في هذه المواضع مقصود وكذا اخبار الثقات فيما يمكن وعقد ثبوت التوثيق عندنا لا يسلم من عدم ثبوتهم بل ثبوت القطع عندنا
يشاهد عدلا وعندنا انهم استغناء التوثيق عندهم كما لا يخفى فكيف يمكن الحكم بحجته هذا بانهم كانوا يعلمون بالظن مطروح مع ورود الشك بالظن
عنهم وتصبح جميع من حوال العلماء بمنهم نعم لا يبعد جواز العمل برواية عدلان ثقتان فسادا مع عددا لها يعارض عليها ولكن ليس على
بالنص بل باثبات محذور انهم من غير نظر فان غابنا ما يستفاد من كلام هؤلاء ان الظن بنفسه من حيث هو ليس كالعلم في اصالة الحجية وفي ان
الحجية لا تحتاج الى دليل بل الظن يحتاج حجية الى دليل قطعي ومع ذلك لا يجوز الاعتماد عليه اي من كان وفي اي مقام كان ولو في نفس الاحكام
الشريعة والمسائل اللغوية والموضوعات فمن يعتمد على ظن في امر من الامور الدينية سواء كانت من اصول او الفروع والموضوعات الابدان
يكون لقيام دليل قاطع على حجية ولو بسايط وملاحظة مقدمات حادثة فلا بد من قدر من جنى الاعتماد على القطع واليقين ولو كان
ما يعتمد عليه ابتداء امرائنا او غير مفيد للعلم ولو كان شكوا بهذا الاعتبار لا فرق بين اصول الدين وفروعه يكون جميع امور الدين قطعية
ويكون الاصل الابتدائية عند حجية الظن وهذا شيء يشهد به ضرورة العقل ومع ذلك هو منفق عليه من الامامة بل غاية المسلمين بل
المسلمين بل كافة العقلاء فان من المقطوع به ان عاقل من العقلاء ولو كان عايقا من العقلاء لا يجوز الاعتماد في امور الدين وموضوعاتها على
محض الظن فرغوا منها الى القطع واليقين والقدان الالام والاحبار والوارثين من الظن وغير العلم مورد هذا القيم من الظن وغير العلم
تكون قبح الاعتماد عليه من البديهيات ولكن غايته ما يلزم مما ذكرنا الاصل الابتدائية في جميع الظنون المتعلقة بجميع المطالب عدم الحجية
وعدم جواز الاعتماد وعدم صحته كما ان الاصل في جميع قسام الشهادات وبد السلام على جواز الاعتماد وهذا لا ينافي ما يدعى من ان
الاصول في نفس الاحكام الشرعية بعد استناد العلم بها بالنسبة الى المجتهدين بعد استغناء التوسع حجية الظنون التي لم يتم الدليل القاطع على عدم
حجيتها لقيام الدليل القاطع على هذه الكليات وسببها الاشارة انه اذا تحصر الكليات بكليات اخرى لم ينقص منها وانقلاب الاصول بال
اخر غير في الشريعة ومن ذلك ايضا الحجية شهادة العداوين وبد السلام وغير ذلك مما لا يحصى ولا يتم انقضاء الاجماع على بطلان هذا
الاصول الثانوية في باب الظنون وعلى سلافة الاصل الاولى في جميع الموارد الا في الظنون التي قام الدليل على حجيتها بالخصوص كالظن

الضعف لا يحصل
من رواية من هو
في ظاهر

والمعنى بالمشي والتمسك بالمشي والتمسك بالمشي

الحاصل من ظاهر الكتاب بل يتبادر على الاجماع على الاصل الثاني وذلك لو جبرنا احدهما انما نجد ان الاصحاب يعتمدون على روايات كثيرة
 كالصحيح والمعنى المشي والتمسك بالمشي ونحو ذلك وعلى ظنون عديدة متعلقة بالروايات واحوال الرواة وبغير ذلك ونقطع بان
 لربهم دليل قاطع من ادلة الاربعة على صحة تلك الظنون بالخصوص فليس الوجه الاصل في حجة الظن وبالحجة من يتبع طريقة الاصحاب
 في مقام استفاضة الاحكام الشرعية من مداركها ولا حظك فيهم الفقهية الاستدلالية ظهر له ما ذكرناه وان كان يجلي من كلماتهم ما في ذلك
 فثمة وثانيهما ان الظن بل المقطوع به ان كل من يقول ما يستدل به باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية وبقا جميع التكليفات الشرعية
 اصولا وقرورها ويعد كفاية الظنون المخصوصة التي هي القاطع على حجة الظن بالخصوص لئلا يفتقر على معظم تلك الاحكام لفتناتها في الغاية
 بل قد يدعى فتورها انما سببها اليه الاشارة بقول ايضا في حجة الظنون فكل ما في حجة تلك المقدمات المقطوع بها بل من القول بهذا
 الاصل في باب الاجماع المركب فتم ومنها ما ذكره جده فقال ايضا ما استدلووا على عد حجة المقول في الاحكام الشرعية بدل علمه ليقم انتهى
 وبنية نظر ومنها ما ذكره جده فقال ايضا في قوله تعالى ان الله تعالى هو خير من كل ما خلق وهو خير من كل ما خلق وهو خير من كل ما خلق
 يجعل هو اياه او عوضه شرعا ومنها ما ذكره جده فقال ايضا في قوله تعالى ان الله تعالى هو خير من كل ما خلق وهو خير من كل ما خلق
 ولا نكاح نهيها عنهما فان الامثلة والصلاة الاولى فكذلك ايضا ومنها ما ذكره جده فقال ايضا في قوله تعالى ان الله تعالى هو خير من كل ما خلق
 في الدعاء والفرج والاشراك الاموان وغيرها ومنها ما ذكره جده في حجة الكسب في الغيبة ان العقل يمنع من الاقدام على الاثام من شئ
 من كونه مفسدة فلم وجب العمل به عزما من المفسدة ونحو ذلك لكن الظن قد يخطئ فلا يعمل به الا مع وجود دلالة عليه وفيه لا يجوز التسليم
 في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم لغضاء العقل بغير سبيل طريق لا يوشى معه الضرر مع التمكن من سلوكها بيقين مطلقا
 ومنها ما ذكره في التهاية والاحكام في مقام ذكر ادلة المانعين من العمل بخبر الواحد فقال لان الاصل برائة الذمة من الحقوق والعبادات
 وتجل للشاؤ وهو مقطوع به فلا يجوز مخالفة الظنون الذي يجوز تركه شتم اجاناعه فالايجاب عن وجهين الاول ان برائة
 الذمة غير مقطوع بها بعد الوجوه والتكليف في نفس الامر بل الشغل محتمل وان لم يقم لنا سبب الشغل لمخالفة برائة الذمة بخبر الواحد لا يكون
 دفع مقطوع بمنظور الثالث انه مستفيض بالشهادة والقبول انتهى وفي الزيادة واصالة البراءة ضمنية بعدة ومنها ما ذكره في الذي يجره فقال
 في بحث خبر الواحد الصحيح ان العبادة ما وردت بخبر الواحد الذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه من اختلاف بيننا وبين محققنا ان العبادة
 بقول خبر الواحد والعمل بطريقة الشرع والمصالح ويجري مجرى سائر العبادات الشرعية في اتباع المصلحة وان العقل غير العلية ولا يفتقر
 في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به علمنا انشاء العبادة بربكما نفوز في سائر الشرائع والعبادات الرائدة على ما اثبتناه وعلمنا
 وعلى هذه الطريقة تعتبر كلنا في نفي صلوة زائدة وصوم شهر زائد على ما عرفناه وفي ان مدعى النبوة ولا يجوز عليه لبس بنبي بل لا احد
 ان يقول انما علمت انه لا صلوة زائدة على الخمس مفروضه ولا صيام مفروضه اذ على شهر رمضان بالاجماع لا نعلم انهم لو لم يجمعوا
 عليه خالف بعضهم فيه لكان للفرع فيه الى هذه الطريقة التي ذكرناها وقد يتناحى صحة الاعتماد على هذه الطريقة وابطال شبهة من اشبه
 عليه ذلك في مواضع من كلامنا واستقصيناها ويمكن ان يستدل بحرف هذه الطريقة بعبارة اخرى وهو ان نقول العمل بخبر الواحد
 لا يبدان يكون تابعا للعلم فاما ان يكون تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع تجوز الكذب قد علمنا ان خبر الواحد
 لا يحصل عنده علم بصدقه لا محالة فلم يبق الا ان يكون العمل به تابعا للعلم بوجوب العمل وانما نجد دلالة على وجوب العمل به نفيها وقا
 في بحث القياس اعلم ان العبادة بذلك لو وقعت لكان عليها دليل شرعي كسائر العبادات الشرعية وانما كانا قد علمنا ادلة الشرع فلم
 فلم نقر على ما هو ولا على هذا الموضوع فحجة العبادة به مستكملة على شبهة الحالفين وما ادعوه من الطرق في ذلك ليصح ما نفيناه من شؤن لا
 عليه وقد اعتمدنا على مثل هذه الطريقة في نفي التقيد بخبر الواحد انتهى وقد اشار الى ما ذكره في القعدة والغيبة في الاول ما من اعجب العمل
 بخبر الواحد عقلا فالذي يدل على بطلان قوله ان لا يثبت العقل ابدل على وجوب ذلك وقد سيرا ادلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوب
 فينبغي ان لا يكون واجبا وان يكون مبق على ما كان عليه وايضا فان الشريعة مبينة على المصالح فانما لم نجد ما يدل على قبول خبر الواحد في
 العمل فينبغي ان تكون مبقاة على ما يكون عليه العقل من الخطر والاباحة في الثالث في بحث القياس والتقيد لم يرد في الشريعة

بالقياس قلنا ذلك لان ما ينقري بثبوته الى دليل فان عدم دليل اثباته كان في القطع على استغناء ذلك عن دليله فلو كان في ذلك
 سادس في اليوم والليلة وصوم شهرين وسج بيت حرام لان ثبوت ذلك ينقري به دليل فلما نفذ دليل الاثبات قطع على المنع واذ اثبت
 ذلك وكان القياس ما ينقري بثبوت التعبد بالعمل في الاحكام الى دليل شرعي كذا في اصول الشريعة لان التعبد بالمجمع يتبع المصلحة ولم ينجد الشرع
 ما يدل على ذلك وجب فيسوق في بحث خبر الواحد المتعدد بغير الواحد في الشرع برواياته في التلم بجز العمل لان العمل لا بد من كونه تابعا
 للعلم فانما ان يكون ههنا تابعا للعلم بصدد الخبر و تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب اذا كان العلم بصدد الخبر فنعلم بيق الا العلم بوجوب
 العمل فاذا كان ذلك موقفا على الدليل الشرعي ولم ينجد في الشرع دليل عليه لزم نفيها من غيرها فاذا ذكره في الواجب فقال لا يجوز الظن من حيث هو
 فنن مناظر الاحكام الشرعية فاما ان يكون ناشيا عما ثبت لعينه شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هواء النفس او التعصب او الحسد او نحو
 ذلك كما هو محسوس شاهد على هذا يحصل المرء والمرء في الدين لا خلا للناس في هذه الاسباب فحين يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا
 بان يكون ناشيا من الكتاب والحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجة مطمئنة بل الخوان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه
 غاية الامر الاكفاء بالظن الخاص في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه فهو في نظر واضع بل هو في غاية الضعف واللاخبر ايقه وجوه منها
 ما امتك به في لم لا يثبت حجة خبر الواحد فقال الرابع العلم الظني بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالقرآن والدين ومن ذهب الى ان العمل به في
 نحو زماننا منقطع قطعاً فاذا تحقق السداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً والمقل تابعاً بان الظن اذا كان له حجات متعد
 لغاوت بالقوة والضعف المعدل عن القوي منها الى الضعيف قبح ولا سبب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن الا لا يحصل في
 منسائر الادلة فيجيب تقديم العلم بها انتهى اما المقدمة الاولى فلو جوه الاول ان ادلة الاحكام الشرعية باسرها منحصرة ما يتفق المحققين من المسير
 في الكتاب السنة والاجماع والعقل والظن ان شيئا من ذلك لا يفيد العلم بالحكم الشرعي اما الكتاب فلا نون كان قطعي السند ومتيقن
 الصدور الا ان ظني الدلالة لان دلالة الحكم الشرعي ناهي بالافتقار ودلالة الافتقار ظنية لاحتمال التجوز والاضمار والتخصيص والاشتر
 والنقل والضعف والتقديم والتاخير والتاكيد والتراخي على انما منع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب قطعي السند ذلك لان
 ما اختلف فيه الفراء السبعة وغيرهم لا يمكن القطع به لعدم ثبوت توازها كعليه جماعة وبالجملة ان معظم الاحكام الشرعية لا يمكن استغناء
 من الكتاب اتم واضح لا يبيح فيها ما لا يمكن استفادته من غيرها ما يستفاد مما اختلف فيه الفراء وهذا مما لا يمكن القطع به لعدم العلم بصحة
 النسبة بناء على عدم ثبوت الفرائد المختلفة ومنه ما اتفق عليه الفراء وهذا وان كان قطعي السند لا ان ظني الدلالة فلا يحصل العلم بالاحكام
 الشرعية من طريق الكتاب وهذا مقتضى رافضة على الظاهر لا منع كون الكتاب مستندا شرعيا للماد على ان الكتاب لا يعلم معناه الا بتفسير اهل البيت
 وهذا المذهب ان كان فاسدا الا انه مما يوجب منع حصول العلم بالحكم الشرعي من طريق الكتاب ايقه مما يوجب هذا ما دل عليه جملة من الاخبار وقال
 بجملة من العلماء الارباب من وقوع السقط في القرآن لاحتمال كل اية يمكن استفادة الحكم الشرعي منها ووقوع السقط فيها ومعلما يصح الاستدلال
 بها وهو واضح فتم وقد اشار في عدم اعادة الكتاب القطع بالاحكام الشرعية فقال في مقام الاحتجاج على المقدمة الاولى ان الموجود في الكتاب
 لا يفيد خبر الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بغير الواحد ووضوح كون صالة البراءة لا يفيد
 غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ثم قال لا يتق الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظهر وذلك بواسطة ضمنية مقدمة خاتمة
 وهي قبح خطاب الحكيم بما له وهو يدخل في غير ذلك لا يضر من ذلك لاننا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة
 وقد مره مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب ان ثبوت حكمه في حق من اخر انما هو بالاجماع وقضاء الظن باسراء التكليف بين الكل وحي
 فن الجائر ان يكون قد اقرن ببعض تلك الطواهر ما يدلهم على ارادة خلافتها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا ما بالاجماع ونحوه فيجتمعا الاعتم
 في تقريرنا ببارها على الامارات المفيدة للظن القوي خبر الواحد من حيثها ومع قيام هذا الاحتمال ينبغي القطع بالحكم انتهى او رد عليه
 سلطان العلماء في حاشيته فقال قوله من قبيل خطاب المشافهة وهذا في مثل قوله تم وقد على الناس حج البيت الاية عملنا بل وقوله قد اقرن
 ببعضه يمكن ان يقال ان دلالة ذلك على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القرآن ايقه معلوما والحاصل انه ان لم يقرن بذلك
 القدر يبدلهم على اركه خلاف الظن كان الظن معلوما وان اقرن بما يبدلهم على خلاف الظن كان خلاف الظن معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا

كتاب
 في
 بيان
 حجة
 خبر
 الواحد

بمجرد ان يفهم من الضايف في الظاهر ان يكون هناك ضايف مع غفلتهم عنه فينبغي القطع باعادة الظن بقيام هذا الاحتمال
 في عبارته وقوله فيجمل الاعتماد اه لا يخفى انه على هذا الاحتمال الى اختصاص احكام الكتاب بالوجود في زمن الخطاب ان كان كلما
 من قبل خطاب المشافهة لعل على تقدير عموم الخطاب يفر بكون ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينبغي القطع والاول جعل هذا جوابا اخر
 بعد الشرح من ذلك فانه انما قد ورد عليه ان دعوى لالة الكتاب المجيد على جميع الاحكام الشرعية الشرعية ظنية بانه في غير ذلك بحيث
 فانه كثيرا ما يبعد القطع عادة بالحكم الشرعي الفرعي كما يفيد التواتر من السنة لو قيل ان كل اية شرعية تدل بظاهرها على حكم شرعي فرعي بقصد
 القطع بحكم شرعي فرعي اخر فان قوله تم اتموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تم لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تم من شهد
 منكم الشهر فليصمه وقوله تم واعلموا انما احقتم فان الله خمسة لانه وان كانت تدل دلالة ظنية على وجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج والعمرة
 2: الدلالة على اصل شرعية المذكورات بل وجها في ذلك الجملة مفيدة للقطع قطعا كذلك سائر ايات الاحكام نعم القطع الحاصل هنا قطع عادة
 كالقطع الحاصل من التواتر والتجربيات والتجربيات والاستقرائيات وهو من انفراد العلم بحقيقة الاتفاق في ترتيب عليه ما يثبت على العلم عند
 العقلاء بالظن فالشبهة المقتضية لا تمنع ما ذكره عادة بالظن نعم هي ما نعت من حصول العلم العقلي كالعلم الحاصل من الاشكال الاربعة وغيرهما من اثار
 القياسات للتطبيق البراهين العقلية وذلك بفرق واضح فان المقصود حصول العلم بالحكم الشرعي من اية شئ كان ولا اشكال في حصول العلم العادي بالحكم
 الشرعي أصليا كان او فرعيا من القرآن المجيد لدا انفق محققوا الاسلام على ان احكام الادلة على الاحكام الشرعية قطعية وقولا وفعلا فان تضمنت ذلك
 مواضع عديدة ورجوعهم اليها الاحكام الشرعية الاصولية ومن من النسخ والاشارة الظاهرية ثم لم يؤمنوا هذا المراد يمكن انكاره وما ذلك لانه لا يكون
 قد يفيد القطع ولو عادة بالحكم الشرعي فهو اما السنة فلان الموجود منها الرعي من طرق الفاعلة والخاصة لا يستوعب جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها
 خارج عن ذلك بل عليه دلالة واضحة لا يترتب من ذلك تنوع تام في المسائل الفقهية خصوصا فيما يتعلق بها بالعامات فان الروايات المتعلقة
 بها في غاية الندرة واكثرها ما حال غرضها به متعلقة واما الذي يستفاد منه الحكم الشرعي فكثير منه لا حاجة اليه لثقله بغيره في الدين والمذهب
 الجمع عليه الذي لا يتعلق بما ذكره فكثير من صحيح طرجه لقيام الدليل القاطع عليه والذ لا يجزى طرجه على قمتين غير قطعي السند قطعي السند وكلاهما لا
 يوجبان القطع بالاحكام الشرعية اما الاول فظن ومعظم الاثار الموجودة في فائنا من هذا السبيل واما ما توهمنا من غنا لانه عن التحقيق من ان جميع
 الاخبار وجميع الاخبار المذكورة في الكتب اربعة قطعية السند معلومة الصدق فهو شئ لا يضمن اليه كابقائه في محل خبره واما قطعي السند فلا يظن
 الدلالة لان دلالة الاقفاط ودلالة الاقفاط ظنية وما هو ظني الدلالة ليقيد العلم ويفظركا اشار اليه حقا الصانع الما زنده انه قال قوله لغعد
 السنة التواتر ثم لان الاحاديث المتعاضدة الواضحة كثيرة بقدم من يجمع عنده الاصول الاربعة وغيرها من اصول الموجود في هذا الزمان والقول بان
 الاصول الاربعة مستندة الى ثلاثة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم بدفع بان الصدق غير معتبر في التواتر بل الاعتبار هو حصول العلم بصحة
 النقل ولا يفي على النصفان هؤلاء الثلاثة اذا انفقت وولياتهم مع اختلاف المتن وانفقت المتن مع اختلاف السند يحصل العلم بالثبوت
 اما لفظا ومعنى شيئا اذا صرحوا بان ما ذكره ما خرو من عدة كتيب من الاصول المدققة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال وعدهم
 شدة اهتمامهم بالدين وقدمهم على الفسنة الناجية لا يكذبون في ذلك ولا يفرقون على الله ثم كذا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة
 الايات الكريمة ظنية فلا يضره لان الحكم انما يتبعان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الالة فهم يقولون اذا ثبت اصل التواتر
 وعلم انه كان من الشارع وجب اتباع مدلوله وان كان ظنيا ولا يلزم من اعتبار الظن الحاصل الاحاد مع تجوز ان لا يكون الاصل من الشارع
 انتهى اما الاجماع فلان حصوله في زمن النبوة على وجه يقيد العلم برضا المعصوم مستحيل عادة كما هو مذهب جماعة من اهل التحقيق واما الشرح
 وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف ونفوي جماعة فلا يبعد العلم بلا شبهة لا بق كيف يصح المنع من حصول الاجماع في زمن النبوة والظن
 ان معظم الاحكام الشرعية الشرعية يستفاد من الاجماع المركب انكاه مكابرة فلا يمكن وهو انحصار المعلوم من الاحكام الشرعية في ضرورة
 الدين والمذهب لا تا نقول لوسلم ما ذكره للبرم من حق الاجماع المركب كون الحكم قطعا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب يتوقف على ضم
 مقدمه اخرى هي وا دلالة الكتاب ودلالة السنة على امر وقد عرفنا انها ظنية ان ومن الظن انه اذا كانت احكام مقدمات القياس ظنية
 كانت النتيجة ظنية لانها تتبع اهل المعنى من وقد اشار الى هذا في قوله تعالى في رسالته في الاجتهاد والاختيار في الفصل الرابع

تلك كونها

هذا الظن اعتبار

جملة كلامه على اننا نقول الاجماع مثلا وان كان عليا الا انه لا يكاد ينفصنا في المسائل الابضية امر فني اذا لا يكاد يثبت منه الا امر اجبا
 مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع في الصلوة واما احكام الركوع والعبادة ومخبراته ومفسداته وسائر احكامه كما ان ينحصر الظني على انه لا يخفى
 طريقه على نفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد فنحصر في الظني نعم ربما يحصل العلم من تعاضد الاما
 والادلة انتهى وفيه نظر واما العقل فلا نالم نجد منه ما يدل على الحكم الواقعي بنفسه غير مضمرة الى مقدمة اخرى نقلية واما المنضم اليها فلا يحصل
 منه العلم لما عرفت سابقا فقد ظهر مما ذكرنا ما عدا الضروري من الاحكام الشرعية الفرعية لا يكون معلوما كما صرح به في العالم وفيه نظر للشيخ
 من انحصار العظمى منها في الضروري بل قد يحصل العلم بالحكم الشرعي الفرعي لم يبلغ الى حد الضرورة كما اشار اليه حجة البهيماني في حاشيته في النسوة
 اليه فقال بعد الاشارة الى ما في لم ما ذكره فاسد بالبداية فندبا يمكن اثباته بغير الضرورية بل المتواتر سيما المتواتر البعدي بالامانة في الاثبات وتحققه
 كثيرا واما الاجماع ففي كثير من المواضع يثبت من التبع والظلال والنظائر والتساوي من فساد الفقهاء وانضم اليها القران من الاخبار والقران والعقل
 وربما نقل الاجماع بعد التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة وجمعا انضم الى الاجماع المنقول بغير الواحد مثال
 ذكر الى حد حصل اليقين وربما يحصل اليقين من خبر الواحد المحفون بالقران سيما اذا استفاضت بل بلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما امالة
 البرائة في الموضوع الذي لا يكون دليل على التكليف ولا من به ام نفي من العقيدات كاحضانه في رسالة المكتوبة في امالة البرائة للاخبار المتواتر
 والقران والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء وانفاق فناءهم في ذلك بل وحصول العظم من ملاحظة طريق الرسول والائمة ثم بالنسبة الى المكلفين
 في تكاليفهم الا غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الاستناد مخالفت للوحدان في كثير من المواضع وبالجملة الانضمام المنقطع بغير الاحكام الشرعية
 الفرعية لا ينحصر في ضرورية الدين والمذهب بل قد يتحقق في غيرهما فنقسمه في غاية العلة ونهاية النعمة كضرورية الدين والمذهب فمعظم
 الاحكام الشرعية الفرعية مما لم يتمكن من العلم به قطع والدليل يتم على هذا التقدير ايضا ولا ينحصر تمامية ادعاه فلم من انحصار العظمى
 في الضرورية كما لا ينبغي وقد صرح بقلة المنقطع في الاحكام الشرعية الفرعية وان جميعها ليس بمقطوع بجملة من الكتب ففوق سالة الاستحسان
 لحد العلامة البهيماني في وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان العلوم بالعلم والاجماع ليس الامر اجاليا وهو
 قدر مشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى تنفع ذلك الاجمالي وتعتبر في ذلك المشتركة بصيرة وحكم الشرع بالنسبة الى فاضلنا مثلا ان
 الصلوة واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرايطها ومصحتها ومبطلاتها واحكامها الثلث والتمهيد وغير ذلك مما لا يحصى كثر
 وكتبها الفقهاء من اول كتاب الطهارة الى كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد وطواهر القران والاجماع المنقول بغير الواحد وغيرها
 من الطون ومع ذلك لا يحسن في العمل بغير الواحد ما مائل من اعتبار اصل العمدة واصل البقاء ومثل امالة عمدة السقوط والتبديل والتمهيد
 النقل وغير ذلك من الطون مثل قول اللغوي والامارات الظنية وغيرها مما هو معلوم وقد فضلنا بعض تفصيل في رسالة الاجتهاد و
 الاخبار وبالجملة رفع البدع من الطون بالبر بوجوب دفع الشرع بالبر وتخص الاجماع بقين على اعتبار خصوص ظن بقينا اعتباره في تحقق الشرع
 لنا غير معلوم ومن ارد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار على الطون والبناء انما هو
 عليه احق الذي ينكر حجة كل ظن للجهت ليس مدار الاعلية وان كان ينكر باللسان شتم قال ان الاخبار بين بوجوب العمل بالمقطوع به والا
 فالوقت الاحتياط وفيه ما فيه لاسناد باب القطع بالبدية والوحدان من جهة مثلا الاخبار وقتها ودلائلها وتعارض بعضها مع
 بعض اخر ومع ذلك اخر وعده القطع بالسلاج الي غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة واثبتنا مشروفا فساد قولهم وان شبهة ومقابلة البدية ولو
 تبسر القطع كان المجتهد من ابقه لا يجوزون العمل بالظن بل مع الظن الاقوى لا يجوزون العمل بالظن الاضعف فضلا عن العلم شتم قال
 وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من السلطات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد المراد في الفقهاء عرفوا بل هو
 البديهة والمحسوسات ان خبر الواحد الذي هو العمدة في مسائل الفقه نقل الاجماع الشيعة على عدم حجته بل وكون العمدة ضرورية ولا
 مذهبهم بل في الشيعة كان يستعمل التقدير واصل السنة في كتبهم الاصولية فنبوا النع عنه الى الشيعة وتبع كتب متكلمة الشيعة من قد نام
 بكشف عن صحة النسبة واكثر قهنا العدم كما نواك وان كان ينظر من كلام الشيخ خلافة ذلك ويظهر من بعض القدماء انهم وبتا بقم ان عمدتهم
 الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشروهم مختلفا في اعتبارها هو الحجية فلا

فانما يثبت باصل
 البرائة او اصل
 العدم او الحد
 او امتثال ذلك فظهر
 ان طريق معرفة
 الاحكام صح

المذكور في الخبر
 مفيدة للبين بل
 وربما انضم الى
 الاجماع المنقول

من كتاب العروة الوثقى
 في بيان اجابته على
 ما ذكره في كتاب
 بيان الاحكام الشرعية

ان الجمع عليه يقينا امر شيق كان واما الاختلالات والاعتلالات المتنافية القطعية الحاصلة بحسب اللبس والدلالة والتعارض فاكثرت من النجس ومن تامل في رسالتنا
 في الاجتهاد والاختيار يحصل للقطع بما ذكرنا ولا يبقى له طريق الى توفيق في اعتراض على صاحبنا وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرناه في المقام اشارة كافية
 للعاقل في موضع اخر من علم ومعلوم ان تحصيل العلم العقلي بالحكم الشرعي محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد مستقبلا عادة وامكانه في عصر السيد
 وما قبله من زمانه فهو والاشهر لا يحد بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه معلومته مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم في تلك الاوقات
 من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين فلم يحتاجوا الى اتباع الفتن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم ولم يوثقوا على العلم وقد
 اودع السيد على نفسه في بعض كلامه مساو الا هذا القطع فان قيل اذا سلمتم طريق العمل بالاختبار فعلى امر شيق يقولون في الفقه كذا واجاب
 بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالقرآن من مذاهب ائمتنا من اخبار المتواترة وما لم يخفق ذلك في غير لعله الا فلان يقول في جمع الامامة
 وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومحمولة انه اذا لم يكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرناها تبين العمل عليه
 والاكتفاء بخبرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل النعيبين ولا ريب ان ما دعاه من علم معظم الفقه بالقرآن وباجماع الامامية امر منع في هذا الزمان
 واشباهه فان تكليفها بتحصيل العلم خبرا يوزن في كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع متشعبة في اكثر المسائل الفرعية مشرقا قال فان قلت ما
 ذكره من اشغاله تكليفنا بتحصيل العلم وانتفاء طريق العلم في اكثر الاحكام الشرعية هل هو مخصوص بزماننا وامثال زماننا وكان القدماء
 قائلين بوجوب تحصيل العلم لانتفاء طريق العلم لهم لو كانوا قائلين بجواز العمل بغير القرآن والاجماع المنقول بخبر الواحد بوجوب القطع فيما
 يستنبط من الاخبار وكان زمان القدماء مثل زمان ائمتنا امثال زماننا فقلت يمكن ان يكون في زماننا بعض المسائل التي لم يعلم بها
 لنا ما خذ قطعي علم ويجوز يمكن التحصيل المأخذ القطعي بظهور بعض الاخبار في تعاضد البعض او ظهور قرائن تعاضد الاخبار الموجودة في
 زماننا وانتفاءها في زماننا واما كون كل الاحكام في زماننا كذلك كون كل الاحكام التي يستدل عليها بالاختبار كذلك فهو معلوم البطلان لانه لو كان
 اعتقاد القدماء بوجوب تحصيل العلم في الاحكام الشرعية ومطوعا لا بغيره في ظواهر الاليات والاجماع المنقول بخبر الواحد كان تحصيل العلم
 في جميع الاحكام على تقدير او فيما لا يندرج في الامر بالمذكورين على تقدير اخر ممكن كان الواجبا اتفاق الاحكام المستنبطة من الاخبار ولو فرض
 وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوفور والكثرة فيها لعد مناسبتة الاختلاف بين طائفة واحدة في مسائل كثيرة مستنبطة من الاخبار مع
 وجود الاخبار القاطعة فيها واكثر اختلافات القدماء ما انشأوا من اختلاف الاخبار والاختلاف في فهم مفادها وتجزئتها اسناد الاختلاف الى
 التمايز في المدارك مع وجوب القاطع قدح في كلام او جهلهم وكيف تجوز المناظر وجواز الروايات القاطعة في زمان السيد الشيخ مع غلبة الاختلاف
 بينهما بل في فتاوى واحدها في تاليفين وكذلك فتاوى من عاصرها ومن تعدها لعلها لا يقال قال السيد ابن اديس بعدم جواز العمل باختبار والاعتماد
 الخالية عن القران مع اختلافات كثيرة بينهما فاقول في جواب هذه الاختلافات نقول في جواب الاختلافات التي بين السيد والشيخ وغير الشيخ
 لانا نقول عدم قولنا بجواز العمل باختبار الاحاد الخالية عن القران لا يستلزم عدم علمها بل لعل السيد عمل برواية بطن كونه محفوظا بقران يقيد
 العلم ما اتفق برابين اديس بروايتهم منافية لها من عدم كل واحد من احدهما برواية كذلك والاخر لم يفتن بتلك الامارة او زعمها بنسبة غير ضيقة للعلم
 او زعم ان اجازة ايدل على خلافها اذ زعم احدهما ظاهرا ايدل على امر والاخر امر الخرجية شرعية
 على خلافه وبالجملة الاختلافات الكثيرة التي تحققت في زماننا من تدلل ولا ظاهرة على عدم تحقق الروايات القاطعة الدالة على فتاؤهم فان قلت يمكن
 ان يكون الاختبار الذي يصح الاحتجاج به من الاخبار المتواترة او المحفوظة بالقران وكان منشأ الاختلاف غفلة بعضهم عن بعض الاخبار المتواترة
 عن بعض القران او عن بعض المدارك التي اطالع عليها الاخر كما ذكرت بعنوان الاحتمال هي مما قلت لظن المتبع ان اكثر اختلافاتهم انما نشأ من اجتناب الامامة
 الخالية عن القران من القول بالاجماع الذي لا دليل على صحته كما سبق لك انتم ولو فرض بعد ظهور ضعف كثير من الاجماع كما بينه عدم جواز العمل
 باختبار الاحاد لخلاف الاحكام الكبرية التي لا يجوز خلوها عن المأخذ في حصر الحسنة ان القران والشواهد لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام
 الفيد للقطع في حاشية مجال الدين الفوسط على بعد الاشارة الى قوله ينبغي ضم الاجماع اليه والحكم بعكس الوفاء في الجمع والافلا يفوق اثبات المظن
 ويمكن ان يقال تركه باعتبار ان الاجماع عندهم لا يبدل من مستند فلو لم يجز العمل بخبر الواحد لم يفتن في القران والخبر المتواتر فلا يوجد الاجماع
 اليه الا فيما وجد منها احدهما فلا حاجة الى ذكره ويكفي ذكر عدمه وانما نعم على طريقنا في الاجماع لا يبدل من ضدهم كما لا يخفى وفيه من المعلومه وقام

بقوله

القران والاخبار المتواترة في زماننا بجميع الاحكام واما الازمنة السابقة فلا يصح فحتم ان يكون الاخبار المتواترة فيها مع القران ببيان جميع الاحكام
لكنهم استغنوا في وقوع الاجماع على نقل الاخبار فيه فلم يبق متواتر بعضها في زماننا وما بقى على التواتر لا يفي مع القران لكن ربما يفيان مع الاجماع
وح فلا بد من تمام الاجماع والحكم بعد الوفاء على الجميع ويمكن ان يقال ان العلم بالاجماع في زماننا لا بد ان يستند الى التواتر والاخبار
فيمكن حل خبر الواحد المتواتر في الدليل على ما يعم الخبر في نقل الاجماع ابقه فلا حاجة الى ضم ولو نوقش بانه ربما جاز العمل بخبر الواحد في الاجماع
دون الخبر وبما في الثلثة بجميع الاحكام فلا يفيد الدليل جواز العمل بخبر الواحد الخبر وهو المسمى ههنا فيمكن دفعها بان الظن ان من قال
بجواز العمل في الاجماع قال بجواز في الخبر ابقه نعم بعض من قال بجواز في الخبر لم يقل بجواز في الاجماع لسبب الاطلاع عليه في الاجماع فلا مجال للمنا
المذكورة فتر ومن ان الاحكام الشرعية الفرعية كثيرة في الغائبة لا يمكن غير المعصوم من الاطاحة والاطلاع عليها لتعلقها بافعال جميع المكلفين
واختلافها باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة والاحوال والحديثات المختلفة ومن الظن ان معرفة جميع ذلك على وجه القطع واليقين
بما يستحيل بمادة لان العقل لا يستقل بالادراك مولد ذلك كانت معظم الاحكام الشرعية اموراً تعبدية بصفة التواتر المعنوي قبل الوقوع جلياً
وكل الاجماع المنعقد للقطع والجملة الادلة المنعقد العلم عقلاً او عادة فيستقبل تحققها في امثال ما ذكره قطع ومنها ان الغالب في الامور الكثيرة التي
تندرج في مفهوم واحد كمواد التجارة والزراعة والصياغة وغيرها مما يمكن من العلم بها عادة فكذلك العمل بالجملة ومنها ان الاحكام الشرعية
الفرعية لو كان باب العلم بها اوسع من غيرها مفتوحاً لما يجوز تحقوق الاسلام من المتأخرين والمتأخرين من العاصم والفتاوى الاعتماد على امور لا
تعقد العلم بلا تعقد الظن كظاهر الكتاب السنة المتواترة وخبر الواحد الاستصحاب واصالة البراءة ونحو ذلك وبطلان الثاني في غاية الوضوح
واما احتمال التفسير في حقهم مع ما هم عليه من العلم والتفصيل والكمال والبراعة في الصنوع والعلوم والزمه الفتوى في المجد الاجتهاد وطول الفكر
النظر في تمام الاحكام غاط واضح وذلك فاحترق ومنها ان الاحكام الشرعية لو كان طريق العلم بها اوسع من غيرها مفتوحاً لما جاز في الشريعة العمل بما يوق
لا يفيد العلم بخبر الواحد الاستصحاب في الكتاب غير ذلك في العلم بالادلة القطعية الدالة على حقيقة الاجتهاد بمعنى العمل بالظن والامور التي
لا يفيد العلم والجملة من ضعف تامل في صناعة الفقه وكما سلفه في وجوده فربما علم علماء قطياً لا يجتهدون في اجتهاد الاحكام الشرعية اكثرها
غير معلومة وقد حقق ذلك جدي في مواضع كثيرة من سائله بما لا مزيد عليه وداعى طائفة خالته عن التحقيق قائلة بان الاحكام الشرعية الفرعية
كلها قطعية كاصول الدين ولهم في ذلك شبهات واهية ضيالات سوف تباشره لا يلبق العرض لها ولا يفيها بالمقام وله مقام ان يوطئ الذيل والامانة
الثابتة القائمة بان يجد سداً ياب العلم بلز العمل بالظن فقد اشر اليها في جملة من الكتب الفقهية الاصولية في كونه لا يجوز التعويل في دخول الوقت على
الظن مع القدر على العلم فان تعذر العلم الكفى بالظن المبني على الاجتهاد لوجود التكليف بالفعل في نهاية الاحكام في حيث الواجب الكفا في التكليف
فيه موقوف على الظن لا يستحصل العلم بان غيره لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وفي كونه لو غلب على ظنه احد طرفي ما شك في في الصلوة بنى عليه
لان تحصيل اليقين عن غير كثير من الاحوال فاكفى بالظن تحصيل اليقين في قول في مسألة ما لو وصل في غانا دخول الوقت في جملة كلام له
لكن المشا الاول للاتفاق على وجوب العمل على الظن مع تعذر العلم وهو الغرض هنا وفيه البيان لا اذ يسهل لا يجوز العمل والتعويل على
الظن الا مع دليل الاقوى او مساو دلالته على الجواز من دلالته على التحريم كما ثبت في المسائل الفرعية اجتهاداً ونقلها بالعلم من لزوم الحجج في
الضرر المنعقد بالعقل والتفصيل والتكليف لا يطاق في بعض الامارات والاخبار بل الاجماع ان قد افترض منع التقليد ايجاب الاجتهاد عيناً وفي
جميع الفوائد له اية او وجوب الاجتهاد في القبلة فلا بد ان العلم يجب ان يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذي يحصل
بالاجتهاد ولكن ينبغي عدم الاكتفاء اذا تمكن من تحصيل العلم وفي بعض شروحه الاثني عشرية لصاحب كفى الظن في القبلة لان وجوب الاستنباط
لا يتطمع تعذر العلم ظلم يكن الظن كافياً للزم ما سقوط الاستقبال والصلوة الى اربع جوانب وكلاهما خلاف المذهب ان كان المشيخ قول
بالثاني وفي الشرح الاخر لا يحصل النباطي عن مكلفون بالاستقبال ولا سبيل الى تحصيل الظن الحاصل من العلامات فيجب اتباع هذا الاقناع
ان يبقى التكليف بالاستقبال ويان منه التكليف بالاتفاق وسقوط التكليف بالاستقبال راساً وهو يطمع في العمل بالظن الحاصل عن الاطلاع
وفي موضع من الاكفاء بالظن فيما يتعد في العلم من الاشياء غير الاربع وقد ذكر السيد في مواضع من كلامه ابقه فيستوح الاخبار وفيها من
الادلة المنعقدة للظن في الصلوة لاشارة الاحكام الشرعية كحجتها وفي موضع اخر من احقق اسناداً باب العلم في حكم شرعي كان التكليف

في كتاب الفقه في الشريعة
منه في كتاب الفقه في الشريعة
منه في كتاب الفقه في الشريعة

فيه بالظن نظم وفي الوافية مقام الاحتجاج على حجة خبر الواحد انما تقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم والحج والشارع والاكتحار ونحوها مع ان جيل اجرائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما يثبت بالجبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد من انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه بالايان وفي الفوائد الجذرة اعترف بعض المحققين بحصول الظن الاستصحابي لا انه منح حجة كل من المجتهدين المعروفين بالمحققين الباقين انهم ممنون بحصول الظن والانتقال من المجتهدين كون حجة مسلم عندهم من حجة الذي ذكره وهو ان باب العلم مسترد بالطريق مختصة الظن فيكون حجة ولا ترجح ظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستسكان وامثالها ليس حجة عندهم وفاقا للوفاق ولا نكاحا منها عند في زمان الائمة عليهم السلام والصدى الاول فكذلك بعد مجازات الظنون التي يحمل لها كانت في ذلك الزمان اية حجة مثل خبر الواحد ما هو وقف عليه بثبوت الاحتجاج بمرحبة السند المن والادلة وعلاج المعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك وقال في مقام اخر في جملة كلامه قد ثبت في الاصل الثاني ان الظن في نفسه ليس حجة بل العمل والبناء عليه منهى عنه سيما وان يكون يقع فيه الاختلافات التي عرفت فعمل هذا نقول لا بد من دليل على حجة امثال ما نحن فيه من الظنون وعلى رخصته الصلح به ولم نجد دليلا عليها غير انه نعلم ببقائه التكليف الاحكام الشرعية فلو كان باب العلم باسناد الزم جواز العمل بالظن جزوا والازم التكليف بما لا يطاق او المخرج او ارتفاع التكليف الاحكام باقية ببقائه والكل يتم قطع فاعلم ان الشارع يقبل عدنا في حملنا بالظن ح ويرضى برؤية جواز العمل بالظن وفي حق كذا الجماعي بل يدعي الدين ويؤيد بتبع الاحاديث ملاحظة طريقه الشارع في الاحكام فلا حظ تدبير انتقم لهم وجوه منها اتفاق العلماء قديما وحديثا على لزوم العمل بالظن بعد اسناد باب العلم كالاخفى ومنها ان ذلك من قواعد العقلاء يكون بذلك حكما يتباخر بها ويعملون به ولذا يكفون بظنون كثيرة مختلفة في التجارات والصناعات والمكاسب الامور العاجلة بينهم بحيث لا يسع لاحكامها ومنها ما دل على حجة ظن المجتهدين اشار اليه جكره فقال الاصل في الظن عند التجهيز خروج منه ظن المجتهدين بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون قد اجتمعوا على ان من استفرج في ذلك الحكم الشرعي راعى عند ذلك جميع ما يدخل في استحكام المدرك وتشده وتشدده وحصل ما هو اخرى يكون ذلك حجة عليه والتمسك به بانه لو كان ظن حجة فذا وكذا لو كان لا بد من العمل به وابقى بقاء التكليف الى يوم القيمة يعني مسد باب العلم انهم معلوم ومن استفرج في جميع ما يدخل في الوثوق والمساندة وحصل ما هو اقرب لا يكلف اليه ان يدر من ذلك يقينا لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وما ورد من ان الله تعالى لا يكلف الا بظن القطع بحجة مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام انهم العقل حاكم بحجة قطع وان جميع العلوم والصناعات المحتاج اليها في انتظام المعاش والمعايش يكون الخال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلامة التي تكون فيها جارية فيما نحن فيه قطع قيا سا هكذا ما ادى اليه اجتهادى استفرغ وسعى وكلما ادى اليه اجتهادى فهو حكم الله ثم يقينا في حقي والصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة خروج ظن المجتهدين مما ذكر قطعي بلا نامل انتمى منها ان بعد اسناد باب العلم ان لم يجب العمل بالظن فيما استدرج العلم فيه فلا يخفى اما ان يجب تحصيل العلم بالسند وح ويكون هو التكليف او يكون التكليف بغير العلم من تقاضا واسا ولا يكون باقيا بلزم فيه التمسك باصالة البراءة وعند الحكم او يكون الواجب في العمل بالاحتياط او يكون محجرا بين الاقوال المختلفة او يكون التكليف في الاحتياط بغير الظن بخصوصه من الظن بطلان جميع ما ذكر فحين ان يكون الواجب هو العمل بالظن لان رفع احد النقصين او الغايب يستلزم ثبوت الاخر بالعلم اما بطلان الاحتمال الاول فواضح لاستلزام التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالتمسك مع انه لا فاقا بل بغير العلم بل المتبين بل العقلاء قاطبة لا يقال قد ذهب جماعة الى ان التكليف في الفروع كالنكاح في الاصول في وجوب تحصيل العلم بالاحكام لا مانع هو لا يدعون انفتاح باب العلم في الاحكام الشرعية لشبهه دية وخيال ان واهية فليزيم ما ذهبوا اليه ولكنهم يقرن بانه لو لا الانفتاح لما كان التكليف لك حاما بطلان الاحتمال الثاني فللا دلة الدالة على بقاء التكليف بالاحكام الغير المعلومة من الكتاب السنة والاجماع والبلد العقل وقد اشبهوا بطلان الاحتمال المذكور في جملة من الكتب في الوافية انما تقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة الى اخر ما تقدم وفي حاشيته سلطان المحققين لاشك ان اكثر الادكام فيه مستفادة من ظاهر الكتاب التكليف بما واقع قطع وطريق العلم منسفة في مسائله جدا العلاء اليه بها قس من الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرح الامور الى يوم القيمة وكوننا مفسرين ومن استفرج من بدعيات الدين وما اجمع عليه المسلمون فظن من الاخبار المتواترة وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي جدا في

مطهر

الاختلافات

حاشية على ما بعد الاغراض على ما فهم من دعوى انحصار القطعي في الضروري ففسر هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف الاحكام الشرعية
التي قطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم التبعين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر الضروري من الدين والمذهب لا يكفي لسائر الاحكام
الشرعية فلا يبرهن اعتبار الفلز لعمدة التكليف بالاطلاق وعندما كان الخروج عن العمدة يعنون اليقين مع ان عمدة اليسر والسهولة يكفي بعد المخرج
والله نعم برهنا اليسر مما ذكره ان القرآن لو كان قطعي الدلالة لكان لا يكفي ولا يفي بملك اصالة البراءة فلا حاجة الى تجسيم دعوى القطر في كل ما
ليس ضروري في كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع منسقة في اكثر المسائل الفرعية فاما ان يكون التكليف بهذه المسائل ناقصا عما ان
يكون مكلفين بها بظن يحصل بمارية فهو ان يظن يحصل من سبب واول ما يابل بالضم والدين والثاني معلومة عند جواز العمل
بالقياس ان انا دطنا قويا فانكثا هو اليقين وليس هذا السبب هو الكتاب الاجماع الذي ثبت بحجة مفرد من هذه كتابتها في المسائل
التي ليس لنا طريق القطع بل عند دلالتها الاعلى قبل من تلك المسائل ولا منتهين مع الامارات والدلائل العقلية الفطرية لانه لو فرض كون
عده القيمة حجة شرعية مع بعد نقول لا تدل هذه الثلثة ايقه الاعلى قبل من تلك المسائل والمسائل الباقية التي لا دلالة لها علينا
اضغاث ما تدل عليه فثبت جواز العمل باخبار الاحاد التي اجتمع فيها شرائط جواز العمل قال الفاضل المحقق صاحب المعالم باب العلم
القطعي عندنا انه لا يقال لانم الاجماع على قباه التكليف بما استدل به العلم البهز الاحكام الكثرة الفرعية فان العلم من جملة تركيبها الخاصة
العامه تجوز ارتفاع التكليف بما ذكر في الذريعة والعمدة في بحث القياس في مقام ذكر اذلة الفاتلين بحجة استدوا اليقين بان قالوا اذا ثبت
انه لا بد من الفروع الشرعية من حكم لم يحد نصا ولا دليلا على حكمها فيجب ان تكون متعديتا بالقياس وبما استدوا بهذه الطريقة من جملة اخر
فقالوا قد ثبت عن الصحابة انهم جمعوا في طلب احكام المواد التي للشرع فاذا علم ذلك من حالهم في جميع المواد على كثرتها واختلافها وصح ان لا ينق
بدل على هذه الاحكام بظاهره ولا دلالة فليس بعيدة لنا لا القياس والاجتهاد لا من النجبت يمنع من العقل وهذا الاستدلال بخالف الطريقة
الاولى التي حكيناها عنهم لانهم لم يرجعوا في هذا الاجماع على نفس القياس والاجتهاد بل رجعوا الى اجماعهم في طلبهم الاحكام من جهة الشرع وفي
الطريقة الاولى اعتبروا اجماعهم على نفس القول القياس فقال لهم في المواد الشرعية حكم لكنه ما كان في العقل وفيها حكم ولم تكلف بمعرفة اول
حكم فيها جملة فكل ذلك جائز لا مانع من ان نعلقهم بهذا الطريقة على الوجه الثالث الذي ذكره واحقده انهم يخرجوا من المطاع التي تدخل عليهم
في الوجه الاول فخرجوا من الضمير الاول وذلك يفتى على انه لا ينقض بدل بظاهره ولا دليل على احكام المواد فيجب لذلك الرجوع الى القياس
فيما دون ما ظنوه من القياس لا ما قد بينا ان جميع ما اختلفت فيه الصحابة من الاحكام لو جردت عن القياس وان ما لا ينقض على وجهه يمكن ان
يكون له وجه ان القطع على انقضاء مثل ذلك لا يمكن ما يستغنى عن اعادته على ان اكثر ما في هذا ان يكون جميع المواد التي علمنا عليهم
فيها الاحكام من جهة الشرع لا بد حكم العقل فيها وان لا بد فيها من حكم شرعي شتم نقول انهم ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الشرع الا الى الضمير
وعلى من ادعى خلافه للتاخر فمن ان لهم ان جميع ما يحد في يوم القيمة هذا حكمه وان لا بد من ان يكون المرجع فيه الى الشرع ولا يجوز ان
يحكم فيه بحكم العقل ولم اذا كانت المواد التي بليت بها الصحابة لها مخرج في الشرعية وجب ذلك في كل ما حدث وهذا الايمن وحكم على انه
قد دوى عن بعضهم ما يقتضى الرجوع الى حكم العقل في مسألة وهو مرفق لان جعل مسألة الحرام بمنزلة تقريره فمسألة من زيد بما يعلم بالعقل
باحتواء العمدة في حيث خبر الواحد ليس احادان يقول انهم يكن في السمع دلالة على الحادثة الا ما تضمنه خبر الواحد بحكم العقل لا بد من
تعلل اولى لان تكون الحادثة الاحكام لها وذلك لا يجوز لان الركن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب تعقبها على مقتضى العقل من
للضرورة الا باجتهاد الوقت ولا يحتاج الخبر الواحد في الغيبة في البحث المذكور وتعلم بان الضرورة تنفذ القول اخبار الاحاد اذا حدثت
الحادثة وليس فيها عليها حكم منصوص ليس يشهد بغيره لان العلم انما تنزل ما هو حجة في نفسه فعملهم ان بدلوا على ان خبر الواحد بهذه الضمير
عندنا الاحاد في الاصل حكما دليل بهوجب العلم متى فرضنا عدم الدليل وجبنا الى حكم العقل فليس هنا ضرورة على ما ادعوه وقال في بحث القياس
وتعلقوا بهم بان قالوا ايقه انما ثبت انه لا بد في الفروع الشرعية من حكم ولم يحد نصا ولا دليلا على حكمها وجب ان تكون متعديتا بالقياس في
الجواب عن ذلك ان يقال لهم ما انكرتم ان تكون متعديتا في الحادثة التي لا تنقض على حكمها باحكام العقل لانه لو كان حكمها من التكليف الشرعي
لوجب حكم الله ثم الذي لا يجوز عليه الاخلال بالواجبين بينه فاذا اقتضى بان يرجع منه قطع بتعصبية العقلان فيكون حكم هذا الحادثة

ولا ملا

ما بقيا والشرع ثابت محكم ولو لم يكن شرع في وجوب الرجوع الى احكام العقول لم يتحقق ان يتبع او اجاب او اباحه فلعده الفرق بين الموضوعين
 النهاية في بحث خبر الواحد مقام الاحتجاج على جهة الرابع عشر اذا وقعت واقعة ولم يجد الفتوى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتطلت الواقتين
 حكم الشرع وذلك يمنع اعراض ما كان المخلوع مع عدم دليل الحكم ولهذا فانه لو لم يظفر المعنى في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد فانه لا يمنع خلوه الواقتين
 عن الحكم الشرعي الرجوع الى البراءة الاصلية وعلى هذا فانما منع خلوه الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظرف خبر الواحد بغير دليل ولا كون خبره مؤثقا
 على امتناع خلوه الواقعة مع وجود من الحكم الشرعي وهو ممنوع كيف والام حلو الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات
 الحكم الشرعي نفى ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انشاء مدرك الشرع بعد رد الشرع مدركه شرعي نفى الحكم ونسبته نظر بان المفسر لا يفتوا من خلوه الواقتين
 مانع الحكم الشرعي فلا يكون مؤثقا على الدليل فلا يرد وجعل حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي نفى ذلك الحكم وان مدركه شرعي
 على التناقض بل الوجوه ان يقال ان كل واقعة فيها حكم شرعي من جملة الاباحية وله ذلك شرعي من جملة البراءة الاصلية وقال فيه في بحث القياس في
 مقام ذكر الحج على جهة السابع عشر كل حادثة لا يدينها من حكم ولا يدين بكونه طريق وكثير من الحوادث لا يفتى فيها ولا اجماع ولكن بعدد
 الاقياس ولو لم يكن خبره ذلك الاقاييس لان يكون الى حكمها طريق الاخرى لانم الخلق على تقدير عدم القول بالقياس لا شمال النصوص على جميع
 الحوادث ما شملوا ظاهرها او خفيها ولا بعد ذلك وان كثرت الحوادث فان كانت عامة لقولهم فيما سفت السماء العشرة شاملا لجميع ما سفت السماء
 وان كثرت له وان ايمان اراء المسئلة لا يدين كل حادثة من حكم اى قضية ما فيها او اثباتا ما فيها لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك الشرع بل يند
 يجوز ان يكون الطريق شرعيا وحقليا وان اراء الحكم حكما شرعيا لسنننا لحوادث كثيرة الحوادث عند شتم قال في مقام ابطال جهة القياس لما
 جواز التقيد بالقياس لكن ثبوت التصدير مؤثقا على ثبوت الحاجة اليه وتناول النصوص الخاصة العامة والادلة العقلية للحوادث كلها برفع القائل
 اليه فذا السنان تصدير الاعراض يمنع تناول النصوص جميع الحوادث وفيه نظر لان النصوص والادلة العقلية من صان البراءة والاستصحاب
 غيرها وانما يجمع الاحكام في الاحكام في البحث المذكور اما الجهة العنصرية في ان الشرع الاجماع مما يقبل الحوادث وينفذها ولو لم يكن القياس جبراً فهو
 ذلك الى خلوه الواقتين عن الاحكام الشرعية وهو خلاف المقصود من الرسالة وهو ممنوع وهو ممنوع وذلك لان الواقتين عن النصوص
 والاجماع انما يلزم خلوهما عن الاحكام الشرعية ان لو لم يكن نفى الحكم الشرعي بعد رد الشرع حكما شرعيا واما اذا كان حكما شرعيا فكان مدركه شرعيا
 استحباب الحال وانشاء المذرك الشرعية للخصبة للاحكام الاثباتية فلا وان سلمنا ان انشاء الحكم عند انقضاء الشرع الاجماع ليس حكما شرعيا
 لكن انما يمنع ذلك ان لو كانا مكلفين باثبات الاحكام الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك لان الشارع كما يودى اثبات الاحكام في بعض
 الوقايح فقد يودى فيها في بعض اخرى على حسب اختلاف المصالح بلزم على ما ذكره ان يكون المصالح المرسله الخلفية عن الاعتبار حجة في الشرعية وهو
 مع ذلك لا يفتى بكل واقعة يمكن وجود الشرع والاجماع او القياس فيها فلو لم يكن المصلحة المرسله حجة اتفق في ذلك الى خلوه الواقتين عن الحكم
 الشرعية لعدم وجود الشرع والاجماع والقياس فيها والعلة في ذلك يكون مشتركا وقال في بحث خبر الواحد في مقام ذكر حجج جبراً اجتمعا انما يلزم
 وقت واقعة ولم يجد الفتوى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك يمنع ولغا لآن يقول خلوه الواقعة عن الحكم
 الشرعي انما يمنع مع وجود دليله اما مع عدم الدليل فلا ولهذا فانه لو لم يظفر المعنى في الواقعة بدليل ولا خبر الا حادثة فانه لا يمنع خلوه الواقعة
 عن الحكم الشرعي والمصير الى البراءة الاصلية وعلى هذا فانما منع خلوه الواقعة مع وجود من الحكم الشرعي وهو ممنوع كيف وانا لآم خلوه
 الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله تعالى في حق المكلف عند عدم الدلالة للخصبة لا يثبت الحكم نفى ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انشاء مدرك
 الشرع بعد رد الشرع مدركه شرعي نفى الحكم وقال في المختصر العام المذكور في الواقتين حجتا وقايح ورد بمنع الثانية سلمنا ان الحكم في
 وهو مدرك شرعي بعد الشرع وفي مختصر المختصر قالوا انما يوجب العمل بخبر الواحد في وقايح كثيرة عن الحكم وهو ممنوع اما الاولى فلا
 العران والمواز لا يفتيان بالاحكام بالاستفتاء العام المضيق للقطع واما الثانية فتظاهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلوه وقايح عن
 الحكم عقلا سلمناه لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل به نفى الحكم ونفى الدليل دليل على نفي الحكم لما ارد الشرع ان لا دليل في حكم
 فيمكن عند الدليل بعد الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم خبر الشرع وفي حاشيته جبال الدين عليه قال الشارح اما الثانية فتظاهر
 لانه يفتى في خلاف مقتضى البعثة كذا في الورد ولا يدين من العمل فاذا لم يكن الحكم في كثير من الوقايح فلا يمكن لنا العمل بها

يتوقف على كون خبر الواحد

فانما يمنع ذلك ان لو كانا مكلفين باثبات الاحكام الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك لان الشارع كما يودى اثبات الاحكام في بعض الوقايح فقد يودى فيها في بعض اخرى على حسب اختلاف المصالح بلزم على ما ذكره ان يكون المصالح المرسله الخلفية عن الاعتبار حجة في الشرعية وهو مع ذلك لا يفتى بكل واقعة يمكن وجود الشرع والاجماع او القياس فيها فلو لم يكن المصلحة المرسله حجة اتفق في ذلك الى خلوه الواقتين عن الحكم الشرعية لعدم وجود الشرع والاجماع والقياس فيها والعلة في ذلك يكون مشتركا وقال في بحث خبر الواحد في مقام ذكر حجج جبراً اجتمعا انما يلزم وقت واقعة ولم يجد الفتوى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك يمنع ولغا لآن يقول خلوه الواقعة عن الحكم الشرعي انما يمنع مع وجود دليله اما مع عدم الدليل فلا ولهذا فانه لو لم يظفر المعنى في الواقعة بدليل ولا خبر الا حادثة فانه لا يمنع خلوه الواقعة عن الحكم الشرعي والمصير الى البراءة الاصلية وعلى هذا فانما منع خلوه الواقعة مع وجود من الحكم الشرعي وهو ممنوع كيف وانا لآم خلوه الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله تعالى في حق المكلف عند عدم الدلالة للخصبة لا يثبت الحكم نفى ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انشاء مدرك الشرع بعد رد الشرع مدركه شرعي نفى الحكم وقال في المختصر العام المذكور في الواقتين حجتا وقايح ورد بمنع الثانية سلمنا ان الحكم في وهو مدرك شرعي بعد الشرع وفي مختصر المختصر قالوا انما يوجب العمل بخبر الواحد في وقايح كثيرة عن الحكم وهو ممنوع اما الاولى فلا العران والمواز لا يفتيان بالاحكام بالاستفتاء العام المضيق للقطع واما الثانية فتظاهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلوه وقايح عن الحكم عقلا سلمناه لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل به نفى الحكم ونفى الدليل دليل على نفي الحكم لما ارد الشرع ان لا دليل في حكم فيمكن عند الدليل بعد الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم خبر الشرع وفي حاشيته جبال الدين عليه قال الشارح اما الثانية فتظاهر لانه يفتى في خلاف مقتضى البعثة كذا في الورد ولا يدين من العمل فاذا لم يكن الحكم في كثير من الوقايح فلا يمكن لنا العمل بها

منه الحكم الشرعي عند الظرف خبر الواحد بغير دليل ولا كون خبره مؤثقا

وهو ممنوع جبراً اجتمعا

منها قال الشارع الجواب يمنع الثانية فان بناء الجوابين على التعليل الاول فان يمكن منع امتناع الخلو او يمكن ان يكون مقصود
 البعثة هو العمل بما حصل به القطع من الاحكام لاجمع الاحكام ولو سلم فتمنع الملازمة لان اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم فحصل
 مقصود البعثة وهو تبليغ الاحكام في الجميع اذ فيما حصل العلم به الحكم هو ذلك وفيما لم يحصل العلم به الحكم هو نفي الحكم فقد بلغ الحكم في
 الجميع ولم يهمل شي من الاحكام وانا اذا عملت بالوجه الثاني فالعلم ان لا يتجلى الجواب الثاني فان اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم فلا يتكلم
 لنا العمل لان اذا نفي الحكم في شي فبقى الامر به على اصالة البرائة والالتمة الاصلية فيعمل به فلا اشكال واما الجواب الاول فلا اتجاه له لانه
 لو كان بناء دعوى امتناع الخلو على انه لا يدلنا من طريق العمل فاذا ايسر لنا بعض الاحكام فلا سبيل لنا الى العلم فيما فلا يدعيه الجوابين من طريق العمل
 ولا يكفي تجرد منع امتناع الخلو كما لا يخفى قال الشارع لما ورد من الشرع اه ظاهره وورد من ذلك في الشرع ولما كان المفروض عند جواز العمل
 بخبر الواحد فلا بد ان يكون ذلك النص من القرآن أو الخبر المتواتر وان لا يخفى فيهما ما يدل عليه نعم العقل يحكم باصالة البرائة فيما لا دليل فيه من
 الشرع على حكم على خلافها وهو يكفي مدركا للحكم فيها فانه قال الشارع ولم يلزم اثبات عام في الشرع كخبرنا قلنا ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم
 الحكم فلا انه يحكم العقل معه بعد الحكم فلا يلزم اثبات عام في الشرع حتى يرد ان ذلك من ان لا شاعره حيث نفي ذلك على ما سبق في
 اول مبادئ الاحكام وهذا كما تصريح بما ذكرنا من ان العلم من كلامه وهو مذكور قال ابو بصير معتزنا على ما حجة فيما امتسك به على جهة اخبار الاحكام
 من الدليل الرابع بالقطر ويدعي ان اسناد العلم بالاحكام الشرعية غالبها لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى تجر ما ذكره الجواز ان لا يجوز العمل
 بالظن اتم فكل حكم حصل العلم به ضرورة او اجماع يحكم به من العلم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البرائة لا لكونها مفضة للظن ولا للاجماع على وجوب
 التمسك بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف عليها الا بالعلم او ظن يقوم على اعتبار دليل يقيد العلم فيما النفي الامر ان فيه يحكم العقل
 ببرائة الذمة كعدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور فينا بظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها
 بل ما ذكرنا من حكم العقل بعد لزوم شي عينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ولو كذا ذلك ما ورد من انتهى عن اتباع الظن وعلى هذا اقتضا
 لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا من جهة كمثل الجملة مثلا فان لم يحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم
 يكن من جهة كالجهر القميمة والاختناات بها في الصلوة الاخفائية الذي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ان نذكر التسمية فلا يجهلنا عن
 الاثبات باحدهما فنحكم بالتحجير فيها الثبوت وجوبها مثل القميمة وعد ثبوت خصوص الجهر والاختناات فلا حرج لنا في شي منها وعلى هذا فلا يتم
 الدليل المذكور لا لان العمل بالظن اتم فلا يتمشى ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي علمتم به بل كثيرا ما يكون قول لكن
 لا يخفى ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن النوعي بانه كثيرها جرة عنيمة انتهى لا فاضول كلام من هذا
 مجال الدين الخوننا في الحاشية ليس صريحنا في النع من لزوم العمل بالظن حيث يفسد طريق العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية بحيث لو لم
 يعمل بالظن يلزم الخروج من الدين وعمما كان الاثبات يعمل من الاعمال لامن العبادات ولا من الحاملات كما هو المفروض المحفوظ في اللان
 المعلومات من الاحكام الفرعية في هذا الزمان بل فكل زمان حق فزمان النبي و زمان الائمة امور فليست في الغاية ومع ذلك هي امور
 اجالية مثل الصلوة والجمعة والظهور من الحديث والخبر شرط لها والبيع حلال وصحيح نحو ذلك من الظن ان لا يمكن الاثبات بعمل على
 وجه القطع من عبادة او معاملة باعتبار تلك الامور الاجالية المقطوع بها والبناء في غير المقطوع به من الاجزاء والشرايط والمواعظ
 وحيثيات الاحكام من العينية والكاشية والخبر والوسعية المصيبة والنسبة والشرطية وغيرها ذلك على اصالة البرائة وعند التكليف
 بما لا يتم بغيره من الدين شي مهم وهو مخالف للحكمة في ابدائها وتاسيسها وللض من الدين وقواعد المسلمين بل مطلقا اهل الازر
 بل العقلاء كافر وذلك واخفى في الغاية نعم غايته ما يستفاد من كلام اولئك الجماعة صحة التمسك باصالة البرائة فيما لم يتم فيه دليل شرعي
 على ثبوت حكم مخالف للاصل وان دل عليه خبر الواحد والقياس على تقديمه ثبوت حجة ما شرعا وهذا شي منقول به وفعل به وانما
 كعظم المحققين شتم لو سلمنا ان زيادة اولئك الجماعة التمسك باصالة البرائة والحكم بنفي الحكم في محل الفرض فلا يقدر فيما ذكرناه كما
 لا يخفى وقد اشار بجده من الابطال ان التمسك باصالة البرائة مع معتزنا على حال الدين الخوننا في بعد الاشارة الى بعض ما قدمناه
 بالقطر وما ذكرنا من ان العلم بان اسناد العلم غالبها لا يوجب جواز العمل بالظن في كل حكم حصل

في حاشية عليه
٢

نظرا فلا يمكن الاقتصار
على تلك الامور الشرعية
٢

العلم به بالبراهين والاجماع بحكم به وما لم يحصل العلم به بحكم باجتماع البراهين ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل
لان العقل بحكم بان لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم المحجة فيما اشغى الامر بحكم العقل بعد العقاب على تركه لان
الاصل المذكور يفيد نفاحه يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها ويؤيد ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى لمحضنا ما عرفنا
من ان الضرورى باليقين لم يجز لا يفتق ولا يفتق بل لو ثبتنا على يقين ودرع البدع سواء بالبناء على اصالة البراهين بحصول نفعه وشرع بحجج الكفا
ان ليس شرع يقيناً فضلاً عن المسلمين ويقتضى مجازاً في الشرع بالنسبة اليه غير مقصور على ذلك مضافاً الى الاجماع في اشترائك مع الحائض
في التكليف اعتبار خصوصيات واثم اصالة البراهين انما يسلّم فيما لم يثبت فيه تكليف بحال يقينى امامه الثبوت فلا بد من الامتثال
والايمان بجميع الاحتمالات من ابي القدر لان العقل لا يرضى البراهين الاحتمالية ولا يفتق فيحقق الاطاعة الوالدية بغير احتمال الايمان
هو المظهر فكيف يرضى البراهين الوهمية اى الظن بان المطلوب ليس هذا حصول الظن له يكون المطلوب غير ما زاد عليه فالعقل بحكم بالعقاب
على التردد بحكمه بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لا يتم كون حكمه على سبيل اليقين والتمسك بالامتنان بجميع الاحتمالات في
جميع الاحكام يردى المخرج النقي بل يتبين ان الحكم لفحق العيصان من جهة اخرى لو لا يمكن الجمع مثل ان المال ما انزلنا ولو لم يكن كذلك
ذلك واثم الفقه كتاب الطهارة الى الديات قطعات اجازية وظننا تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد ان يحكم بالوهم بان الوهم هو
حكم الله ثم يقضى ان ما هو الظن ان ليس حكم الله ثم هو حكم الله لان الظن اذا حصل يكون خلاف الوهم فلو لم تعتبر الظن فلا بد ان تعتبر الظن فلا بد
ان تعتبر الوهم بان نقول هذا حكم الله مع ان الظن ان ليس حكم الله وبل هو العمل بجمع ان الظن من الشرع انه لا يجوز العمل به وان لا يرضى يكون
الظن حجة وجعله حكم الله الظاهر بل ولا العمل به الا بالاصل فكيف يرضى الوهم الى ما اشارنا اشار العلامة في النهاية انه لو لم
يجب العمل بالظن لزم ترجيح الرجوع على الراجح وهو بدعي البطلان والجواب عن ذلك ان الاخبار بين بوجوب العمل بالمتطوع بروايات
فان توقفا والاحتمالية ما فيه لا تندادنا بالقطع بالبدعية مشتم قال وايم جريان اصالة البراهين في العبادات محل نظر لانها توقفيها
موقوف على الضرر على تطلب تسليم الجحيم ان فالقطع به محل نظر بل فاسد ولما للعاملات في كثير من المواضع لا يفتق الاصل مثل كون
المال لزيد ولو لم يكن كذلك الزوجية الى غيره لك مع ان صحة العاملة حكم شرعى يحتاج الى دليل شرعى والاصل يقضى عدم الصحة حتى ان اصل
البراهين ابقى نافع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في العاملات والحكم بصحتها وقد كثرنا في هذا المعنى من اراء حتى الخفيفو
قليلنا لفظاً فاصالة البراهين انما يفتق في غيرنا اشنا التبرع مع ان غالب احتياج الناس للحامات ما ذكرنا واثم اصالة البراهين ظنى كما عرفت
وقطع العقل بعد العقاب محل تشاجر بين العلماء واما ما على خلاف ذلك ولو من النقل بل وحكوا بالمنع عقلا ايم وان كان انتم
خلافه لك بكنة ظاهر وظن وان كان قويا سلمنا القطع لكن سلمنا في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذا العقل بحكم بوجوبه فنع ضرر
الظنون السنة تكليف بحكم بعد العقاب الضرر التبرع مع ان العقل لا يرضى بترجيح الرجوع على الراجح عنده ان السبب كما امره كلف
كان راجحاً البتة امره بكونه وحكمه بكذا فكيف يرضى بترجيح خلافه ذلك طلبة بالجمل لا تم القطع في امثال ما نحن فيه بل ولا الظن وبالجملة
كون الدلالة العمرة على الضرر في امثال زماننا من السبلات عند الفقهاء ولما عرفت الاجتهاد المراد للفقهاء امره بكونه بغيره
لمحسوسات انتهى لا يبق لائم ان بعد انداد اية العلم بعظم الاحكام الشرعية الفرعية مع العلم ببقاء التكليف بما يلزم العمل بالظن
لجولان يكون الواجب هو العمل بالاحتمال في كل ما يحتمل وجوبه او حرمة بل هو الموافق للقاعدة العقلية من ان اشتغال الذممة
يقينا يفتق ولو كان مجهولاً بوجوب حصول العلم بالبراهين منوه هو الاحتمال وقد اشار الى ما ذكرنا من الدنيا هو نداى فقال بعد
ما حكناه عشر سابقاً وازاد هذه الطريقة طريقة اخرى وهي طريقة البراهين اليقينية في الجمع بالامتنان بكلمة اشتمل وهو بدعي ترك
كل ما احتمل حرمة ولا يفتق ان يهدوا وان كان يحصل الاحتمال والعلم ببراهين الذممة في كثير من الاحكام انتهى لا نقول الاحتمال المذكور
فا سلمنا وقد بينا وجهه مقام اخر بما لا مزيد عليه وقد عرفت به حال الدين مظن فقال بعد ما حكناه عنه هذا لكن لا يمكن العمل به
في بعضها كما يكون مرددين الوجوب العمرة كصلوة الجمعة مثلا على تقدير القول بوجوبها علينا ايم واثم دعاية ذلك في جميع
ما يمكن وطائفة بوجوب الحج والضيقة المنعينة في الدين مثلك بل يتم تكرار كل صلوة لخصائفة مرات عديدة بان يصلى نواة بالجملة

لدى حكمه عند العقاب
سلمنا لكن لا يتم

تدرك

باب الاستصحاب
في الأصول
٨١

الرجوع بالنسبة
بالاختصاص مع قصد
الرجوع بانوار
بالتبعية مع قصد
٤

بالتبعية مع قصد الاستصحاب بها لا غير ذلك من الاحكام التي لا ينع الوقت بمحصل الاحتياط في جميعها ادلا بغيرها لا بمقتضى عظمة
 وخرج شديدا لعل العمل بالطريقة المشهورة وهي العمل باخبار الاحاد ودعاة الظن الحاصل بها وبان الادلة الشرعية والجمع بينها
 اذا ارجح الى الجمع اظهر واسم والله يعلم انه في قد اشار الى ما ذكره من حيث قد قسرت فينا حكينا عنه سابقا واما المقدمة الثالثة القائل بان
 اذا كان لجهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدل عن القوى منها الى الضعيف صحيح فلما نرى عند العقلاء واخذ العلماء
 من ترجح الرجوع على الراجح وقد اشار الى هذا في جملة من الكيفية النهائية في مقام ذكر ادلة حجة ادلة حجة الاستصحاب لا في مقام
 يجب ان ترجح الرجوع على الراجح وهو يدعيه البطلان وفي لغة في مقام ذكر الادلة على ترجح القول بان الرضا يحصل بالشرع على اكثر
 الاحصاء عليه فيكون واجبا في العمل به لا يمنع العمل بالمرجوح وفي بحث قبول شهادة النساء في النكاح لنا ان الظن قد حصل بشهادته
 مع انضمام الرجل اليهن فيجب العمل عليه لا سأل العمل بالراجح ووقع العمل بالمرجوح وتلك الراجح لا يقال مطلقا بل في غير كافي والاشتباق
 بشهادة الواحد والفتاق والتصديق مع حصول الظن لا ينافي بل يكتفي بمطلق الظن بل الظن المستدل به سبب اعتبار في نظر الشرع
 وفي المنة في مقام الاحتجاج على حجة خبر الواحد لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لا استحالة ترجح الرجوع على
 الراجح ولا العمل بهما معا لما يتناه من المناقاة ولا تركها ككفتين العمل بالراجح وهو المطلوب في نهاية المبادى في المقام المذكور
 اما العقل فهو ان العمل بخبر الواحد موجب لدفع ضرر ومظنون وكلما كان ذلك فهو واجبا ان الضمير ان العدل اذا خبر بما حصل ظن
 بوجود الامر وافاضته هذا الظن الى ما علم ان المخالف للاكثر حتى العقاب حصل ظن العقاب بيان الكبرى ان العقل يحكم باسناد العمل
 بالمرجوح وبالراجح والمرجوح معا يفتى العمل بالراجح ففتوى هو المظنون في الايضاح مع عدم لغز المحضين قال ابو الصلاح يقوم الظن
 مقام العلم لان الشبهات كلها ظنية ولان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل اجماعا وفي مجمع الفائدة قد للفردس الا وديلي قوله
 لاحكم للسهم مع غلبت الظن ولعل المراد بغلبة الظن الذي هو الظن الغالب لا الظن الغالب كثيرا بحيث يحتاج الى الرجحان حتى ثبت
 له هذا الحكم فان الله الحكيم يجرى ويحقق الرجحان للعمل بالراجح والقائم بالمرجوح وهو بهذا المعنى مشهور ومتعارف وهو مقتضى العقل
 والفتوى في الجملة لانه مفيد لظن صحة ذلك الظن ووقوعه والعمل به هو المتعارف في الشرع وفي الاحكام قالوا قد ثبت ان مخالفة امر
 الرسول سبب لاستحقاق العقاب فاذا خبر الواحد بالكفر الرسول وعلم على الظن صدقه فانما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح
 والمرجوح او غير كما معا او العمل بالمرجوح وذلك الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث لانه محال فلم يبق سوى
 الراجح وهو المظن ولما قلنا ان يقول ما المانع من القول بان لا يجب العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو جازم الترك بان مخالفة امر الرسول
 موجبة لاستحقاق العقاب سلم فيما امر به الرسول وما مع عدم العلم به فهو محل النزاع وفي رسالة تحدى اليه في قوله قد قسرت
 ان العقل لا يرضى بترجح الرجوع على الراجح عند ان التسديد كلما امر وكلف كان واجبا البته انه امر بكذا فكيف يرضى بترجح خلاف
 ذلك وقال في مقام اخر ان بقاء التكليف بغير القطعيات يفتى وطريق القطع مستدق فالعمل على الظن ولا ترجح لظن على ظن
 امر على ان الظن انما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح موهوم فكيف يكون حجة وقال في مقام اخر انه واستدلنا به على حجة
 كل من بان عند العمل بترجح المرجوح وهو قبيح عقلا فكذلك شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بدل الجهد واستجماع شرائع
 الاجتهاد ولو لم عملها اى الراجح والمرجوح انتهى وقد يناقش فيما ذكرنا من ان لا يجوز ان لا يكون العمل بالراجح والمرجوح
 كليهما جازما ويكون تركهما معا صحيحا لعدا فادتها العلم سلكا لزوم العمل باحدهما لا محذور ولكن لا يجوز ان يكون العمل بالمرجوح
 مستبطلا ولو عارضه الراجح او على وجه التبيين او لكونه مطلقا مخصوصا اعتبر الشارع مع تصدق وجوبه غير ما نعت من العمل
 بوجهه ودرجهه معارضه غير موجبة للعمل به مطلقا لان الراجحة والمرجوحية هنا انما هما باعتبار نفس قوة الظن وضعفه
 وقد يفتى في الظن الضعيف المرجوح وجوه مصلحة فامة ملزمة للعمل به مع انه في الظن القوي الراجح مفسدة عظيمة ما نعت من العمل به
 فيعكس الامر فيصير الراجح مرجوحا والمرجوح واجبا فلم يبق للمراجحة والمرجوحية باعتبار نفس قوة الظن وضعفه تاثير فيسقطان عن
 الاعتبار والا لزم العمل بكل ظن يكون اقوى في نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها الصرفة مع ولو كان مما نهى الشارع عن العمل

كالظن الحاصل من الضمان فبطل الكافر وذلك بقره بالقران والجماع السليم فعمل هذا لا يجوز العبد بكل فن بعد استناد باب العلم
بمعظم الاحكام الشرعية لان الشارع اوجب علينا العمل بنظنون مخصوصة او بامور معتبرة بقيد الاكمل في غيرها عدم جواز العمل عقلا او نقلا
وبالجمل لا يتم ان بعد استناد باب العلم بكون النماء هو نفس الظن حتى يؤخذ بالراجح ومترك الرجوح ككاتب المناط ما جعله الشارع حجة
مخصوصة ما على وجه التبعيد المقتضى وعلى ان ظن مخصوص بكون حال الاحكام الشرعية حال موضوعاتها الصرفة في لزوم الانتصار على
ما جعله حجة بخصوصه عند صحة العمل بكل فن وقد اشير الى ما ذكرناه من الايراد في جملة من الكتب في بعض مؤلفات الاستاد تسريح
الجه عند الفس الا اليقين والظن المعتبر شرعا وهو الظن المنهي اليقين كظواهر الكتاب السنن واخبار الاحاد ونحوها واعتبار ان استناد
باب العلم لا يقتضى اعتبار مطلق الظن الا اذا تساوت الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان كثير من الظنون
قد لسا الادلة على اعتبارها بخصوص والظن للمعتبر كالعلم والباب فيه يمنع ان ينافى باب العلم او استناد كما قيل في حاشية سلطان القمير
على آق حوله كان التكليف في الظن قطع في ان ارادته كان التكليف بالظن من حيث ان ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذا استناد باب العلم
لا يستلزم اعتبار الظن من حيث ان ظن لجواز اعتبار الشارع امور مخصوصة بخصوصها اذا كانت مفيدة للظن لا من حيث انها انما
كأصالة البراءة فان رتبة يقال لجهتها لبت من حيث انها فانها الظن بل الاجماع على حجةها وان ارادته كان التكليف بايقين الظن وان لم يكن
من حيث انها فادارة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله فاعقل قاض ان الظن اه لان على هذا التقدير لا يدخل للظن حتى يعتبر ضعفه و
قوته ويكون الانفعال من القوي الى الضعيف قهرا فانه في حاشية جلال الماخذ في على آق حوله لا يقال لو تم اه هذا نقض اجبا
على ان العبد من الظن القوي الى الضعيف فيجوز قوله لا فانقول كاه اجاب عن الغرض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على
الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما ذكرنا منوط بالظن بحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم اجد واحرى وفيما ذكره الناقض
منوط بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن فقط بل الظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقديم
الظن الحاصل بالتشاهد الواحد اذا كان اقوى لان تعدد الشاهد لا يدخل في ترتيب الحكم وذلك لان الحكم منوط بالجموع امكن في
الذهن من الحكم بان منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل قوله ومثلهما يقال في القوي الامر ان يفتى ليس الحكم بوجود
متابعة القوي بشهادة المقرر منوطا بالظن بل بقول المتفق الا فراد الاظهر ان منوط بالظن الحاصل بهما ولما قلنا ان يقول ما ذكرنا من
عن النقص بجري في اصل الدليل بقره لان العمل بالادلة الظنية المذكورة حتى الكتاب والاجماع واصالة البراهة ليس مستندا الى الظن حتى يلزم
وجوب العمل بخبر الواحد بقره وتقدم على هذه الادلة اذ كان اقوى بل الخيرة مثل حجةها في حاشية مجال الدين الخوفا على ح الخضر نقل
ما ذكره سلطان المحققين من غير دفع له في ظاهره قبوله اياه في رسالة الفاضل الملا عبد الله فان قلت من حكم بما حصل لنا الظن بانه
كلام المعصوم ومراده او فضل او تميزه سواء كان الرواية حجة استنادا لا مستندة كانت او رسالة مضمرة كانت او مقطوعة لا غير ذلك لا ناعلمنا
بالنتيج ان علماء السلف كانوا يقولون بما حصل لهم الظن بل مراد المعصوم في ح فلا حاجة الى العلم بلحوال الرواية قلت هذا باطل من وجوه الاول
ان النصوص الدالة باطلاتها وعمومها من القران والسنة على التبع من اتباع الظن من حيث لا يقبل التخصيص الا بقاطع والظن الحاصل للفتية
من ايات القران وخبر العدل والاجماع مما ثبت وجوب العمل لا من حيث انه اقل من حيث انه اتباع للقران والحديث وعمل بها
فباستحقاقه ليس هذا خلافت النصوص الناهية عن اتباع الظن ان هذا اتباع لكلام المعصوم لكن يكفى في هذه النسبة اوج الحكم بانه كلام
للمعصوم حصل الظن لنا من اخبار العدل بانه كلام المعصوم بناء على حجة خبر الواحد كما قالوا في الحكم بشهادة الشاهدين انه ليس كما بالظن
بل بما ثبت من الشرع اعتبار وهو شهادة فانما ايقين باتباع الظن بل لما ثبت شرعا وجوب اتباعه وهو القران والسنة المطهرة ولا ينافى
عن في حقه ان لم يكن كتاب اذ لم يثبت من الشرع وجوب اتباعه كلما نسب للمعصوم حتى يقال ان ليس اتباعا للظن بل الكفاية اعتباره شرعا وهو كالتبع
للمعصوم بل ثبت عدم اعتبار بقوله تعالى ان جاءكم ما نقي بيننا فلا يمكن جعل حصول الظن من احوال الاحكام الشرعية انتهى عندنا المناقشة
المذكورة بالنع من وجوب ظن مخصوص بغير الاستناد اليه بعد استناد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية في ابيات حكم شرعي فضلا عن عملنا
لرسلنا لا يجوز في غاية ما ثبت من جماع العلماء على حجة الظن بعد استناد باب العلم صوحية عن ما غير معلوم بل من حيث يقال هذا

مادام القاطع

والشخص من الظن مما اجمع عليه العلماء او دل دليل القاطع على حجيته وذلك كما فرض ان الاثر ماثر رجل مثلا وكل واحد منهم يقول
 بحجته من خاص لا يقول بحجته الاخر فان الاجماع قد حصل على حجة الظن في الجملة لا على ظن مخصوص ومن العلم ان الاجماع الذي على حجيته
 الظن بعد ان ارباب العلم من هذا القبيل وكل ما عداه من الدليل القاطع الدال على حجيته ومن العلم ان مثل هذا الظن غير نافع ولا يمتنع
 عنه من الظنون المحصورة ولا من الاسباب الشرعية وقد اشار الى ما ذكره كثر من فقال وبالجمله رفع اليك الظنون بالبرهنة بوجوب دفع الشرع
 وتفحص نجاع يقيني على اعتبار خصوص ظن بقينا اعتبارا في تحقق الشرع لنا غير معلق وقال ايضا في مقام لغز واقعة المدارة في اشكال هذه الامانة
 على الظنون والاختيار بون انهم يقولون العلم ان الحديث كذا وان المراد كذا وامثال ذلك وليس على كل واحد اسد دليل من الكتاب السنكا لا
 يخفى انه لو سلمنا وجود ظن خاص ولكنه غاية الغلظة كالعلم بالحكم الشرعي فأي دليل على جواز الافتقار في الفرع على جواز الافتقار على هذا
 الظن وان انضم الى ذلك العلم وقد اشار الى هذا سلفنا الحنفية فقال قوله ولكن فانه ظن مخصوص للظن ان ذلك اشار الى انه الكتاب لا يخفى
 ان غير موقوف في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بما تقم فظن في هذا الظن مخصوص مستند كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
 بما تقم وهذا كالمستدل فظن ان هذا البحث لا يضر المستدل نعم لو قبل مثل هذا في البراهة الاصلية لكان متوجها انتهى لا يقال قد
 انعقد الاجماع على حجة ظاهر الكتاب الظن المستفاد منها في نحو حصول ذلك وبما وجه تحقق من جملة ذلك الظن المستفاد من آية البناء
 الدالة بنبطوقها وبمفهومها على حجة اصل خبر الواحد على حجة كثر افراده ومع ذلك فقد انعقد الاجماع على حجة كثر من اخبار الائمة
 وعلى حجة القياس بالطريق الاولى بقضية بالجملة تحقق الاجماع على حجة جملة من الظنون ويمكن ان يستدل على حجة بعضها بما يقاس
 الكتاب السنة المجمع على حجيته فوجب بعد استناد باي العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية العمل بهذه الظنون المحصورة ومعه لا
 يلزم الخروج عن الدين ولا التكليف بما لا يطاق فوجب الافتقار على تلك الظنون والرجوع في غيرها من الظنون التي هي محل البحث كالمفرد
 كما سئل من الشهرة والامتراء ونحوها الا لا اسل القطع المستند الى الكتاب السنة والاجماع ودليل العقل من جواز العمل بالظن ينتج انما
 انه القائلون بلزوم الافتقار على الظنون المحصورة لا كما تقول قد تحقق بما ذكرنا من جهة القائلين بلزوم الافتقار على الظنون المحصورة
 مختصة في الاجماع اما على حجة ظن بخصوصه متعلق بحكم شرعي وعلى حجة ظن مقصود بحجة ظن اخر ومن يجب عن هذه الجهة او لا بالمنع العقلا
 الاجماع على حجة ظاهر الكتاب لوفى الجملة لا على وجه الضمير ولو ذهبوا الى العمل بوجه النظر اما الآلة فواضح في الغاية وكيف يحتمل ذلك و
 الحائز ان جماعة من الاخباريين ان لم نقل كلامهم مبنيون من العمل بظن الكتاب بغيره بوجه ما حكى عن ابن قتيبة الذي هو من رؤساء الامامية المنع
 من العمل بالظن في الاحكام الشرعية معطو لو كانت فرعية واما الثاني فلان الاجماع بمعنى دخول المعصية في جملة المجمعين لا معنى له هنا اذا المعص
 لا يعمل بظاهر القرآن والا لكان مجتهدا كسائر المجتهدين بل جميع الاحكام عنده قطعية واما الاجماع على الوجه الذي ذكره الشيخ في العدة من
 اذا انفقت الامة على امر ديني فوجب على المعصوم منهم عن الاتفاق على ذلك لو كان خطأ منع كونه في غاية الاشكال لثوقته على جريان عمارة
 اللطف في هذه الامور وعدا احتمال المانع من الردع بعبدنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يبق سوا الاجماع بطريق بعض السابقين من خصوص
 الحدس القطعي بقول المعصوم او برضاه با من الاتفاق كثيرا لا ما يتولى في بعض المواضع ومن الظن ان هذا الحدس حصوله هنا بعد غايته
 بعد استناده الى الاقوال الكثيرة مع وجود مخالفة الاخباريين وابن قتيبة لا يقال الاجماع قولنا وان كان غير متحقق ولكن تنفيذ من
 فعل الانتخاب فانهم قد باو حديثا يستدلون الى طواهر الايات الشرعية لاثبات الاحكام الشرعية غير نكبر منهم ومن العلم ان الاجماع كما يحصل
 من القول كذا يحصل من الفعل لا كما تقول لان حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفق ذلك من جماعة كثيرة منهم ويحرم ذلك لا بوجوب
 والعجب من دعوى بعض الاجماع في هذه المسئلة على اننا نراه انه يرى اتفاق الانتخاب قولنا على حكم ورد في الاخبار النبوية ومع ذلك
 لا ينقطع بالاجماع ولا يشتهر ان محصل الاجماع من الفعل الجملة المشبهة للامانة بانفاق الاصوليين على العلم اسعيب بما تب من محصلها
 الاقوال الصريحة الناشئة من العلماء المتقدمين والمتأخرين المعروفين في المسائل الفقهية فتعصم الاجماع من الامل ومخصوص
 الاصح من اعجاب الجاشع ثم انقول لو كان مجرد استدلال اولئك مقتضاها للاجماع المفروض للزم دعوى الاجماع على العمل بالظن في
 اصول الدين لان اولئك يستدلون على مسائلها بظواهر الكتاب هو باطل جدا ومن العلوم ان معظم الامامية على جواز العمل

ما علم يدل على
 ح

بالظن في اصول الدين يعرف ذلك من كتبهم ومن المحكي عن اكثرهم فان قلنا استدلالهم في الاصول من باب العدل او لاجل نكته القرائن حتى يحصل العلم قلت هذا جارها انما بقدر تحقق بما ذكرنا ان مجرد الاستدلال بظواهر الكتاب لا يقتضي حصول الاجماع بالمعنى المتعارف بين الشيعة على حجة الاعتقاد ولا عادة فتدبر وبالجملة استفادة الاجماع بالمعنى المعروف على حجة ظم الكتاب غير منجزة الظنون في غاية الاحكام على ان جماعة من محقق اصحابنا بمنزلة من كان الاطلاع على الاجماع في زمن النبوة وبل من هو الآوان لا يقولوا بالظنون المخصوصة كما عرفت من انحصار دليل القول في الاجماع باننا لو سلمنا حصول الاجماع على حجة ظاهر الكتاب في الجملة فنمنع من انعقاده على حجة جميع افراده لان غاية ما يستفاد من الاستدلال المنفذ اليه الاشارة بثبوت الاجماع على حجة ظم مستفاد من الكتاب في الجملة وانما انطلق الاستفاد من الكتاب بما يحوصل فلا يتم الاجماع عليه من الظن ان العقل لا يعمونه كما نقره في الاصول هذا ويؤيد المنع المذكور منع السيد المرتضى تابعية من جملة من ابرزه حجة المفاهيم بأسرها موافقة كانت ومخالفة اذ من الظن ان ذلك ليس من باب منع المفهوم لبعده في الغاية من السبب اضرب بل الظن من باب منع حجة الظن المستفاد من الدلالة الترابية وحكي هذا عن بعض على الظن وكذا يؤيد بعض المخالفات في المسائل اللغوية كترجيح المجاز على الاشتراك والتخصيص على الجواز ونحو ذلك فان الظن ان من باب منع حجة امثال هذه الظنون لا من باب منع اصل الدلالة وبالجملة اذا ثبتت الكتب الامولية ووجرت الشواهد المؤيدة لمغنا كثيرة فلا ينقل الكلام بذكرها بل ينقل على انضام الخصم وكذا يمنع امثلة حجة الاخبار وعونها ان سلمنا اصل الحجة بالاجماع مع انهم فان السيد المرتضى وابن زهره وابن ادريس وابن البراء على عد جواز العمل بخبر الواحد من غير ان ينسب هذا الى اكثر من القدر ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الاجماع على ذلك وثالثا باننا لو سلمنا حجة ظاهر الكتاب بما يحوصل وكان اخبار العدل باعتبار الاجماع فيقولون ان الاجماع انما هو في صورة خلوة ما ذكر عن معارضة الظنون التي هي محل البحث كالفن الحاصل من الشهرة والاستقرار واما في صورة المعارضة فلا اجماع قطع لان الاجماع انما حصل من اتفاق القائلين بالظنون المخصوصة والقائلين باصالة حجة كل ظن وهو هنا مفقود قطع لان القائلين باصالة حجة كل ظن يوجبون هنا العمل بظن الشهرة والاستقرار اذا كان اقوى مع مخالفتهم ليتجهل دعوى الاجماع على ظم الكتاب وح ذلك واضح جدا ومجرد ظاهر الكتاب وخبر العدل في صورة المعارض لا يجرى هنا كما لا يخفى في حق ظاهر الكتاب غير العدل خالبا عن دليل الحجة بالمخصوص كان القائلين له وهو الشهرة مثلا كح و من الظن ان حجة العدل باقوى الظن عقلا لان الوقت وعقد الترجيح يلزم معه الخروج من الدين لتحقيق المعارض المشار اليه اكثر المسائل الفقهية بل ما لم يتحقق فيه المعارض المذكورة في غابة المذمة كما لا يخفى وترجيح الكتاب خبر الواحد مع كون الظن المستفاد منه اضعف مما ثبت من الظن الحاصل من معارضة ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فلم يبق الا الاحتياط بالظن انما اذا الزم الاحتياط بخبر حجة هذه الصورة فيلزم ان يكون حجة في صورة خلوة من المعارض بطريق اولي وهذه الاولوية معلوم اعتبارها عقلا اذ يوجب ارتكاب خلافا جادا ولو نزلنا ومنعنا من حجة مع ان في الغاية فنقول يلزم ذلك بالاجماع الرب اذ من الظاهر ان كل من قال بحجة الشهرة مثلا في هذه الصورة قال بحجة مظهر ولا شك ان هذا الاجماع اظهر من الاجماع الذي ادعاه القائلون بالظنون المخصوصة كما لا يخفى ثم لو نزلنا ومنعنا الترجيح فلا اقل من الترجيح في العمل بالمعارضين ومنه يتجوز ما ذكرناه من اصالة حجة كل ظن بعد ضم الاجماع المركب المشار اليه هنا انهم ولا اشكال في تحقيقه وقد اشار الى بعض ما ذكرناه في مقام ذكره الحجة المذكورة ونحن نذكر جميع ما ذكره في هذا المقام فنقول قال في مقام الاجماع على حجة خبر الواحد الرابع ان باب العلم القطعي بالاستكام الشرعية التي لم تعلم بالظن من الدين او من كان ههنا البيت عليهم السلام في حقهم باننا عند قطع اذ الموجود في حقها لا يفيد غير الظن لفقد السنة النبوية وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير حجة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراهة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب غني عن ذلك فاذا استناد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف منه بالظن قطع والعقل قاض بان الظن اذا كان له حجات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالسدول عن القوي منها لا الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل من الظن ما لا يحصل من سائر الاديان فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا الوجوب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد ودعوى ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى هو خلاف الاجماع لاننا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل الشهادة العدل

ولا يخفى ان حجة الظن لا يفي بها الا بالاحتياط

فينفي بانقضاءها ومثلها الفتوح والامراض كما اشار اليه المصنف في معنى الاسباب والشروط الشرعية كقوله ان تصدق الشمس وتطلع
 الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا لا يقال الحكم المستفاد من الكتاب معلوم
 لا مضمون وذلك بواسطة قيمة مقيدة خافية وهي قبح خطاب الحكيم بما يظهر وهو يرد خلافا من غير ذلك لا تصرف عن ذلك الظن سناد
 لكن من مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشاهدة وقد مر ان مخصوص
 بالموجودين في زمن الخطاب ان شوت حكمه في حق من اغترانا هو بالاجماع وقضا الضرورة ما بشرتك التكليف مع فن الجائز ان يكون قد
 اقترن ببعض الظواهر ما يدايمهم على اعادة خلافتها وقد دفع ذلك في مواضع علمنا ما بالاجماع ويحتمل الاعتماد في تعريفنا بانها على الاما
 المفيدة للظن القوي غير الواحد من اجلتها ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم ويستوح الظن المستفاد من الكتاب الحاصل من غير
 بالنظر الى اناطة التكليف بل ببناء الفرق بينهما على كون الخطاب موجها اليها وقديمتين خلافا ونظير اختصاص الاجماع والضرورة الدالين
 على المشاركة في التكليف المستفاد من الكتاب بغير ضرورة وهو الخبر الجامع للشرائط الالئمة المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك
 الظن الظاهر ومثله بقوله اصل البراءة لمن النفس اليها يجوز ما ذكره في الكتاب انتهى في نظم من سلطان المحققين رضاه بما قاله حيث ان اشأ
 اليوم يجب عنك ذلك من جهة الصالح المازن في الحاشية ومن جمال الدين الخونساري حيث انها حقا ما ذكره مفسرين عليه
 متعرضين لوجه على ما ينبغي فقال الاول قوله ويستوي كما لا يدفع قوله فيصحا ما ذكره المورثان من ان المستفاد من الكتاب معلوم لا مضمون مع
 بهذا ما اوردناه تانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهر ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره توسيع الدفع انه
 انا ثبت جواز حمل الظن على خلافة عند معارضة الخبر بما صادره من ظننا ما يفيد ظنا في اعادة الظن في اناطة التكليف
 وليس المراد انها متساوية في جميع الوجوه فلا يردان هذا بناء ما مر من الخبر ارجح من وجه متساوية وانما ذلك لمران احدهما ابتداء الفرق
 الحكم بان الظن المستفاد من الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه مما يفيد الظن على كون الخطاب موجها اليها اذ الصارح هو الخبر
 وقد منع ذلك لكن قد عرفنا بحكم المقدمه الثابتة ان الخطاب ليس بتوجيه اليها بل للموجودين في زمانه ويجوز ان يقترن براد على اعادة
 خلافة ظنم والخبر معترف لا صارف وثانيتها ان الاجماع والظن الدالين على مشاركتهم في التكليف بظن الكتاب كما تقتضيه المقدمه الثالثة
 مختصان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط الالئمة المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من الكتاب لا
 اجماع ولا من على تلك المشاركة عند المعارضة فينفي القطع بروبني كون الظن المستفاد من قبيل الشهادة ايقه فليته قوله ومثله بما
 في اصاله البراءة يعني لو النفس الموردة الى اصاله البراءة وورد فيها مثلا ما اورد في الكتاب بخبر وقال الظن المستفاد من اصاله البراءة
 ظن مخصوص وجب العمل بانها من قبيل الظن الحاصل بشهادة الشاهد فلا يعدل عنه الى غيره اية الظن الحاصل من خبر الواحد
 فلا يتم الدليل لبيان ما عرقل الجواب المذكور فقلنا الظن الحاصل من اصاله البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذ لم يعارضه خبر العدل
 المفيد بان التكليف بخلاف ذلك الظن اذ مع ينفي الاتفاق فينفي كونه من قبيل الشهادة ليقال الثاني في بعد الاشارة الى ما ذكره في لم
 فلا بد لنا من تحقيق الحال فيما ذكره من الجواب فنقول ان ما ذكره في جوابه في الابراد في الظن الحاصل بظن الكتاب لا يخفى من شوش
 وكان محتملا وجب احدهما بعد ابطال الابراد الاول من لا يخفى وهو كون الحكم المستفاد من الكتاب معلوما لما ذكره من الوجه
 بما ذكره من كون احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشاهدة وان مخصوص بالوجودين في زمن الخطاب وان شوت حكمه فيمن تاخر
 انما هو بالاجماع وقضا الفم ما بشرتك التكليف من الكل فيكون حاصل جوابنا بالاجماع والظن انما هي في الاشتراك بينهما وبينهم
 فيما علمنا كانوا مكلفين به لانه وجوب العمل بظواهر القرآن ومع نقول اننا لا نفهم كونهم مكلفين بظواهر القرآن في الجمع حتى يعلم
 بضميمة الاجماع والظن كوننا ايقه مكلفين به بل المعلوم كونهم مكلفين بما في الم يقترن بقرينة صادرة عنه وما فينا اقترن بهما كما نوا
 مكلفين بمقتضى القرينة لا بالظن وقد علمنا ذلك في مواضع بالاجماع ويحتمل هذا فيصالح عند قرينة ايقه لا علم لنا بكونهم مكلفين
 فيه بالظن لاحتمال ان يكون لهم قرينة صادرة عنه ولم يصل تلك القرينة اليها فغاية الامر ان الم بظن لنا تلك القرينة ان يحصل لنا من
 بعدها ويكونهم مكلفين به بالظن وهذا ليس الاجمعي فنحن ولم يتم على اعتبار خصوصه بل قطعنا عن مخصوص لا يلزم من

في كتابنا في بيان
 خصوصيات المشاهدة في
 كتابنا

اعتبار اعتبار كل ظن ولا يخفى انه على هذا هم الجواب عند قوله فحتمل ولا حاجة الى ضمنية ذلك فحتمل ان يكون ذلك اشارة الى جواب
 اخر وهو انه يحتمل ان يكون مرجح تلك القران الموجبة لهم الاشكال عن الظن خبر الواحد فيما وجد خبر الواحد على خلافه ثم القران
 لا علم لنا بكونهم مكلفين بظن القران حتى يعلم من كوننا اية مكلفين به بل يحتمل ان يكونوا مكلفين بمقتضى الخبر ويكون اية مكلفين بمقتضى ما شملهم
 فلا يمكن لنا في مثل طرح الخبر والعمل بالظن بناء على افاقة العلم او كونه مفيدا للظن مخصوصا بقدر انشاء كل منهما وثانيهما ان يكون المراد
 وقوع الاجماع وقضاء الظن بكوننا اية مكلفين بظن القران مثله ان لم يشتمل الخطاب لنا لكنه نقول انهم لم يكونوا مكلفين بالظواهر منهم بل اذا
 لم يكن قرينة صادقة عنها كما ذكرنا فاض اية بحكم الاجماع والظن المذكورين تكون مكلفين بالظواهر اذا لم يكن قرينة صادقة منهم وعلى هذا
 فحتمل ان يكون مرجح تلك القران خبر الواحد المفيد للظن فيما وجد في ذلك ليس لنا علم بكوننا مكلفين بالظن وطرح الخبر كما يشهد من الظن
 في نفس علماء ولا قلنا مخصوصا قام على وجوب العمل بدليل وعلى هذا يكون تمام الكلام جوابا واحدا لكن لا يخفى انه على هذا الاحاطة الى العمل
 بحدث خطاب المشافهة واختصاصه بالوجود بل يكفي ان التمسك بالظواهر لا يربح اختصاصا سيما اذا لم يتم قرينة صادقة عنها ويحتمل ان
 يكون اخبار الاحاد مرجحة لتلك القران وعلى هذا منع وجوب الاخبار الصادقة لا يحصل العلم من الظواهر ولا الظن المخصوص فتدبر
 هذا في ظواهر القران واما اصل البرائة فمما اشار الى انه يمكن الالتفات فيها بانه بنحو ما ذكره اخبر بقوله ولو سلم بان بقا الظن الحاصل
 بنا ظن مخصوص قام على وجوب العمل بدليل قاطع هو الاجماع فلا يلزم من وجوب العمل به وجوب العمل بالظن مع ما اشار الى ان جواب اية
 هو ما ذكره في جوابه في الظن الحاصل بالظواهر وهو ان الاجماع على وجوب العمل باصل البرائة انما هو فيما اذا لم يتم بازا ما خبر واحد
 يبيد الظن بخلافها واما فيما وجد فيه ذلك فالظن ان الاجماع على وجوب العمل بها وترك الخبر لظن الحاصل به مع قطع النظر عما يمازنا
 اذا كان مع المعارض بما لم يتم على وجوب العمل به قاطع حتى يبق ان ظن مخصوص لا يلزم من وجوب العمل به وجوب العمل بالظن مع ما يباح
 ما هو اقوى انتهى واما ما ذكرنا من اننا لو سلمنا فساد جميع ما ذكرناه من الاجوبة فلا اشكال في ان ظن الكتاب لا يكفي بنا بل الاقتصار عليه يلزم مع
 الخروج من الدين جدا ولا يحتاج ذلك الى تبيين اللهم اننا ان بسندك بانه التباين منطوقا ومفهوما على حجة جملة من الاخبار فان مفهوم قوله
 ان جاءكم فاسق بنية اياه ان العمل اذا جاءكم بحجة الثبوت في خبره فيجب الاخذ به اما لان مفهومه الصفة حجة كالعلة جاعلة من المحققين وان
 مفهومه الشرط حجة كالعلة اخرون واذا لم يجز خبر الفاسق فلا يلزم ان يجب قبوله او يجب ذلك لا بسبب التباين لان يلزم من ذلك ان يكون الفاسق
 اسو خال من الفاسق وهو بظن جدا فتعين الاول ولذلك صار جاعلة الى حجة اخبار العدل فمفهوم الآية الشريفة يدل على حجة جملة
 من الاخبار وهي اخبار العدل واما منطوقها فهو مقتضى حجة جملة من الاخبار كما لو تيق والحسن والضعف الخبر والضعف المضمون بالقران
 المفيدة للظن ما تصدق للدلالة على ان خبره العدل يكون مقبولا بعد التبين فيه والمراد بالتبين استظهار الصدق سواء بلغ حد
 القطع ام لا فالثبوت يتم القطع والظن ثم ان قلنا ان المراد من الفاسق في الآية الشريفة معلوم الفاسق كما هو المشار من اطلاقه كقوله
 النقد الرابع من اطلاق لفظ النقد يلزم ان يكون خبره محمول الحال فبذلك حجة المراسيل وغيرها باسرها لان وجوب الثبوت على هذا يكون
 مشروطا بالعلم بالصدق فبذلك بانفسه فبذلك ما ذكرنا في خبره حجة اخبار كثيرة بلا حجة للمنطوق والمفهوم واذا تم هذه الاخبار وال
 ثم الكتاب وتمام الاخبار المتواترة لفظا والى الادلة المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المتصلة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
 يحصل دلة كثيرة على الاحكام الشرعية الفرعية فلا يلزم الخروج من الدين بالانقضاء عليها فيكون لان ما نظر الى الاصل القطعي مشتقا
 من العقل والعمومات القطعية الواردة في الكتاب السنة المانعة من العمل بغير العلم فان لم يبق وجب مقتضى اصالة حجة كل ظن وقد
 يقال مفهوم الآية الشريفة ومنطوقها لا يقتضيان حجة خبرية الاحكام الشرعية مع ما اما الاول فواضح على القول بعدم حجة المفاهيم
 كما يشهد من التبدل المقتضى وكذا على القول بعدم حجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط على تقدير القول بحجة مفهوم الحجة في الجملة
 وكذا على القول بان المفهوم لا يبيد العموم كما لمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا واما على اخبار من حجة مفهوم الشرط
 وادارة للعموم فلو جوه الاول ان غاية ما يشهد من المفهوم في وجوب الثبوت والتثبت في خبر العدل وهو لا يستلزم قبوله حيث
 لم يحصل منه العلم قولكم انه اذا لم يقبل ولم يجب فيه الثبوت يلزم ان يكون العدل اسو خال من الفاسق قلنا ذلك ثم لجواز ان

في كتابنا في اصول الفقه
 في كتابنا في اصول الفقه
 في كتابنا في اصول الفقه

الذين في خبر العدل كما يجب
 من المحققين

يكون اليقين التجس والفحص عن الصيغ والكذب خبر الفاسق بل باعتبار انه لا حوت له من الظن ان من لا حوت له لا يقبح الفحص عن صاحبها
ولعلها انك لا تحتمر فلعلمك ذلك دفع تم وجوب اليقين في جواز ادراجها لوجوب مثل حوتته وهو بان لا يكون محرما فنعك وجوب اليقين في غير
العدل باختياره كونه محرما لا يقضي قول خبر الاثرى انه لو قال السند بعد لا يقبل خبر العادل لا خبر الفاسق ولكن ان الخبر الفاسق يجب عليك ان
تفحص عن صدقه وكذا اذا خبرك العادل فلا يجب ان تفحص عن صدقه وكذا بل لا يجوز ان يكون في كلامه تناقض ومضادة انه وليس لك الا ان
وجوب اليقين لا يسلم القبول لا يقال غاية ما يستفاد من الغرض وجوب اليقين في خبر العدل وليس في خبره الا على تحريمه ما ذكره لا يتم الاعلى في خبر
حوتة اليقين في خبر العدل اذ مع جواز ارتفاع الحكمة المشار اليها الا انقول ذلك لان الحكمة تحقق على هذا التغيير اذ على ان نفي الوجوب لا يستلزم
الجواز فعمل المنع من قبله بل لا بد من ذلك بل لا يقال قد فهم جميع كثير من اهل العلم المحققين من نفي وجوب اليقين جواز الاعتماد وسبب خطأهم في الفهم
لانا نقول هذا ليس لولا انهم لم يثبتوا القوم وعكسوا الجواز واما مع ذلك فلا بد من الحكم بخطأهم مضافا الى معارضة ما ذكره بمجربة جماعة
من اهل العلم من اشتهر الى عهد دلالة الآية الشريفة على حجية خبر العدل فتم ولا يقال الامر باليقين ليس للوجوب التام حتى يتجه ما ذكره بل هو
للاجوب الشرطي كما في قوله عليه السلام اعلم اني لو كان ما لا يؤكل لحمي وعلى هذا يلزم قبول خبر العدل لان الشرط في قبول خبر الفاسق
اذا كان اليقين كان اللازم بحكم الغرض وان لا يكون شرطا في قبول خبر العدل وهو المسموع لانا نقول المسموع من اطلاق الامر بالوجوب المنفي فحمله على الوجوب
الشرطي خلافا للفظ ولا يجوز المصير الى خلافه الا بدليل وهو ما مقتضاه نهي عن الاخذ بالظن ومقتضى الاستدلال بالآية الشريفة على المد
التامة ان الآية الشريفة لا تنسب اليه بل على حجية خبر العدل لا بد من المقتضى الفاعلة بان العادل لا يجوز ان يكون اسوء حال من الفاسق اذ مع قطع
النظر عن هذه الفتنة لدلالة الآية الشريفة على ذلك فيمنع من ذلك الاثبات الثلاثة للفتنة جدا وان العلم ان مرجع الفتنة المذكورة الى قاعدة القياس ما
لغيره الا في غير الشفاء من الخطاب كما لا يخفى ومن العلم ان هذا القيم من القياس لا يكون حجة وانما هو الظن الاعلى بتقدير اصاله حجة
كل من بعد دليل قاطع من الادلة الاربعه على حجية ما الكتاب فظن ان ليس ما يقتضيه حجة من قطع لوظم بل مقتضى عموم ما دل على حوتة العمل بالظن
المنع منه واما السنن فكلها ليس فيها قاطع يقتضيه حجة ذلك نعم بما يستفاد من بعض احكامها حجة ولكن من الاحكام فلا يصح حجة لانها اول الكلام
مع معان من الجومات السنن لما نفي العمل بغير العلم من العمل باليقين ومقتضى خصوص هذا القياس اما الاجماع فلا خلاف الامامة في حجة النبيا
المفروض ومع الاختلاف المذكور بعد الاطلاع على الاجماع واما العقل فلا يتم بوجوه قواعد القطعية ما يقتضيه حجة المفروض خصوصا كما لا يخفى ولا
يجوز الحكم المدعى للظنون بخصوصه الاعتماد على الآية الشريفة في اثبات حجة خبر العدل ثم لو سلمنا قلنا بان الظن المستفاد من هذا القسم من العلم
من الظنون المحسوس فنقول بل هو علم ان يكون بعض اقسام الشهرة والاستفراء ونحوها من الظنون التي محل الخلاف حجة وهو الذي يكون عند اقوى الظن
من الكتاب وغيره من الظنون التي تضم العلم بها من الظنون المحسوس وذلك للقيام للمعد اليه الاشارة بحجها هنا اجماع فتم واذا ثبت حجة بعض الافعال
بقاعدة الاولوية ثبت حجة الباقي بعد الفاعل بالفصل اللهم الا ان يبق ان القياس المذكور وان كان جاريا هنا ولكنه معارض بمثله وذلك لانه
لا يهيب ان القياس المستنبط العمل به ليس حجة مطلقا بل يهيب الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة والاستفراء ونحوها من الظنون التي محل العمل
وذلك سنلزم بقاعدة الاولوية يعني هذا القياس المفروض لعد حجة الاضعف من الظنون المشار اليها وحجت لا ترجح بين المنع من حجة
الوقوف هنا والم يمكن للقياس المفروض معارضه مقام الاحتجاج بالآية الشريفة على حجة خبر العدل وجب العمل به لانه من الظنون المحسوس
وقية نظرها للمعارضة المذكورة ممنوعة للمنع من جوده ظن من هو عن قباير ومخوفا يكون اقوى من امسا الشهرة والاستفراء ونحوها من الظنون
التي محل العمل فتم الثالث ان خبر العادل لا يجوز الاعتماد عليه في نفس الاحكام الشرعية الا بعد الفحص والاجتهاد وبذلك الجهد واليقين
في صدق وكذا ما يفتاى المجتهدين على الظن فقد ساء خبر الفاسق في وجوب اليقين وان سلم ان خبر الفاسق لا يجوز العمل به بعد اليقين
فيه اذ لم يحصل منه العلم وخبر العادل يجوز العمل به بعد اليقين اذ لم يحصل منه العلم فلا يكون المعلوم شاملا للاحكام الشرعية فيكون
المرد للموضوعات تصرفه في حفظ الاستدلال على حجة خبر العدل لا يبق الفحص والاجتهاد والواجبان على المجتهدين في العمل بخبر الواحد العادل
ليس من باب اليقين المراد في الآية الشريفة لانا نقول ذلك بظن فتم بل ذلك تبين حقيقة الاقوى لا يتم وجوب اليقين في خبر العدل لا ترى
انه قد استدل على حجية اجماع السلف من الرجال والتناء على العمل به ومن الظن انهم كانوا يعملون به في حجتهم لانا نقول بعد تسليم

لجامع السلف على ذلك لانهم كانوا يعملون به من غير تبين فلعلمهم كانوا يتبينون وان اختلفوا قلته وكثرة بناء على ان تبين كل شخص بحسب
مقدوره على انه قد يقبل اعداء السلف على خبر العدل من ابي اعلم على العقل على المنقول من فتوى المجتهدين في معرفة الاعتماد على خبر
العدل الذي صلح من غير تبين وبجوهر هذا العترض بعض الاصوليين على استدلال بقوله لا نفرز كل فرقة طائفة اه على حجة خبر
الواحد من وهاجوه اخرى واما الثاني فليس من ان التبين يتم اتيه الطن بل هو موضوع للبين القطعي خاصة في طلاقة على البين
الطن مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي هنا مفقودة كالا يخفى ولنا على ذلك الشارح وصحة سلسلته الاسم على البين الطن مصابفا
التي تصريح كثير من المحققين بان لفظ البين حقيقة في العلم ومن الظن ان البين مستوفى والاصل ان به والمشق فلا ومد الاستفان
شم لو سلمنا كونه حقيقة في الامم من البين الطن فلا اشكال في انه يخص الطن الذي قام القاطع على حجة المستكون في حجة والمنسوق
منها ومن الظن انه لا يقتضي صحة الاستدلال على حجة نبوي من اخبار الاحاد كالا يخفى وبما تجمله لا اشكال ولا شبهة في ان الاثر الشريف
لا يتعد حجة تبين من اخبار الاحاد في الاحكام الشرعية ومن اضعف من ان يظن انها في الموضوعات الصرفة شهادة مثله من وطا من حجة
اخبار الوليد بحجة ردة قوما مشغوا من أداء الزكوة وقد اشاروا الى ذلك العلامة اعلى الله تم في الخلافة مائة في حمله بما ذكرناه في رسالة
في الشهرة ونحن نقول جميع ما ذكر في تلك الرسالة لا سيما على فوايد كثيرة فنقول قال غاب ثراه فيها في جملة كلام له ولكن لو اوجب
عنه منع كنية الكبرى وهي حجة كل ظن للجهل كان اولي مرتبة من حجة الطن الخاص من غير تبين كليهما لكن فاسد من حجة
اخرى وهي عموم الاستدلال المحيي هو صاحب علم على حجة اخبار الاحاد والطن المستفاد منها ومن غير ما من الدليل الرابع وهو ان باب
باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالظن من الدين ومن مذهب أهل البيت في نحو ما ناه من مقتضى ان الموجود من ادلتها الا
تفيد الا الطن بقصد السنة الثبوتية وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير حجة الطن بغير الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد
غير الطن وكون الكتابي ظن الدلالة وانما تحقق سد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيها بالظن قطع والعقل قاض بان الطن اذا كان
لرجهات منعقة متعاقبة بالثبوت والضعف لعدولها الا الضعيف في حق قال ولا يبان كبر من اخبار الاحاد بحصولها من الطن فالأ
يحصل بشئ من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وهو كما ترى جار في الشهرة جدا اذ لا ريب في حصول الطن بها لا يحصل من سائر الادلة
فيجب تقديم العمل بها ولعله لهذا لم يبيح عن الدليل الثالث باقائه من منع كنية الكبرى انما اجاب عن غير ما اجاب شعرا بحجة الشهرة
اذا كانت من الغداء وانما ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالة على كنية الكبرى من ان اراد ان كان التكليف بالظن من حيث انه ظن
فالذات في استلزام استداد باب العلم في حكم شرعي تكون التكليف فيها بالظن قطع ممنوعة ليجوز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها
وهي كانت منسوبة للظن لا من حيث افادتها للظن كما صالة البراءة قاتر بما يقال بحجة من جهة الاجماع وان اراد ان كان التكليف بما يفيد
الظن وان لم يكن من حيث افادة الظن فملازمة مسلمة لكن يمنع قولوا العقل قاض بان الطن اذا كان اه لانه على هذا التقدير لا يدخل الظن
حتى يعتبر منسوبة وقوية ويكون الانتقال القوي الى الضعيف فيجاء بهذا الجواب كما ترى لاننا نقول المراد هو الاول قوله فللانتم الذكوة
ممنوعة ليجوز اعتبار الشئ اتم ادجوانه وان كان ممكنا فهو ممنوع الملازمة الا ان ملاحظه الدليل القاطع من الخارج بعد التمسك
الصديق بمنعها وهو القاطع بان الافضال في الاحكام الشرعية على امثال تلك الامور المنسوبة بوجوب الخروج عن
الدين وعن الدين بدين سيد المرسلين وذلك بان مثل تلك الامور التي قطعنا باعتبار الشئ لها وعلينا به علما قطعا من جهة الاجماع ونحوه
من الادلة القاطعة ليس الاطوار الكتابية السنة الثبوتية واصالة البراءة والامتناع عليها وهذا الجواز في غيرها من الظنون الاجتهادية
المستفاد من اخبار الاحاد ونحوها في كل مسألة من المسائل الخلافية نزول الفقه الى اخره بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون
الخالفه لها بوجوبنا ذكرنا جدا وان كان مكابرة قطع فان اكثر الاحكام الشرعية الآن مستفاد مما عدل الامور المنسوبة من اخبار الاحاد
والاجماع المنسوبة وغيرها من اسباب الظنون الاجتهادية بالتمسك على اعتبارها دليل قاطع لولم تعتبر هذا الدليل اعني الدليل
الرابع فان الايات المستدل بها على حجة اخبار على تقدير تسليم وضوح دلالتها يستلزم العلم بها عدم العلم بمضمونها وذلك فانها
فادلت على حجة خبره ونحو خبره وترددوا خبره لنت على حجة جميع اخبار الاحاد من جملتها الاجماع على عدم حجة امم المحكي

ما نغز من لالة المنسوبة على
حجة خبر العدل ذكرها
في محل آخر

والتكليف
بشئ من سائر الادلة
فيجب تقديم العمل بها
وهو كما ترى جار في
الشهرة جدا اذ لا ريب
في حصول الطن بها
لا يحصل من سائر الادلة

فان شاء الله
الاجماع المنسوبة
الخاصة

كلما جازت القضاة كبر ذمهم والحل والمرضى فان قلت هذا الاجماع معارض بمثلها المحكى في كلام الشيخ وغيره وهو ارجح لاشتهاره بالجمهور
 المشافهة العظيمة قلت اعتبار الشهرة مرجح الادليل قطعي عليه على تقدير منع حجة من المجتهد من الا اذا كان لنا محضو صا مجعاً عليه
 فانه لا يتصور دليل قاطع هنا سوى الاجماع ودعواه فيما عن غير كاري فان المنازع عن حجة اخبار الاحاد مثلاً لا يمنع لكونها اخباراً
 بل لانها لا تضد الاضداد وهذه القلة جارية في العام وكلماتهم تمنع عن حجة ائمتهم ومن هنا ينشأ مدعى الاجماع على حجة الظنون المحجج بها
 في الاخبار والظنون المتعلقة بها مساو وسنذكر ذلك في الاصل حجة ائمتهم في الاجماع في اتم وكيف يكون اجماع على حجة الظنون المتعلقة بها
 مضاداً الى ضاد هذه الدعوى من حجة اخرى مستقت عليها انتم الله تعالى فان قلت المراد من الاجماع المدعى ليس اجماع الكل بل اجماع القائلين
 بحجة اخبار الاحاد ويغير مثله بالاجماع المركب قلت مثل هذا الاجماع على تقدير تسليم افادته القطع في مثل ما نحن فيه وعينه وكونه دليلاً
 قاطعاً انما يجب انما لو ثبت حجة نفس اخبار الاحاد والجمع انما غير ثابتة كيف كانت بعد تصد اثباتها بالامات ولا دليل للتغيرها
 وقد عرفنا ان لا يتم الا باعتبار المرجح الظني واثباته بالاجماع المزبور ووقف مع ان هذه الشهرة معارضة بالشهرة القديرة المحكية بل الظاهرة
 مضادة اليه تعدد الغفلة والاعتباط بالاصول القطعية ولو لم نرجح هذه الترجحات على تلك فلا اقل من السارات والمكافات فان قلت غلبة
 الاعتراض على جواز الاعتماد على مثل هذا المرجح الظني ومقتضاه نكاح الاجماعين المنفولين من الطرفين فيساقطان في اليقين فيكون وجودها
 كعدمها فيبقى عموم الامات الدالة على حجة اخبار الاحاد سليمة من المعارض من طرفي القول يتساقط المتعارضين عند التكاثر بخلاف الظنون
 عند المجتهدين وكذا الاخبار بين نصيرهم الى التخيير كعليه الاولون والنوقت كعليه الاخرين وكلاهما يتايران للمطم من وجوب العمل باخبار الاحاد
 وتحت قطع بحيث يكون مخالفة لها وطرحها حراماً اما على التخيير الاخر فواضح ومقتضاه على جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال على عدم جواز
 العمل بالظن منكم ونصوص الادلة القاطعة الساقية للتكليف كصالة البراءة ونحوها في خصوص المسئلة التي وردت في اخبار الاحاد باثبات التكليف
 فيها واما على التخيير الاول فكذلك ايضاً وان كان فيه شائبة الوجوب لان غايتها الوجوب التخيير وهو خلاف المقام الجمع عليه بين الفريقين المانعين
 عن حجة الاحاد والبقين لها فان الاولين يجرمون العمل بها والباقيين يوجبون ويحرمون الخلف عنها منكم مع ان البناء على التخيير يوجب المخدود
 الذي قدماه من استلزام ترك العمل بما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها مثلاً الخروج عن الدين في حيث لا يشترط تركه وذلك فان حصل التخيير
 ومقتضاه جواز ترك العمل بالاحاد منكم في المواضع كلها والرجوع الى الادلة القطعية والظنون المخصوصة ولو بين على هذا واخذتتم وحصله
 كل لم يكن من الدين الا رسمه من الاسلام الا انه فان قلت لم يلزم ذلك والحال انه في كل مسألة اجتهادية وقع الخلاف فيها لترك العمل بما
 عدا الظنون المخصوصة واتخذها خاصة حجة فتدقق فان الامر العلماء ولا يكون بذلك خارجاً عن الدين ولا عن طريقة المسلمين قلت ان وان
 وافق في كل مسألة فان الامر العلماء الا انه بعد جوفه جميع المسائل الخلف فيها التي هي اكد الاحكام الشرعية جداً الى ما عرفه خالف العلماء
 طرائق يوجد منهم من يجمع في جميع تلك المسائل الى الظنون المخصوصة ويصرح جميع ما عداها ويجعل مقتضاهما خاصة بل ان عمل بعضهم
 في بعض المسائل كالتقديرات ليل خاص قطعي او ظني يخصصه بالاصول المزبورة لكن عمل في غير مجالها القيام ودليل قاطع عليه عند اوطق منحتها
 ولا قاطع لهذا الثالث الذي يدعيه يخصصه بالاصول في جملة المسائل انما هو الغداه المتكلمون من تحصيله غالباً كما بينهم من المرتضى
 وابن زهره وامر ايها وهذا لم يتمكن من ذلك جداً والفرض انتم انتم يعتمدونها انتم يمكن فسطونا محضو مساو بالجملة لا اريب ولا شبهة في ان
 للتصريح على الظنون المخصوصة في الاحكام الشرعية في نحو هذه الازمنة كما لم يبق الاثر من الاسلام والشرعية وبملاحظة هذا يظن بدهاه وجوب
 اعتبار ظن اخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من خواخبار الاحاد وغيرها حيث تساقطت رتبة انما كونها ظنوا غير مخصوصة
 يمكن يجمع بعضها على بعض من هذه الجهة لاجرم جاز العمل بكل منها بل وجب حيث لا يعارضها اقوى منها بحسب القوة والضعف حيث ثبت
 جواز العمل بالظن منكم مخصوصاً كانا وغيره يظهر ان التكليف في امثال هذه الازمنة المنسقة فيها باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية انما هو
 بالظن من حيث كونه ما مظن وببر ثبوت الملازمة ويتبع كونه ضرورة ويتوجه ما ذكرنا من حجة الشهرة لان الظن الحاصل منها اقوى من الظن
 الحاصل من امثال البراءة وغيرها وانما لم يذكر صاحب علم هذا الدليل القاطع للتميم الملازمة لو منح من الخارج غايتها فكذلك الحال الى
 الظهور الخارجى للبداهة ولو سلم عدم الاخالة فغاية اوده الاعتراض بمنع الملازمة عليه دون من يضم الى اذكرة من المقدمات هذا المقدم

الاجماع والظنون المتعلقة بها مساو وسنذكر ذلك في الاصل حجة ائمتهم في الاجماع في اتم وكيف يكون اجماع على حجة الظنون المتعلقة بها

ظننا

فانه لا يوجد عليه هذا الاعراض بالكلية ولا ينكر الملازمة وكلية الكبرى الثانية فمنها من لم اذ فيهم وددية فضلا عن اول الاتهام والسلب
المستقيمة فان قلت بسبب ما ذكرت من تبصير الملازمة انها هود وعوحد دليل قاطع على حجة اخبار الاحاد والظنون التي يحتاج اليها منقطعاً
اطباً فالاشك في كونهم اجماعاً وان حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقاً لان الاجماع عندنا هو الاثنان الكاشفت عن قوله المصنف ولو
خل للمائة من اصحابنا مضافاً الى جواز ان يكون حكم نظراً مختلفاً في زماناً مجموعاً عليه ائمة اخر كما هو عليه في محله وحيث قام الدليل القاطع على
حجة اخبار الاحاد والظنون المتعلقة بها كانت اجتهادنا مخصوصة كاصالة البراءة وعوها وارجح لم يبق من غير مخصوص عدالة الشهرة الخالصة
عن الدليل كما هو مفروض المسئلة ولا يلزم من عدم الدليل المحذور الذي ذكرته وهو الخروج من الدين من حيث لا يشترط ان في العمل بما
عداها من غير اعتبارها ويحصل الاحكام الشرعية كلها بحيث لا يشترط في هذا الكلام على تقدير تسليم كون الظنون المستفادة
من اخبار الاحاد وما يتعلق بها ظنوناً مخصوصة كاصالة البراءة وعوها من الكتاب السنة الموازية من غير حجة الدليل الرابع بل من حجة
اجماع الخاصة وشاعتوا وضحت وجزافه ظاهرة كيف ولم يشترط هذا احكاماً ولم يبينه عليه من غير بل يفتقر منهم خلافه جيداً سيما في بحث
الكتاب بجزء الواحد كما لا يخفى على من اجمع كتاباتهم واثباتها تاملاً صادقة ومع ذلك فالاجماع من المشايخ على حجة اخبار الاحاد ليس
كلياً بل اجموعاً لعلها في الجملة كالفداء عند من يدعي اجماعهم عليه وهو حجة اخبار العدل المنفق على عدالته او الثابت عدالة الشهرة
المشكوك والشياع للفيد المقطع او البيهنة الشرعية اما اخبار غير العدل فيك كك كالموثوق والعس والقوى والضعيف المنجبر بالشهرة و
عونها من القران والاجتهادية والصحيح للمخالف في صحة عدم ثبوت عدالة الروايات وبعضهم بما من الشهرة الاشارة بل ينجم من تركية الواحد او
اشتمال القران او امثال ذلك فلا اتفاق على حجة كيف لا وقد انكر جماعة من الفضلاء حجة اعدا الصحيح منها والقوى بعضهم في التجهيل
والعس والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم نفس وبعضهم زاد عليه فلا دليل قاطع على حجة اعدا الصحيح من اخبار الاحاد وبخبر المنجبر في حجة
قيام دليل قاطع عليه وباقى في الافتصا عليه دون باقية الا النوع المحذور السابق من الخروج من الدين وان كان اخف منه في السابق وذلك
فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار الغير الصحيحة الغير المنفوق والمنفق على صحتها لكن لما عارض من مثلها لا يمكن الترجيح بينهما
الا بالظنون الاجتهادية التي لا اجماع على حجة كثير منها كما لا يخفى ولذا ترى ان مثل صاحبك وغيره ممن يقصر في الاحكام على ما صح عدالة
دواته بالعلم والبيهنة الشرعية القائمة مقام شرعها في نظام احكامه ولا يمكن من اثباتها على طريقته غالباً وتارة بتشكيل ويبقى على الاشكال
فبقول مواضع الاصحاب من دون دليل مشكل ومخالفة الفهم والتخالف عنهم اشكال او بالعكس واخرى يخالف طريقته بواقفهم وليس ذلك الا
من حيث ان الجري على تلك الطريقة فيتلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من اذ فيهم وبصيرة وعلى هذا فلا معدل عن
اعتبار المظنة من حيث هي في الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من اذ فيهم ولا مندوحة وقد عرفت ان حجات الظن اذا كانت مختلفة متعاقبة
قوة لزم الرجوع لا اقواها بالتمتع العقل في جميع المرجوح على الرجوع وسبق ايقان الشهرة ربما استفادتها ما لا يستفاد من سائر الادلة
وبوجه هذا يجاب عن الايات المستدل بها على حجة الاحاد بعد تصحيح الاستدلال بها بالذنب كما اورد عليه سابقاً من اجماع المنقول على عد
حجتها بان بقا خبر واحد مخالف للكتاب في طرح اتفاقاً نصاً وقوى اعتباراً وذلك فانها ما دللت الا على حجة الغير الصحيح المنفق على
صحة والضعيف المستظهر صدق المثبت بين القطع من اجماع او غير من الادلة القاطعة دون الظن لما يات وما بقي في الافتصا عليها
فامضه كما لا يخفى هذا ولنا على اثبات الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل الرابع وبغيره وهو ان لا يثبت انه دل على حجة الظن
ولا يخفى اما ان يكون من حيث المظنة فهو المقام من حيث الخصوصية ولا يسبيل اليه بعد ما نقرر سابقاً وتهد من ان الظن المستفاد من خبر
اخبار الاحاد والشهرة اقوى مما يستفاد من غيرها من الظنون مخصوصة كاصالة البراءة وان حيثما تعارضت العمل باقواها لكونها لجماعاً
والضعيف مرجوحاً وترجح المرجوح على الرابع تبين عن ذلك اشرافاً وارجح فاحتمال الخصوصية فيتلزم ترجيح الشارع للمرجوح فيجيبه لئلا
بفضيلة الخصوصية دون ما هو ارجح منه من حيث عدده وهو يقيد بالتمتع فان قلت لومت هذا الوجه فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الوا
او دعوا من قول من الظن المستفاد من شهادة العدلين ان يحكم بالواحدة بالدعوى وهذا خلاف اجماع نعم الا ان الاجماع المدعى هو القاطع
ولو لا لعلنا فيه بما قلناه في المقام لكنه المانع ومثله فيما نحن فيه من حاصل وعليه فيكون الاصل في الظنون المختلفة ضعفاً وقوة لزم

معلق بانها مستفادة من اول الاتهام والسلب
ولو سلمنا عدم دلالة الايات عليها
فلا يخفى ان المشايخ على العمل بما
ما لا يخفى على من اجمع كتاباتهم

باب حجة الظن في الاحكام الشرعية
وهي حجة الظن في الاحكام الشرعية
وهي حجة الظن في الاحكام الشرعية
وهي حجة الظن في الاحكام الشرعية

في بيان ان كل قول في اللغة
يكون له اول و آخر

الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع على خلافه من الاجماع او غيره فاما خذير كما في مثل النقص وغيره لكن للتم في مثل هذا الوجه مجال ويمكن
اثبات الملازمة بوجوه اخرى اوضح من هذا الوجوه وهي من قبل نفسه لان بقى على النقص الثاني ان جهة مثل اذا كان ضعفا مستلزما لجهة ما هو اقوى
منها بطريق اولي الاولوية من خصوص قطع كونها مجتمعا حكما والنقص على هذا بانقص من في الوجوه السابق بدفع بما ذكرنا ولا مجال للتم فيها
بناء على ان الاولوية كالاتي ظاهرة يمكن تخصيصها باقوى منها حيثما تقارضا ولا يخرج ذلك في جهة كما هو الحال في سائر الظواهر التي هي من قبيلها
وثبتت كقوتها وافادتها الظهور كما لا يخفى فانه قلنا نمنع ذلك اذ بما يمكن التوجه من اثبات اليس بغيره في النوازل المعنوية الحاصلة من تتبع النصوص
كما يتفق عليها وبالاجماع ايق على امكان العلم به في مثل زماننا هذا ايق على الاقوى فان كثير من المواضع ثبت من الطبع والظواهر والناسخ والقيل
والناخرين وتما انضم اليه القران من الاخبار والاعمال وغيرها بل ربما نقل الاجماع بهذا النوازل مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب
صلوة الجمعة وتما انضم اليه الاجماع المنقول بغير الواحد مثال ما ذكره لاحد يحصل اليقين وتما يحصل العلم من النصوص والقران سيما اذا استفاضت
حد الكثرة في الاستفاضة واطراف البرهنة في الوضع الذي لا يكون فيه دليل على التكليف من القبيات للايات الكثيرة ومثلها من التشرع والاجامات
المنقولة وانفاق فاداهم عليها بل يحصل الطمع ايق من ملاحظة طريقه رسول الله والائمة بالنسبة للمكلفين في تكاليفهم وبالجمله دعوى
انساد باب العلم في المسائل الاجتهادية كلها واستلزام طرح الظنون الاجتهادية فيها ما مضى مخالف للوحدانية ككثير من المواضع قلنا ان تلك المواضع
المدعى فيها امكان تحصيل العلم لا يبلغ عشر عشر الفم قطع ومع ذلك فحتم لا يحصل الا بالاعلوا الجمالية بحيث يحتاج في تخصيص
معلوماتها الى الظنون الاجتهادية يقينا وبالجمله فهذا المقدم من العلم حيث يحصل لا يكفي لاثبات التكليف كما هي في الاحكام الشرعية المنقولة
بثبوتها وبقائها اليوم القصة كما ان الضرر من الدين والدين في كثير من الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من حيث هو لعمد
التكليف لا يطاق وعندما كان الخروج عن العمدة بعنوان اليقين وما ذكره ان القران لو كان قطعي الدلالة لا يفي ولا يكفي بذلك
وكذا صالة البرهنة ولنا على اثبات جهة الشهرة طريق اخر من غير جهة الدليل الرابع وهو ان ترى العلماء العاطفين بالاجراء الاحاد يعتمدون
في تعديل رواياتهم وتعويضهم وتفسيرهم وغيره على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتى ان الذي يقتصر منها على الصحيح الكتاب عدالة روايتها
العديين مثلا ولا يعتمد عندنا في غير الرواة الشريكين من العدل وغيره ممن يقدح وجوه عندنا او عند الكل في جهة تعديل على مثل القران
الرجالية التي هي غايته من الضعف مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينه ان احمد بن محمد يروي عنه وامثال ذلك من الظنون الضعيفة التي
هي في غاية من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى فكيف يعتمدون في الرجحانات بين الاخبار المتعارضة الفرائض الرجالية وغيرها على الرجحان
الاجتهادية التي لم يتم على اكثرها بل كلها دليل قاطع يجعلها ظنونا مخصوصة وعلمهم هذا بلوغ حد الاجماع على جهة الظنون المحتاج اليها في اخبار
الاحاد وما يتعلق بها وان خالفوا في احادها مفر ولو كانت ضعيفة جدا مثل ما مضى بلزم من جهة جهة مثل الفلق المستفاد من الشوق
بطريق اولي كونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث لا ينكر احد من العقلاء وبفهم الاولوية كل من سمع مؤجها من اجل العرف
والعادة مما بقى من انها مضرة مقدحة لا داعي لها ولا جهة من المفاتيح من الاولوية ليس الا ما اذا كان من قبيلها غير واضع في العرف والعادة
وليس منها هذه الاولوية لما عرفه فليس منكرها بهذا الطريق الا من قبل العرف بقبيل كل حشيش واضع في العرف وفيها بانها من اقسام
دلالة اللفاظ لكونها دلالة التزامية عرفية على ما هو المتفق فيها ولا لفظ هنا يدل على حكم الاصل حتى يتفرغ من التعمير ويجزأه
في الفرع بطريق اولي اذ ليس اللفظ من الامتياز المنزلة والاجماع للفقهاء اليها الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية حتى تهرب عليهما بالاولوية
وذلك لان الاجماع يخبره وان لم يضمن لفظ الحكم عن الشارع صرحا الا انها كاشفان عنه فتم بناء على ان جهة عندنا ليست بخصوصيتها
بل لكونها كاشفة عن قول الشارع وهي المحجة وعليه فالها الى اللفظ جدا فيرتب عليه الاولوية قطع واضع منها القدر فيها باجماع
ان يكون للاصل في الحكم فضيلة بمراتب في كل اولوية الا ترى ان فرق بين قولك هذا وبين قول القائل في اية النافعة بانها قد يكون
للخصوصية يدخل في الحريم فلا يتعد الى انواع الادع من الضرب اتم وهو كما وقوله هذا مما خلف لفظ قطع فكل قولك هذا والجواب
عنها واحد هو ان احتمال الخصوصية لا ينظر اليها بعد بل في العرف على فهم الاولوية وعلاقتها لم يوافقها الاولوية من الادلة العامة
لا يتخرج في جهة الاحتمالات الضعيفة ولو كانت بحيث نفس الامر محتملة معها كما حال سابرا اللفاظ مثل الامر بالحق فانها وان احتملا

في بيان ان كل قول في اللغة
يكون له اول و آخر

الاستحباب والكره الا انها ظاهرة في الوجوه في الحرمة والعرف والفتنة هذا ان بلغ علمه بشدة الظنون الضعيفة المحتاج اليها في اخبار
 الاحاد وما يتعلق بها حد الاجماع ولم يبلغ حد الاجماع فاما ان يقتصر الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجته وينبغي حجة كل من الجته
 عداه بمنع كلمة الكبرى ولا يقتصر بل يعمل بالحكمة ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كفن القياس والراي والاستحسان ونحوها
 ولا سبيل الى الامتناع من استلزام الخروج من الدين وعدم الدين بين خبر المرسلين فتعين المصير الى الثاني ولكن لا يخفى عليك ان مال
 الاستدلال على هذا الغير راجع الى الدليل الرابع ولكن المقصود من هذا الدليل انما هو التمييز الاول وانما ردنا بينه وبين هذا الغير تصديقا
 على النعم وسدا وباب احتمال كلامه بحيث لا يمكن الدخول الفراد تحصيل المقصود ومرادها بالجملة ظهر بما ذكرنا من اول الرسالة الى هنا وجوب
 حجة الشهرة معكم كان معنا دفاعة او لا انضغ دليلها لم لا يخرج منها الشهرة التي لا ينضغ دليلها ولا وجدنا معنا روايات وغيرها من اصولنا
 ما يشهدنا عند حجة مثلها كما ذكره الخالد الله ثم وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلا باقية طالما لا يجهل المدعي حجة
 لاختصاص الشهرة المانعة عن حجة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة مما لزمه البرهنة رواية ضعيفة ولا مانع عنها بعد الادلة الدالة على عدم حجة النبي
 معكم لكن ما ندناه من الادلة القاطعة على حجة الظنون الاجها متبقي الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من نحو الشهرة وغيرها ما يخصها لانها
 والخاص مقدم على العام قطع ومن هنا يسيل الخروج مما يورد على الاستناد الى الاخبار الضعيفة والزل بحجتها بدعوى اخبارها بالثبوت
 من ان كلامها بافراجه ليس بحجة شرعية فكيف اجتمعها بحصول حجة شرعية اتوى من الحجج الشرعية من نحو الصحاح المستقيمة التي كل ما يجر
 مستقلة فضلا عن ان يكون كلها مجمعة وبعضها البعض منقصة وذلك فان الحجج الحقيقية انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرنا حجة
 ونبت اليه بحجة مسانحة تقويها على الوضوح الخارجي المسناد مما لا يشك والمقصود من الرواية حجة انما هو جعلها شرعية وسبلة
 الى التخصيص من الشهرة المانعة عن حجة الشهرة لعدم دخولها فيها كاعرف والافلية الرواية هي الحجة بل انما الحجج هي الشهرة فان قلنا ان هذا
 التوجيه لم يظن من كلمات الاصحاب الغائبين بحجة الرواية الخيرة بالشهرة بل انما هي الرواية هي الحجة فيكون توجيهها بما لا يرضى قلنا ولا
 ان لم يكن من الاصحاب عندهم حجة مثل هذا الرواية نفيها ولا اثباتا لا بما ذكرنا ولا بما سيذكر من الوجوه ام كما يمكن جعل ذلك الوجوه
 عندهم في ذلك يمكن ما ذكرناه ولا يرجع انه لو لم نقل بترجيح ما ذكرناه فالاعراض مشتركة الورد وجدنا فاهو الجواب من ترككم منو بينه
 الجواب من طرفنا فان قلنا اشتهار اطلاق عدم حجة الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا قلت يمنع الاطلاق اذ لم يظن منهم
 الاعد حجة الشهرة الخالية عن دليل القطع فان قلت نسبتهم الحجة الى الرواية كاشفة عن هذا العذر قلت كما انه يمكن ان يجعل هذا
 قهره على ذلك يمكن توجيه الاعراض المنقذة لولا كون ما ذكرنا قهره على خلافه وبالجملة عندهم الاصحاب غير واضح فلا يتوجب
 كون ما ذكرنا توجيهها بما لا يرضى وثانيا ان هذا التوجيه اذ كره مصححا نظر بينهم بل تحصيل العذر بفضي في العلم بالاخبار الخيرة بما
 الشهرة بينه وبين الله وتخليتها من الاعراض المنقذة سابقا بآتم على قوته ونهاية متانته لولا ما وجدنا لعدم يحصر عنه بعد ذلك هذا
 الاعتراف بعد حجة الرواية الخيرة بالشهرة وهو يتلزم اخلاص كثير من الاحكام الشرعية كما مضى وهذه هي الثمرة العظيمة في القول
 بحجة الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها واما ما بقى في الذبح عن الاعراض المنقذة من ان عدم حجة الرواية انما هو حيث لم يحصل التثبت
 بين كاشفة عن صدقها وصحتها واما مصدق حجة هذا لان الله سبحانه قد لم يأمر بخرج الرواية بل المرفها بالثبوت واستظهار الصواب
 ان ظهر عمل بها فلا طرحت ولا ريب ان الشهرة يحصل بها التثبت وينظر بما صدق الخبر فتعين العمل به فنظور فيه لثوقته على تعميم
 التثبت للتثبت التلق وهو مشكل فان معناه لغة ليس الا انكشاف حقيقة الخبر وصدقه نفس الامر ولا يكون ذلك الا بتحصي
 العلم بروايتها والاصل بقاء هذا المعنى لان يتم من اهل العرف خلافه ولم يظهر بعد ثبوت فهم منه خلافة بحيث تشمل التثبت
 النطق الحاصل من نحو الشهرة بل العلم منهم خلافة لما وافقه للغة فان المتبادر من لفظ التبين عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقته
 اللغة فاذا قال رجل مثل ثبتت الحساب والدفتر فبان لفلان على كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون منه حصول العلم والقطع
 للرجل بالدين وقد شهد بعضهم بل جملة منهم من خال ذهنه عن الشهرة بذلك بعد عرض المثال طيلة ومع ذلك تليل وجوب التثبت
 بخوفه الوقي عن التدم او وضع شاهد على لزوم كون التثبت قطعيا اذ مع طهنته طمان مع الوقي في التدم قطع اذ الظاهر غير ما نؤ

اختلاف
 الضمير

على الظنون جداول مثل هذا الكلام جار في خبر المعدل به وهذا مما مل في دلالة الاية على حجة اخبار الاحاد مظهر وهو نين وان يكون الحواري
عندك بصحة كما لا يخفى ولو سلمت عا لفة العرب اللفظة ونهزم من التثنية ما يع العلم والظن الما صل من نحو الشهرة وان مقتد علمها بحصول
معارضتها فيها كما هو الاقوى نقول ان سياق الاية على هذا اللفظ حجة الشهرة بنفسها علم فان مقتد رايها لا يظهر وان الاعتقاد
في الخبر حقيقة انما هو على مابين اذ ليس من ثبوتها الاصل والبيان والبيان ودخلة العمل بمقتد رايها لا يظهر وان مقتد رايها لا يظهر وان مقتد رايها لا يظهر
والمصدق وصلا الحكم انما ينبغي بعد يمكن مواجعة على اشباهه وهو مسئلة حجة الشهرة لمصداق البيان الذي هو الناطق في العمل الرواية ولم
ولو محرفة عنها اذ الاعتبار القاطع شاهد على ان الرواية لا يدخلية طمانه وصف كون الشهرة مبينة ولا في خصه العمل بها بمقتد رايها لا يظهر
البيان بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا الرد من احتمال الصدق والكذب فيها وان ترجح الاول رجحانا ضعيفا
لا يكون معتبرا في الاضافه اليها استاربه التثنية كما يجهل صدقها كما يجهل كذبها وهذا الاحتمال ان بيان في كل مسئلة في الاية الحكم شرع
فيها فيما بينها فان اذ اجازت الشهرة تحسنت اذ هو الوصفها البيان الذي عن الاخر وبالجملة في الاحتمالين المتساويين في الادلة الضعيفة ليس الا
كما انما في كل مسئلة في وجه رايها الم كان اصلت الشهرة مبينة متحصنة لاحدها عن الاخر بنفسها بمقتضى الاية الشرعية صلى الله عليه وسلم كان
معها بخير وانما لا يظهر هذا الفرق بقض الاقاضل حرس الله بصحة الاستناد الى الاية في دفع الاعراض المقدم اليه الاشارة مستندا في وجه
الصوت الى ما عرضة ظهور الاية في ان العبرة انما هي بالثبوت لا بقدر الرواية لكن كيف غفل عن دلالة الاية على هذا على حجة الشهرة
منها من غير دخلية روايه ومع ذلك فقد دفع الاعراض من المقتد با هو عرضة هو عواء الاجماع على حجة الرواية الضعيفة بالثبوت ولم اعرف
وجهها ولم التحقق ان بعد شهرة الخلاف العظيم في حجة المقتد با هو عرضة هو عواء الاجماع على حجة الرواية الضعيفة بالثبوت ولم اعرف
زماننا وكتبه غير مستعمل وان بعد كون حديثنا قلعل العلم من حجة قد جعل له ولم يحصل للغير اعلم ان وضع الرسالة وان كان لبيان حجة الشهرة
الان المقدم الامم انها انما هو اثبات كلبته الكبرى المستفاد من الدليل الرابع بالتفريب الذي ذكرنا فان منها يثبت عليه مناسد عظمه منها انه
تمكن المجهول من التمسك بالظنون المختلف بها بل لم يحتمل بقدر دليل قاطع على حجة ما عدا الدليل الرابع ووجه اليقينها كلها والافساد على الحقيقة
والظنون الضعيفة وجب اذ ذكرنا من المخرج عن الدين فان المستفاد منها ليس الا احكاما قليلة ومع ذلك ففي غالبها امور واجاه ليه لا يتخصص
الا بالظنون الاجتهادية مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب ما انزل الى اي حد يجب اي شيء يعتبر هل هو مطلق الذكر او التسبيح وعليه
اي قد يجب منه وغيره ان فليس يقطوع به بل لا بد من الرجوع الى اخبار الاحاد وغيرها وحيث كل منها الى ظنون اجتهادية لا يمكن تحقيق سند
وتساو دلالة وتعارضها دعوى الاجماع على حجة هذه الظنون لا من حيث كونها طمانه مع وقوع الخلاف في كثير من جوانبها بل ان لها وجهها
بل يكاد يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن دعوى النوقان لهذا العلم بمقتد امثال هذه الازمنة غالبها وان كان ممكنا انهم الا ان يق
ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس لا نكار المخالف حجة الظن المختلف فيه بل مقتد حصول الظن من السبب الخاص الذي دعوا فادته الظن
ويستلزمه انما في كثير من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف كونها ظنونا مثل تركية العدل الواحدة اعتبار العدل الا لا يرب في
افادتها الظن بها ومع ذلك تفرى الخلاف في حجةها والمنكر لها الا يثبت الا بان مقتضى شرائط العدالة اعتبار حصول العلم بها او ما يقوم مقامه
شرا وشا مثل ذلك كثير جدا كيف يمكن دعوى الاجماع على حجة الظنون المتعلقة باخبار الاحاد وغيرها لا تفرى اذ لا تعدم ابحاث تلك الظنون المختلف
فيها ولو سلم الاجماع على حجة الظنون المتعلقة بالادلة من حيث كونها ظنونا متعلقة بها فانما غاب اثبات الظن المتعلق بما علم ان ثبت كونها
دليلا وانما الظن الذي يصبر به الشيء دليل لا فم يستفاد منه حجة الان يدعى الاجماع على مثل هذا ايض بدعوى الاستقراء وتنبع موارد
كلانهم وهو تعسف ولا فرق بينهما وبين ان يدعى الاجماع على حجة ظن المجهول بان يقول ان يتبع موارد استدلالهم في الآ
الشريعة بالظنون الاجتهادية يحصل القطع بان اعتمادهم على الظنون ودكونهم اليها الا مخرجت كون ظن المجهول حجة عندهم من حيث
كونه ظن من دون ان يكون لخصوصية مورد دون آخر مدخلية فيه ولذا لو تعارض ظنونهم ما خذون منها بما هو اقوى لا يكشون
منها على ما انفق الاجماع عليهم وكان مقطوعا بغيره جدا وللحال العلامة في اثبات هذه الكليته كلام لا يما سر يذكره ونظم الرسالة المبر
فقول قال واجه ضاحك وغيره على حجة اخبار الاحاد من ان باب القطع في غير القهر يات فسد الطريق مخصرة الظن فلا بد من كون

فصل في حجة أخبار الأحاد

الاجماع

ادلة من الادلة الشرعية
مع ان كثير من اخبار الاحاد
وغيرها لا يقب

بجدة انه انما تكلفه وخصاله ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع المحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الا نور له يوم القيمة وكوننا متميزين
 به ومن اشتهر من بينهات الدين والجمع عليه المسلمون وظهور من الاخبار المتواترة وسماها باليقين بتفاصيل تلك الاحكام فتلحق وجدان لان
 المعلوم بالجماع ليس الامر الاجمالي اقدر من شره بل بكن خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى يتفقد ذلك الاجمالي ويتبين ذلك المشترك بغير
 حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا انتهى كلامه وفيه تأييد لما ذكرنا وتوفيق لما سطرنا وان كان في موضع نما ذكره اشباهاهات لبس هذه الرسائل
 محل فشرها هذا اخرها انتهى اليه كلامه لئلا يحد احاد فيما افاد وان كان للمثني في جملة نما ذكره مجال واسع وبالجملة لم يتحقق لنا طنون مخصوصة ولا اسباب
 خاصة بحيث يكون الاقتضار عليها غير موجب للخروج عن الدين والدين بدين خير النبيين صلوات الله عليه واله الطيبين الطاهرين فان ذلك
 لا يثبت الا بدليل قاطع من الادلة الاربعه ومن الظاهر بعد جميعها في هذا الباب انما الكتاب نظم وقديناه واما السنة فكذلك انما يحد ذواته
 معلومة السنة الدلالة معينة لذلك واما الاحاد فلا تقيدها في هذا المقام شيئا واما الاجماع فللمنع من تحققة بوجوه الوجوه وكيف
 يمكن دعوى الاجماع في هذا المقام مع هذه الخلافات العظيمة المانعة من حصوله عادة ولنا من عقلا مع ان طائفة من محققي اصحابنا
 على امتناع الاطلاع على الاجماع في نحو هذا الزمان حتى انهم في جملة من المسائل القديمة الحكم بخلافها فيها ونجد الروايات والفناري
 الواصلة اليها منقحة الدلالة على حكم لم يقطعوا بالاجماع وهو في جملة كيف يمكن القطع بحجة طنون مخصوصة مع هذه الاختلافات وتداول
 فناردي الاصحاح المسائل الاصولية وبعد الاطلاع على الاجماع في نفسه لم يوسم الاجماع على حجة الظن المستفاد من الكتاب السنة
 المتواترة واخبار الاحاد فغنايته قضيته مهله ومن البديهي ان المهلة في قوة الجزئية ومن الظاهر ان القضايا الجزئية غير نافعة في هذا المقام
 بالظن واما العقل فلطهور وان لا يدل على حجة ظن بخصوصه ان دل على حجة الظن فانما يدل على حجة الطنون التي لم يبق القاطع على حجة
 وهو المظن وانما ثبت بطلان القول بلزوم الاقتضار على الطنون بخصوصه تعين الاعتماد على كل ظن لم يثبت عدم حجة بالدليل القاطع
 لوجهين الاول ان العقل يحكم بذلك بعد العلم ببقاء التكليف وعدم جواز التمسك باصالة البراءة وقاعدة الاحتياط في المسائل التي
 استدلها بطريق العلم التام في الاجماع المركب فان كل من منع من الطنون بخصوصه قال باصالة حجة كل ظن وبنته ذلك من جملة البراءة
 المتعدية الى الاشارة لا يوق كيف تدعى ان الاقتضار على الطنون بخصوصه مع مراعات الادلة القاطعة بوجوب الخروج عن الدين مع ان ذلك
 جملة من محققي اصحابنا ونقطع بعدم خروجهم عن الدين لاننا نقول هو لا دعوى ان جملة من الطنون كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب نظم
 والظن الحاصل من كثير من اخبار الاحاد والظن الحاصل من الاجماع المنفولة من الطنون بخصوصه باعتبار قيام الدليل القاطع من الاجماع
 المحقق ونظم الكتاب على حجةها بالخصوص وانما ثبت هذا بلزوم من الاقتضار عليها الخروج عن الدين قطع ولكن نحن لا نوافقهم فيما دعوا
 ونمنع من قيام الدليل القاطع على ناهيوا اليه بالخصوص فان حصول الاجماع المحقق في امثال هذه الامور يكاد يتحقق بالجمالات العادية فلم
 يبق الا ظاهر الكتاب نحوه من السنة المتواترة ونحن نمنع من دلالة على جميع ناهيوا اليه ومع هذا نجد طائفة من اولئك الجماعة وقوع
 في ضيق الحناق فارة يتشكل في المسئلة ولم يبق شيئا واخرى يخرج عن طريقه ويقول على طنون لم يبق القاطع على حجةها بالخصوص قطع
 او ظاهرا او قد اشار الى هذا والدي لا يوق غاية ما يلزم بعد استنادنا بالعلم والعلم ببقاء التكليف العمل بظن وحيث كان الظن معتد
 الانواع ولم يبق على حجة بعضها الذي يلزم من الاقتضار عليه الخروج من الدين ولعل قاطع بالخصوص كان اللازم التحيز بينها واستعمال
 القرعة في التميز فانها الكلال امر مشكل مشبه كما في الرواية لا الحكم باصالة حجة جميعها المتفاوتة للادلة القاطعة من العقل والنقل على اصالة
 عد حجة الظن فيكون اعتبار الطنون بزيادته ككل الميمنة في المحضه وقد تفرقت عند العقلاء ان القرعة تعدد بقدرها لا انما نقول الخيال
 التحيز واحتمال استعمال القرعة باطل قطعها اولاد فلا تلاه كما قلنا من المسلمين وقد انعقد الاجماع على خلافها واما انما نيا فلان الاخذ بقول
 الطنون في جميع المسائل فربما الى الواقع ووافق بالاحتياط ولا اشكال ولا شبهة في ان العقل يحكم بلزوم ذلك فشر ولا يبق الظن الحاصل
 من ظن الكتاب والسنة المتواترة وله بها والاحاد وان كان معتدا الاصناف عدم يبق على حجة كل فرد من الاصناف المذكورة ولكن
 قام القاطع على حجة اصل الصنف هو الاجماع القطعي الدال على حجة الكتاب في الجملة وعلى حجة خبر الواحد في الجملة فيكون الاقتضار على
 افراد هذا النوع اولى ويرجع في افراد ظن الدليل القاطع على حجة الى اصالة حجة الظن السنة العقل والنقل لاننا نقول

فمنع من الاجماع العقل
 حجة الظن من اجزاء
 حجة الظن من اجزاء

هذا بلا ما اولاً فلا تارة كل هذا التفضيل للاصحاب بل من المسلمين على الظن بل المقطوع به واما ثانياً فلان ما ذكر لا يصلح للترجيح لا عقلاً ولا نظراً كما لا يخفى بل الذي يحكم به العقل هو الترجيح بقوة الظن وعدمه سواء اندرج المفيد للظن الاقوى تحت الصنف الذي هو المقادير على جهة الخصوص ام لا واما المقدمة الرابعة ففي غاية الموضوع وقد اشار اليها والذي العلامة على الله ثم مقامه واذا صح هذه المقدمات صحة النتيجة المشار اليها كما لا يخفى لا يبق بلزم على ما ذكر اصله حجة الظن بالنسبة الى غير المجتهدين وبالنسبة الى مسائل اصول الفقه والنسبة الى الموضوعات الصرفة حيث يستلزم بقوله العلم فيها ان ذكرها ويعلم ببقاء التكليف مع ذلك وهو يقع ونحوها للاجماع لا تافول سلم الملازمة مع تسليم جميع المقدمات في الامور المذكورة ولكن نقول الاجماع على لزوم التعليل بالنسبة اليه من مبلغ تيرة الاجتهاد منع من اصله حجة الظن بالنسبة اليه ولو لا ذلك لكان نقول بها واما مسائل اصول الدين فممنوع من ان ينادى باب العلم فيها ولو ان ذلك نقول به كما ذهب اليه جماعة من محققه اصحابنا القائلين بعد لزوم العمل بالعلم وجواز العمل بغيره فيها وكذا الموضوعات الصرفة وليس ذلك من باب ارتكاب الاستثناء في الدليل العقل الذي هو ضابطه بالانفاق على الظن بل من باب تميز الموضوع الخارج من مقتضى التحقيق ما ذكر في الدليل الثاني انتم ومنها قاعدة لزوم دفع الضرر للمظنون التي تمتلئها بعض الاصوليين على حجة خبر الواحد القياس وشيئاً الى غير هذا من جملة من الكتب في المعارج في بحث خبر الواحد حتى ان شرح بان العمل بخبر الواحد دفع للضرر وكلما كان كذلك كان واجباً اما ان دفع للضرر فلا يخبر عن الرسول ثم اذا كان ثقله يغلب على الظن صدق قوله ونحوه مضموناً للضرر واما ان دفع الضرر واجب فضرر ذي في بحث القياس ولو القياس يفيد الظن والعمل بالظن واجباً اما اعادة الظن فتم واما ان العمل بالظن واجب فلما ثبت من ان الضرر من المظنون واجب كما معلوم وفي التدبير في البحث الاول وناسها طريقه وجوب الخبر من المضار كما يجب الخبر من سائر الطرق اذا خبرنا خبراً بان فيه سبباً او اشبهه في العدة في البحث الاول ايضا ليس لاحد ان يقول ليس العقل وجوب الخبر من المضار واذالم نام عند خبر الواحد ان يكون الامر على ما تضمنه الخبر يجب علينا التمسك عند العمل بوجوبه كما ان يجب علينا اذا سلمنا سلوك طريقاً او تجارة وغير ذلك فاخبرنا خبراً في الطريق سبباً او لصاً او خبرنا ما يخبر ان الظن واجب علينا ان نوقف فيه ونمتنع من السلوك فيه فحكم خبر الواحد في الشرع بهذا الحكم وفي الغيرة في البحث المذكور وقولهم ان واجب العقل العمل على قول من ائذنا بسبع في طريق وان كان واحداً خبراً من الضرر في الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر من خبرنا عن الرسول بخبرنا ان من مع اهل العمل بالضرر في الآخرة وفي للبادي العمل بخبر الواحد من ضمن دفع الضرر للمظنون فيكون واجباً وفي خبر الواحد حجة لا سيما في العمارة على دفع ضرر مظنون اذا خيرا العدل عن الرسول ثم يقر الظن فترك العمل به يشتمل على الضرر ظناً وفي النهاية في مقام الاحتجاج على حجة خبر الواحد الحادي في العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون لان العدل اذا خبرنا الرسول امر بفعل حصل ظن بالامر ونحوه سبب لاستحقاق العقاب فيحصل ظن استحقاق العقاب مع مخالفة العمل به يقتضي دفع الضرر للمظنون وهو واجب بقوله في العمل به لا يمكن العمل بالمرجوح لاستحالة ترجيح المرجوح ولا بهما ولا تركهما وفيه ايجاز في بحث القياس في مقام ذكر الحجج على حجة الثالث عشر يفيد ظن الضرر فوجب جوان العمل به اما الاول فلان من ظن انه ان قال واما الثانية فللعلم بعد ما كان الخرج عن التفتيش والجمع بينهما وجوب العمل بما يرجح في الظن خلوة عن الضرر والترك للمرجوح وهذا هو معنى جوان العمل بالقياس في النسبة في مقام احتجاجه على حجة خبر الواحد خبر الواحد حجة لان العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجباً اما الاول فلان الواحد اذا خبرنا رسول الله امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله هذا الامر وعنده علم ان مخالفة الرسول من سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك الامر مستحق للعقاب فالعمل به يقتضي دفع الضرر للمظنون واما الثاني فلان دفع الضرر للمظنون واجب بالظن ولا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما لما بينهما من المناقاة ولا تركهما كلك فتعين العمل بالراجح وهو المظن وفي الايضاح عند الفخر المحققين في جملة كلامه في مقام لا نقول الرواية الضعيفة معارضاً الوجوب مع عدم المناقاة العقلية يعمل بها للاختراز عن الضرر للمظنون في الترك والتعلل لا فيما يلزمها كالعقوبة والنسوة والتهارة وفي مقام اخر الاختراز عن الضرر واجب شتم قال في جملة كلامه ان وجوب العمل بالظن قطعي حاصل من مقدمتين قطعتين بما ينالكه العاقل حصل له ظن بمصولة هذه الامور المخوف وكان حصوله ظن المخوف وجب عليك اجتنابها والاولى وجدانها والفتا

من اجتهادنا في الظن
في خبر الواحد

فمنع العقل من العمل
بما لا يوافق العقل
فمنع العقل من العمل
بما لا يوافق العقل

اجماعهم واقتولهم ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وانفق الكل على ان ما يظن به الهلاك غير الشرعي والاجماع على ان الضرر في هذا النوع
 جار مجراه وفي غايته الباطل اما العقل فهو ان خير الواحد هو جليله ضرر ومظنون وكلما كان كذا فهو واجب بيان الصغرى ان العقل
 اذا اجر حصل من وجود الامر بافاد هذا الظن الى ما علم من ان الخالف لا امر يستحق العقاب حصل من العقاب بيان الكبرى ان العقل
 يحكم باستناع العمل بالمرجوح وبالراجح والمرجوح معا فيبقى العمل بالراجح وهو الحكم وفي حاشيته صرح لجمال الدين الخونساري قد بسند
 ايتم على وجوب العمل بخير الواحد باذنا وورد لشرعي كمثل الجملة لا فنقول ان ذلك ان ذلك الامر مطلق لا تخصيص له فخصصه بوث شخص
 او حال دون اخرى فيدل على وجوبه مكم ووجوب الشيء مكم يسئل من العقاب على التزم كل على مكم غير مكم وقد يقبل في نغول قد حصل لنا
 من الخبر الوارد بوجوب العمل بالجملة مثلا الظن بوجوبه مكم ووجوبه مكم مستلزم للعقاب على تركه كذا والظن بالملزوم مستلزم للظن با
 للآزم فثبت ان ظن بضر التزم ووقع الضرر والمظنون واجب عقلا فوجبا لا يتيان بالفعل دفعا لذلك الضرر وفي رسالة لبعض الفضلاء
 من اصحابنا وانا بعض افاضل المحققين زيدا توفيقا ما حاصله انه كما يحكم العقل السليم بوجوب الحذر عن المخوفات القطعية يحكم بوجوب
 عن المخوفات الظنسية يحكم بوجوبه عن المخوفات الظنسية عند انقضاء طريق القطع فما يندد لاجل ظني على وجوبه او على حرمة وانما يندد
 القطع الى احدهما يجب فعل الاول وترك الثاني بمقتضى العقل خصوصا من الخبر من ترك الاول وفعل الثاني كما هو مقتضى الوجوه والوجه الاول
 الواقع في بلية ترك امر او بفعل امر ينظر بالخبر الى بلية هي اشدها واذا قام مع قدرته على اجتناب هذا الفعل هل يصح معذرة عن
 الكسب مع البقاء ونفسه الى بلية ظنيتها بانها يجب الاجتناب عن الفعل الذي يعلم الخراب الى البلية واما عند ظن الانجراف فلا فظ ان وجوب
 العمل بالظن في الواجب الحرام مما يحكم به العقل لان بين الشارع عند وجوبه او عند جواز مثل بائنه عند جواز العمل بالقياس ففعل ومبه
 المنع ان استنباط التي سبب الحكم وكونها على بدن مدخلية العمل استنباط ضعيف يكون وقوع الغلط فيه اكثر وان حصل لنا في البصر
 بقانون القياس فوجب على الشارع منع العمل به واما ما لم يمنع فوجب العمل بالظن بحكم العقل وفي هذا الخبر في الاستصحاب لئلا
 القطع لكن في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوبه في الضرر المظنون اليه فكيف يحكم بعد العقاب الضرر اليه انتهى
 وفي الاحكام لو اذ ثبت ان مخالفة امر الرسول سبب استحقاق العقاب فاذا خبر الواحد بذلك عن الرسول فوجب على الظن صفة
 فاما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث
 فلم يبق سوى الرابع انتهى ومحصل ما ذكره ان الامارات الظنسية التي هي محل البحث اذا لاحظها الكلف يحصل منها الظن بالضرر وكل ضرر
 مظنون يجب فعله ما المقدمه الاولى فلو جوه الاول انه لا ينبغي انه اذا ظن بوجوبه فعل او حرمة حصل له الظن بل ان الظن بالملزوم
 يستلزم الظن باللازم كما ان العلم بالملزوم يقتلزم العلم باللازم ومن الظن ان لا يبرهن ضرر لظن وان من لوازم الواجب استحقاق العقاب
 على التزم ومن لوازم الحرام استحقاق العقاب على الفعل وذلك ضرر عظيم الغاية فان المضار الاخرية اشده اعظم من المضار الدنيوية
 الثالثة انه اذا ظن بوجوب شيء او بحرمة ظن ما يشتمل الفعل والتزم على منفعة عظيمة دنيوية او اخروية ومن الظن ان فواتها ضرر الثالث
 ان ذلك مما شهد به جماعة من المحققين الخبرين منهم العلامة في النهاية وسيد محمد وابنه في الاسئلة الايضاح والسيد محمد الدين في المنية
 وغيرهم ممن يثبت القاعدة المذكورة على حجة خبر الواحد القياس غير ما من الظنون الراجح ما ذكره في الايضاح من شهادة الوجدان بذلك
 واما المقدمه الثانية فلو جوا ايضا الاول اننا نجد ان العقل لا يفرق بين الضرر المعلوم والضرر المظنون في وجوبه فعه في ان لو لم يفرق في غير ذلك
 يكون مرجحا للقبول مدعوا عقلا ولذا يلزم ترك الظن الذي يظن فيه الشك والاسس والخجرات والعقارب غير ذلك من اللوذيات وكذا يلزم
 ترك الطعام والشراب الذين يظن بوجوبهم فيها وبالجملة فلهذا من حجة العقل بالاجتناب عن كل مظنون للضرر الثالث اننا نجد العقلاء قديما
 حديثا على الالتزام بدفع الضرر والمظنون ومن تتبع احوالهم وما يحكي عن السلف منهم يقطع بما ذكرناه وما ذلك الاحكام العقل الصحيح بل يرضى
 دفع الضرر المظنون ومع ذلك فقد صرح المحققون بذلك من جملة ما فرغوا عليه وجوب معرفة الباطل ثم وغير ذلك كما اشير اليه في جملة
 من الكتب في الشوايق فقال في حجة وجوب النظر في معرفة الله عز وجل عند شرح قول المصنف لوجوبها بتوقف عليه العقلان اختلفوا في ان العقل
 هو واجب عقلا ام شرعا فذهب المعتزلة الى الاول واجتاز المصنف والاشاعرة الى الثالث واما وجوب المعرفة فاجمعي من الامة واستدلوا

الهام تخلف الثلاثة بوقوع
الظنسية دنيوية ولا يفرق
امر مثلا بين الخبر والراجح

كتاب في معرفة حق الله
وواجب عقلا لكونها ما يتوقف عليه الواجبان العقليان أحدهما دفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب

في الآخرة حيثما خبرت ذلك جماعة كثيرين وهو خوف ما يرتبها الدنيا على اختلاف الآدم في هذا الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الأموال فان هذا الخوف ضررنا بغير العقل على دفعه عن نفسه كان مستحقا لان دفعه العقلاء ثم قال وثانيها شكر المنعم ثم قال وقد يفسر الضرر المظنون بخوف نوال تلك النعم عند يقر فان قيل لا يسلم من الخوف في الأمم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يرتب عليه من الضرر وبالصانع وما يرتب في الآخرة من الثواب العقاب الاخبار بذلك انما يصل اليه البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجأ الصدق ولو سلم الخوف فلا يتم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطاء قائم لخوف العقاب الاختلاف بحاله الجواب ان منع عن الخوف مكافئ اذ الشاعر بالاختلاف وبالصانع وما يتبع الشعور بها غالباً محتمل وذلك معلوم عادة وان لم يلزم عقلا العبرة بالوقوع لا اللزوم وكذا لم يصل اليه الاخبار بذلك اقل قليل بل تأرجحاً ولذا وصل فاحتمال الصدق كاف في من ضرر الخوف ولا يجب جمانه كما لا يخفى على المتأمل على ان احتمال الضرر كاف في احتمال الخطاء في المعرفة نفس الامر لا ينافي كون المعرفة المعطوية الصواب باعتقاد العارفين دافعة لخوف الضرر مع ان متطرق الخطأ مأمون لمراعات القانون العاسم وفي شرح الباب الحاشي ومن التجرد التوبة دافعة للضرر ودفع الضرر واجب ان كان مظنوناً انتهى الثالث ما ادعاه في الايضاح من الاجماع على ذلك وبعضها ذكره في فتح القواطع فقال في بحث الامانة يجب علينا نصب الامام سيما لان نصب الامام يدفع ضرراً لا يندفع الا به ولو وجب نصب الامام واجبا ما اضرنا فلا نعلم ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر عاقبوا عقابه ويرجون ان كان لهم في الضرر عن الضرر والمناسدات مما اذلم يكن هذا الرئيس وان البلاد اذا اشعر عن رئيس قاهر امره بالبقاء ونهى عن التشنه ويديره باسم الظلمة عن التشنه استحوذ عليهم الشيطان وظلموا فشا فيهم الفسوق والعين والشاع الطريح والمرج ثبت ان نصب الامام يدفع ضرراً لا يندفع الا به وما الكبري فلان دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء ولتفاق العلماء وما يدفع ضرراً لا يندفع الا به وهو الواجب الا به فهو واجب قبل منعه هذا الدليل عقلي من باب الحسوس القبح وكبره اوضح عقلا من الصغرى انتهى الرابع انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون لمجاز تركه وهو مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكما هو قبيح عقلا يجب تركه عقلا ونقلا الخامس ما اشار اليه في الايضاح من انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون لزم القاء الضرر في الهلكة وهو حرام لقوله تقم ولا تفلوا ما يديكم الى الهلكة السادسة ان دفع الضرر المظنون قبيح من اقسام الاحتياط لصدقه عليه حقيقة عرفاً ولغته وقدره وتلخا كثيرة متضمنة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وشراً كقوله عز وجل هذا لعلنا لنعيبك وقولنا مع ما يريتنا الى ما يريتك ونفرتك من الاخبار اما متواترة فلا اشكال في حجةها وان كانت دلالة الظاهريه لان هذا الظن من الظن المخصوصة ويجوز ان يثبت بالظن المخصوص حجة غيره من الظنون الغير المخصوصة واما غير متواترة ولكنها مطلقاً بالقبول ويجمع على حجةها انه انما انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون بالعمل بالظنون المبحوث عنها لوجب ان كتابا الضرر المظنون في جملة من الصواب التي يلزم فيها الحكم بوجوب ان كتابا ما ظن بضره من تركه واجبا وفعلاً محتمل انما نفل بحجة ذلك الظنون باعتبار ظاهر كتابا بوقته متواترة اذ قد شرعية اذ لا اشكال في انه ان لم نفل بحجة تلك يلزم الرجوع الى دليل شرعي آخر كما لو لم يكن مفيداً للعلم والله يعلم ان وجوب ان كتابا الضرر المظنون ضرر في نفسه ومع ذلك فقد يكون ذلك مستلزماً للمرجح العظيم وكلاهما منفيان شرعاً بالدلالة القاطعة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وقد يناقش في هذه الحجة من وجوه الأول انه يلزم عليها امور منها لزوم العمل بخبر الفاسق والكافر وقد يشتر الى هذا في جملة من الكتب في الذم في مقام رد الحجة المذكورة ويجوز في هذه الطريقة توجب عليهم ان يكون الفاسق كالعبد والمؤمن كالكافر وان يكون المعبر حصول الظن من غير اعتبار الشرط الذي يوجب نفيه خبر الواحد لا احد يقول بذلك وفي التنبيه في المقام المذكور على ان ذلك يوجب ان يكون الفاسق كالعبد والكافر والمؤمن من غير اعتبار ما شرطوا الروى للمعايير في المقام المذكور وما ذكره من نفي من رواية الفاسق لا بل ورواية الكافر فان الظن يحصل عند خبره انتهى ومنها لزوم العمل بقول مدعي النبوة والامامة من غير حجة ودلالة وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في المقام المذكور وفي الذم في هذه الطريقة يتم توجب العمل على قول مدعي الرسالة لهذا الضرر من الاحتياط والضرر في العادة ان الذم ذكره غير صحيح من وجوه احدها ان الاعتبار الذي اعتبره بوجوب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير علم يدل على ثبوته لان العلة قائمة فيه وهي وجوب الضرر من المصانق فاي فرق فترت في ذلك فترت بما يشبه خبر الواحد في المعارف ويلزم على ما ذكره وجوب العمل بقول مدعي

نصب الامام وكما يدفع ضرراً لا يندفع الا

معرفة الخبر

الشاهد لا بد كان يجب العمل بقول

النبوة مزود من المعجزات لعين ما ذكره وفيه بقاء في بحث القياس لا تم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب العمل بقول المدعى بحجته اذ اغلب على
 ظن الحاكم صدق حتى يعمل بقول مدعى النبوة من دون المعجزة وفي الغيبة ويلزم على ما ذكره وجوب العمل على قول مدعى الرسالة لان
 فيه تزاول وليس هذا قول احد في النهاية في بحث القياس بعد ما حكينا عنه سابقا الثاني سلمنا حصول الظن وما ذكرتم من ترجيح الخافي
 عن الضرر على المشكل عليكم منقوض بعدم وجوب قبول الشاهد الواحد مع ظن صدق وعكس قبول الشاهد في الثلثة في الزنا وبما اظهر
 المصلحة لا يشهد باعتبارها حكم شرعي بما اذا ادعى المظنون صدق النبوة وبما اذ غلب على ظن الدهري الكافر الذي فيه هذه الشرايع
 فانه لا يجوز العمل بالظن في شئ من ذلك وان كانت واجهة لا يقال المظنة انما تصدق ظن الضرر لو انفي الدليل الفاطم على فساده
 وفي هذه الصور وجد الفاطم على فساده لاننا نقول القياس انما يفيد ظن الضرر انما انفي دليل ضاده فيصير في هذا الضاد
 جزء من مقتضى ظن الضرر فعليكم بيان النفي حتى يمكن ابطال ثبوت الضرر انتهى وقال في حجة واجب عن الثاني بان الدليل الشرعي لما
 قام على عدم الالفات الى تلك المظان لم يبق الظن ولا يجوز ان يكون عند الدليل المبطل جزء من مقتضى وليس كما يمنع وجوه من عمل
 المقتضى كان عدم جزء منه فان مانع التمثل من النزول لا يصير عدم جزء من عدم النزول لاستحالة كون العدم جزء من عدمه الوجود
 وفيه نظر فان الظن قائم بالوجدان الذي قام الدليل الشرعي عليه عند الالفات لانه على عدم الظن فلا دلالة عليه ولا يلزم من الدليل
 على المنع من العمل بهذا الظن عدم الظن في نفسه العدم جزء من العدم لوقوع وجود المعلوم عليه انتهى ومنها لزوم العمل بآثار المظنون
 المنه عن كمال الظن الحاصل من القياس والرول ونحوها ومنها لزوم العمل بالظن الحاصل قبل الفحص بالنسبة الى المجهد ومنها لزوم العمل
 بالظن بالنسبة الى العاين من الرجال والنساء ومنها لزوم العمل بالظنون المنه عنها في الموضوعات الصرفة واليه اشارة السامع في بحث
 القياس فقال لا تم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد لا بد كان يجب العمل بقول المدعى بحجته ما اذا
 ظن الحاكم صدق حتى يعمل بقول مدعى النبوة من دون المعجزة انتهى وبالحجة المنقوض المحجة المذكورة يفتنون كثيرة في اصول الدين والفقه
 والموضوعات وهي التي قام الدليل الفاطم على عدم حجتها وعلى النسخ العمل بها فانها هو الجواب عنها وهو الجواب عن المظنون الجوهري عنها
 المنقوض على هذه المحجة ككرد على المحجة السابقة من غير تفاوت كما لا يخفى لا يقال لولا الاجماع على عدم حجتها هذه المظنون لكن انقول بحجتها
 ايتم نظر المحجة المذكورة فالاجماع هو الفارق والمخصص للقاعدة الكلية وشبهة الشرعيات خبر عن بان اكثر كليتها قد تخصص بالاجماع
 لاننا نقول المحجة المذكورة قاعدة كلية عقلية كالحجة السابقة وقد تقر ان الكليات العقلية لا تقبل التخصيص فلا يجوز ان يترك كل اجتماع
 التصديق غير جائز الا في اللورد الفلانة ولا كل جسم يحتاج الى حيزه الا الجسم الكدانة ولا كل تكليف لا يطاق غير جاز الا التكليف الفلانة
 ولا كل جسم لا يصيد من الحكيم الا الصبح الفلانة وذلك احد جوه الفرق بين العمومات العقلية والعمومات اللفظية والوجوب ان العمومات
 العقلية تختص باسنادها الى دليل قطعي يفيد ثبوت الحكم على وجه القطع واليقين فلا يمكن تخصيصها من الكليات لاستحالة الاجتماع
 ولا مكان العمومات اللفظية فان الحكم المعلق عليها ليس مستندا الى امر موجب القطع مثبتة لكل جزئي من الجزئيات بل فاقبته الظهور
 الظاهر ينفع بالفاطم لولا انه هو ذلك المخصص وقد اشار الى ما ذكر في راج فقال بعد ابراهيم المنقوض بحجته الفاسق والكافر لا يبق لولا
 الاجماع من اطراد هذا المعجزة ول على بطلانها لان الدليل العقل لا يختلف بظواهرها وفيه اتميم في حيث القياس لا يبق مقتضى الدلالة
 من العمل بما ذكره لاننا نقول لو كان الظن واجبا لوجب العمل لا طر من ذلك كما ان رد الود بعقلها كان واجبا موجبا لم يختلف
 العمل الذي نفع عليه وفيه نظر لان الكليات العقلية على متعين كالكليات اللفظية لحد ما يكون الحكم فيه معلوما على جميع الجزئيات
 على وجه الاطلاق من غير تشديد بتبعض من العقود المتعارفة كالشرط والصفة والاختيار ونحوها وهذه نسبتها بالكليات المتجزئة
 وهذه هي التي لا تقبل التخصيص باخراج بعض الجزئيات عنها وثانها ما يكون الحكم فيه معلوما على جميع الجزئيات لكن لا يتم ميل
 بانضمام قيد اعتبار من شرط او صفة او غاية او نحوها كما في قول كل كذب جمع كل صدق حسن فان الكليات مشتركة فان شرط
 اما الاولى فبعدم ظهور مضمرة وضروية واما الثانية فبعدم ظهور مقيدة ولذا يقع ان يترك كل كذب يجمع الا ما يكون تركه موجبا للامانة
 وكل صدق حسن الا ما كان موجبا للهلاك ومثل هذه الكلية العقلية كثيرة ونسبتها بالكليات العقلية ومن الظن ان خروج

الجزئيات كثيرة الجمال او ضيلا
 او المتوكل يندرج تحتها
 كثيرة فيكون كاجزاء عكسا
 بذلك الحكم
 قلنا بل لا نقول بحد
 منيع الاجماع

بعض الجزئيات منها ليس زايب التخصيص والخروج الواقعي بل هو باخلاف الموضوع وتغييره باعتبار وجود الشرط وعدمه فلا يلزم هنا الامر بالمحال وهو تخصيص الدليل العقلي وذلك واضح في الغاية فاذا افترضنا هذا فنقول ان الحكمة المستفادة من هذه النجوة والحجج المتبادرة من قبيل القسم الثاني ما لم يكن ان كلية لزوم العمل بالظن ولزوم دفع الضرر المظنون مشروطة بعدم منع الشرع منه فان منع الشرع لم يثبت له الكلفة كما في الظنون التي اورد بها المنع فقد الحكم بحجتها ليس تخصيص الدليل بوجوه من الوجوه ومن الظان الشرع اذا منع من العمل بالضرر المظنون وارجب ارتكابه بحسب العلم القطعي بوجود منفعة تكون اقوى اعظم من ذلك الضرر المظنون والعقل يجوز بل يوجب تكايب الضرر المعلوم المحقق لاستدراك منفعة عظيمة يكون ضررها اقوى اعظم من ذلك الضرر ولذلك يجوز قطع الاصلح اليك الرزق وقلع السن لصلح بقائه الحوية او دفع الوجع الذي لا يتجدي اذا كان الضرر المعلوم بهذا المشابة كان المظنون ولو بذلتها باجازه رفع اثارها المنقضية بالواجب الغائبة من البداهات عند العقلي كما تم اذا لم ينظر للمانع المتعارف بحسب العمل بالمقتضى فاذا ظهر بضرر وجب دفعه اذا منع الشرع منه فوقع الحكم باضالته بحجة الظن الا ان الظنون التي تمنع منها الشرع من الثابت ما ذكره جمال الدين الخوئي شارحنا في مقام الاعتراض على ما اشار اليه بقوله وقد استدلنا بوجوب العمل بخير الواحدة انه لا يرد امر شرعي كفضل للجمعة مثلاً ما لفظه وفيلن الخيراً لا يدل الا على وقوع التكليف المطلق صادره من الشارع وبمجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك والالوجبة تترك على الترك وان لم يسمع تاركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثلاً العلم بذلك التكليف في الفل المشرى بين العلم والظن مثلاً ولكن لا ريب في استلزام الاول لذلك واما الثاني فلا بد للحكم باستلزامه من دليل قاطع وليس الحاصل انه لا يجب كل من خبر الواحد الا الظن بوقوع التكليف وقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف بل لا بد من شيء اخر فلعله هو العلم به ولا يكفي الظن به والملزوم لترتيب العقاب مظهر على الترتيب هو الوجوب لا وقوع التكليف ولا يتم الاستدلال لا يوق فقلنا ما ذكرنا بطل ما افادوا من دلالة الامر على الوجوب لا نأفوك دلالة الامر على الوجوب دلالة لفظية بمعنى ان مقتضى العبارة هو الوجوب ولا ينافي ذلك عند ثبوت الوجوب في الواقع ما لم يثبت على المكلف ذلك الخطاب لا يوق الامر شيء هو الحكم بوجوده والحكم بوجوده بوجوب شيء مظهر بمنزلة الحكم بترتيب العقاب على تركه مظهر والحكم بذلك اذا كان الحاكم صادقا يستلزم ترتيب العقاب على تركه مظهر فله حصل من الخبر الظن بترتيب العقاب على تركه مظهر سواء كان الشارع عالماً او ظاناً او غيرهما غاية الامر ان العلم والظان بدليل خارج وبقيا تحت العموم لا نأفوك الامر شيء هو الحكم بوجوده بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه لا الحكم بمقتضى الاذعان والاحياء وهو بمنزلة الحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى ايضاً والحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتيبه بالمعنى في ذلك الخطاب والثبوت لهذا لا يكون الا بالعلم ولا يكفي الظن فان قلت في الاخبار التي وقعت بلفظ الخبر مثل غسل يوم الجمعة ولجبت مثلاً فان الحكم الشرعي الصادق فيها لا يوجب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتيب العقاب مظهر وبه يتم المظهر قلت الظن من تلك الاخبار ايضاً هو الامر والتكليف لا الاخبار وعرفنا بوجوبه في الواقع ولو سلم انه اخبار فهو اخبار عن الحكم فيه بالوجوب على المكلف في نفس الامر كيف ولو حل عليه يلزم التخصيص من علم الوجوب او ظنه ولا يخفى ما فيه من المنع انتم اشير الى ما ذكره من ان ضرر العقاب لا يتحقق الا بعد العلم بالتكليف في جملة الكتب حتى الذي يقره ويقوم فيما تعاقبوا به تاسعاً لا يجوز العمل على خبر الواحد الاحكام الشرعية للضرر من المضار كما ذكرنا مثل ذلك في الضار والعقوبة لان المضار في الدين يجب على الله تعاقب مع التكليف ان ينهنا ويدلنا عليها بالادلة الفاطمية فاذا افعدنا ذلك علمنا انه لا مضرة دينية فحقنا من ان يكون فيما اخبره الواحد مضرة دينية بهذا الوجه كما اخبر عن سبع في الطريق لا تفتلانا من ان يكون صادقا وان لم يجرى به دلالة على كون السبع في غير طريقنا التحريم من الضرر بالعدل عن سلوك الطريق وفي العدة ان الذي ذكره انما يسوغ في طريقه المنافع والمضار الدينية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا اوجبنا بقية الانبياء في العلم والاعلام على انبياءهم في الضمير وقولهم اذا صلب غير معتدل ان مضار الدين يجب بحكمة الله ثم مع التكليف ان يعلمنا بها ويدلنا على الفعل الذي يتحقق فاذا افعدنا ذلك علمنا انضام المضرة وليس كل من اخبرنا عن سبع في الطريق لا يوجب نصب الدلالة على ان في الطريق شيئاً فيما يفتقد ما الضرر في سلوكه وفي سبع كجوابه من تحريمه لا يتم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما توجب التكليف برؤسنا الضرر عند قلن صدق الخبر وفيه ايضاً في بحث الاستقراء فان قيل مع الظن برجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع بتعميم الحكم نصيب الحائفة مظنة الضرر قلنا قلنا قلنا قلنا المدكور مغاير بغلبة الظن ان شرعية الحكم يستدعي الدلالة

بعض الجزئيات منها ليس زايب التخصيص والخروج الواقعي بل هو باخلاف الموضوع وتغييره باعتبار وجود الشرط وعدمه فلا يلزم هنا الامر بالمحال وهو تخصيص الدليل العقلي وذلك واضح في الغاية فاذا افترضنا هذا فنقول ان الحكمة المستفادة من هذه النجوة والحجج المتبادرة من قبيل القسم الثاني ما لم يكن ان كلية لزوم العمل بالظن ولزوم دفع الضرر المظنون مشروطة بعدم منع الشرع منه فان منع الشرع لم يثبت له الكلفة كما في الظنون التي اورد بها المنع فقد الحكم بحجتها ليس تخصيص الدليل بوجوه من الوجوه ومن الظان الشرع اذا منع من العمل بالضرر المظنون وارجب ارتكابه بحسب العلم القطعي بوجود منفعة تكون اقوى اعظم من ذلك الضرر المظنون والعقل يجوز بل يوجب تكايب الضرر المعلوم المحقق لاستدراك منفعة عظيمة يكون ضررها اقوى اعظم من ذلك الضرر ولذلك يجوز قطع الاصلح اليك الرزق وقلع السن لصلح بقائه الحوية او دفع الوجع الذي لا يتجدي اذا كان الضرر المعلوم بهذا المشابة كان المظنون ولو بذلتها باجازه رفع اثارها المنقضية بالواجب الغائبة من البداهات عند العقلي كما تم اذا لم ينظر للمانع المتعارف بحسب العمل بالمقتضى فاذا ظهر بضرر وجب دفعه اذا منع الشرع منه فوقع الحكم باضالته بحجة الظن الا ان الظنون التي تمنع منها الشرع من الثابت ما ذكره جمال الدين الخوئي شارحنا في مقام الاعتراض على ما اشار اليه بقوله وقد استدلنا بوجوب العمل بخير الواحدة انه لا يرد امر شرعي كفضل للجمعة مثلاً ما لفظه وفيلن الخيراً لا يدل الا على وقوع التكليف المطلق صادره من الشارع وبمجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك والالوجبة تترك على الترك وان لم يسمع تاركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثلاً العلم بذلك التكليف في الفل المشرى بين العلم والظن مثلاً ولكن لا ريب في استلزام الاول لذلك واما الثاني فلا بد للحكم باستلزامه من دليل قاطع وليس الحاصل انه لا يجب كل من خبر الواحد الا الظن بوقوع التكليف وقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف بل لا بد من شيء اخر فلعله هو العلم به ولا يكفي الظن به والملزوم لترتيب العقاب مظهر على الترتيب هو الوجوب لا وقوع التكليف ولا يتم الاستدلال لا يوق فقلنا ما ذكرنا بطل ما افادوا من دلالة الامر على الوجوب لا نأفوك دلالة الامر على الوجوب دلالة لفظية بمعنى ان مقتضى العبارة هو الوجوب ولا ينافي ذلك عند ثبوت الوجوب في الواقع ما لم يثبت على المكلف ذلك الخطاب لا يوق الامر شيء هو الحكم بوجوده والحكم بوجوده بوجوب شيء مظهر بمنزلة الحكم بترتيب العقاب على تركه مظهر والحكم بذلك اذا كان الحاكم صادقا يستلزم ترتيب العقاب على تركه مظهر فله حصل من الخبر الظن بترتيب العقاب على تركه مظهر سواء كان الشارع عالماً او ظاناً او غيرهما غاية الامر ان العلم والظان بدليل خارج وبقيا تحت العموم لا نأفوك الامر شيء هو الحكم بوجوده بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه لا الحكم بمقتضى الاذعان والاحياء وهو بمنزلة الحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى ايضاً والحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتيبه بالمعنى في ذلك الخطاب والثبوت لهذا لا يكون الا بالعلم ولا يكفي الظن فان قلت في الاخبار التي وقعت بلفظ الخبر مثل غسل يوم الجمعة ولجبت مثلاً فان الحكم الشرعي الصادق فيها لا يوجب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتيب العقاب مظهر وبه يتم المظهر قلت الظن من تلك الاخبار ايضاً هو الامر والتكليف لا الاخبار وعرفنا بوجوبه في الواقع ولو سلم انه اخبار فهو اخبار عن الحكم فيه بالوجوب على المكلف في نفس الامر كيف ولو حل عليه يلزم التخصيص من علم الوجوب او ظنه ولا يخفى ما فيه من المنع انتم اشير الى ما ذكره من ان ضرر العقاب لا يتحقق الا بعد العلم بالتكليف في جملة الكتب حتى الذي يقره ويقوم فيما تعاقبوا به تاسعاً لا يجوز العمل على خبر الواحد الاحكام الشرعية للضرر من المضار كما ذكرنا مثل ذلك في الضار والعقوبة لان المضار في الدين يجب على الله تعاقب مع التكليف ان ينهنا ويدلنا عليها بالادلة الفاطمية فاذا افعدنا ذلك علمنا انه لا مضرة دينية فحقنا من ان يكون فيما اخبره الواحد مضرة دينية بهذا الوجه كما اخبر عن سبع في الطريق لا تفتلانا من ان يكون صادقا وان لم يجرى به دلالة على كون السبع في غير طريقنا التحريم من الضرر بالعدل عن سلوك الطريق وفي العدة ان الذي ذكره انما يسوغ في طريقه المنافع والمضار الدينية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا اوجبنا بقية الانبياء في العلم والاعلام على انبياءهم في الضمير وقولهم اذا صلب غير معتدل ان مضار الدين يجب بحكمة الله ثم مع التكليف ان يعلمنا بها ويدلنا على الفعل الذي يتحقق فاذا افعدنا ذلك علمنا انضام المضرة وليس كل من اخبرنا عن سبع في الطريق لا يوجب نصب الدلالة على ان في الطريق شيئاً فيما يفتقد ما الضرر في سلوكه وفي سبع كجوابه من تحريمه لا يتم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما توجب التكليف برؤسنا الضرر عند قلن صدق الخبر وفيه ايضاً في بحث الاستقراء فان قيل مع الظن برجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع بتعميم الحكم نصيب الحائفة مظنة الضرر قلنا قلنا قلنا قلنا المدكور مغاير بغلبة الظن ان شرعية الحكم يستدعي الدلالة

ارتفاع الكلاله يغلب على الظن انشاء الحكم فيبقى ظن الضرر في حق الواهب السيد صد الدين اقول الشارع هنا ما عن العمل بالظن مقوم
استثنى منه مواضع فلا يقرها وليس ما نحن فيه منها وليس العقاب لا تترك الواجب فعل الحرام من جهة ما فيها بل هو لازم لها من حيث ان
الشارع امرنا بفعل الاول وترك الثاني والمفروض انه هنا من الافناء بوجوده شيئا وحرمة العمل بقضائه من الطرق المغيبة للظن الا ان
من اين حصل لنا الظن بالعقاب الاخرى الدائم على ترك الواجب فعل الحرام المظنون حتى يحكم العقل بوجوده ان الله بل العقل بعد
ملاحظة النهي المطلق المذكور يحكم بلزوم العقاب على فعل مثل هذا الواجب ترك مثل هذا الحرام فتدبر في الاحكام بعد الاشارة الى المحجة
المدكوية ولما قلنا ان مقول المانع من القول بان لا يجب العمل بقوله ولا يجب تركه بل هو جازم التزم والقول بان مخالفة امر الرسول ثم مقوم
لاستحقاق العقاب سلم فيما علم فيه امر الرسول وما مع عدم العلم فهو محل النزاع انتهى في نظرنا اما ان لا فلا لو اغصرت رتبة العقاب على ترك
الواجب فعل الحرام في صورة العلم بالوجوب والمحرقة او الظن الذي قام الفاعل على محبة المحضو ص لما اجمعت للمغزاة الاحتجاج على وجوب
المعرفة بمقابلة لزوم دفع الضرر المظنون فتم وانما ثانيا فلانه لو اغصرت رتبة العقاب على الامر في صورتين المذكورتين لما حصل الاحتياط
في صورة احتمال الوجوب والمحرقة والنكبة فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان حسن الاحتياط معلوم عقلا بل
فعل العقلاء من العلماء وغيرهم فانا نجدهم يرتكبون الاحتياط في مقام احتمال الامر ولو بعد ترجيح عدم الوجوب وعدم الحرمة بالادلة الشرعية
بعد التمحصن والاجتهاد حتى انه يقول امرهم لا الوسواس المنمى عندهم في الاحتياط في نفس الاحكام الشرعية ويمدحون
مدحا ويزاهمون كثيرا ما يذمونه تاركة للاعتقادهم وجوبه وما ذلك الا لضعف توقف رتبة العقاب على صوت العلم بالوجوب والمحرقة فتم
واما ثانيا فلان معظم الاصوليين فسروا الواجب بما يستحق تاركه التزم والعقاب الحرام بما يستحق فاعلم الزم والعقاب المطلق ولم
يقتضوا الاستحقاق بصورة العلم بالوجوب والمحرقة نعم يتغير تشييد هذا الاطلاق باخراج بعض الصور ولكن ليس فيه محل البحث
فيبقى البناء مندجا تحت الاطلاق فتم وانما ثانيا فلانه لو توقف رتبة العقاب على صورتين المذكورتين لكان الجاهل بالوجوب
والحرقة غير مستحق للعقاب اذا ترك الواجب فعل الحرام وكان مقصرا وهو يتم قطع مخالفة لانفاق المحققين ظاهرا فتم وانما ثانيا
فلا يكون وقت رتبة العقاب على صورتين المذكورتين لكان القول بان الجهل بصحة العمل محتملا للخطا وقتا وهو يتم بالادلة الدالة على البطلان
فتم وانما ثانيا فلان ضرر ترك الواجب فعل الحرام ليس مخصصا في العقاب حتى يدعى ودره مدار الصوتين المذكورتين بل يقتضي ضمن
قوات المصلحة الشرعية المترتبة على نفس الوجوب والمحرقة وذلك ليس منوفا على الصوتين المذكورتين بوجوه الوجوه فتم الثالث ما ذكره في
المعارج فقال في مقام الاعتراض على المحجة المذكورة ثم ان المحجة مقلوبة عليهم لانه لو وجب العمل بخير الواحد يجوز اشتماله على مصلحة لا يؤمن
الضرر بفواتها بل يجب اطرحة يجوز اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها انتهى وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في النهي بعبارة على ان
العقول ما اغتفر الاقدام على ما يجوز المقتد عليه كونه مفسدة فلم صار وانما بان بوجوب العمل بخير الواحد تحريزا بالذي من قال بان لا يجوز
الاقدام على ما خيرة مع تجوز كونه مفسدة وفي العدة ان الذي ذكره غير صحيح بجوه احدها الى ان قال الثالث ان خير الواحد لا يخرج امتا
ان يكون واردا بالمختر او بالاماحة فان ورد بالمختر لا آمن ان يكون المصلحة باحتماله ان كونه محظورا يكون مفسدة لنا وان كان ورد بالاماحة
جوز ان تكون المصلحة تفضي خطره وان تكون باحتماله لنا فيقتد على ما لا آمن من ان يكون مفسدة لنا لان الخير ليس بموجب العلم
فقطع بر على احد الامرين وذلك لا يجوز في العقول وفي التنبه على ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن من كونه مفسدة فلم وجب العمل
محرزا من المفسدات التي في غير نظر فان اللازم ترجيح جانب المصلحة المستفادة من الخير كونها مفسدة بخلاف المفسدات التي هي موهومة ومن الظن ان
محرز الاحتمال ولو كان موهوما لا يقدرح الاما وجب ترك سلوك الطريق الذي يظن بعد التلاوة فيه لوجوه سبع اولها وهو ذلك
فيه لان احتمال المفسدة فيه موجودا في الرابع ما ذكره في وجب في بحث الاستقراء فقال بعد الاشارة الى الجواب الثاني على ان مع التمهني
عن العمل بالظن يزول ظن الضرر والتمني موجود بقوله نعم ولا يغفاه وقوله ان الظن لا يغنيه انتهى في نظرنا فان هذا التمهني ليس
مقطوعا برحق يزول بظن الضرر بل غاية انه مظنون بظن يستفاد من العوالمات ومن الظن انه في غاية الضعف ولا يصلح لمعارضه الظن
المستفاد من خبر العدل وهو لكونه اقوى منه بل رتبة من الظن لزوم ترجيح اقوى الظنين هذا كله على تقدير مشمول العوالمات المحتملة

وان منع ذلك فلا اشكال في السادسة ما ذكره في الغينة فقال على ان في الاخيار والامضرة في ترك العمل به كالمنفعة للأمانة
 الخارجة عن الخطر والاجاب عن ابن ابي عمير وجوب العمل بها انتهى وفيه نظر فان اخصبه الدليل من المدعى غير قادره هنا الامكان التميم
 بالاجماع المركب في السابع ما ذكره في النهاية فقال في بحث القياس في مقام الاعراض على الوجه المذكورة الثالث حتى يجيب الاحتراز
 عن الضرر اذا امكن تحصيل العلم به او الاولم والثاني مسلم فان الشيء اذا امكن تحصيل العلم به قبح الاكتفاء فيه بالنظر لانه اذا
 علمه فالابتن من فيه الخطاء والتعجب مع امكان الاحتراز عنه وهو قبح اجابا اذا الامر يمكن تحصيل العلم به فان يكفي النظر وانما يجوز
 الاكتفاء بالنظر في مسائل الشرح اذا بنيت على طرقت العلم فيها فانما يصح ثبوت انتفاء ما يدل عليها في الكتاب السنة ولا وجد انما
 معصوم يعرف تلك الاحكام اذ على تقدير ثبوت احدها يحصل تعين الحكم سلمنا عند طرقت العلم لكن لم نلتزمه بوجود طرقت العلم في
 من غير القياس لانه يشهد به يكون القول بالقياس قولاً باضعف الظن مع التمكن من الاعلى وهو غير جائز واجيب عنه بالمنع من اشتراط الرجوع
 الى الظن في الشرعيات بعد التمكن من العلم فان اذ حصل الظن الغالب بسبب القياس اشتغال احد الطرفين على التصديق والاخر على المصلحة فمما استغنى
 طلب العلم لا بد وان يرجع احد الطرفين على الاخر الامتناع ترك التفتيشين في صريح العقل يشهد بان لا يجوز ترجيح المرجوح على الراجح فتعين ترجيح الراجح وهو
 الجواب عن الامام المعصوم وفيه نظر للاجماع على ان شئ من العلم بالظن مشروط بعدم العلم فلا يجوز المنع عليه ومفاد استغناء الطلب في مدة النظر
 وهو غير مكلف بالفعل فيدفع عن انما يشهد احد الشاهدين وانظر الاخر فان الظن حاصل ولا يجوز الحكم ومنها ما تمسك في النهاية بوجه الاستصحاب
 فقال بعد الاشارة الى انه يقيد الظن اما وجوب العمل بالظن فمعلوم من حكم بالظن انتهى وفيه نظر فان الرواية ضعيفة سنن اذ لا تلائم الصريح
 منها ان لا يتبع في كتاب الاصل ولا ملاحظة سيرتهم بعين ان كون ما هم على اصالة عند حجة الظن وان وجد عبادات جملة ما يدل على خلاف ذلك و
 يؤيد ما ذكرناه كلام الشهيد في كرمي وجدك البهجة فان الاول قال قد كان الاصل في العلم بالظن بما يجد في شرايع الشيخ ابي الحسن بابوه عند اعوانه
 محسوسهم بان فواء كروايتها بجملة بنوايهم منزلة روايتهم وقال الثاني في نشأ الاستصحاب ان فقهاءنا منهم يعتد على ظنونهم في قضايا
 اثبات الاحكام اي ظن يكون واي حجة حصل لهم من غير ان يكون على حجة ذلك الظن اجماع قطعي او شبه او غير اشارة منهم الى اخذ حجة
 ذلك الرجحان نعم لا يعملون بالقياس ما هو مثله وما هو مقتضى اعتباره على اعتباره مثل اثبات الحكم بالبرهان والبرهان
 وامثالها مع اننا نعرف يقيناً ان الطريقة المعهودة بين الشيعة عند اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون انها اجنبية بالنسبة الى الشرح بخلاف
 الاستصحاب المعرفتم قال مع ذلك مشاهد محسوس ان المدارك الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى لا يكون حجة كل ظن للحجة ليس هذا
 الاعليها وان كان ينكر باللسان وقال في نشأ وبالجملة رفع اليد عن الظنون بالبرهان بوجوب دفع الشرح بالبرهان وتحقق اجماع يقيني على اعتبار
 ظن يقيننا اعتبار في تحقق الشرح لنا غير معلوم وانهم المدارك امثال هذه الاركان على الظنون والاحبار يرون انهم يقولون ان الحكم بالبرهان
 او ان المراد انك وامثال ذلك ليس على كل واحد احد دليل من الكتاب السنة كما لا يخفى انتهى فعدت الاشارة الى ما ذكرنا في وفيه نظر في ومنها ما
 اشار اليه في النهاية فقال في مقام ذكر حجة خير الواحد الثالث عشر من الواحد خبره يمكن فلو لم نعمل به لكاننا نرى ان لا امر الله نعم وامر رسول الله
 ثم قال واعترض بان صدق الراوي ان كان ممكناً فلم يلم بوجوب العمل والاحتياط بالخذ بقوله وان كان مناسباً ولكن لا بد له من شاهد الا
 فلا شاهد له سوى الخبر الثابت وقول الواحد المسموع والشهادة لا يمكن القياس على الاول لافادته العلم فلا يلزم من افادته الوجود اعادة النظر
 له ولا على الثاني لان براءة الذمة معلومة وهي الاصل وغاية قول المعنى والشاهد اذا غلب على الظن صدقته مخالفة البرهنة الاصلية بالنظر الى
 شخص واحد لا يلزم من العمل بخبر الشاهد المعنى مع مخالفة البرهنة الاصلية بالنظر الى شخص واحد العمل بخبر الواحد مخالفة البرهنة بالنظر الى
 جميع الاشخاص انتهى وهذا الاعراض قد ذكره في الاحكام ثم قال وان سلمنا صحة القياس فغايته ان يفيظن الاحتياط وهو غير معتبر في اشياء
 الاصول كما تقدمت كيف انه منقوض بخبر الفاسق والصبى اذا غلب على الظن صدقته انتهى اشار الى ما ذكره من الاعراض في الخضر وشهر العسك
 اية وفيه النبي على الاقول العلم لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يجوز العمل بالظن حيث يمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي كما اشار اليه
 في النهاية فقال الاجماع واضح على ان شئ من العلم بالظن مشروط بعدم العلم انتهى ويضد ذلك العمومات المذكورة على عدم جواز العمل بالظن في الكتاب
 والسنة ولا فرق في ذلك بين اصول الدين وفروعها فليس الاصل فيها حجة الظن كما اشار اليه في قوله تعالى في جملة كلامه انما مع امكان تحصيل

تمت
عدة

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان صحة العمل بالظن
 في الاحكام الشرعية

العلم فيوقف العمل بالايقيد على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجتنا الى ان تجعل مستغنى البعث عن تباين على العمل بخبر الواحد وهذا انتهى
 الثاني قال جندره في جملة كلامه في الجملة الاصل عند حجة الظن خرج من جميع ذلك فنجد الجهد والاجماع وقضا الفرض للسكون اجموعا على
 ان من استغنى وسعة ذلك الحكم الشرعي وادعى عند ذلك جميع ما دخل في استحكام المدة وتشييد وشدها وحصلها هو اخرى يكون ذلك حجة
 عليه والضرورة فاضت ما به لو كان الظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا يقر العمل بالظن جازا انقول على ذلك وانهم بقاء التكاليف على يوم القيمة يعني
 وسد باب العلم انهم معلوم كما عرفنا من استغنى وسعة جميع ما دخل في الوثوق والثبات وحصلها هو اقرب لا يكلفهم ان يثبت ذلك يقينا
 لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسمها وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسمها وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسمها
 الاخبار والاحكام انهم وانهم العقل كما يحجبهم فكلما ايتهم جميع العلوم والصناعات التي هي في نظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر
 بل يشبهها العلة التي فيها حادثة فيما نحن فيها فبعضهم فكلما ايتهم جميع العلوم والصناعات التي هي في نظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر
 فهو حكم الله تعالى يقينا في حقنا فالتصديق يقين وكذا الكبرى فالتصديق يقين بلا شبهة وبالجملة خرج من الجهد ما ذكر قطعي لا تأمل وانما كل من يكون
 قطعي على خروجه بل ولا يخطئه انهم مع انك تعرف حال الظن وعكسها انهم وكوعدنا بما لا دليل وان لا يكون حجة حتى يثبتوا القطع لا سقالاته الا
 او التمس مع ان من ابراع الشرائط ولم يستغنى وسعة خبره لا يحصل لظن محتمل ان يكون بعد ما ادعى واستغنى بوزن ذلك الظن عند وتبدل هذا
 ويقدر عند ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل يتما يحصل القطع بانهم ليس حكم الله تعالى فكيف يكون ما حصل له بدرا حجة لمع تمكنه من معرفة كون حكم
 الله تعالى او عدل كون حكم الله او ان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي كون حجة كما ان الحال في سائر العلوم والصناعات التي هي في نظام
 ما دل على عدا حجة في العلوم والصناعات بل والمنع عن العمل بما هو شامل للمعنى من قبل ما نحن فيه فكذلك بطريق اولي كالا يفتقر في خبره وحججه وانهم لو
 تم ما ذكرنا من حجة ظن كل ما يجهل او امره او امره او حجة لا يشترك الدليل والمانع والظن ان لا يقول بحجة ظنون هو لا ما نحن فيه قد عرفنا جواز
 التعليل في حجة هو ما خرج الجهد والاجماع والادلة المذكورة وان طنة اقوى في نظره من عن تعليل غيره بخلاف كل شأن لان الامر في العكس ان
 لا شك في ان الظن الحاصل من تعليل العارفين لما امر الراعي جميع ما له دخل في الشان والاستغنى وسعة ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يبر
 معكم كما هو الحال في العلوم والصناعات لكن ذلك ما ذكرناه موقوف على الاضائف والخطية الكاملين وبالجملة هو لاء برعون في كل علم بل في
 كل امر من الامور ان المرجح قول الجهد في ذلك العلم وذلك الامر والتعليل لان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفرض مع ان الخطر فيه اعظم من
 والاختلافات في اكثر مما يشي هذا مع انه ورد التهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وما احكامهم وقضاةهم اليه اميل وما خالف
 السنة والشهر بين الاصحاب وما رواه غير العدل والافضل والاربع التي غيره لك وكذا بعد الامر بغيره العام والخاص والحكم والمشارب
 التاسع والمنسوخ وورد عليكم بالهدايات دون الروايات التي غيره لك مع ان اكثر احكامنا حصل من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العدة
 الجمع وانحاء الجمع وانهم تلك الاضائف مبنية على الظنون فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غيره لك مما استعرفت ولان الظن لو كان
 حجة متم لزم ان يكون ظن القناء والاطفل والجمال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انهم ليس بحجة وما ذكرنا من كل عن له مدخلية في فهم
 الاية والاختبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن الجهد خاصة انتهى مما ذكرنا في الاصل في ظن غير الجهد عند الحجة ما لا مكان او فاما ما وجدنا كان
 او غيره والحجة في حجه منها اصالة عدم حجة الظن للسنة في العقول والظن من العوالم الواردة في الكتاب والسنة المانع من العمل بذلك
 مع خروج ظن الجهد بالدليل ولا دليل على خروج ظن غيره فيبقى مستجابا تحت الا الا ان يقال العوالم المذكورة فانها الظن ولا تم حجة بالنسبة
 له المفروض بل لو كان حجة لكانت سائر ظنونه انهم حجة لعد الفارق فتم الا ان يدعى ان بلا حظها ولا خطه كلمات المحققين من علماء الاسلام
 يحصل العلم القطعي بان الاصل الشرعي انهم على حجة الظن لا يبق الدليل الا في الدعا استدلال على اصالة حجة الظن بالنسبة الى الجهد يقضي
 بالنسبة الى غيره من سائر المكلفين لا شتر انهم مع انهم استنادا بالعلم باكثر الاحكام الشرعية الشرعية لا ما نقول هذا بل انما اول فلان
 القائلين وان اشتركتنا فيما ذكرنا ولكن الجهد باعتبار خصه واستغنى وسعة كل واقعة يحصل العلم والظن باثباته يمكن من العلم في تلك
 الواقعة ولا تك غير معد خصه فمن لم يعلم باسناد العلم له في كل واقعة وان علم اجالا بالاضداد له في اكثر الوقائع مع ان هذا العلم
 الاجمالي لم يحصل لاكثر من لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا حكا الجهد كما لا يخفى وهذا القدر من الفرق يكفي هنا لان معنى الدليل على استناد العلم

ما جعل

هذا هو الجهد في العلوم والصناعات
 وهو الذي لا يشك في ان الظن الحاصل من تعليل العارفين لما امر الراعي جميع ما له دخل في الشان والاستغنى وسعة ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يبر

في كل ما قلناه بالنسبة الى من يربطها بالظن وهو خبرها اصل بالنسبة الى العوام فنحن اثباتا خلا لا لانه الفاطمية على عد جواز اعتماد غير المعتمد
على غير التقليد منها اجماع علماء الاسلام على ان من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العوام وغيرهم يلزمه تقليد المجتهد لا العمل بكلماته بظنه بل لا
يبعدان عما يجمع عليه بين جميع علماء اهل كل بلد فان لمعلوم منهم عد يجوزهم للعوام الا الاخذ من العلماء ومنها ان المعتمد مسير المسلمين
من من النجاة والائمة الطاهرة من الى يومنا هذا الالتزام بالتقليد الرجوع الى العلماء بالنسبة الى من لم يبلغ درجة الاجتهاد من العلماء
في نفس الاحكام الشرعية بل هذا سيرة جميع المسلمين ولا يقدح فيما ذكرناه ما حكى عن جماعة من علماء الملوك ايجامهم الاجتهاد على كل مكان
بعد ما لزم ومنها انه لو جاز لكل مكلف العمل بما يحسن كان في نفس الاحكام الشرعية الفرعية لزم الفساد العظيم في امر الدين وذلك واضح ومنها
ان المعتمد في العقلاء في الامور الدينية كالصياغة والحياطة ونحوها الالتزام بالرجوع الى اهل الخبرة لا العمل بكل من يكون في الامور الدينية
الاحكام الشرعية اولي بذلك الثالث في مسألة الاستحسان نعم لا يكون بالياسر فهو مثله وما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه
اتفقوا على اعتباره مثل اثبات الحكم بالرجوع الى الجمهور واما ما عرفت فانعرف يقينا ان الطريقة المعروفة بين الشيعة على اخذ الحكم الشرعي عن اهل
هذه الطوائف وانها الجينية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستحسان بل عرفت وقال في مقام اخر بعد الاشارة الى اصالة الحجية الظن نعم كثير من الظن
يحصل القطع بعد جواز جعلها شرعا ومنها ما يحصل بالظن بعد جواز جعلها مناطا للحكم الشرعي للظن يكون ما يجنبها بالنظر الى الشرع والاشارة
الحكم منه كان الحكم بالرجوع الى الجمهور وتما يحصل القطع كونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع او
الظن بعد جعلها مناطا للحكم وبما لا يسأل الشك انتهى الى ربح هذا الاصل في اللغات والرجال واحوال الرواة التي تتعلق بالاحكام الشرعية
الفرعية وينبغي منها الاحكام الالهية الفرعية حيثما الظن الذي يقع القاطع على عد حجتها في نفس الاحكام الشرعية الفرعية ولا يلزم الاقتصار
فيما على الظنون المخصوصة اجماعا باحد الامرين ولكن المعتمد هو الاول لثباته على الصلابة في نفس الاحكام الشرعية قال بها ما بالانتم
من القائلين بلزم الاقتصار على الظنون في نفس الاحكام الشرعية الفرعية جواز الاعتماد على كل ظن في اللغات ولم اجد احد ادعى لزوم الاقتصار على ظنون
مخصوصة في اللغات كذا في الرجال والثاني ان الاصل هو الاحكام الشرعية الفرعية اذا كان الاصل في حجية الظن فالفرع وهو اللغات والرجال والاشارة
بذلك الخامس انا قلنا باصالة الحجية الظن في نفس الاحكام الشرعية الفرعية كما هو التحقيق لزم الحكم بذلك في مقام الترجيح انا تناقضت الادلة
الشرعية الظنية فاقم حججك او استقرها او قياس او موقوف ذلك وجميع احد النعاشين على الاثر بقوة الظن لزم الاخذ به وان لم يكن ذلك التمسك
بمنه مجردا عن انضمام غيره اليه وبما لا يثبت الحكم الشرعي ذلك لظن في الاجماع المركب عند القائل بالفصل بين المقامين ولما عده الفقهاء
الاولوية والاندراج تحت عموم الأدلة واما انا قلنا بلزم الاقتصار على الظنون المخصوصة في مقام تعارض الأدلة فهل يلزم ذلك عند تعارضها
او لا اجد احد اذنب على هذا فالظن انه ليس مندرجا تحت النزاع المشتمل في اصالة الحجية الظن بل الظن ان القائلين بلزم الاقتصار على الظنون المخصوصة
يجوزون الاعتماد على كل ظن في هذا المقام كما لا يخفى نعم يلزم في الرجحات التقديرية التي ليس المناظيرها بالظن بل مجرد صك الاسم ولو خلى عن ان قلنا
بما الاقتصار على الموارد المخصوصة التي قام الدليل على اعتبارها بالمخصوص كذا يلزم هذا في جميع الادلة التقديرية والآثار على الاحكام الشرعية
الفرعية بالاتفاق **السؤال** هل الاصل في نفس الاحكام الشرعية الفرعية حجية كل ظن ولو كان من اقل مراتبه اوله رجائه او لا بل يلزم في
الاقتصار على الظنون المتأخرة للعلم في اشكال ولكن الامر في تلك الادلة وان لم يكن الفروض مندرجا تحت النزاع المشتمل في اصالة الحجية الظن لظن اوله
عليه باعتبار ملاحظة سيرتهم في العقدة ومعد جواز صرح بلزم الاقتصار على الظنون المتأخرة للعلم ولان الادلة الآتية على اصالة الحجية الظن في اقله
يجري هنا بقره لان الظنون المتأخرة للعلم في غاية القوة وضبط الوجوه منها مستعد او مستعدة وقامت الادلة على نفي التكليف بما لا يطاق وعلو
نفي الجرح في الشرعية فتم **السادس** اذا قلنا باصالة الحجية الظن في الاحكام الشرعية الفرعية فهل الاصل حجيتها ولو قبل التخصيص والتجسس عن معارض
الدليل القطعي او لا بل لا يجوز التمسك باصالة الحجية الا بعد التخصيص بالحارص الاقربا لثبات الاصل وعدم شمول الدليل الآتية على اصالة حجيتها
لهذا الصورة لان من شرطه ائساد باب العلم بالحكم الشرعي هو ما مشكورا فيمنه من الظن ان تلك في الشرط يقتضي الشك في الشرط على ان
الظن اتفاق القوم على عدمه اصالة الحجية فتم **السادس** اذا قلنا باصالة الحجية الظن فلا اشكال في اصالة الحجية الظن الذي قام الدليل الظني
على حجيتها كغير الرواسد العادل يدل على حجيتها الاجماعا المنعولة والشهرة العظيمة واما التفرد والنبأ عند جميع كثير وهل يجوز بالظن الذي يشك في

بأن الظن هو العلم بالحق

بأن الظن هو العلم بالحق

بأن الظن هو العلم بالحق

بأن الظن هو العلم بالحق

الفرق بين قوله بالظن هو العلم بالحق وبين قوله بالظن هو العلم بالحق

بجبهة ولم يتم الدليل الظني على جبهته ولا على عدم جبهته فيكون الاصل فيه الجبهة اية اولا المعتمد هو الاول لان كلمة قال باصالة الجبهة الظن
 باصالة جبهة هذا الظن ولم يجدا حدا يجعل اصالة جبهة الظن مخصوصة بالصورة الاولى وان كان هو مقتضى الاصل ولان الدليل الدال
 على اصالة جبهة الظن يشتمل هذه الصورة كما لا يخفى لقلة الظن الذي يدل على جبهته ظن اخر يلزم من الاقتصار عليه الخروج من الدين
 لانه قد يكون ضعف من الظن الذي لم يتم الدليل الظني على جبهته ويكون هذا اقوى بجبهة العمل لما بيناه سابقا من لزوم ترجيح اقوى
 الظنين واذا ثبت جبهته في صورة خلوه عن المعارض بطريق اول مع انه لا فائلا بالفصل بين الصورتين فتم وهذا الظن الذي قام ظن اخر من
 اوز غير نوعه على عدم جبهته كما موثق واشتهر الذين دللوا الشهرة على عدم جبهتها يلحق بذلك فيكون الاصل فيه الجبهة اولا باصالة جبهة الظن
 لا تشتمل هذه الصورة ويختص بغيرها فيشكل ولكن المعتمد هو الاول لان احدا من الفاتلين باصالة جبهة الظن لم يستثن هذا الصق
 من اول ان استثناءه يقتضي اخراج كثير من الظنون عن الجبهة فيلزم الخروج من الدين لان هذا الظن قد يكون اقوى من القسمين الاولين فيلزم
 اعتدبه مكم لما اعتد اليه الاشارة فتم **القاسم** على الاصل في الموضوعات الصغرى جبهة الظن فاذا ظن يكون الشيء مضموم او مضافا او
 خزا او سجا با او حرا او يكون الانسان سارقا او قاتلا او لاطيا او زانيا او نحو ذلك لزم الاعتماد عليه كما يلزم الاعتماد على الشهادات و
 الايمان والفرش والبدن الاستصحاب اولا بل يجب الاقتصار على الظنون المحسوسة التي قام القاطع على جبهتها بالمخصوص فلا يجوز الحكم بالامور
 المذكورة ولو حصل الظن المتأخر للعلم بها اختلفت عبارات الاصحاب في ذلك فسيقتاد من جملة منها الاول فمضى مع صدقها بالصلوات
 بحيثما تجاسر بكل ظن لان الظن مناط الشرعيات وفي كشاف اللامح عدل الفاضل الهندك قال العلامة يجوز الاعتماد على خبر الفاسق
 في القبلة تمت كما بان الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي التبرؤة ولو اخرج العدل عن علم بوقت ولا طريقه سواء بنى على خبره ولو
 كان له طريق لم يبين لان الظن يدل عن العلم فيشرط عدل الطريق اليه انتهى في كشاف من جملة اخرى منها الثاني ففي كفت في جملة كلام له في
 مسألة موضوعية لا يبق مطلق الظن غير كات والالتفات المحقوق بهتادة الواحد الضاق والصبيان مع حصول الظن لانا نقول
 لا يكفي بطلق الظن بل انظر المستند له سبب اعتباره في نظر الشرع وفي مع صدقها حكاها عزاج الصالح وهو نظم لان مناطها
 ظن مخصوص اجراه مجرى اليقين ونحوه في بحثان مثل البتة اجعل الكفاية واعتبر المص وجماعة في التكليف الظن الغالب لان العلم بالبدن
 الغير يفعل كذا في المستقبل مشنع ولا تكليف ويمكن تحصيل الظن ثم قال ويشكل بان الظن انما يقوم مقام العلم مع التصرف عليه بخصوصه
 او دليل قاطع وان ذكر لا يتم به الكلال لان تحصيل العلم يقبل الغير في المستقبل يمكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة لو قال لان
 الوجوب معلوم وللمسقط منون والمعلول لا يقطع بالمظنون ونحوه من الحقوق الخونات واما ابو الصالح فقد حكى عن الاحتجاج بان
 الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالظن انما يجب في مواضع مخصوصة بلا دلل خاصة ولا دليل فيما عداها فالتعد منها اليه مجرد القياس في
 الكشف بعد احكامه عن العلاقة قلت نعم في الظن اعتبر طريقه شرعا او انحصر الطريق فيه ولم يكن اقوى منه انتهى وهذا القول قريب للاصل
 والموثقات لما نفع عن العمل بالظن من الكتاب السنه وظهور اتفاق من سائر الاصحاب عليه وسيرة المسلمين وخلو الروايات
 الواردة من طرق اهل البيت عن الاشارة الى اصالة جبهة الظن فيها مع توفر الدواعي عليه ميسر المجامع اليه وطلبه عند جبهته

وتنوزل ذلك
 في كتاب
 في بيان
 الظن
 في
 العلم
 والاعتقاد

ضعفه ظاهره لان
 الشرعيات كلها ظنية

ظنون قوية كثيرة في موارد كثيرة وليست الادلة الدالة على اصالة جبهته
 الظن في نفس الاحكام شاملة لمحل البحث بوجوه الوجوه كالا
 بخبر وقد فرغ من تدوين هذا الكلام مؤلفه
 الخاطي والجد الناصح محمد علي
 الطباطبائي وههله
 الاول
 ظاهره وابطانها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في الاجماع ودليل القبول **مقدمة** اعلم ان الاجماع لغة يطلق على معنيين احدهما العزم ومنه قوله اجمعت امرهم اي اعرضا
 وثانيهما الاتفاق وهو شايخ وقد اختلف القوم في تعريفه بحسب الاصطلاح ففرق الفراءني بينه وبين الاتفاق ام محمد بن علي امر من الاموال الذين
 وعرفه الرازي بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امتهم على امر من الامور وعرفه الحارثي بانه اتفاق المجتهدين في هذه الاقوال في عصره على امر وعرفه
 المحقق بن روح بانه اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية مولا كان او فضلا ويستفاد من قوله اتفاق من يعتبر قوله
 انه اتفاق العوام وان علم بدخول المعصوم فيهم ليس باجماع ويظهر من بعض انه اجماع عند الامامة بطريقه على الحق بمجمله على الغالب
 هو اختصاص تحقق الاتفاق بمن يعتبر قوله مشتم ان الظن ان المراد من يعتبر قوله الموجود من المعدن الذين يجحدون والابان ان لا
 يتحقق اجماع الاخر الدنيا والحق الوجه العدل عن لفظ المجتهدين الى من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية النسبية على ان الاعتبار في الاجماع عند
 الامامة دخول المعصوم في جملة المجتهدين فم ويستفاد من قوله في الفتاوى الشرعية ان اتفاق من يعتبر قوله في المسائل الشرعية كالتجوية
 والقرية لا يعد اجماعا بحسب الاصطلاح ذلك لانهم كالعوام في المسائل الدينية ويستفاد من القول المودود ان الاعتبار في الاجماع اتفاق من
 يعتبر قوله في جميع الفتاوى الشرعية فيخرج اجماع المجتهدين على حكم اجتهاد ائمة ويستفاد من قوله على امر من الامور الدينية تحقق الاجماع في اصول الدين
 وعده تحققه في غيره وان تحقق اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية **مقتضى** قال في راج عندنا ان اتفاق التكليف لا يخرج من امام معصوم
 حافظ للشرع بحسب الرجوع فيه اليه فاذا نقره هذا فحق اجمعت الامم على قول كان ذلك الاجماع حجة ولو فرض خلافه ان من ذلك الامام لم يكن حجة
 فمع وجوب الامام الاجماع حجة للائمة على قوله في الخطا والقطع على دخول في جملة المجتهدين فعلى هذا الاجماع كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة
 في نفس حيث هو اجماع انتهى قلت وقد صرح بما ذكره السيد المرتضى والشيخ ابن ادريس ابن ذرارة والقطيب الرازي والعلامة وابنه والسيد محمد
 الدين والشهدان وغيرهم وبالجملة من قال من صحابنا بان الاجماع حجة فانما قال باعتبار كون كاشفا عن قول المعصوم لا لكونه اجماعا وهذه حجة
 وطريقتهم في حجة حتى اشتهر ذلك بين المخالفين قال الشيخ ابن ذرارة كاشف عن قول الامام بان الاجماع حجة فانما قال باعتبار كون كاشفا عن قول المعصوم
 للمعصوم وليس للاجماع تاثير في ذلك كان قولك الاجماع حجة لغوا الا انه في قول من لا يبيد بالقول ان الاجماع حجة بل اذا سئلنا فيقول انما قولك
 في اجماع المسلمين فلنا هو حق وحجة خبيثة كان قول المعصوم داخل في اجماعهم وهذا كما قيل لنا في جماعة من ائمة هل قول هذه الجماعة حق
 حجة فان لا بد في الجواب لنا ولكل مسئول غرض لك من القول بانه حجة وان كان لا يشر بقول من عد الشئ في ذلك على ان قول الامام اذا
 جاز ان يلتبس ويشبهه ولا يقيد او يغيرها لم يكن بد من الرجوع الى اجماع الامامة هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم فلا بد في حجة وقد
 وقد اشار الى ما ذكره السيد الامام في قول الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء انفرقت بالقرية الناجية وانضم اليه
 غيرها من فرق المسلمين وسواء بلغ حد الضرورة من المذهب والدين ولم يبلغ ذلك مع حصول اليقين وسواء عم فيها عصر واحد او اخص بال
 لبعض الكاشف عن قول المجتهدين الطائفة الحقة والاجماع بهذا المعنى يلزم من حجة ولا ينافر قطعه عن قول المعصوم حجة بالضرورة فكذلك الكاشف
 عنه نعم وجوب الكاشف وعموم في الاخصا يتوقف على وجود الامام وشيوت عصمته وعكسها الا ان من هذه امور مقررة في الامور معلوم
 من المذهب قد اشتهر في حجة لطاع الاقرب في اراء الفقهاء عن التجمع من قوله لا يتجمع ائمة على ضلالة وقوله في حجة جماعة المسلمين قد اشتهر
 فقد خلع بقدر الاسلام من عنقه والى ما يتبعه وغيره ما ورد من لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة مع تعبير الجماعة باهل الحق وان قالوا
 والفرقة باصحاب الباطل وان كثروا وان اهل الخلاف على الاول وان خالفوا التعليل فانهم عرفوا الاجماع باتفاق اهل الحل والعقد
 من الامم وجوزوا الخطاء على الجميع واثبتوا العصمة للجموع واستدلوا في ذلك الى نحو ما تاملت في توجيهه في اتفاق الراء بل وجود المعصوم
 من المخاطبين العلماء ولو انهم وقفوا على ذلك لكان كل اجماع عندهم اجماعا عندهم غير عكس وان اختلف التعليل في محل
 الوفاق لكنهم اثبتوا الاجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء المذاهب الا ربقة فانفتحت القطر من الشرخ وثبت العموم من حجة بين الاجماع
 ولو قيل في تحديده ان اتفاق الفرقة الغير المبسوقة تصح على جميع اللذات على اختلافها في تعيين تلك الفرقة في اختلاف المصداق دون
 المفهوم شتم قال في جملة كلامه الاجماع لا يتوقف في الاصل الى المعصوم بنفسه الى شئ ودليله معنى انه لا يحتاج في كونه موثقا الى ائمة

قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية

قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية

او علمها بالعلم دخول قول
 الامام فيه ومن القوم بالجملة
 لا اشتغال على قول المعصوم
 انتهى قد حصل ما ذكر ان
 الاجماع عند الامامة
 ع

بينه وبين العلم تحققها الايصال ابتداء ويكون الاجماع موصل الى الموصل الى المقدم وان توقفت ان تصدق بكونه موصلا على كسوف قول الحق
عندنا وعلى الادلة الدالة على كونه حجة بقرينة الوفاق عند العائنه فان اسندت على المقدم الفرعي بالاجماع وعلى حجة الاجماع بكونه كاشفا مشلا كما
اسند لنا بالكتاب على المقدم وعلى كونه حجة بقرينة ما دل عليه وكما يجمع بالاجماع على الخبر والخبر على المقدم فان لا تلاحظ في الاستدلال بالاجماع
خصوص الخبر الذي كسفت عنه الاجماع ولا تعين ذلك وكيفية تحقق الشرائط ومن رواه عن روى وكيف طريقه لا لانه فاندفت الشبهة الواهية
في هذا المقام ان الاجماع انما يدعيه بمعنى كونه حجة في نفسه فذلك مما لا يقولون به وان كان لا جمل كسفت عن قول الحق دون الاجماع نعم بتوقف
على اللغة وسائر فنون العربية وغيرها من الدلائل الاصولية وهذا لا يوجب عدم دليله معان السائر الادلة ولا مدركا منفصلا عن سائر الدلائل
ولا يوجب عدم كلفا بتوقف عليه المقدم دليله فيلزم الزيادة على الحد المعروف بين الاصوليين انتهى وينبغي التنبيه على ان **الاول اعلم انه**
عن النظام منع امكان وقوع الاجماع عادة وحكامه الحاجج عن بعض الشبهات اكثر المحققين الى مكان وقوعه عادة منهم المحقق فانه قال وهو ممكن الوقوع
والتناسل حاله كما يستعمل اجماع اهل الاقليم الواحد على الاشارة في ملين واحد ما كل واحد وهذا بطم بما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه
ضرورة ثم الفرق ظاهر فان الشاوي في الدلائل والشهيرة بما يتبادر الى ذهنه في المسائل الدينية لانها لا يصح ان يهاجمها الا عند الادلة فحاشا
عادة الاتفاق عليها انتم في لسان تقول الاتفاق عليها انما يكون لقيام الحجة لكل واحد انكسارهم بما يمنع منعادة ولا ان تقول ان كانت
تطعية فالعادة تجل عدم نقلها فلو كانت لتفقد فلما نقل علم انقضاءها ولو نقلت لاستغنى بها عن الاجماع وان كانت غيبة فيستعمل
عادة الاتفاق عليها لاختلاف القرائح وتباين الانظار لا يمنع من ان الاشارة بجمع من ذلك الا انما يكونوا مجتهدين في الطلب بمنع ابط
من الملازمة بين القطعية والنقل لا مكان الاكفاء بالاجماع منهم تعرض النقل والاستفتاء عن الاجماع لا يقضي عدمه ومنع ايضا
من استحالة الاتفاق على الضنون مع بطل على الحفظة لا الجلبية **الشاوي اعلم انه** احال الراوي العلم به الا في زمن الصحابة اما الثاني فلفظه
المؤمنين بحيث يمكن معرفتهم باسرههم تفضيلا واما الاول فلكثرة المسلمين وانتشارهم شرقا وغربا وكون ذلك لا تعلم الا بالمشافهة لهم
او التواتر عنهم ولا غيرها لعدم كونه وجدانيا بل علم ولا نظرا باذلال مجال العقل في معرفة مذهب الغير وعكافة الاحاد ان كانت العلم
فاخصر في الامرين وهما متعديان عادة مع البلوغ الى هذا الحد من الكثرة والانتشار سألنا العلم بما مشافهة وتواتر الكثر لا يمكن
معرفة اتفاقهم الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا ينفك القطع به لاحتمال ان يفتي بخلاف معتقد خوفاً وتقية سألنا معرفة معتقد
لكن يجهل رجوعهم ووجوب بعضهم بعقل الاجتهادية وتباعد بعضهم عن الحق الميلى الى ما ذكره حيث قال ومن الناس من حال العلم به الا في
زمن الصحابة نظر الكثرة للمسلمين وانتشارهم وكون ذلك لا يعلم الا بالمشافهة لهم والتواتر عنهم وهما متعديان عادة لئلا يبلغ هذا
الحد من الكثرة لا يفتي نحن نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كنبوة محمد والصلوة المحسرة ونعلم ابيهم عليه كسيرة كثير من المذاهب على بعض
البلدان لا يجيب عن الاول ما به لا معنى للمسلم الامر قال بهذه الاشياء فكان الفاعل اجمع المسلمون على النبوة يقول اجمع فرق قال النبوة على
النبوة واما غلبة بعض المذاهب فلانم انا نعلم ذلك في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم قائل به لكن هذا لا يوجب باب الاجماع
انتم في نظرنا ذكر جماعة ففى النهاية انما يخبرنا بالمسائل المجمع عليها جزوا قطعيها ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالنسبة
وتطابق الاخبار عليه انتهى في كلام بعض المحققين من العامة انه تشكيك في مصادمة المقدم لانه يعلم قطع من الصحابة والشايعين بقوله
القانع على المظنون وما ذلك الا بنبوته عنهم وبفعله اليان في بعض مصنفات السيد الاسنادة فقال والطريق الى العلم بالاجماع تتبع
الفروع العدل والنقل التواتر والمحققون بقرائن العلم وتصرف الاخبار والامار وكثرة المزاورة وملول المراجعة وتواتر الخلف عن السلف
وتناول الامر بما يبيد وحصول التسامع والنفاذ بالتدريج وان لم يميزه من طريق دون طريق وهو اقوى طرق العلم ولا يمنع من ذلك
كثرة العقائد وانتشارهم في الافاق ولا عدة الاحاطة بما عيانتهم واسما تمام كما لا يمنع كثرة الخفاء وغيرهم من ان باب العلوم عن العلم بانقائهم
على كثير من المسائل والتكرار يقع باللسان لما ينكره الوجدان وتكسرة الحالف باعترافه بنبوة النبي والمذهب حصول العلم الفرض
بها للعوام مع جهلهم بمدارك الاحكام ومجسوا العلم لكثرة بان جمهور المسلمين في شرق الارض وغربها يعتقدون كثير من الواجبات كما
الصوة والصلوة ويحفظون كثير من المهرات ككل الميسرة ولحم الخنزير مع عدم الشاهدة وبعد الشبهة وباتفاق العلماء على نقل الاجماع

فما كان في وقوع
بما كان في وقوع

بما كان في وقوع
بما كان في وقوع

بما كان في وقوع
بما كان في وقوع

كان الاول حجة في الاجماع

من عصر الأئمة إلى زماننا هذا في أصول الدين وفروعه على ما تشهد به الكتب المصنفات بما لا يمكن دفعه ولا حمل على المجازفة وتغيير الاصطلاح
 وأطباة الجميع حتى المنكر للاجماع على نقل الشهرة من غير تكبر مع ان الكثرة والانتشار لو منعا من العلم بالاجماع لمنعا من الشهرة أيكم اذ يعد
 فيمن لا يعرف من الفقهاء المنقشرين في الافاق جمعا كثيرا وانفقوا الشاذ ونجا القون المثلث فلا يبقى معه شاذا ولا الشاذ مشهورا مع مسير
 الحجة والاضطرار الى هذا الاصل فيما حلى عن النص من كتابا وسنة او وجد في كذا وكذا كلما ينفق من النصوص في ابواب الفقه من الظواهر التي
 الدات ما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج الى الاستعانة بالاجماع في العقدة على المدلول والقصر على بعضه التصرف في وجوه دلالة مع
 بطلان القياس وهذا استقلال العقل باكثر الاحكام وبالجملة لا يقوم للفقه عود ولا يخسر له عود الا بهذا الاصل ومن استغنى عن حجة
 فيحتاج وقنا ما وانا انكر واحد الاصول الا وقد اتجه اليه الفروع وقد وجدنا كثيرا من الناس يذكرون في السعة ويقرون بعند الضيق
 ذلك لان قوة التعمق مفتاح اعلم ان طريقة معرفة الاجماع الكاشف عن قول المعصم الذي هو حجة لا يتصرف في طريق واحد بل هو
 متعة وقد اشار الى ذلك السيد الاستاذة فقال واما الكشف عن قول المعصم وهو مناط الاجماع عندنا فلا يصح ان يفرط بان احد
 وهو المسلك الاعظم والمنهج الاقوم حصول العلم بدخول المعصم في العلم بانفاق من يشهد وكيفية ترتيب قياس من الشكل الاول وهو ان الامام
 احد العلماء او احد علماء العصر كعلم او من عند المعروف عنهم قائل بهذا الحكم فالامام قائل بما في الاول فلان الامام المعصم سيد العلماء وليس
 الفقهاء وهو موجود في كل عصر اما ظاهر مشهور او خفيا سواها هو قضية المذهب اما الثانية فلان المفروض حصول العلم الاجمالي بانفاق
 الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفضيل فان العلم بالجملة كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة
 وعليه المدار في جميع البراهين المتوجهة للعلم واليقين لان العلم الاجمالي فيها التوقف على التفضيل لزم التدبر في الحال والاطمئنان الى العلم الاجمالي هي هنا
 فامر مفصلا وحاصله التبع الذي يترجم مذهب الغائب من ذلك الشاهد ينكشف قول لا يعرف من قول يعرف ولا يقدح في وجوب الخلاف في بعض
 الطبقات ولا وجود المخالف لتأذي في عصر المجتهدين اذا كان معروف نعم بشرط دخول كل من لا يعرف من يحتل كونه الامام لان القطع بدخوله لا
 يحصل الا بذلك فاننا لا نعرف الامام بتقصير ومع فرض المعرفة للاجتهاد الاستعلام بغيره وتبما يحصل لبعض حفظه الاسرار من العلماء الاكرام العلم
 بقول الامام تبينه على وجه لا ينافي امتناع الردية في هذه الغيبة فلا يصح التصريح بنسبة القول اليه فيزيه في صورة الاجماع جمعا بين الامام
 الحق والتميز عن ائمة مثل بقول مطلق لكن هذا على تقديره طريق اخر بعيد الوقوع نحو الاوصياء من الناس وثلاثة بعض المسائل الدينية بحجة الغيبة
 الربانية فلا يفتقر من آثاره وثانيتها حصول العلم بقوله للعلم بانفاق غير من علماء الطائفة وفيه مسلكان الاول استفادة الموافقة من عدم
 الردية وبه وبيان الاول البناء على عدم اللطف التي لا جملها وجب عليه الله نصب الامام فانها تقتضي عدم الوانفقوا على الباطل فان من اعظم الابطال
 فان امتنع حصول الطرق الظاهرة قبالا لسبب وجبت اشغى الردية علم موافقة لما اجمع عليه فيكون حجة وحجته وان كانت متوقفة على
 وجوب الردية لا يتوقف على حجة فلا يلزم الردية كما ان ولا يرد على ثبوت تلك الحجة في زمن الغيبة لان وقوع الاجماع فيها وشروطها للكل للحكم
 الواحد غير مقطوع به ولا يفتقر الى البرهان على ان الردية عن الباطل لا يستلزم دفع الحجة اذ مع الردية والاشتباه يحصل التخاص بالوقوف للحكم
 والاحتياط في العمل بخلافه والوافقوا على الباطل وهذه الطريقة قد سلمها الشيخ في العدة وادعان العلم باجماع الطائفة لا يحصل الا بها
 واختارها لاجتهاد منهم المحل في غير ذلك وفيها المقتضى في الذب على احتمال اختصاص الالطفت المذكور بزبان الحضور قال واذا كان من السبب في غيبة
 فكما يفوتنا من الانتفاع به وتصرفه وبما مع من الاحكام فضا دينا من قبلنا لا من قبله وفي العدة ان هذا هو المذهب الذي ارضى الخيرة والائمة
 منه ارتضاء لها اوله وقد ينص عليها بان وجوب الامام في زمن الغيبة لطرف قطع مثبت في كل ما يمكن لوجود مقتضى انتفاء المانع وان
 هذا اللطف قد ثبت وجوبه قبل الغيبة فيبقى بعد ما يقتضي الاصل وان النقل المتواتر قد دل على بقائه وقد ورد ذلك عن النبي وآله ائمة بالفاظ
 ومعان متقاربة فمن النبي ان لكل بدعة من بعدك يكاذبها الايمان وقا من اهل بيتي موكلها بيت حسنة ويعلم الحق ويرد كيد الكافرين
 وعندهم وعن اهل البيت ان فيهم في كل خلف عدو لا ينفون عن الدين تحريفنا الثالين وانحال الباطلين قنا ويل الجاهلين وفي المستفيض منهم ان
 الارض لا تقع الا في عالم اذا ناد المؤمنون شبارهم الى الحق وان نقضوا شيئا تمسكوا به ولا ذلك لا التمس عليهم امرهم ولم يعرفوا بين الحق
 والباطل وعن اير المؤمنين في عدة طرق اللهم انك لا تخلق الارض من قادم حجة اما ظاهر مشهور وخافت معزولا لا تبطل بحجة ويتناك

بطلان القياس
 في اجماعنا

بطلان القياس
 في اجماعنا

بطلان القياس

وإن بعضها لا بد لا رضك فرجة لك على خلقك بهديهم إلى نيت ويعلمهم علمك لتلا تبتل تجتلك ولا يضل تبع أولياءك بعد ان هديتهم برامنا
ظاهر ليس بالمطاع او مكتم او منقوبان غاب عن الناس شخصه في حال هديتهم فان علمه وادابهم في قلوب المؤمنين مثبت فيهم بهاء ملون وفي تبيين
قوله ثم انما انت منذ وكل قوم هاد في عدة روايات ان المنة رسول الله وفي كل زمان امام متاهديهم إلى اجاءه النبي وفي بعضها
والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الا الساعة وعن ابي عبد الله قال ولم تخل الارض منذ خلق الله ثم فرجة له فيها ظاهر مشهور ولم تخل الى
ان تقوم الساعة ولو انك لم يعبد الله قيل كيف يفتخ الناس بالغايب المستور قال كما يفتخون بالشمس لم يسترها السحاب عن النجوم القائمة
واما وجه الانتفاع في غيبه فكما لا انتفاع بالشمس ان غيبها عن الانظار والسحاب وفي لاما ان هلك الارض كما ان النجوم امان اهل السماء والآلات
في هذا المعنى اكثر من ان يحصى مقتضاها صفة الرزق والتاويل والهداية لا الحق من الامام في زمان الغيبة والمراد حصولها بالاسباب الخفية كما
يشعر حديث السحاب ون الظاهرة فانها منسفة بالقم ولا يتاخر ذلك تسمى بعضها الاعلان بالحق من باب الاسناد الى السبب الاحتجاج بها
بين على ان حصول الرزق والارشاد قبل الاتفاق والالتكافؤ خلاف المظن وكان الاكثر حملها على بيان الاطراف التي من اجلها وجب نصب الامام
وان تخلصت في زمن الغيبة لوجوب المانع وصرح بعضها في التحقيق مع وضوح الدلالة في الباقي بان ذلك الثاني دلالة الغيبة والامانة
عن النكير على اصابة المجتهد فان تقرر الصمم بحد في فضل الواحد فكيف الجمع الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه الغيبة مع العلم بالحال والتكثير من الرزق
وان غاب عنا الا انهم بين اظهرا نراه ويرانا ونلفاء وبقا ناولون كتاب الغيبة بعينها فانه يعرفنا ويرعانا ويطبع على لحوالنا ويعرض علينا اعمالنا ولا
يلزم من ذلك وجوب الانتكار مع الاختلاف لوجوده من الحق ولا وجوبه في بيان العصاة لجواز الاكتفاء بوضوح الحق ولا وجوب الانتكار على
المشرك بالمعصية حال الظهور لانها بلزم لو انحصر الوجوب في السبب المنفرد كمن عارض العمل وهذا الوجه قد استمد بعض المتأخرين وتحملا كلامه
الصالح وهو معنى على وجوب التنبه على الخطاء مع العلم دون الظن ولو خص الامام لما يلزم من وجوب الهداية عاد الى قاعدة اللطف ولا
يشترط في هذا الملك بوجوب وجود المجهول النسب لان المزمع خروج الامام فلو انحصر خبره في المعرفين كان تجر ولا يمنع منه وجوب الخلاف للمنفرد
وفي المقارن لثاذا وجهان وهما يشترط انتفاء المجتهد على خلاف الجموع عليه قبل يتم ويعمل العدة اذ لا بد من جامع فرض اتفاقهم على خلافها
المسلك الثاني كشف الاتفاق من وجود المسند القاطع للعقد وبدل عليه العضل والنقل اما العقل فلان قوت الواحد من علمات الشفاه
يعيد الظن بوقوفه على دليل الحكمة فاذا وافقه مؤيد وشك او من هو اعلم منه او شق قوى الظن بذلك قطع وطها انضم اليه مثله فتوى نضا عفت
حصل اليقين باثبات الجميع كالاجزاء المتوازنة فان اصلها الاتحاد التي لا تفتد علما بالانفراد وان حصل لها بواسطة المتعاند الاجتماع وهذا المسلك
لجاعة من عفت المتأخرين وطريقة الحديث القاصية الذين الشايع هو قوى متين وليس الشك بغيره على مجرد اجتماع الاراء كما هو هذا اهل الخلا
بل الكشف اتفاق اهل الحق عن اصابة الملك والوقوف على الحق الواصلة اليهم من الحجج من لا يجوز عليهم الخطاء ولا ينقض المشه لان الشهرة من حيث
هو لا يفتد الا الظن فان بلغت حدا القطع كانت لجامعا وخرجت عن مستى الشهرة عرفا ولا فرق في ذلك بين فتوى الاقدمين من اعتبار الائمة كروا
ومحمد بن مسلم ويزيد بن موهبة والفضيل بن يسار والحلي وضرابهم من الفقهاء المتكئين من سماع الاحكام من المعصومين وغيرهم من فقهاء
الغيبة الذين يتبعون الاثار الباقية من العترة الهادية ولا في هؤلاء من القداء المتكئين من كتب اخبار الائمة واصولهم كالسنة بين
والقدمين والشيوخ والتبديل المرفوض امثالهم ومن اخر عنهم ممن لم يتمكن من جميع ذلك كلها او اكثره كالفاضلين والشهيد سائر الناس
فان للنساء في الجميع احد وهو اجتماع الطون البانعة الى حد اليقين وان اختلفت الفلثة والكثرة والقوة والضعف فلن العلم قد يحصل
بالعد اليسير من اصحاب الائمة ويوقوف على اتفاق الكثير منهم على خلافه ما جخلان طبقاتهم في الدين والشمه واختلاف مراتبهم
في العفة والضبط واهم فان حصوله في الطبقة الاولى طريقا الى حصوله فيما يليها وهكذا لان يصل اليها بلقي المتأخرين من المتقدمين
من كل طبقة الى ما بعدها واجهة الاحق من السابق يدايد وخلفاء عن سلف مفضل انا قلنا بحجة الاجماع المنقول فمثل هو حجة
مكروهان علم باختيار الناقل خلافا ما ادعى عليه الاجماع لوهو حجة اذ الم ينظر الناقل لاختلاف ذلك منه اشكال والتحقق ان يتوان نقل
الاجماع امان لا يسبقه مخالفة ولا يتبعه مخالفة ولا يتقبله ولا يتقبله ولا يتقبله ولا يعلم باجد الامرين مع العلم باصل الحامل
فمنها صور اربع الاولى ان لا يسبقه ولا يتبعه ذلك كما انا ادعى لاجماع على وجوبه وبقوى على دعواه وهذا الاشكال في حجة على

الغائب المستور

قوله في رواية الشيخ
على صاحبها السلام

قوله في رواية الشيخ
قوله في رواية الشيخ

بجبهة الثانية ان يسبق ذلك كما اذا اذ الخار لا وجوب فعل ثم ادعى الاجماع على خلافه الكلام هنا كما اننا سبقنا ان يسبقه وهذا لا يبعد دعوى عدم حجته لعدم حصول الظن منه عادة فلا يكون حجرا اما الاول فوجده ولا ينفى الربيه او ما الثاني فلان الاطلاع المنقول انما يكون حجرا باعتبار افاقه الظن وان الاصل في الظن الحجريه واذا انقضت الوصفه المشار اليه فلا دليل على حجته لان اجماع ولا مزعج فوجدنا لم يتم دليل على حجته وجب الحكم بعد حجته هو واضح لا يقال كل قول بحجته الاجماع المنقول فان حجته وممن يقبلها كذا في التفصيل خرق للاجماع لاننا نقول الدعوى الاولى ممنوعة فان قلت عبارة القائلين بالحجيه مطلقه نعم جميع الافراد ولا دليل على خروج بعضها عن الاطلاق ومع هذا لا يجوز منع تلك الدعوى قلت لو سلم الاطلاق فهو منزه عن الفرض الغالب هو انه لا يفيد الظن ومع حجته تلك الدعوى لا يبق الاطلاق مقهور قوله ثم ان جاءكم ان يقتضى حجته جميع افراد الاجماع المنقول لاننا نقول لا لانه الاثر الشريفه على حجته الاجماع المنقول ممنوعة ولو سلم الدلاله عليها فانما يسلم فيما اذا حصل منه الظن لا معكم لان غايه المنقول الاطلاق وهو محمول على الفرض الغالب هو الذي يحصل منه الظن ثم هذا ويؤيد عدم حجته الاجماع المنقول الذي لا يحصل منه الظن فحوى ما دل على منع العمل بالقبول وذلك لان القليل مع افاقه الظن اذا لم يكن حجرا فيجب ان يكون نالا يفيد الظن غير حجري مطبقا في اوله فتم ولا يقال ما ذكره من عدم قيام الدليل على حجته الاجماع المنقول المفروض انما يتجوز في اذ كان مخالفه التام لم بعد ذلك لا فضل وبفاصله طيله واما اذا انفصلوا واطلعتا على غيرهم خالف بعد مده طويله فلا اذا الاستصحاب يقتضيه حجته وذلك لانه قبل ظهور المخالفه لا اجتماع شرايط الحججه فيه فيستوجب لنا نقول التمسك بالاستصحاب بانما يتجوز اذا ثبتت حقا حكم شرعي من حجته كما اذا ثبت وجوبه علينا من حجته ثم حصلت المخالفه واما اذا لم يثبت كما اذا دل على وجوبه في الزمان المستقبل وحصلت المخالفه قبل مجي زمانه فلا انزل يثبت حكمه في حقا فلا يمكن دعوى استصحابه ودعوى عدم القائل بالفصل بين الصورتين فيرسله اللهم الا ان يبق معنى كونه حجرا صلاحية لاشياء الاحكام الشرعية مقم ولو في الزمان المستقبل فيوز التمسك بالاستصحاب كما يثبتك استصحاب مطهره الماء الثابتة في الزمان في صلاحية الظهور لا الظاهر بالفعل ثم الرابعه ان يتحقق المخالفه من الناطق ولا تعلم بالصدق والناظر وهذا يشكل الحكم بالحججه لان شرطه اعدا تاخر المخالفه وهو مشكوك فيه فلم يتم التمسك في اصل الحججه اذا التمسك في الشرط يستلزم التمسك في الشرط اللهم الا ان يظهر التمسك باعتبار ان الغالب عند حصول المخالفه بعد دعوى الاجماع وفيه نظر فتم **مفتاح** اذا اختلفت الاحكام في مسئله فقهيته على قولين مثلا ولم يبق على كل منهما دليل وكان احدهما مشهورا بمعنى انه نفاذ معلوم فهل هذه الشهرة تصلح لان تكون حجرا على القول المشكك الواحد ولا بل يجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه القواعد العقلية بعد استبعاد الاجتهاد اختلف في الاصوليون من اصحابنا على قولين احدهما ان الشهرة حججه شرعية كحججه الواحد هو للعلامة في مواضع من لفظ والشهيد كروي وجمال الدين الخونساري والحكي عن والده است الكل وحكا في كروي عن بعض الثقات انها ليست بحججه شرعية كالقبول وهو لابن اديب في ثروته في هي والمقدس الا انه سئل في مجمع الفائدة والسبيل الاستناد في بعض صنفاته ووالله العلامه طام غلة العالي وهو ثم الشهيد الثالث والشيخ البهائي الاولين وجوه ما تمسك به بعض الناظرين على ما حكاها السيد الاستاذ سما روى عن الغوالي عن العلامة الحل مر نوحا الى زواره عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته فقلت جعلت فداك بالاعتماد على الخبر المتعارضان فقال ان زواره خدما اشهر من اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت لا يستهان بها معا مشهوران مرويان ما ثوران عنكم فقال خدبا بما تقول اعد لها عندك ويؤيده خبر عمر بن خطلة الدرداء المشايخ الثلاثة قال سئلته ما عبد الله عن رجل من اصحابنا بينهما مشادة في دين او ميراث فقال كما ان قال فان كان كل واحد خارا رجلا من اصحابنا فرضنا ان يكونا الناظرين بحقهما واختلفا فيما احكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعد لها وانفها واصدقهما ولو دعما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت انهما اعدلان مرضيتان عندنا صاحبنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فقال ينظر الى ما كان من رواياتهم عن ذلك الذي حكاه المجمع عليه عند اصحابك فهو خدبه وبه ان الشاذ الذي ليس بشهر عند اصحابك فان المجمع عليه لا يثبت فيه فيه نظره وجوه الاول ان الرواية ضعيفة سندا فلا يجوز الاعتماد عليها في اثبات هذا الاصل الكلي لا يقال هذه الرواية وان ضعف سندا الا انها مؤيدة بالرواية الاخيرة وهي معتبرة سندا لا تانمغ من اعتبار سندها الرواية لا شتمه على عمر بن خطلة ولم يوثقه مشاهير علماء الرواية كالتجاشير والشيخ والعلامة نعم وثقة الشهيد الثالث فانه قال عمر بن خطلة لم ينص الاصحاح بجمع ولا تعدله ولكن امر سهل لا في حقاقت توجه من هذا خروا ناهلوه انتهى لكن في الاعتماد على هذا النوشوا شك لا يبق لو سلم ضعف بن خطلة فنقول خصوصا هذه الرواية التي

بجبهة بتلك

بجبهة بتلك
 ان التمسك
 في الزمان

رواها مقبولة منهم بلقوة بالقبول وهذا الشبه مقبوله عبر من حنظلة لانا تمنع من بلوغ نفعهم هذا الاجتماع ولو فرض حد الشهرة لا ينفع في هذا المقام
 كما لا يخفى الثاني ما اشار اليه السيد الاستاذ فانه قال في مقام دفع التمسك به على حجة الشهرة وهو تعلق ضعيف فان المراد بالاشهر هنا الحديث المشهور
 بقدرته ووروده في مقام ترجيح احد الحديثين المتعارضين بما اشهر من اصحابك اي الحديث المشهور بينهم وليس هذا من باب تخصيص العام بالمورد
 بل من باب تخصيص المبرر والفرق بينهما ظاهر الا ترى انه لو قبل هل يفسر الماء بلاقات الخاصة فحيث ان كان كذا لا يفسر بالملاقات فان المعنى ما كان
 من الماء قد لا يفسر بما وفسر الماء كالمضاف والجاء خارج عن العمولان العموم مخصص بغيرها اما قوله عليه السلام في مقبوله عبر من حنظلة فان الجمع عليه
 لان جهة فلا دلالة فيه على حجة الشهرة لان مطلق الشهرة غير الاجتماع الكلاسيكي فيه فيجوز المش على ما بلغ حد الاجتماع ولا ينبغي كونه حجة معك ولو حمل
 الاجتماع على المش بقدرته السياق فليس بضمان حجة المش لاحتمال اعادة الحديث المش دون المش مقام انتهى الثالثان الموضوع في قوله ما اشهر لم
 يكن جعله عبارة عن الفسوق والخير لان اعادة الخبر توجب اضرارا لان الشهرة لا تضاف الى نفس الخبر بل الى صفة من صفاته فلا يصح ان يقال اشهر الخبر
 الا بعد كون الصفة اشهر منه فلو وجوده وادارة الفسوق الحكم لا يوجب التقيد والاضمار لان الشهرة تضاف اليها من غير حاجة الى الاضمار فلو
 فسوى اشهرتها وحكم اشهرتها ولا يجوز اعتبار الاضمار بالنسبة الى الخبر عند اعتبارها بالنسبة الى الفسوق فيعين ان يكون المراد الفسوق قطع لعله
 ارتباطه بعبارة الرواية وعندهم مطلقا بقية الجواب للسؤال فيكون المراد الرواية فان قلت على تقدير حمل الموضوع على الخبر يصح الاستدلال بالرواية
 على حجة الشهرة ايها لان اشهرها الخبر كما يكون باعتبار اشهرتها فذلك كما يكون باعتبار اشهرتها والفسوق هو العمل بضمون واطلاق قوله مخذ
 بما اشهر يقضي اخذها بالاشهر اي معنى اعتبرها اذا وجد اخذها بالخبر الذي اشهر الفسوق بضمون ولو كان ضعيفا لسند غيره صالح للحجة
 كما هو مقتضى اطلاق الرواية وجب اخذها بالاشهر الخالية عن الخبر بعد القول بالفصل بين الصورتين بل المناط في الصورة الاولى نفس الشهرة
 وليس الخبر تاثيره في الحجة وهي حاصلة في الصورة الثانية فيجب اخذها بما قلناه وقد سبق لانه ذلك فان المبادىء من اشهرها الخبر اشهرها فذلك
 لا غير فاطلاق الرواية لا يشمل الصويتين سلمنا لكن يمنع من القول بالفصل المشار اليه بل القول به موجودا كما سياتي اليه الاشارة انتم
 الرابع ان الموضوع لا يصح حمله على العموم والابلز اخرج اكثر افراد العام لان كثيرا يشتهر بين الاصحاب لا يجب اخذها وهو نظم لان تخصيصه
 اكثر افراد العام خلاف التحقيق فاذا لم يصح حمله على العموم وجب حمله على العموم ولا شك ان المعنى هو الخبر المش لا غير فتم الخامس ان عموم الرواية
 على تقدير تسليمه معارض بمواد على منع العمل بالظن نحو قوله تم ان الظن لا يغني عن الحق شيئا والتعارض بينهما امر يتبين تعارض العمومين
 من وجه لان الرواية من حيث اختصاصها بالاشهر خاصة ومن حيث شمولها للشهرة المقيدة للعموم هي الباقية من الاجتماع والتقدير للظن عاقبة ومادة
 على منع العمل بالظن من حيث اختصاصها بالظن خاص من حيث شمولها للظن الحاصل من بعض افراد الشهرة والحاصل من غير ذلك الحاصل من القليل كما
 فيمكن تخصيص كل من العمومين بخصوص الاخر وحيث لا ترجح جهة التوقف بعد بسقط الاستدلال على ان الترجيح مع عموم ما دل على منع العمل بالظن
 لكثرة وقطعية سنده وموافقة للاصل وكونه الاصل حرة العمل به ولا كماله ما دل على حجة الشهرة فانما يشترطه لا موافق للاصل ولا كثير
 العدد ولا ما دل على الصحة بل على الوجوب قد ثبت عند بعض ان دفع المضرة اولى من جلب المنفعة وبالجملة الاعتماد على الرواية المنوطة في محل البحث
 في غاية الاشكال ومنها ان وجوب العمل بظواهر الكتاب مجاز اخبار الاحاد كما يقتضيه الحسن والثوق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالاشهر
 بطريق اولي لان الظن الحاصل منها اقوى في نظر لوجوه الاقل ان التمسك بالفسوق المشار اليها انما خبر لو كان المناط في حجة ظواهر القابض
 اخبار الاطراف المذكورة اذ فيها الظن وهو مجاز ان تكون اسبابا شرعية كيد السلم والاستصحاب وفيه نظر لان الظن من الثماليين بحجة ما ذكر
 ان المناط هو ذلك لا غير بل لو اصر العلم بان كل من قال بحجة قال بان المناط ذلك سيكر الثالث انه لا يفهم من الخطاب الدال على حجة خبر الواحد بحجة
 ظن الشهرة ام لا بحجة ظن غيرها وفيما ن هذا ماسلمنا ولكن هذا انما يتم لو كان حجة القياس بالطريق الاولى مشروطة بدلالة اللفظ الدال على
 ثبوت الحكم في القيس عليه على ثبوت في القيس كما هو حجة بعض اما على تقدير عددا شراط ذلك وكفاية كونه قايما جليا كما هو حجة اخرى فانه الثالث
 ان الفسوق المشار اليها معارض بمواد على منع العمل بالظن وفيه ان الفسوق بالنسبة اليه اخص من الرابع ان الفسوق المشار اليها معارض
 بفسوق ما دل على منع العمل بالقياس الذي يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة ولا دليل على الترجيح فيجب التوقف على انه قد يدعى ان
 الترجيح مع الاخير لوجهين احدهما شهرة القول بعد حجة الشهرة وثانيهما ان حرمة القيس قطعي بل صار من ضرورات المذهب ومن وجوب العمل

على الاخر والمعنى عند
 من الحديثين السابقين

احد الامرين لا يمكن
 ان يكون المراد

بخبر الواحد فإنه ليس يقطع في كلا الوجهين نظراً لا يمكن دعوى الترجيح معه بحسب الحكم بالخبير لا التوقف لأن أحد الدليلين دل على وجود
 العمل والأخر على حرمته والحكم هنا التخيير ومع مباح العمل بطن الشهرة وهو المظن فم على أن يمنع من تحقق فرد للقياس يكون الظن الحاصل منه
 أقوى من الشهرة أو مساوياً له بل بطن الشهرة أقوى من وجوب بقى مخوى بال على جهة خبر الواحد بلية عن المعارض الخامس الضوى المشار
 إليها نهض لا ثبات بحجة جميع أقسام الشهرة حتى ما كان الظن المستفاد منها ضعف من الظن المستفاد من طواهر الكتاب الأخبار المتقدم بها
 الاشارة فالدليل اخص من المدعى فلا يثبت به وفلان مسلمنا تحقق شهرة يكون فيها اضعف من ما ذكر فنقول ذلك خبر قاض بعد ظهور
 الاتفاق على التفرقة بين اقسام الشهرة في الحجة فم ومنها ما تمتك في كرمي فقال الحق بعضهم المشهور بالجميع فهو م فان اراد في الحجة فقرب بقوة الظن في
 جانب الشهرة انتهى وفيه نظر لمنع من كون الشهرة مفيداً للظن بالحكم الواقعي للظن بوجود دليل معتبر عليه ما ذكره الشهيد الثاني في كتاب الرضاية للشيخ
 الفرو في رتبة الحديث فقال واما الخبر الضعيف فذهب اكثر لمنع العمل به م لا ما بالثبوت عند اخبار الفاسق الموجب لثبته ولما به اخرون في
 جماعة كثيرة منهم من ذكرناه مع اعتضاده بالشهرة وراية بان يكسر يدونها وراية بالفظ واحد والفاظ متغايرة متغايرة المعنى او اضعف بمضمونها في
 كتاب الفقه لقوة الظن بصحة الراي في جانب الشهرة وان ضعف الطريق فان الطريق الضعيف قد يثبت الخبر مع اشتها ومضمون كما يعلم من مذهب الفرق
 الاسلامية كقول ابي حنيفة والثاقبي ومالك واحمد واخبار اهلها مع الحكم بضعفهم عندنا وان لم يبلغوا حد التواتر وهذا عند الشيخ في علم الخبير
 الضعيف هذه حجة من عمل بالموثق بنم بطر قولك في خبره نظر ومجمل على وجه الاجازة انا منع من كون هذه الشهرة التي ادعوا بها مؤثرة في خبر الضعيف فان
 هذا انما تم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ والامر ليس كذلك فان من قبل من العلماء كانوا من مانع من خبر الواحد م كما رضوا الاكثر على ما
 نقله جماعة من جامع الاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح في ما روي وكان البحث عن الضوى مجردة لغير الخبر يقين قليلاً جداً كما لا يخفى على
 من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجهه ضعف ليس بمحقق وما عمل الشيخ بمضمون في كنية الفقهية جاء من
 بعده من الفقهاء واتبعوا منهم عليها الاكثر تقليداً لا الاكثر ثبوتاً ولم يكن منهم من سبب الاحاديث ويتبع على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن
 ادريس قد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد م فجا الما اخرون بعد ذلك وجدوا الشيخ ومن تبعه عملوا بمضمون الخبر الضعيف لا ما رواه في
 ذلك اهل الله نعم بعد سم في محسبوا العمل به مشهوراً وجعلوا هذه الشهرة جارية لضعفه ولو تأمل المصنف وجد المتعب لوجد مرجع ذلك
 الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف من هذا انظر الفرق بينه بين فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار
 الارض زاولوا زانهم ولم يزلوا في اندياد ومن اطالع على اصل هذه القاعدة التي تبتها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سيد الدين محمود
 الحمصي السيد زين الدين بن طاور وجماعة قال السيد كتاب البيهقي لثمة المهج اخبرني بهذا الصالح ودم بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه سيق للانا
 مفت على التحقيق بل كلامه حاله وقال السيد عقبه في الان فقد ظهر له ان الذي يفتق به ويجاز عنه على سبيل الاحتفاظ من كلام العلماء المتقدمين انه في
 وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وانما ينسب لهذا المقال من عرض الرجال بالحق ويكره من عرض الحق بالرجال وقد
 استعمل في قد دعوى الشهيد حصول الظن من الشهرة التي تحصل معها قوة الظن في الحاصل قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده واكثرها يوجد
 مشهراً في كلام الاصحاب حديث بعد من الشيخ كما ينسب عليه في كتاب الرضاية الذي الفرو في رتبة الحديث مبتدأ الوجه وهو ان اكثر الفقهاء الذين
 لنا وابدأ الشيخ كانوا يتبعون في الضوى تقليداً لا اكثر اعتقادهم فيه حسن ظنهم به فلما جاء المشايخ ووجدوا الحكام مشهورة قد عملوا بالشيخ
 وما بؤوه محسبوا مشهورة بين العلماء وما دروا من جهة الشيخ وان الشهرة انما حصلت من متابعتهم التي لم نوسلنا انهم اعتمدوا في انسابه
 على الدليل لكن لا تم ان كلما يعتقدونه دليلاً في الواقع فمختلف للاصحاب في الادلة الشرعية غير غير فان منهم من يجوز العمل بالقبس م
 ومنهم من يفضل بين اقسامهم من عني من العمل بخبر الواحد م ومنهم من يفضل بين اقسامهم من يجوز حصول الاجماع في زمن النبوة ومنهم
 من عني من تخصيص الكتاب بخبر الواحد ومنهم من يجوز ومنهم من عني من حجة الاستصحاب ومنهم من يجعل حجة ومنهم من يجعل الشهرة حجة و
 منهم من يمتنعها ولا يكاد يوجد اتفاق جماعة في جميع المسائل الاصولية والادلة الشرعية لا يبق بعد الاتفاق الاكثر على دليل لا يكون
 حجة مع ما علم من طرقهم من الاختلاف في الادلة الشرعية لا نأقول هذا حسن لو علم ان دليلهم في المسئلة مخد وليس لكل واحد دليل
 مياين للدليل الاخر واما اذا علم تعدد دليلهم اجالا او احتمال فلا يجوز في المسئلة التي اتوا بها ان يستند القائل بالقبس البس والقائل

في الاجماع فهو ممنوع وان اراد

انتفاء

من غيرهم

بلاستصحاب البس والعامل بالشهرة اليها والمعامل بالجبر الضعيف النبوي بعد موافق هذه الأدلة في بعض المسائل فيكون حكمهم ناشيا غير دلالة
غير معتبرة ولذا كان مجرد اعتقاد استنادهم الى الأدلة الغير المعتبرة قاطعة دلالة الشهرة على تحقق دليل معتبر فليس يكون استنادهم الى الأدلة
غير معتبرة صريحا قاطعا بطريق اولي وبالجملة ان الشهرة انما تفيد الظن بحدوث دليل معتبر على ما افواه انا علم منهم انهم لا يعتمدون الا على الأدلة
المعتبرة وانما مع عدم العلم بذلك فلا يحصل منها الظن سلمنا ان الشهرة تفيد الظن بذلك ولكن نقول كما يحصل منها الظن بذلك كما يحصل
عند الاطلاع على الدليل بعد الفحص التام الظن بعدة وليس المداورة كما لا يصح عددا حتى يقر انه لا يمكن تحصيل الظن بالعدول للمدرك في الأحكام
الشريعة غالباً الكتابات والاشتمال الاجماع ودليل العقل وانما نجد فيها شيئا يقضي ما ذكره وظل على طنه عند سلمنا ان نقول العمل ذلك الدليل نحو
اصل البرائة والاستصحاب الذين لا يحصل منها الظن بالواقع فلا يمكن جعل الشهرة دليلا على الحكم الواقعي كخبر الواحد حتى اذا كان متواترا
بالاباحة والبرائة وفيه نظر والاضافة ان منع حصول الظن القوي من الشهرة غالباً بعدد الغاية نعم قد ينشأ عن عدم حصول الظن من اعتبارها مع
امر خارجي لكن ليس الكلام فيه بل فيما يفيد الظن ولا ينبغي انكاره ولا بعد دعوى الحاقه بالاباحة باعتبارها مع الفصول فلهذا وقد
صرح بان الشهرة تفيد الظن المحقق للفوق في قولنا لا شك ان حكمنا الأحكام اذا لم يتقدمه قائل من أصحابنا الامامية وكان اقوالهم مقبولة
على خلافهم في حصول الظن القوي بانهم اخذوا خلافا من الامام لم يبق من يوجب لاختلاف العادة لم يجرى ان لا يكون ذلك لم يقع فيه
خلاف بينهم مع كثرةهم ومخالفة اذها منهم في ادراك الامور واستنباط القروع ومباينة شريعتهم في تأسيس المباني والاصول سيما اذا وجد
الروايات المتعارضة في الامور المسئلة اذ على هذا يصير الظن القوي لما يرى من عاداتهم ويشاهد من تهم انه قلما يكون ان يكون رواية
في حكم ولم يوجد قائل من أصحابنا وبما اذا كانت الروايات الدالة على الجحوى عليه ضعيفة شاذة نادرة ولذا لم يوجد عليه رواية قطرية
اولى احتمال ان يكون مخالفا من اصحاب المعتزلة ولم يحصل خلافا في دعوى الاجماع ضعيف بل يوجبها لما يرى من شدة اجتهادهم في تتبع
الاقاويل وتخصر المناصب حتى انهم في المسائل النادرة وقد تتبعوا الاقوال بغلو اختلافنا من ادراكنا لا أصحابنا كان بل بعضهم قد اجمدوا
في تتبع اقوال العامة التي يجيش لم يفت من شئ الا ما شذوذ وكيف فلنك اقول الخاص والمسايل المتعارضة التي يعم بها البلوى وبالجملة
في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد الملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي ان كان مكابرة ومثل هذا الظن لا يقتصر
الظن الذي يحصل من غير الواسد بل يكون في اكثر المواضع اقوى منه واشد حجج ان لم يكن على خلافنا ادعوى الاجماع خبر صحيح معتد عليه فلا اشكال
وان كان فان لم نقل برجح الاجماع عليه فلا أقل من الشاوي اذا دللنا على صحة الروايات على قدر ما يشهد بها اليك بحيث توجب مع معان هذا
الظن القوي لا يثبت مع تاشده باورد في الروايات من اخذ بالجمع عليه بين أصحابك واترك الشاذ النادر لشموله لما نحن فيه ظاهر الحكم
بالتساوق ورجوع الى اقتضاء اصل اول دليل اخر ولا يخفى ان صح اذا ظهر خلافا من ادعوى أصحابنا الشايرنا وجمع منهم ابقراطا كما لا اختلاف
به ووجه بعد ما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى البيان وانما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب باجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على
خلافه من المعتزلة ونقل مدعى الاجماع في خلافا منهم اولم يدع احد خلافا لكن رأينا في كلام القراء او ظهر لنا بدليل انهم خالفوا في كل
سبيل المجتهد ولا وجه للشوغل عليه نعم انما ثبت انه كان مشهورا بين قراء بحيث كان مخالفا شاذ نادرا فلا يبعد جعله من جملة
الدليل وموثقات المدلول باعتبار الرواية التي نقلنا واعتبار ان الظن يذهب غالباً الى انه في مثل هذه المواضع وقوع الخطاء من الغليل
اكثر من الكثرة وانما جعله بمراسها واخذ دليلا ما بفراده فلا انتم في دعوى اجتهاد بان الشهرة تفيد الظن جيد الصالح وجد الاخر والذ
العلاية واصلح الاول على ذلك بان الظن ان توافق جميع العلماء العظام على الخطاء بعد حصول الظن بان مستندهم صحيح واصلح الثالث بان
الاكثر مع ناهية عدالتهم وقضاةهم واخلاقهم انهم وعقدوا في بعضهم مع بعض في كثير من الأدلة الاجتهادية والمسايل الخلافية حتى
ان بعضهم ربما خالف نفسه في مواقع عديدة واقواله مخالفة متضادة حتى بلغت الى اربعة ازار انهم توافقوا في مسائلوا وافقوا على الحكم
من دون تردد ولا شبهة استبعدنا وقوع الخلل والخطاء في دليلهم منهم بلزم الظن القوي غاية القوة بحيث ثم ان هؤلاء اصحابنا انما اوردوا على
دعوى افاقة الشهرة الظن من ان كل من نشأ بعد شيخ قد يحسب انهم يراون الاول فقال نسبة التعليد للفقهاء والمجتهدين مع تفكيرهم بانه
لا يجوز ذلك بعد هذا الا ان يقولوا بنفي الاجتهاد عنهم وهو اعتراف بما قال ولما اثنان فقال هذه الدعوى في غاية الضلالت لان مخالفة

المناهين لراي الشيخ اكثر من غير ان يشق بل الوجوه ان يشهد بانهم في كل مسألة مسألة يتاملون ويجهدون ومن كثرة
 للاختلاف وتجدد النظر وقع منهم اختلاف كبير فمناوهم بل في كتاب احدهما يتناولون بمناوهم مختلفين وقال الثالث بظن لكل ظاهر متماثلة
 العقاب المناهين عن الشيخ في الفتوى او لا اقل تجدها بل وجدنا خلافا كبيرا ولو سلمت تمامه بالدليل لا بالتقليد فان عدلهم يمنع
 ذلك مع تصحيحهم بحجة تقليد الجهد الاخر وان حسن ظنهم به فان اراد بقوله تقليد التقليد بهذا المعنى فواضح ان لا سلا من غير وجه
 المناهين عن الشيخ بتقليدهم لم يغير دليل فظن وفناءه كما في بيان فناءه وان اراد بالمطابقة لفي القول بالدليل فاشجار في وجهه كذا الفناء
 ايتي مع انه يقول بقول الظن المستفاد من الشهرة بينهم ثم قال ان ذلك يتبع المحمدي الصالح هذا مع ان الجواب على غدير صحة انما يمنع حصول قوة
 الظن من الشهرة المناهية لا مطلق الشهرة كما في الفتوى ومنها ما ذكره في كرى من عدلهم تمنع من الاحتكام على الافناء بينهم علم ولا يلزم من عدم
 بالدليل هذا الدليل خصوصا وقد نظر في القدوس اكثر من الاحاديث على ما مضى في الدواعي والاشارة وعند نظرنا الباين الى الراد
 مع ان الظن وقوته عليهم لا يقرن ما يعلمون خلافا فان قلت لعل سكوتهم لعدا الظن بحسب الحكم من الجانبين قلت فيسوق قول اولئك
 من المعارض انتهى وفيه نظر لان ان اراد ان الشهرة فيقال لظن فقد عرفت ما في مع ذلك فارجع الى الدليل المتقدم فيكون تكرارا وان اراد
 ان ذلك مفيد للعلم كما استفاد السبب الاثبات من كلامه في قوله سواء اراد اذ افاقه العلم بنفس الحكم الواقعي او بدليل معتبر اذ في غير اهل الشهرة
 ولم يتحقق لنا العلم باحد الاخرين وما ارادنا احدا عا. نعم لان كل من يبلغ الشهرة لا حد يحصل معه العلم لكن هذا لا يفيد اصلا كليا في الشهرة على
 ان القيمة بالشهرة في بعض الاصطلاح قد اشار الى بعض ما ذكرنا صاحبنا فقال بعد الاشارة الى قول الشهيد لان عدلهم اه وهذا الكلام
 عند صيغته ان العدالتا ما يؤمن مما تعدا لافناء بعضهم باطن والاجتهاد مدلول وليس الخطاء بما مؤمن على الظنون انتهى فان قلت ان ذلك
 وان لم يفيد العلم بنفس الحكم ولكن لا اشكال في انه يفيد العلم بدليل لا يجوز العدل عند كبر معتبر لاجماع فتوى او في كتابا وسنة او نحو ذلك
 وذلك كما في حجة الشهرة قلنا ذلك مما اشتهر كما اشتهر لنا ولكن نظامه بدليل بحجة الدليل للعلوم اجمالا لا تفصيلاته ومنها ما ذكره في كرى ايضا
 فقال بعد ما نقلنا عنه سابقا وقد كان الاصطلاح يتكون بما يجرد في شرح الشيخ ابو الحسن بن بابويه عند عوازل الصور لمحسن ظنهم به وان
 قوله كروا في وجه الجمله تنزل فتاوىهم منزلة فتاوىهم هذا مع ندوة هذا النقص اذا الغالب وجود دليل على ذلك عند الله انتهى وفيه نظر لان
 من دعوى الاجماع المرغوبه كيف لا وقد قبل ان الشهرة ليست بحجة ومع هذا فالعبارة ليست صريحة في دعوى الاجماع ومنها ان الشهرة الحاشية
 من اتفاق جمع كثير من العلماء وليست بحجة بل ان تكون الشهرة الحاشية من اتفاق جمع كثير من العلماء حجة والآن من مساوات العلماء مع الجهال
 والاضل عدما العوقولة هل يستوي الذين يعلمون او لا بل من علم هذا ان يكون فتوى العالم الواحد حجة لان فتوى الواحد ليست بحجة
 لاننا نقول بخرج هذا ونحوه بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيقول مندبا تحت العمومية وفيه نظر ومنها ان فتوى المعظم اخبار العدل
 والفرق بين الفتوى والغير اصطلاحا لفتوى يجب قبولها العمومية وقوله ثم ان علماء اه وفيه نظر ومنها دعوى المنزلة في الحديث المشتهر
 علماء اسي كابي بنو السهيل وفيه نظر والآخرين وجهين احدهما ان الشهرة لو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لما ذكره السيد الاستاذ
 فانه قال الشهرة مؤيدة وليست بحجة على الله ما لم يبلغ القطع لان الاصل عند حجة الظن ولا انها لو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لثبوت الشهرة
 في حجة الشهرة وليس غيرها اولى بالاعتبار منها واعتبارها مما يناقض في البعض ترجيح من غير مرجح فوجب سقوط اعتبارها انتهى
 فقد اشار الى ذلك والذي العلامة وقد فينا قشر فيه بالمتن من صهيير المعظم والاكثر عدم حجة الشهرة في المسائل الشرعية اذ لا دليل عليه لا يقال
 الدليل على امور الا انه لو كانت الشهرة عدم حجة لا عندنا واجلها في المسائل الشرعية ولذا ذكرها من جملة الادلة التي يتكون بها على حكم والم
 بكم فانهم ضد منهم ذلك لانه لو كانت حجة لصدنا الاثبات بحجتها وعمدة الربا كما في اثبات غيرهما من المسائل الامتوتية وذلك اكثر
 تحفظها وشدة الحاشية اليها والتي يتم جدا الثالث ان اكثر المتقدمين كسيد المرصود ابن زهره وابن اديب ابن ابراهيم على حجة الظن في المسائل
 الشرعية ومن الظاهر هذا يستلزم عدم حجة الشهرة لانها لا تفيد الا الظن فيصعب معناه ان اكثر المتقدمين على عدم حجة الشهرة واقا لنا تعرفون فكلوا
 كالشهيد الثالث وابنه صاحب كدوم والمقدم لا رد يلى والفاضل الخراساني صاحب الذخيرة والفاضل البهازي وغيرهم على عدم حجة
 الشهرة كما يتم من التبع في كلامهم فاذا انضم هؤلاء الى الذين تقدم اليهم الاشارة صح ان يقال ان المتقدم حجة الشهرة الرابع ما ذكره

صحة

السيد الاستاذ فانه قال بكلامنا نقلناه عن سنا يتاوان العلماء قديما وحديثا يطالبون بادلة الشهرة وان اصولا وفروعا وتوقفون عن الحكم
 بالمشتركة الظفر الدليل ولو كانت الشهرة حجة لفظ الطالبات منع التوقف لقاعدة الدليل والاعا من حال الفقهاء والاصوليين
 2- جميع الاعصار خلاف ذلك وقد بانفق بعضهم الاستدلال بالمشهور الا شهر مع وجوه حجة من غير ان الغنى للعلماء في شدة تحديدهم الرضاغ بالعدل مع
 التصريح بخلافه في موضع اخر وهو يفتي على الشايع بجعل اللزوم له الا ومثله كثيرة في كلام الفقهاء مثلا حجاجهم في بعض المواضع بمجموع اصوله يبلغ
 كل منها حجة ونسبة في هذا النوع اما في المجموع للقطع الا اذا كان في البعض اشار من جهة اللفظ بناء على حجة الاشعار اذا العصبية
 وان لم يبلغ حد القطع انتهى الخامس اتم متساوي كون الشهرة اجماعا ولو كانت حجة لم يكن لهذا المنع فائدة السادسة ان جماعة من المحققين العدل
 اخبروا بان المشرك عدم حجة الشهرة في حقهم لانهم لا يقولون الا عن ثبت وتحميولا لانهم يقولون الوجوه المزبورة لا تنهض لاثباته الا انما الاول ظلمع من
 الملازمة للزبورة خصوصا مع ملاحظة عادتهم من عدم استغناءهم جميع ادلة المسئلة على ان يقولوا العلم بكفون بالاشارة اليها عند ذكر الاصول
 في المسئلة وهي مما جرت عادتهم واستمرت عليه طريقتهم ومن تتبع كتبهم ولما ان حرمهم جمع الاقوال والاباها والاشارة اليها هو المشرك في العبارة القسوة
 والرتبة العليا ولو جعل هذا من الشواهد على ان الشهرة عند حجة ينكر وما يؤيد هذا الامر الاول عدم اجرائهم على مخالفة الشهرة اذ لم يفت
 لها او ظهر وكان نادرا في الغاية مظهر وتومع وجوه الخبر الدال على خلافها الثانية اعتذار الشهد فيما حكى عن الجمع الذين يدعون الاجماع في
 الشهرة بان المراد من الاجماع الشهرة او عدم ظهور الخلاف اذ من الظاهر ان ذلك لا ينافي اجماع في مقام الاستدلال به الثالث انه لو كان الشهرة
 حجة الشهرة لما حق عن الشهيد الله نبعثة في كلمات المتقدمين والمتأخرين وعرفه بعدا بهم لا ينكر ولو كان عالما بذلك لنبه عليه جدا الرابع
 استدلال العلامة في مواضع من كتب المحقق الثاني بالشهرة وحجة على ان من ابا الشايد خلاف الاصل ويا به السابق كما لا يخفى واما
 الثانية فللمنع من الملازمة انهم اذ لم يتم دليل على التزامهم بالعرض لجميع ما هو حجة لا من نص صريح ولا من تلويحهم مع هذا فاننا نرى انهم لم
 يتعرضوا للكثير من الامور المعبرة المحتاج اليها واما الثالث فللمنع من ان اكثر المتقدمين ينهون حجة الشهرة ودعوى ان الظن ليس بحجة
 شرعا اتما هي على الظن الذي لم يثبت حجة من الشرع لا مظهر ولعل الشهرة عندهم ما قام الدليل الشرعي على اعتبارها كما في الكتاب
 عدم ظهور لنا الا بسلزم عدم النسبة اليهم ولم نجد في كلامهم التصريح بنفي حجة ما يخص ولا الظن على القائل ما ذكرنا كان في هذا
 دلاله على قولهم بحجتها واحتمال كون عدم التصريح بذلك لعدم وجود القائل بالحجة في زمانهم مستبعد كما ننع من الشهرة المتأخرة
 2- ذلك ومسير اولئك القول لا يفتض الشهرة ومع هذا فعدا جرائهم على مخالفة الشهرة العظيمة ودعوى بعضهم ان مخالفة الاكابر
 مشكل يدل على ان الشهرة عندهم مما يفتن بشارتها وبلغت اليها ولو سلمنا مصير العلماء الذين اشهر اليهم من المتقدمين والمتأخرين الى عدل
 حجة الشهرة فنقول ذلك لا يفتض صحة دعوى ان اكثر الامامية على عدم حجة الشهرة لان هؤلاء بالنسبة الى الامامية شذوثة قليلون فان
 قلت كيف يمكن دعوى الشهرة في المسئلة الفقهية بحجة الى قول اذ لم يفتع مخالفة جميع نحوهم لهم ولم يمكن في هذه المسئلة تلك الدعوى مع
 عدم مخالفة جميع نحوهم لهم قلت نحن لا ندعي الشهرة في المسئلة الفقهية بحجة ذلك بل ذلك مع ضم مقدمة اخرى هي ظهور موافقة الباقين
 الذين لم يطلع على كتبهم وفناوهم لهم باعتبار عدلهم مخالفة الباقين اذ عادتهم تقتضي بانه لو كان الباقون مخالفتهم لم يفتنوا عليهم
 ومن الظاهر ان هذه المقدمة هنا حجة متحققة لفقد دليلها اذ من المعلوم ان اكثرهم لم يتكلموا في مسئلة الشهرة فلا داعي الى نقل الخلاف
 لو كان فتر واما الرابع فللمنع من المطالبة عند علمهم بتحقق الشهرة وعلينا بما لا يستلزم عليهم بما سكتنا لكن لعل ذلك لا يصلح لهم بحجة الشهرة
 فيه بالشهرة لوجود الاقوى منها ومن جعل الشهرة حجة لا يجعلها دليلا قطعا فيقع بوجود معارضا قويا منها ومع هذا ندعوى ان
 جميعهم ان اكثرهم يطالبون بادلة الشهرة لا يخرج عن اشكال واما الخامس فللمنع من عدم الفائدة في منع كون الشهرة اجماعا على تقدير
 حجةها وهو واضح واما السادس فلان الظاهر ان اخبارنا لجماعة مستدلى الوجوه المزبورة لا التي ينصير العظم بعد حجة الشهرة فان
 مستبعدنا الغاية وقد عرفت بطلان تلك الوجوه ومع هذا هو ابطال حجة الشهرة المحففة بالشهرة المنقولة اشكال عظيم ثم لو سلم
 مصير العظم الى عدم حجة الشهرة في المسائل الشرعية فنقول ذلك لا يفتدح في حجة الشهرة لما اشار اليه بعض فضلاء العصر فقال
 في جملة كلامهم ان ههنا كلاما وهو ان المشهور عند حجة الشهرة فالقول بحجة الشهرة مستلزم للقول بحجة حجةها واما بسلزم وجوه

نور
والاستناد

مسير اولئك

عدمه فهو يتركه ويترك دفعه بان الذي يقوله القائل هو حجة الشهرة ولا منافاة ووجه الفرق ابتداء المسئلة الاصولية على دليل عقلي
 يمكن التعديح فيه هو عدم الايمان على الخطاء في الطنون وهو لا يقام ما دل على حجة الشهرة وهو ما دل على حجة الظن بعد استداد به
 العلم الا ان اخر حجة الدليل والعلة المنصوصة وغيرهما مما يحصل من الشهرة من الظن بصحة الجماعه في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من
 قول الجماعه بعدم جواز العمل بالمشهور انتهى فم وثانيهما ان الشهرة لا تفيد الا الظن والاصل فيه عدم الحجة وفيه نظر لان الحق ان الاصل
 في الظن الحجة حتى يقوم دليل على عدلها وينبغي التنبه على امور **الاول** ان قلنا بحجة الشهرة في خبر الواحد الذي حجة فيجوز تخبر
 عموم الكتاب بالنسبة المشاورة وغير ثابها واذا عارضت غير ما ينبغي في مراتب قواعد العادل والتراجيح وكان خبر الواحد ينقسم في ذاته
 الى فرض وقامرك منقسم اليها دلالة عبارة المعظم **الثاني** هل تخبر حجة الشهرة على القول بها بما اذا كانت خاصة من توافق اكثر التقدير
 والمناخرب او حجة وان حصلت من قوى اكثر الفرضين في شكل ولكن الاحتمال الاخير مع حصول الظن في غاية القوة **الثالث** هل الشهرة
 حجة مع ولو لم يحصل منها الظن او بشرط في حجةها حصول الظن بنفس الحكم او بدليل معتبر في المسئلة اجمالا في شكل من ان القائلين بالحجة **الرابع**
 ومن كان دعوى اضراف الاطلاق الى صورة حصول الظن فيبقى غير ما مندج تحت الاصل والعمومات لما نفع من العمل بغير العلم **الرابع**
 اذا اتفق معظم الاصحاب بحكم وحصل الظن بعد وجود المخالف فلا ينبغي حجة على القول بحجة الشهرة واما على القول بالعد في حجة ذلك
 مع اشكال من انه قد يرد من افراد الشهرة وان كان من اعلائها ان لا يشترط في صحة الشهرة وجود المخالف فيندرج تحت اطلاق القول بالبيع من حجة
 الشهرة فيكون التفصيل خرق للإجماع المركب من مكان دعوى اضراف اطلاق الشهرة في كلام الفريهين الى صورة وجود الخلاف فلا يكون
 التفصيل خارق للإجماع المركب قد ذهب الى العلامة الى حجة الفرض مع مصدر الى حجة الشهرة في صورة وجود المخالف محتجا بان الاصل
 حجة كل من خرج من الشهرة في صورة وجود المخالف لان المشان هذه الشهرة ليست بحجة ولا دليل على خروج محل البحث عنه لعدم بوث
 الشهرة في حجة المفروض فيبقى مندجا تحتها وصار اليه هو العند وكذا الكلام فيما اذا اتفق المعظم بحكم ولم يتقدم لهم مخالف فهو حجة
 لو ادعى العلامة حجة بالجملة المذكورة **الخامس** اذا اتفق جماعة من الاصحاب لم يتقدم لهم مخالف ولكن لم تبلغ حد الشهرة فهل يكون حجة
 كاشرة او لا يتقدم من كرتها **الاول** قالوا ان جماعة من الاصحاب لم يعلم لهم مخالف فليس لجماع قطع خصوصا مع علم العين الجزم بعد دعوى
 الامام به وهل هو حجة مع عدم تمتك ظاهر من حجة عقلية او نقلية الظن ذلك لان عدلهم يمنع من الاتهام الى اخر ما تقدم ثم قالوا لا فرق بين كثرة
 القائل بذلك وقلته مع عدم عارض وقد كان الاصحاب لا يخربا فقد صار اليه في غاية القوة مع حصول الظن بذلك **السادس** في موضع
 الشارح من الشهرة القديمة والناخرة في الترجيح اشكال لما ذكره جديده فانه قال الشهرة بين القديما اقوى من حجة اقربته العمدة ان كان المناخرب
 ادق نظرا واشد ناعلا وان به ملاحظة ومن هذه الوجه ينظم القوة في شهرتهم وهذه الحجة يشبه يكون ان حج من شهرة القديما فم انتهى وفي بعض
 مصنفات ابي الاستاد الشهرة عاصدة مع مطلقه كانتا ومخصوصة بالقديما او للمناخربين لوجوه المقصود هو اجتماع الانظار وبعد
 الكثير عن الخطاء ولو تعارضت الشهرة ان ففي ترجيح احدهما وجهان فترقب عن الملقنة وقد قرره نظر الاخرين وكشف عدلهم عن الخلل
 في دليل الاولين وينفذ منهما التفصيل بترجيح **الاول** فيما استند له محض النقل والثانية فيما طريقه العقل والعموم في دليل النقل
 وقد ترجح **الاول** باستقراء الترجيح بها فلا يتفرض بالاجزى ويضعف بعد استقر الرواجات كالادلة والمناخرب كاشف لا يسبب بل يترجم
 الاحكام ومن هذا القبيل عود الخلاف الى الوفاق واول شهر القولين الى الشدة وتجدد الاستنباط بتلاحق **الاول** الوجود ان التصول بترجيح
 في اصلها هي ورواه عن امام بعد امام وظهور الخلل في مستند القول وقد يشكل القول في بعض ذلك بلزوم التكليف بما ليس في الاصول
 ووجوده مع عدم التمكن منه والثانية محقق كما يشهد ببعض مقامات الاجتهاد التي تصبغ عن الاحاطة بما في الاصول الشائبة مع ظهور انتفاء
 البطلان الاحتياج للعمل وقد يلزم في مثل ذلك تغير الحكم الواقعي فان تكليف المخالف غير تكليف المضطر فلا يلزم انتفاء الحكم الواقعي لا اختلا
 الاحكام باختلاف الطنون الاجتهادية كما يدعي القائلون بالنسوية فيكون المعتمد عندك ملاحظة اقوى الطنين **السابع** العلم بل المضطرب
 ان فتوى فقيه واحد لا يكون حجة شرعية وان حصل منها الظن ببعضه الاصل والعمومات لما نفع من العمل بالظن ولكن فتوى فقهين **الثامن**
 اقامتك معكم الامامة على حكم رواية ضعيفة غير انها تنبئها بالحجة وتقومها بالقبول فيكون الرواية حجة كالرواية البصيرة او لا يتقدم من اطلاق

فوق ما كان في المتن من قوله تعالى

أكثر الأصوليين الأول كما أشار إليه شهيد الثاني ولهم ما أشار من قوله تعالى ان جاءكم آية والعومات للمنافعة عن العمل بغير العلم وبغير حاجة
 من الاصلية منهم صاحب حجة وتجدد والعلامة وغيرهم الثاني بل ربما يمكن دعوى ان المتقدمين الفقهاء من اصحابنا ولهم اصل الحجية كل غرض
 وقوله تعالى ان جاءكم آية بناء على كون اليقين اهم من العلم او الظن وحصول من اعتماد المعظم على الرواية وفيه نظر وهذا القول هو الاقرب
 عندك وان تضمنت الرواية مطلبين وعبارتين واخصرتك الخصم باجدهما فلم يكن ذلك دليلا على حجة الاخر اللهم الا ان يحصل التناقض
 بصدور الرواية بتماها فيجوز الاعتماد عليها معا على الاقرب **المشاع** اذا اتفق المعظم بجم روحه واهل ضعيفه غير صالحه بنعتنا
 للحجة توافق فتوهم قبل بلزم موافقتهم على القول بعدم حجة الشبهة او لا فيما شكك في ان كانا منفردين ليس بحجة فكذلك في حال
 الاجتماع ومن ان يحصل من المجموع المركب من الظن لا يحصل في حال الاقرب لصدور والدي العلامة الاول بحجة ان اصل الحجية
 الظن افضت حجة الظن المنفرد من الشبهة منقولة ولو لم يوافقها رواية ضعيفه لكن خرج هذه الصورة عن الاصل بشبهة القول بعدم حجة
 الشبهة وهي غير متحققة في محل البحث فبقي مندجا تحت الاصل وما صار اليه هو الاقرب سواء ظهر عندك اطلاع المعظم على الرواية المذكورة او
العاشر قال في كرى الحق بعضهم المشايخ على فان اذ في الاجتماع فهو ان اذ في الحجية فغيره ثا كانا اشهارا في الرواية ان يكثر
 او دونهما بلغة واحد والفاظ من عبارة او الفتوى فلو تعارضتا فالمرجع الفتوى اذ اعلم اطلاعه على الرواية لا عندك لهم عنها ليس الا لوجوه اخرى
 كذا لو عارض الشبهة المسندة الى حديث ضعيف حديث قوي فالمرجع الشبهة لان نسبة القول الى الامام قد تعلم وان ضعف طريقه كما يعلم
 مذايب الفرق الاسلامية بلخبار اهلها وان لم يبلغوا النوازل من ثم قبل الشيخ ابو جعفر رواية الموثقين مع فساد مذاهبهم انتهى **الحادي**
 عشرين اعلم ان ذهب الذي العلامة دام ظلته الى ان الخبر المرسل اذا وافق فتوى اكثر الفقهاء كان حجة لان ضعفه بغير الشبهة ومنع من حجة الغير
 المقطوع وهو المضمون لنقل قول الصحابي والناسي او فعلها ما وان وافق فتوى الاكثر وبغير الفرق ان المرسل خرجت فتمت لنقل قول المعصوم
 الذي هو حجة يصح لان بغير ضعفه الحاصل بالارسال بالشبهة ولا كالمقطوع فان غابته نقل قول الصحابي والناسي وهو ليس بحجة بل هو كما قال العلماء
 وفناوهم فلا يكون دعوى الجبره كما لا يمكن دعوى جبره فتوى بعض العلماء بالموافقة فتوى السابقين وبالجملة ان الفرق بين الجابر والجبور لا بد منه هو حاصل الخبر المرسل
 الموافق للشبهة لان الجبور هو الاسناد الى المعصوم والجابر هو الفتوى استدل به وهذا ليس بحاصل المقطوع لان الجبور والجبور كل امان من الضمير فيدل
 على ثابته هذا الفرق مصير بعض اصحابنا الى حجة المرسل مطر وعده مصير بعضهم الى حجة المقطوع وفيه نظر بل الظاهر ان الفرق في ذلك ان الشبهة ان كانت حجة
 لصحة الصدور والنسبة الى المعصوم في المرسل فهو حجة لكونه قاطبة الصفا المعصوم في المقطوع وان كانت هي الخبر ولكن اعتبرتم المرسل اليها لثابتها ماد
 على حجة الشبهة وهو شبيه عند حجةها لاختصاصها بالشبهة المجردة فنقول هذا بغير عار فيما اذا انضم اليها الخبر المقطوع في نفسه بل الظن بقول المعصوم
 اذا ظهر حال الصفا انما يقول في الاحكام الشرعية الامامية الا ترى ان حجة السلطان اذا قال شيئا سئلوا بما لم يسلطه يحصل منه الظن بكونه
 السلطان وليس كذلك الا لظهور الصحة في ان كل ما يقوله من حجة الشريعة فان انضم الى مثل هذه الشبهة التي يفيد بنسبها الظن بقول الظن فيجب العمل بغيره مما عارض
 اقوى لان الاصل في كل من قوى الحجية وجوب العارض الاقوى للخبرين منفردا اوسع عارضه من مجموع المركب كما لا يخفى ولا كذا الخبر المرسل لان الشبهة فيكون
 اضعف من الاول ثم ان دعوى كون ما يقوله الصحابي في غير حديثه الى المعصوم كفتوى العلماء الباحثين في الفقه لا يخرج عن شكك بل الفرق بينهما انه ويشهد بظلاله
 الخبر المقطوع وان فتوى العلماء وكذا الاعتماد عليه في بعض المسائل وهذا الاعتماد على الفتوى في شئ منها انما الثاني في عشرين قال السيد الاشارة الشبهة في الرواية
 او في الفتوى الثانية يحصل بكلها وبخاصة بعض النسخين بالاولى وبعينها في قوله خذها الشبهة من اصحابك وهو ضعيف جدا فان قوله بما
 اشهر اعلم ما اشهره اوله او اشهره كما لان المدارك في الرجوع على غلبة الظن في احد الطرفين ولا ينبغي حصوله في الشبهة لان الامر بالاخذ بها هو كقولنا
 بل لعل الشبهة على القول في الاحتجاج بالقبول كان الحق بالاعتبار ولو تعارضت ما كان كاحد الخبرين مشهورا في النقل من الفتوى والامر بالعكس قال في ترجيح الثانية
 لان الظن فيها اقوى فلنا بل يرجع في كرى الشبهة باجتماع الضمير وان خلت عن الصراحة اذ اعلم اطلاعه على العارض لان عندك لهم غير الاشارة الى
 ما هو اقوى من قال وكان الوعاظ من الشبهة المسندة الى حديث ضعيف حديث قوي لان نسبة القول الى الامام قد تعلم وان ضعف طريقه كما يعلم مذايب الفرق ما خسر
 اهلها وان لم يبلغوا النوازل من ثم قبل الشيخ ابو جعفر الموثقين مع فساد مذاهبهم قلت من هنا يعلم ان ما دل على خلافه كل ما مع سند معتد طرقه وانتم
 اشتد ضعفه الا ان اعلم عند نظرهم بر او غفلهم عن ذلك لانهم عندك لهم عن جبره ضعيف لو شك في الاطلاع فوجان تعارض الاصل والظن ولا يظن خصوصا
 المواضع مجال فاسع فلا تغفل

فوق ما كان في المتن من قوله تعالى

لا يرفع قطع الظن
 لا يغير الظن
 بل العبد ليس
 الشرح

الشرهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين ولعننا الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين **القول**
 في الأدلة العقلية والقواعد الأصولية الشرعية والفوائد **مفتاح** لا شك ولا شبهة في أن معظم الأحكام الشرعية الفرعية بما
 لم يتمكن من تحصيل العلم بها وعليه هذا الأصل فيها لزوم العمل بالاحتياط والأخذ بما يتيقن منه من خروج العهدة عن التكليف الثابت
 يقينا وببراهنة القاطنة ولو مع حصول الظن بالبراهنة وغير ذلك ولا بل يجوز الاكتفاء بالظن المعتمد هو الثالث وإن الأصل عدم وجوب
 الاحتياط بعد انقضاء باب العلم لوجوه منها أنه لو وجب العمل بالاحتياط في الوقائع الكثيرة التي انسدت طرق العلم بأحكامها لزم المخرج العظيم
 والثالث باطل فالمتقدم مثلا أما الملازمة فلأن معنى الاحتياط في تلك الوقائع هو الاحتياط بما يتيقن منه بالخروج عن العهدة فوجب الإتيان
 في العبادات المعاملات والايقاعات العفو والسيئات وغيرها بكل ما يحتمل وجوبه جزئيا وشرطية وذلك كما يحتمل حرمة ما
 مطلق ولو كان ذلك الاحتمال مما قام الدليل القطعي على بطلانه وحصل منه تصور العقل وذلك قد يؤدي إلى تكرار أعمال كثيرة مرات عديدة
 وما ذاك إلا حرج عظيم وعسر شديد وبالجملة لا شك لا ريب في لزوم المخرج بل لزوم العمل بالاحتياط في عالم يعلم بحكمه من المسائل الشرعية
 بل هو لازم لو وجب العمل به في الموارد التي لم يحصل فيها دليل قطعي بل هو لازم لو وجب في عمل خاص كالوضوء والغسل ومعاملة خاصة لا يسع
 كما لا يخفى على من لم يتبع في المسائل الشرعية وقد صرح بما ذكرنا مجال الدين للفوائد ورجد مرة فقال الأول في مقام دفع احتمال وجوب
 العمل بالاحتياط بعد انقضاء باب العلم فالعظة عابرة ذلك في جميع ما يمكن رعابته فيه توجب المخرج والضيق المنغيب في الدين مثلا بل
 تكرار كل صلوة اخفايته مرات عديدة بان يصلح في ذلك في جميع ما يمكن رعابته فيه توجب المخرج والضيق المنغيب في الدين مثلا بل
 الاخير ذلك من الأحكام التي لا يسع الوقت لتحصيل الاحتياط ولا يتيسر الا بمشقة عظيمة وحرج شديد فلعل العمل بالطريقة المشهورة
 وهي العمل باخبار الأحاديث والظن الحاصل بها وبسائر الأدلة الشرعية والجمع بينهما إذا احتج إلى الجمع أظهر وأسلم وقال الثاني في
 التزام الأتيان بجميع المحتملات في جميع الأحكام يؤدي المخرج بل ربما لا يمكن تحقق العصيان من جهة أخرى إذا لم يمكن الجمع في مثل أن المال
 إذا لم يبدأ ولمر وكذا الزوجة ومثال ذلك لا يوق ذهاب حياجه إلى زوج العمل بالاحتياط في كل عالم يعلم بحكمه وهو دليل على أنه لا يستلزم المخرج
 لو كان مستلزما له لا شهير وقوعه أو ذلك في المخرج ارتكابهم الأفعال الشاذة إذا لم يعلموا أنهم يعملون بما يذهبون إليه وبطلان الثاني واضح
 لأننا نقول لا نسلم أن مصير الجماعة المذكور دليل على ما ذكرنا إذ تعلم يذهبون إلى عدم انقضاء باب العلم في معظم الأحكام الشرعية ويذهبون
 إن عالم يعلم حكمه قليل في الغالب لا يلزم المخرج بوجوب العمل بالاحتياط قطعاً ونحن إنما نعينا لزوم المخرج بوجوب العمل بالاحتياط بعداً لا بابتداء
 من انقضاء باب العلم في معظم الأحكام الشرعية ولو لم يعلم هذا المقدم يذهب عندهم وكذلك شاهدنا علماء الجاهل العلماء إلى العمل بالظنون والأدلة
 التي لا تنفيذ العلم والتجاء من عدم العمل بقول العلماء وغيره مما لا يفيد العلم بالحكم الشرعي بالجملة التجاء المسلمين في أكثر فروع الدين إلى
 العمل بما لا يفيد العلم واليقين وتوهم العمل بالاحتياط أوضع شاهد على كونه الالتزام به لجميع المسائل التي انسدت طرق العلم فيها مستلزماً
 للمخرج والعسر لا لو كان سهلاً سمياً لا التزموا بما كثره في الأغلب المشاهدينهم خلافاً لهم ولا يقال نظافت الأخبار وكثرت أقوال
 العلماء الأبرار في العتق على الاحتياط والرفق به في جميع المسائل وهو دليل على عدم كونه مستلزماً للمخرج إذ لو كان مستلزماً لما اتجه ذلك المنقضي
 للمخرج في الشرع وهو لا نسلم لأن ذلك على ما ذكرنا غاية ما يستغاد من مجموع ما ذكرنا من العمل بالاحتياط المنقضي في ضمن الفتحية
 والوجوب والمخرج اللازم بالتكليف الاستصحابية لا يتم نفيها الشرعية وإنما المنقضي للمخرج اللازم بالتكليف لا الزام ذلك لأن مقتضى الشرعية كثر في
 الغاية بحيث لا يحار تحسب من الظن الأتيان بما مستلزم للعسر والمخرج الشديد ولو كان مستلزماً لرفع التكليف الاستصحابية للزم مستو كثير
 من المخرج بل هو يكتم وقد نبت على هذا جده مرة وأما بطلان الثاني فلا أدلة الدالة على نفي المخرج في الشرعية وسياستها إلا الإشارة لا يقال

فإن أتت الأصول الشرعية
 لا تكفي بعد أن ينزل بابها
 في بابها

لا يستلزم الاحتياط
 مع دليل المخرج العظيم

وقال الفقيه في المخرج
 التكليفية في فروع الدين
 بالجملة

وهو مما لا يقع الاعتقاد عليه

الادلة الدالة على نفي المرجح الا لازم من وجوب العمل بالاحتياط في المسائل الكيرة التي اندر طرق العلم فيها الا يفيد الاظن وهو مما لا يقع الاعتقاد عليه
2 اثبات ذلك لان اثباته لا يدان يكون بدليل يفيد العلم اذا الاستناد على دليل مخفي في شانه يسئلزم الدور وذلك لان الاعتقاد على الدليل الظني
2 ذلك يتوقف على بطلان وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل الكيرة التي اندر فيها طريق العلم فلو كان هذا منوطا على الدليل الظني جاء
الدور وبالجملة بعد استناد باب العلم في الواقع بغير الامر من شين احدهما العمل بالاحتياط والآخر العمل بالظن فيها ومن البين انه لا يجوز ترجيح
احد الامرين على الاخر بالظن فتعين ان يكون على بطلان الاحتياط في جميع تلك المسائل قطعا ومن الظن ان العمومات المشابهة لا يفيد سوى الظن
فلا يجوز الاعتقاد عليها في محل البحث ومع هذا فالعمومات المذكورة معاضة بالعمومات الدالة على عجز العمل بالظن وبغير العلم لان العلم بالعمومات
المذكورة يسئلزم العمل بالظن لظهور انه اذا لم يجب العمل بالاحتياط يجب العمل بالظن لان الفرز وذلك الامر بعد استناد باب العلم بين الامرين المتعم
اليهما الاشارة والعارض بين هذين المتعارضين من قبيل تعارض العمومين من وجهه كما لا يخفى والترجيح مع العمومات المشابهة من العمل بالظن لا عنصرا
باطلاق الاخبار والامر بالعمل بالاحتياط وتأييدها بما تمتك به المانعون من العمل بالظن عقلا لا فانقول الدعوى المذكورة وهو دعوى انحصار
اوله في المرجح العمومات التي لا يفيد سوى الظن ودعوى ان الدليل الظني لا يجوز التمسك به رغم لا بطلان وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل
التي اندر فيها طريق العلم ودعوى ان الترجيح مع هذا العمومات باطله كما ان الاول فلان دليل نفي المرجح غير مختص بتلك الادلة بل يدل على العقل

ايضا وهو يدل على ان كل فرد من افراد المرجح منفي شرعا كما دل على ان كل فرد من افراد المرجح لا يجوز التكليفه ومثل هذا الدليل لا يقبل الضيق الكيرجا
فاصله في المرجح كما ان التكليف لا يقع الا كما لا يمكن تخصيص العام وعمل العمل للفظ على خلاف ظاهره وقد صار الى هذا بعض المحققين وعلى
هذا فيكون ابطال وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي اندر فيها طريق العلم لا الدليل العلم يفيد الظن ثم لو سلمنا
انحصار المدد في نفي المرجح في تلك العمومات فنقول المرجح الا لازم من وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي اندر فيها طريق العلم ينبغي الحكم
بانعدامها تحت تلك العمومات القطعية لان اخرج هذا المرجح منها والحكم بوجوب الاحتياط في تلك المسائل يسئلزم اخراج اكثر افراد المرجح
وذلك لا ينبغي على ذلك ان كتاب افعال كثيرة كل واحد منها في نفسه حرج منها الا يتيان بقضا الصلوات ثانيا ومن غير جملة الا بمقدار الضرورة
كاعليه بعض الاصحاب وذلك حرج بالنسبة الى كثير من الناس ومنها الا يتيان بالفضا حتى يتبين معه عدمه ذلك حرج بالنسبة الى كثير من الناس
ومنها ما خيرا الحاضرة الى اخر الوقت لانه يمكن من الا يتيان بها في اول الوقت على الوجه المعتبر وذلك حرج بالنسبة الى كثير من الناس ومنها ما خيرا
لما اخر الوقت ومنها الا يتيان بغسل الجنابة وان اصابه ما اصابه منها غير ذلك وهو كثير لان جميع تلك احتياط كما لا يخفى ومن الظن ان اخرج
اكثر افراد العام وتخصه كالملة الا في النصف من جاز فلا يجوز اخراج المرجح المفروض عن عموم ما دل على نفي المرجح خصوصاً مع ملاحظة وجوده في
مقام الامتنان وكون المرجح المفروض هنا اشده اعظم من سائر افراده قطعه وبالجملة العمومات وان صلحت للتخصيص ولكن قد ينضم اليها ما
يفيد العلم بعد تخصيصها وهو ما اشار اليه شمس ان الواسلنا انها لا يفيد العلم بحسب التحقيق فنقول اننا لم نعلم بها من يدعي حصول القطع بالاحكام
الواقعية من الاخبار واللوعة في الكتب الاربعة ونقول لهم ان اكثر الاخبار الدالة على نفي المرجح هي التي فيها ينبغي ان يكون مفيدة للقطع بنفي
المرجح المفروض هنا ومعه لا يقع احتمال وجوب العمل بالاحتياط للفروض ثم وكيف كان فعمولاً دل على نفي المرجح للمفروض مما لا ينبغي
الريب فيه واما الثانية فلا تجوز التمسك بالظن الذي قام الدليل القاطع على حجبته بخصوصه على ابطال العمل بالاحتياط في المسائل التي اندر
فيها طريق القطع قطع ولا يلزم الدور جدا لان العمل بهذا الظن ليس مستندا له بطلان وجوب العمل بالاحتياط في تلك المسائل لان ذلك الدليل
الذي دل القاطع على حجبته نعم لا يجوز التمسك بالظن الذي يتم دليله من الشرع على حجبته على ذلك من الظن الحاصل من العمومات الدالة على نفي
المرجح في الشبهة مستفاد من الكتاب السنة للنوارة وقد قام الدليل القاطع على حجبته الظن المستفاد منها بالخصوص اما الثالث فلان عموم
مادل على عجز العمل بالظن لا يشتمل على البحث لا تصرفه الى صورة الصلوات من حيث العلم على وجه لا يلزم منه المرجح لان المستفاد منه
حجبته الظن الذي يتم من الشرع دليله على حجبته لاطلاق الظن واذا فرض لا لا دعوى في المرجح على حجبته الظن كان ما قام الدليل على حجبته فلا
يكون ما خلا تحت عموم مادل على عدم جواز العمل بالظن فلا تنافي بين العمومين فمما ذكره على تقدير افادة مادل على نفي المرجح الظن
واما على تقدير افادة العلم فعلا المتعارض بينهما فاعلموا ان الاشكال في ان وجوه الترجيح مع عموم مادل على نفي المرجح منها

نقطه في كتابه في المنطق والاصول

موافقته للاعتبار العقلي ومنها اظهرته دلالة من عموم ما دل على عدم جواز العمل بالظن ومنها ان تخصيصه بطرق البرهان لا يخالف ما دل
على عدم جواز العمل بالظن فان قد كثر تخصيصه ومنها غير ذلك لا يقال غاية هذه الوجوه افادة الظن بالترجيح ولكن في الاعتماد على هذا الظن في
عمل البحث اشكال لعدم الدليل عليه لانا نقول هذا باطل لان الاجماع منعقد على وجوب العمل بالظن بالترجيح عند تعارض الادلة فهو الظنون
المخصوصة التي قام القاطع على حجتها سلمنا ولكن كلامنا مع من يدعي ان وجوب الترجيح مع ادلة جواز العمل بالظن وبالجملة لا اشكال في لزوم الا
بعموم ما دل على نفي الترجيح ومعهم بطل احتمال وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي استدل فيها بطرق العلم ولا يقال لو وجب العمل بالظن في
جميع تلك المسائل لزم الترجيح اية ذلك لانه يجوز ان يحصل للجهل بالظن بكل احتمال بوجوب الاحتياط وبعبارة اخرى يجوز ان يحصل للجهل
الظن بوجوب كل ما يحتمل وجوبه بحجة كل ما يحتمل حرمة وكل ما يلزم منه تكليف الزام من الظن انرج مستلزم للرجح وهو مثل الاحتياط
في جميع تلك المسائل وعلى تقدير لزوم العمل بالاحتياط في افضال ذلك مشترك الورد فيهما هو جوابكم عن الابراد على وجوب العمل بالظن فيهما هو
جوابنا عن الابراد على وجوب العمل بالاحتياط فيها لانا نقول الفرض المشار اليه وهو انه يجوز للجهل حصول الظن بوجوب كل ما يحتمل وجوبه وبحجة
كل ما يحتمل حرمة حال عادة بخلاف الاحتياط في جميع تلك المسائل فانه ليس كل قطع فلا يلزم الترجيح على تقدير العمل بالظن في جميع تلك المسائل عادة
بخلاف لزوم العمل بالاحتياط فالمراد بالرجح عادة وهذا المقدار كاف في الفرق ويجوز الامكان العقلي لا يتبع كما لا يخفى بشم لوسلنا تحقق هذا الممكن
فمقول مثل هذا الظن لا يجزئ بحجة اية بل الظن الذي يجزئ بحجة هو الظن الواقع غالباً وهو غير الفرض قطع فم لا يبق لو سلمنا كون الفرض
للمشار اليه بالاعادة فانقول يمكن فرض اخر يلزم معه الترجيح لو وجب العمل بالظن وهو ان يظن الجهل بوجوب فعل شاق في الغاية كما اذا ظن بوجبه
ما فالسبب الذي يقتضي زانه يجب عليه من اعتناء كثير من الصلوات ان يشغل بربها ولا يفرغ عنه الا بقدر الضرورة فلا ياكل ولا يشرب ولا ينام
الا القدر الذي يفي عن الهلاك وكذا اذا ظن بوجبه ما قاله بعض لزوم الاتيان بغسل الجنابة على من قعد ما وان اصابه اصابه ويخوف ذلك من
الاضال الشاذة وهو كثير فظهر ان الترجح لانم على تقدير لزوم العمل بالاحتياط ولزوم العمل بالظن فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاول
بكونه مستلزماً للرجح لانا نقول جواب هذا واضح على تقدير كون اصله في الترجح كما صالده عند جواز التكليف بالاطلاق فان الفرض المذكور
على هذا التقدير غير ممكن الوقوع كما لا يخفى واما على تقدير كون اصله في الترجح كما صالده حمل اللفظ على الحقيقة ونحوها وكونها من الادلة
كما ذهب اليه بعض فقهاء ذلك الظن بالفعل الشاق اضعف من الظن بالحاصل مما دل على نفي الترجح فلا يقبل بحجته ولا يثبت به ولا يتم الفرض
كما لا يخفى وان كان هو من ففعل نلزم بهذا الترجح لان الواجب اما العمل بالظن او الاحتياط وعلى اي تقدير يجب الالتزام بهذا الترجح كما
يجزئ عن العموم الدال على لقيام نفيه الدليل القاطع عليه اما الترجح اللانم من وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي استدل فيها بطرق
القطع فلا دليل على خروجه عن عموم ما دل عليه فبقوى من حيثها فم فبطلان وجوب ذلك الاحتياط لانه ظن خاص لم يثبت له ما عارض
اقوى مع هذا فنقد بيننا ان مثل هذا الترجح لا يمكن تخصيصه العموم المشاوية بخلاف الترجح اللانم من وجوب ذلك الفعل الشاق فانه يمكن
تخصيصه لانه ما دل على امتناع تخصيص الترجح اللانم من ذلك الاحتياط المشار اليه من هذا العموم لا يدل على امتناع تخصيص هذا الترجح كما
لا يخفى ومنها انه لو وجب الاحتياط في جميع المسائل التي استدل فيها بطرق العلم للزم الضرر والثالي باطل فالفقد مثله اما الملازمة فلان ذلك
يستلزم كثرة الاحتياط وقد علم بالقرينة ان كثرة الاحتياط بغض الوساوس من الظن الوساوس من ضرر عظيم بل هو من اعظم اضرار الضرر
وقد ورد ما النهى عنها الامر بالتحريم في الشريعة واما بطلان الثاني فلعوم ما دل على نفي الضرر من قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام لا يقال غاية ما يستفاد من العموم الدال على نفي الضرر في الشريعة الظن بنفي الضرر للفروض هنا والظن لا يجوز التمسك به
في هذا المقام لما تقدم اليه الاشارة لانا نقول هذا الظن من الظنون التي قام القاطع على حجتها بالنصوص مثل هذا الظن يجوز التمسك
به في هذا المقام لما تقدم اليه الاشارة على ان ما دل على نفي ارتكاب ضرر الوساوس يمكن دعوى قطعية فلا يكون اثبات بطلان الثاني
مستلماً للدليل الذي يثبت بل الدليل قطعي لا يجوز اطلاقه ولا يقال كثرة الاحتياط لا يحصل منها الظن لا يجوز الاعتماد عليه في هذا
المشار اليه بل يحصل المقام لانا نقول هذا الظن بما قام القاطع على اعتباره فان العقل قاض بان الظن بالضرر يجب الاعتماد عليه كالعلم به بلا فرق
فم ولا يبق مجرد كثرة الاحتياط لا بوجوب العلم بالضرر ولا الظن برفق كثير من الناس كبرون في الاحتياط ولا يحصل لهم بذلك

من غير ان نقول
لرجح لانم على تقدير
لزوم العمل بالظن في
جميع تلك المسائل

الترجيح لا يثبت في
الظن بالاحتياط

منها العلم بالضرر
المشار اليه بل يحصل

ضرور بالجملة كثرة الاحتياط تحصل بالاشيان بر أربع مرات وخمس مرات ولا يرتب على هذا ضرر لا نأقول نحن لا ندعي ان مجرد الكثرة توجب في الال
بل نوع خاص منها بوجبه عادة خصوصاً بالنسبة الى الامزجة السواوية ومنه الكثرة الحاصلة من الاحتياط في جميع المسائل التي انشد فيها طريق العلم ولا يوق
لو كان الاحتياط في جميع تلك المسائل مستلزماً للضرر لكان حراماً وهو باطل اذا الظاهر اتفاق الكل على رجحانهم لا نأقول منع الملازمة
ان سلمنا بطلان الثاني لان لزوم الضرر بفعله انما يمنع وجوبه لا من جواز احتجابه وفيه نظر والاولى ان يقال ان الواسوت التي هي الضرر
هنا لا يتحقق الا مع اعتقاد وجوب الاحتياط اذ يحصل المخوف كما مضمون ولو منع من جواز الاحتياط في جميع تلك المسائل انما حثت على الوقوع في
الواسوت كما هو الغالب ينكر وليس الاحتياط حسناً عقلاً مطلق بل في بعض الصور ولو قيل انه ينقسم الى الوجوب للمحتمل والحرام والمكروه
والمباح عقلاً لم يكن بعيداً ويمكن ان يدعى الاحتياط في جميع تلك المسائل باعتبار استلزام القصد للشارع اليها من القسم الثالث وعليه فلا
يجوز ارتكابها اذ كل ما هو قبيح عقلاً فهو قبيح شرعاً فهو دليل اخر على بطلان الثاني فذرية ومنها ان لو وجب الاحتياط في جميع المسائل التي انشد
فيها طريق العلم لزم التكليف بما لا يطاق والثالث في مقدم مثله اما بطلان الثالث فواضح واما الملازمة فلوجوه الاقوال ان تلك المسائل في
غاية الكثرة بحيث لا تكاد تخص الاحتياط فيها يكون كثيراً بحيث لا يمكن تعلق القدرة عادة بالاشيان بمثل هذا فيكون التكليف به تكليفاً
بما لا يطاق وقد اشار الى هذا الشيخ الحر في الوسائل فقال لا يجب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب بخلاف ذلك في التحريم فيجب الاحتياط في
تكليفه بالاطلاق اذ كثر من الاشياء بمحتمل الوجوب الثاني ما اشار اليه في كثره وحال الدين المخوف في ميزان الاحتياط لا يمكن من كثره كثر
المقامات منها ما اذا دار الاحتمال في بين الوجوب والحتم كما في صلوة الجمعة كاصح رجال الدين الفوسارة فان جماعة يذهبون الى وجوبها لجمعا
واخرى الى حرمتها ومثل هذا كثر في الغاية ومنها ما اذا دار الاحتمال في بين كون الشيء جزءاً او قطعاً بين كونه معصية او مفسداً ومنها ما اذا دار الاحتمال
في بين كون الملك الفلاني لولد هذا البتم او لولد عمر البتم وبالجملة المواضع التي لا يمكن فيها من العمل بالاحتياط بوجوه كثيرة لا تكاد تخص لا
يقال الفرض الذي لا يمكن فيه من العمل بالاحتياط فرضاً لا يفتقرك لا ما نقول التذمة هنا غير قاصرة عن المفروض لزوم الاتيان بالاحتياط
في جميع المسائل فان فرض هذا التمكن منه في بعض الفروض ولو كان نادراً بطل ذلك على ان قد يدعى اقلية هذا انما من فعل من الافعال التي لم
يعلم حكمها بالضرورة من الدين والمذهب الاو محتمل كونه واجباً او كونه حراماً او كونه معصية للعبادة والمعاملة وكونه مفسداً اليها ابتداء ثم بعد
الفحص والاجتهاد قد يحصل العلم ببطلان احد الاحتمالين المتناقضين وهو قليل وقد لا يحصل ذلك وهو الاغلب فم قد يحصل الظن بذلك ولكن
معدلاً يتمكن من تحصيل العلم بالبراهة اليقينية قطعاً كما لا يمكن من تحصيله فيما اذا تبادر الاحتمالان الشار اليهما نعم اذا حصل الظن بذلك
او دار الاكبر بين الاحتمال الاخر الذي يحصل الظن ببطلانه واحتمال غيره اذ كان الاولى مراعاة الاحتمال الاول فاذا احتمل كونه واجباً او كونه
حراماً مثلاً حصل الظن المعبر شرعاً بان ليس محراماً واحتمل ان يكون واجباً ومباحاً كان مراعاة احتمال الوجوب اولى ويسمى هذا بالاحتياط
ولكنه ليس من الاحتياط المفروض وهو الذي بوجبه العلم بحصول الامثال فم وحشتم يتمكن في اكثر المقامات تاو في بعضها من الاحتياط المحصل
للعلم بالخروج عن العمد ولم يمكن ان يقال بسقوط التكليف لانها كما للضرر والدين والمذهب كما نكار سقوط التكليف بعد استناد اليها
العلم كان اللازم العمل بالظن اذا المفروض انه لا واسطة بين الامر بما لم يتم دليل على اعتبار ظن بخصوصه هنا كان اللازم العمل بالقوى الظنون
كانت اما كان الدليل الشرعي على بطلانه واذا كان اللازم مراعاة ما ذكر في هذه الصورة كان اللازم مراعاته مطلقاً ولو في صورة التمكن
من تحصيل الاحتياط المحصل للعلم بالخروج عن العمد اذ كل من قال باصالة العجبة الظن في صورة قالها مطلقاً ومن منها في صورة منها لم
فالقول بالفصل خرق للاجماع المكي في الثالث ما ذكر في الغيبة فانه قال في مقام رفع المسك بالاحتياط على كون الامر للوجوب باللفظة
قولهم ان ذلك لحوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لان يوردى للأفعال فيجتمعت منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها الغم على اداها
على هذا الوجوه ومنها اعتقاد قبح تركه وتجاهد كره هذا الترك وكل ذلك فيجوز لان كل من اقدم عليه يجوز تجريره كونه المأمور به غير واجب
والاقدام على ما لا يؤمن قبحه القبح كالاقلام على ما يقطع على ذلك فينتهي وفيه نظر ومنها انه لو وجب العمل بالاحتياط في جميع المسائل
الغير المعلوم حكمها لاندت طريق الاجتهاد ولزم بطلان طريقه الثاني باطل لادلة الدالة على حقيقته طريقه الجتهاد في المقدم مثلاً ومنها
انه لو وجب العمل بالاحتياط في جميع تلك المسائل لبطل التمسك باصالة البرائة ولا كانت حجة شرعية والثالث في مقدم مثلاً ومنها

ميرولو وجب احتياطاً مع

بوجبه العلم بالبراهة اليقينية قطعاً كما لا يمكن من تحصيله فيما اذا تبادر الاحتمالان الشار اليهما نعم اذا حصل الظن بذلك او دار الاكبر بين الاحتمال الاخر الذي يحصل الظن ببطلانه واحتمال غيره اذ كان الاولى مراعاة الاحتمال الاول فاذا احتمل كونه واجباً او كونه حراماً مثلاً حصل الظن المعبر شرعاً بان ليس محراماً واحتمل ان يكون واجباً ومباحاً كان مراعاة احتمال الوجوب اولى ويسمى هذا بالاحتياط ولكن

في ان ذلك حجب بطلا اصالة البر

عند الشك في وجوبه
عند الشك في وجوبه
عند الشك في وجوبه

الملازمة فواحدة واما بطلان الثالث فلما نسبت اليه الاشارة انشتره مصفيا اذا شك في وجوبه لئلا يبايعه وتوضاه عليه
ما يعتبر كونه دينا او جزءا او شرطا كما اذا شك في وجوب الاستهلال وفي وجوب غسل الجمعة وفي وجوب عبادة او معاملة ولم يتم دليل
عليه وتلغى معتبرا شرعا او تعبيرا معتبرا شرعا على هذا الوجوه ولا على الوجوه قبل الاصلاح الحكم بوجوه الايمان بذلك المشكوك في وجوبه
اختياطا فيكون هذا من القامات التي يجب فيها الاحتياط ولا يجب بل الاصل هنا براءة الذمة بحسب الظاهر عن وجوب ذلك صرح في المعاني
والمعتبر النهاية والقواعد بين المبادئ شجرة المنه وركب والشفيع ومنه والكشف غيرها بالثالث وبنهاية من المحكي في المعاني
عن جماعة وفي النهاية عن بعض الاول وهو ضعيف بل المعتمد عليه الاولون وهو وجوبها ظهورا من العبادات في دعوى الاباء
على ذلك ففي الاعتبار الحق العلماء على ان مع هذا الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما تفضيل البراءة الاصلية في مقام اخر ان اهل
الشرايع كما لا يخفون في ما يدل على ما يشبهه سوا علم الاذن فيها من الشرع اولى يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شئ من
الماكل ان يعلم الشخص للباحثة بعدد في كثير من المحرات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محصورة لا سرعوا الى تحطس حتى يعلم الاذن
وفي الشفيع اصل البراءة هو معتدنا ما لم يتحقق دليل على خلافها وفي الوسائل للشيخ الحر الخلد في نفي الوجوه في مقام الشك في الوجوه
الاذا علمنا اشتغال ذمتنا بعبادة معينة وحصل الشك من فريضة كالعصر والامام والظهر والجمعة وفي ما وجد في ادعاء الاجماع على
ذلك ادعاء جمع منهم الصدق في اعتقاداته والمحقق والعاقل وغير ذلك من طرق الفقهاء ومنهم الكليبي والمفيد الشيخ وان قالوا لا يفتي
الايمان بقولان به بالفتن الحكم العقل لا بالفتن للشرع وطريقه العمل فانها بقولان بالبراءة وقال في مقام اخر في جملة كلامه
له ومع ذلك انفقوا على البراءة فاية الانفاق والطبوعا في الطبايع وعلى جميع المسلمين كان عليها كما اشترافا قال في مقام اخر اعلم
ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا ينقض فيه الشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها البراءة دليل المجتهدين الاجماع نقله جمع منهم الصدقة في اعتقاد
والمحقق والعلامة وكثير من المتأخرين وهو الفهم من كلام الكليبي والمفيد والشيخ ولا يشبهه في كونه حقا وفي كلام بعض الاجل والاطهر العمل على البراءة
الاصلية وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الصدق في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة المطلقة قال اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة
حتى يرد في شئ منها نهي فيهم منلة من الامامة وفي شرح الواجبة واما جواز ترك ما يمتثل الوجوه فهو في الاذاعلم اشتغال الذمة بعبادة وحصل
الشك بين فريضة كالعصر والامام والظهر والجمعة وبعضها ذكره اموا حدها ما ذكره في مقام اخر فقال في مقام اخر في مقام اخر ان
المسلمين في زمن رسول الله صلى الله عليه واله الاذن القائم عليهم ما كانوا يتوقعون في كل واحد واحد من ركائهم وسكانهم في كل واحد واحد من
اعضائهم وكذا في صلواتهم وذكورهم وشممهم وما كوتهم وشممهم وعلوهم وعمل جلوسهم وشممهم وغير ذلك مما يصير متعلقا
للحكم وبالجملة ما كانوا يتوقعون ويقصرون على الرخصة الثانية من الشرع وعلى قدر الرخصة وان الرسول صلى الله عليه واله يوم بعثهم بلزومهم على
ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا يؤاخذهم الا بعد الابلاغ في الامور المذكورة لانه كان يرفع التكليف بنسخ عليهم وبدون ابلاغ الاباحة و
رفع التكليف ما كان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نطق ان الرسول صلى الله عليه واله لم يجعل الاصل على الامة الاقتصار في
كل واحد واحد من الامور على الرخصة الخاصة وبلوغها وشيئا ولا كان يؤاخذهم بل كان الامر بالعكس وكذا كان حال الامة عليهم السلام كما يتم
من تتبع الاخبار بحيث لا يبقى شبهة مضافا الى الآثار والاعتبار وقال في مقام اخر ان المسلمين من زمن رسول الله صلى الله عليه واله
زمان القائم عليهم ما كانوا يتوقعون في كل واحد واحد من ركائهم وسكانهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد واحد
من ركائهم وشممهم وعلوهم وعمل جلوسهم وشممهم وشممهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقعون في هذه الامور وغيرها
على الرخصة الثانية من الشرع وعلى قدر الرخصة ويجوز ايضا ان الرسول صلى الله عليه واله يوم بعثهم بلزومهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف
لانهم يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالوقت والحكمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الامة عليهم السلام وكذا كان طريقة المسلمين
في الاعضا والامضاء وثانيتها ان الشهيد في كرى صرح بان اصل البراءة حجة ما لم يتحقق دليل خلافا ولم يغفل الخلاف وهو ظاهر
في دعوى حده وثالثها ان معتمد اصحابنا في الكتب الفقهية الاستدلال بقدر شاع منهم التمسك باصل البراءة من غير اطلاق احد منهم وهو دليل
على كونها من المجمع عليها بينهم لا يقال لانهم انما اتفقوا والاجماع على حجة اصل البراءة فان الخلاف فيها من اصحابنا موجود وذلك لان

الحكي من الاخبار من انكار ذلك وهم باثقة علماء الشيعة قدح مخالفتهم في انفراد الاجماع ولا يحصل بغير اتفاق المجتهدين هذا وقد ذكر
 من بعضهم التمسك بالاحتياط في المسائل الغريبة خصوصا من السداد بن زهره فانه قد اكثر في التمسك بالصلح وابعث قدح في العاريج فخرجوا عن
 الامامية القول بالمنع الحكم بالا باجتهاد في علم الاجتهاد وخرسته وابعث قدح في حكم باصالة البراءة في علم يعلم حرمته لعلمه ارا الموضوع
 لم يتعرض الشارع لبيان حكمه اصلا وسكت عنه ولم وهذا غير معلوم المحقق في هذا الشأن لان اتصال الكلفين مما قد قرأ الشارع على حكمه و
 ان لم تعلمه تفضيلا وقد قرأ على ذلك بعض الاصول وبالجملة لم يثبت الاجماع على ذلك بل ولا الشهرة واما نقل جماعة الاجماع عليه فلا يصلح مفصلة
 للجمعة لانه لا يفيد شيئا وهو ليس بحجة في هذه المسئلة كما لا يخفى لا نقول منع الاجماع على ذلك فاستد محالفة الاخبار بنوعها
 بل النظر صدها سكتا ولكن لا جبر بها بعد معلومية فساد طريقهم وحقبة طريقة المجتهدين ولا يشترط في الاجماع اتفاق الكل بل يكفي فيه
 اتفاق جماعة اذا كان كاشفا عن قول المعصوم عليهم ومن النظر حصول اتفاق المجتهدين ثم لو سكتنا عن حصول الاجماع البسيط بابقائهم فنقول
 الاجماع المركب حاصل وقدره ان كل قول بحجة الاجتهاد فان حجة اصالة البراءة ومن لم يقبل بالاول لم يقبل بالثاني ولا فاقبل الفصل ويش
 ثبت الاول لزم ان يكون الثاني ثابتا به والا لزم خرق الاجماع المركب واما منع اتفاق المجتهدين على ذلك باعتبار تمسك بعضهم بالاحتياط
 في المسائل الغريبة فضعيف فان من شرب كتبهم وبقيا علم ذلك منهم والمتمسك بالاحتياط قد قبلت بالزام الضم لعل هذا هو الظاهر الغيبه لا يدل على عدم ذلك
 وقد قبلت به ائمه لقيام الدليل على وجوب العمل في بعض الموارد ولا يخفى اما ما حكاه المحقق فلعلمه محمول على ما اشار اليه حيث قد يقول
 الا انها موهولان براء واما الاحتمال الاخير فضعيف ظاهر سكتنا عن معلومية انعقاد الاجماع ولكن نقول شهادة الجماعة المشار اليهم
 كاتبة بناء على كون ذلك تاما قام الدليل على حجية المنصوص في مثل هذا يجوز التمسك به في هذه المسئلة قطعا ومنها جملة الاخبار واحدا ما
 اشار اليه في الواضحة فقال روى ابن بابويه في بعض النسخ في حوائج القلوب بالظاهر سبغ الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه
 نهي ومخولم روى في الجار وسند اخر الحسين بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر او نهي ومخولها
 ما رواه في الجار ابعث عن العوالي عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي في نفي قال في مجمع البحرين بعد الاشارة الى الاول قال الصدوق و
 مقتضاهما لاجتماع كل شيء ما لم يبلغ فيه نهي وقال في حاشية حيزو الدهاء في الصلوة بغير العربية لقول النعمان كل شيء اه ورواه ابن بابويه وقال في
 كثر العرفان ويجوز القبول بالفارسية لقول المعصوم عليه السلام كل شيء اه وقال في حاشية قوله عليه السلام في الاصل البراءة قوله عليه السلام كل شيء مطلق
 حتى يرد فيه نهي كما رواه الغيبة حتى يرد فيه امر او نهي على ما رواه الشيخ قال بعض الاجلدة وجه الدلالة ان هذا الحديث سواء كان خبرا او انشاء يدل
 على الاباحة الشرعية اما الانشاء فظهر واما الاخبار فلان اخبار المعصوم عليه السلام بان ما لم يصل اليكم النهي عنه فذلكم غير مشغول بل يرد في حاشية
 حكم الانشاء انتهى لا يقال لا يجوز الاستناد الى هذه الرواية في اثبات اتصال الاباحة والبراءة لانهما ضعيفتان السند بالارسل لانا نقول ضعف
 السند هنا غير قاصد لانه غير الشهرة العظيمة التي لا يبعد منها دعوى مشددة مخالفة مضافا لا امكان فهو عند قدح هذا ارسال كما اشار اليه
 في مقام اخر هذا كله على تقدير القول بان ليس كلما رواه الصدوق في كتاب لا يحضر الغيبة قطعي الصدوق واما على القول بان جميع ما رواه في نفي
 الصدوق كان ذهب الجماعة فلا يمكن المناقشة في السند اصلا وقد سبق هذا القول فساد وواضح ولم يتم دليله في العلم بصحة ما عدا الصدوق
 عليه السلام والاجماع بالشهرة والارسال من الصدوق ونسبة الى المعصوم عليه السلام لا تقتضي في السند ما رواه من اخبار الاحاد التي لا تفيد العلم
 وما شاذ بذلك لا يجوز التمسك به في سكتنا هذه مع وان كان صحيحا ومقبولا للظن وقدره بان اذا لم يحصل العلم من هذا الخبر فهو واجبنا
 للمال اخبار والتمسك بها في الاشارة تقيده لخصوص النواز المتوهم بها بعد خروج لانهما ضعيفتان وكل واحد منها غير قاصد في بلوغ مجموعها
 حد النواز نعم ضعف لا في كل واحد منها انما من توقف حصول النواز على مجموعها وبالجملة المناقشة في سند كل واحد منها حجة بغيره بل
 الحجة للمجموع من حيث المجموع نعم يمكن ان يلزم بعد خروج دلالة من تهمي قطعية الاخبار او يدعى قيام الدليل القطعي على حجية المنصوص
 وبكفي هذا الصدوق لاجل كل واحد منها حجة بغيره فالتمسك بهذه الاخبار الظاهرة الكلاية صحيح ومتم ولو قلنا بانها لا تفيد القطع نعم لا يمكن
 الاعتماد عليها عندنا الا بعد حصول القطع بصحتها ولو فرض عدم فلا يعتمد عليها ولكن نحن لم نلتزم بايرادها هو معتقدا بل تذكر ما يمكن
 الاستناد اليه عندنا او عند الخصم فاذا ذكرنا هنا اذ لم نطيقه لا يصلح بنفسها للحجة فلا اعتراض علينا هذا مع انه قد يحصل العلم بالعقبة

اصالة البراءة
 الاصل في العلم
 فان الاحتياط
 لا يدل على عدم ذلك

بعد توضيح ذلك
 على القول بصحة
 النواز
 في حاشية
 في حاشية

الاوله الظنية وان لم يكن كل واحد منها بنفسه معينا له هذه فائدة اخرى امتكنا بما لا يفسد العلم بنفسه هذا عندنا وعند غيرنا في ذكر
الاوله الظنية هنا في سائر المسائل من ولوم نقل بحجة كل واحد منها وحيث صح ما قلناه فلا حاجة الى دعوى حصول القطع من مجموع
الاخبار المذكورة وتواترها مع ان الاضافات انما هي هذا غير بعيد على انما يمنع حجة الظن في هذه المسئلة خصوصا الظنون المحسوسة
ولا يقال مقضى الاطلاق الرواية المذكورة ابا حرة كل شيء لم يرد في الشريعة انتهى عن الامير وتوكل العقل على قبحه او لزوم الايمان به
فاطلاقه خلاف الاجماع والاطلاق المخالف للجماع لا يجوز التمسك به لاننا نقول هذا الامير بطم لان الاطلاق المذكور يجب تقييده
بغير ما دل العقل على حرمته ووجوبه لا دليل على تقييده في غير هذه الصورة فيجب العمل به فان الاطلاق المقيد بحجة غير عمل التقييد
للجماع عليه ولا يلزم ان يكون حجة لزم سقوط التمسك بجميع الاطلاقات الشرعية او معطها وهو بطل قطعه فان ذلك مستلزم لهدم الشريعة
وذلك واضح على انه قد يدعى عند لزوم تقييد الاطلاق بما ذكرنا من ادلال العقل على حرمته او وجوبه بما ورد في النهي عنه او الامير فلا
يلزم لان المفروض في الرواية ابا حرة ما لم يرد النهي عنه وبشبه هذا ما قاله بعض في مقام دفع تمسك من ادعى ان الحسن والفتح شرعيان
لاعتقائين بقوله نعم وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا من العقل وسؤله في المقضى فلا تشمل الآية الشريفة ما دل العقل على قبحه
لكن الاضافات انما خلاف المسابرة من اللفظ فيشكل المصير اليه ولا يقال ان مقضى الرواية المذكورة ابا حرة كل شيء يعلم بعد ورود النهي
عنه او التقييد في الشريعة فلا تشمل ما احتمل فيه احد الامرين ومن الظن ان المقصود في هذا البحث اثبات ابا حرة هذا يجب العلم لا الاول لاننا
نقول هذا الامير فاسد لان المسابرة من قولهم عليه السلام حتى يرد في معنى صورة العلم بورد النهي فيكون التقييد كل شيء مطلق حتى يحصل العلم
بورد النهي عنه وعليه يجب الحكم باباحة كل شيء لم يعلم بانه منته عن سوله علم بعد النهي عنه وشك فيه فيندرج فيه كل ما يحتمل حرمته واثبات
فان قلت هذا التمايصح على تقدير كون الالفاظ موضوعا للعامة المعلومة وهو خلاف التحقيق بل في موضوع الفاهيم الكلية من غير تدخله
للعلم والجهل فيها اصلا وعليه لا يستدل بالرواية على ذلك كما لا يخفى قلنا نحن لا ندعي دخلة العلم في الموضوع بل ندعي انصرافه
اطلاق الرواية للصورة العلم ولا بعد ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الشامل للمحكوم وغيره ومع ذلك فيصرفنا اطلاقها الى المعلوما عينا
تبادر فان قلت لو حمل اطلاق الرواية على صورة العلم لزم بتعلقه بالحكم باباحة كل شيء لم يعلم بتعلق النهي به وان حصل الظن العتبر
شرعا فيلزم ان لا يكون ظن المجتهد بجرته شيء معتبرا وهو بطل قطعه فكذلك هذا باطل ان بعد قيام الظن العتبر شرعا بجرته شيء يحصل العلم
بورد النهي عنه فلا يمكن الحكم باباحة بمقتضى عقولهم عليه السلام كل شيء مطلق لتخصيصه بقوله حتى يرد في معنى التحقيق معنوية على المفروض
سلبنا ولكن نقول يخرج الظن العتبر شرعا من معنى الرواية بالدليل الدال على اعتبارها وبالجملة الظن من قوله عليه السلام حتى يرد في معنى
العلم بورد النهي خصوصا مع ظهور ورود الرواية مورد الامتنان فانه لا يتم الا بعد كون المراد من القول المنور ما ذكره في هذا القول
فاذا ذكرنا استدلال جماعة من اصحابنا على اصالة اباحة الاشياء فنتم نعم لو سلمنا سقوط القول المنور من العلم بورد النهي وعده
مقتول من حكم بعد ورود النهي حيث يحصل التمسك به بالاصل والكبرى بموجب الرواية في كل مورد يحصل التمسك في الحرمة نقول هذا
شيء لم يرد في نهى وكل ما لم يرد في نهى فهو مباح اما الصغر فيان الاصل عند ورود النهي على نهى واما الكبرى فيعبر عن قوله عليه السلام كل شيء
مطلق حتى يرد في نهى واثبات الصغرى بالاصل غير غير فيقول لا يقال ان غاية ما يستفاد من الرواية المذكورة كون ما لم يرد في نهى او امر
مباحا بالذات وهو لا يملك وجوبه باب المقدمه بمعنى الابدية ان يجوز ان يكون الشيء مباحا بالذات ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب
عقاب لا لوم ويكون الايمان به مما لا بد منه باعتبار كونه مقدمة للواجب ذلك مثل وضع السلم للصعود على السطح المأمور به
مباح بالذات لا يترتب عليه عقاب ولا على تركه عقاب لا لوم مع انه لا يجوز تركه باعتباره وقولنا الايمان بالمأمور به عليه وهذا الشيء
بواجب اختيار جماعة من المحققين في مقدمات الواجب العلم برد امر مخصوصها نعم ان قلنا بان مقدمة الواجب لاجبه بالوجوب الشرعي
يطلب ما ذكره لا يخفى ولكن هذا القول ضعيف في الغاية بل الحق ما بيناه وعليه لا يمكن الاستدلال بالرواية على بطلان القول بوجوب
تركه كل ما يحتمل حرمته وجوب الايمان بكل ما يحتمل وجوبه من الظن ان هذا القائل لا يريد بالوجوب بالذات كوجوب الصلوة والزكاة
بل الوجوب باب المقدمه لانه واجب الاحتياط ومن الظن ان وجوب من هذه الجهة من الظن ان الكلام في البحث مع هذا القائل وليس

بما ذكره في المتن من ان العلم بالذات لا يوجب العلم بالذات

فيما ذكره في المتن من ان العلم بالذات لا يوجب العلم بالذات

بلا ملاحظه

المقصود فيه اثبات الامارة الذاتية للاشياء الغير المعلوم حكمها فلا وجه للمتمسك بالرواية فيه لاننا نقول هذا اليراد باطل ايضاً لان المقصود
 في الرواية بيان امانة الاشياء التي لم يعلم بوجودها عندها كما يتبادر سابقاً حيث ثبتت باحتمالها بحسب الظن وان احتمل كونها امراتاً في نفس الامر
 بهذا الرواية بطل احتمال وجوب الاحتياط فيها بالاجتناب عنها لاننا نتجه بعد صحة احتمال حرمتها ومساواته لاحتمال الامارة وقد اطلت
 الرواية وجعلت احتمال الامارة هو النسخ ولو كان الحكم بوجوب الاحتياط في الماء المشكوك في طهارته غير منقول عليه لم يكن كل شيء طاهر
 تعلم انه قد انقضى النسخ بالجماع على مضمونه لما جاز التمسك به على الحكم بطهارته وجواز استعماله بحسب الظن والثاني باطل فالقديم مثلهما
 للامارة فعدا الفرق بين هذا ومحل الفرض كما لا يخفى ولما بطلان الثاني ففي غايه الوضوح وبالجملة لنا قسمة المذكورة قاسمة جد لا يبق
 ان غاية ما يستفاد من الرواية لزوم حمل العمومات والمطلقات على خواصها حتى يثبت الصارف والمفيد لها وهذا مما لا كلام فيه وانما الك
 في احوال الافعال التي لم يعلم حكمها بالخصوص بل في الرواية دلالة عليها لاننا نقول هذا اليراد فساداً لان دلالة في الرواية على
 ما ذكرنا اصلاً ونزولها عليه في غايه البعد كما لا يخفى ونحن نترننا فلا اقل من كون احد اركانها هو الرواية ويجوز هذا لا يمكن العمل عليه
 بل ينبغي العمل على العموم حتى يثبت المختص ولم يثبت لا يقال الرواية المذكورة محمولة على التثنية فلا يصح التمسك بها في محل النسخ لاننا نقول
 المحل على التثنية خلاف الاصل والظن فلا يشار اليه الا مع وجوب الدليل عليه وليس مجرد الاحتمال لا يصلح لذلك والواجب حمل كثير من الروايات
 على التثنية فيسقط الاستدلال بها وهو موقوف وخلاف العموم من جهة الاصل وقد خرج بعض الاجلدة فقال بعد توجيه الاستدلال بالرواية
 على جهة اصالة البراهة والنفول بانه مخصوص بالنظامات الشرعية بمعنى ابقاء العام على عوامة المطلق على اطلاقه الى طوره والمختص والمقيد
 حمله على ما قبله كالشرعية اذ ان مخصوصه من غير ان يبلغها حيث انتهى عن الشهادة واحاديث الاحتياط او حمله على ما لا يحمل التحريم بل يحمل الوجوب
 والا فانه وان مخصوصه بما يعم به البلوى للظن بانه لو لم يكن مباهاً لغير حكمه او المحل على التثنية او الفول بانه لا مضداً له لو روي والنتي مما لا ينظر
 فيه اذ احدث الوقت والقول بان المراد منه ما لا يعلم كونه قديماً النوع معاً والحلقة او لنوع معلوم المحرمة كاللحم الدار من البهنة والمذكور وما
 شابه هذا اذ كتاب الخلاف في العلم لا يجوز الاضطرورية وغايه ما مضى وذلك لان احاديث التوقف والاحتياط على وجوب النظر عالم بره من غير ان ي
 وثانها خبر زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقد استدلهم على اصالة الامارة بما
 يقال هو منصف الاستدلال على زكريا بن يحيى وهو مشترك بين الثمة وغيره ولا قرينة هنا على ارادة الاول فلا يصح الاعتماد عليه لاننا
 نقول قد يتبين ان السند هنا غير قاطع على انه قد عدل عن الوثوق ولا يقال هذه الرواية مضطربة المتن اذ في بعض النسخ زيادة قوله علم
 وفي اخره وهو نسخة الكافي حذفه وما شابه ذلك لا يجوز الاعتماد عليه لاننا نقول ان مجرد اضطرار المتن بالزيادة والنقص لا يقدح في جواز
 الاعتماد بل انما يقدح فيما اذا اختلف الحكم باعتبار ما لم يكن ترجيح احدهما على الاخر وليس الامر هنا كذلك لان الزيادة هنا مرادة سواء ذكرت معها
 ام لا اذ للبناء دون الحجب العلم لا يشيخ اخر سلمنا ولكن الاصل ترجيح النسخ المشتملة على الزيادة لان الخطاء في النسخ اشيع من الخطاء في الزيادة
 الا ان يقال ان هذا الوجه مغاير برهان كتاب الكافي على غيره فنقول لا يقال قوله عليه السلام موضوع عنهم لا يمكن حمله على حقيقة اذ لا معنى لكون
 ذات الشيء المحجوب علمه عن العباد موضوع عنهم ولا بد من اضافة شيء يقع الحكم بوضع عنهم والمضمر هنا غير محلو فعله لا يمكن معه الاستدلال
 بالرواية على المطلوب لاننا نقول هذا باطل لان الظن ان المضمر هو الذي يصح معه الاستدلال بما عليه هو ما ذكره جماعة قال جده في شرح
 اصول الكافي قال ابو عبد الله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد من العلوم والمعارف الاحكام ومن جملة ذلك اسرار الفضا والقدر فهو
 موضوع عنهم غير مطلوب بول وفعله وتكره لان ما يتوقف من المعارف وغيرها على التعرّف منه وما قطع عنهم بعده وقال بعض فضلاء
 العصر بعد نقل الرواية فان المراد وضع تكليفه ووضع اللوازم وهذا يشمل محتمل الوجوب ومحتمل الحرمة فلا وجه لتخصيص محتمل الوجوب بقوله
 التبدد والذين في شرح الوافية قوله عليه السلام ما حجب الله اقول لا معنى لوضع نفس الشيء المحجوب بل المراد وضع التكليف والمواخذة
 مما وجوده وان يتعلقان بالواجب المحرم فعلاً وتركاً وتركاً وفعللاً فظهر في قول بعض الافاضل ان هذا الحديث ظاهر الاختصاص بما
 يحتمل الوجوب خاصة دون التحريم بقرينة الوضع اذ لا معنى لوضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهو ما قطع عن التكليف وهذا الارواح فيه
 انتهى محتمل ان يراد بما يحجب الامور الغامضة التي لا تصل عقولهم اليها كما سر القدر ومعنى وضعها سقوط التكليف عنها كما طالت ذكرها

والاظهر التعميم او التخصيص بالافعال التي لم يعلم احكامها الشرعية انتهى هذا وقد يمنع من لزوم الاضمار لجواز ان يراد من الوصول نفس الاحكام الشرعية ويكون التقدير كل حكم شرعي مجبى الله ثم عز العباد واجب علم عنهم ولم يبينه لم هو موضوع عنهم وغير متعلق بهم وهذا مقتضى صحيح الاشكال فيه ولا يلزم معه الاضمار وقد ناقشنا في هذا بان يلزم عليه ان يكون الحكم بالا باجته موضوعا عنهم لانه انما يحكم شرعي بمجوب عنهم كما ان الوجوب للحرمة الذين احكام شرعيان مجبوا بان عنهم حيث لم يبيننا لهم وبالجملة لا فرق بين الحكم بالا باجته وسائر الاحكام في الاضمار لانه الشرعية وصدق المحجب فكما يلزم رفع سائر الاحكام الشرعية باعتبار المحجب كما يلزم الحكم بالاجته باعتبار المحجب وعلى هذا يلزم ان يحكم في كل ما لم يعلم بحكمه الشرعي ان يكون جميع الاحكام الشرعية بالتبعية لا يرفع لصدق المحجب بالنسبة اليه وهذا باطل لان الاحكام الشرعية متناقضة لا يمكن رفع جميعها بالنسبة الى فعل المكلف الصادق عن القدرة والاختيار بل لا بد من تحقق واحد منها فيتمثل مع التمسك بالرواية على اصل البراءة والا باجته كما لا يخفى وفيه نظر لمنع من كون الاحكام الشرعية متناقضة بل هي متضادة لا يمكن اجتماعها في محل واحد لكن يمكن رفع جميعها ومعه يحصل التقصير من التمسك باصناف الاجتهاد والبراءة وهو جواز الاقدام على الفعل والترك بمعنى عدم ترسيب المواخذة عليها فانه لا يقال لعل المراد من قوله عليه السلام ما يحجب الله غير الاحكام الشرعية من اسرار القدر ونحوها لاننا نقول هذا تخصيص للعام من غير دليل فلا يصار اليه لا يقال لعل الوصول على العموم هنا غير ممكن لانه لو حمل على العموم لوجب ان تكون تخصيصات كثيرة وهو يتفق اما الملازمة فلان معظم اعمال المكلفين مجبوا علمها عن العباد في هذه الازمنة مع انها غير موضوعه عنهم لوجوب العمل فيها بغير العلم قطعه واما بطلان الثاني فلان الاصل عدم التخصيص لان التخصيص هنا من تخصيص العام الى الاقل من الضعف وهو غير جائز فان يجب حمله على العموم هنا غير متعين فلهذا سار القدر ونحوها لانا نقول الاضمار في الوصول الحمل على العموم في العموم وان استلزام الاول التخصيص لان العموم مجاز والعموم حقيقة فاذا حمل على العموم المجاز زاد الحمل على العموم من التخصيص وهو اول من المجاز كما بينا سابقا واما كون التخصيص هنا من تخصيص العام الى الاقل من الضعف فلا نسلمه فلهذا قد يمنع من كون معظم احكام اصناف المكلفين مجبوا علمها عن جميع العباد وذلك لان الاقدام عليه علمها باحكامها ولان احكامها الظاهرة معلومة لجميع العباد وان كان معظم احكامها الواضحة غير معلومة لهم فلهذا لا يقال ظاهر الرواية ان الذي حجب الله عنه مشبهه يكون موضوعا عن العباد وهذا لا يمكن فرضه بالنسبة الى الاحكام الشرعية لان الحكم يتم اذا حمل الفعل حكما شرعيا فلا يجوز ان يحجب عن العباد لانه يقع فيجب ان يكون المراد غير الحكم الشرعي فيسقط الاستدلال بالرواية على المظن لانا نقول ان المراد بالمحجب عدم التعرض لبيان الحكم والتكليف عنه لا المنع من ظهوره بعد اجراء ذلك غير متعين ولا يقال الافعال التي يتكاتف وجودها او بعضها لم يعلم بانها مجبوا علمها عن جميع العباد وانما تسكت عن بيان حكمها لانه لم يقع بين الحكم ولم يصل اليها فلا يجوز الحكم بالوضع عنهم لان الحكم بالوضع معلق على المحجب وهو غير معلوم ولا يجوز الحكم بتحقق المعلق الا بعد العلم بتحقق المعلق عليه لانا نقول ظاهر الرواية ان المراد ان ما لم يحجب الله عنه موضوع عنه وليس المراد ان ما لم يعلم جميع العباد فهو موضوع عنهم جميعهم لان الرواية وردت في مقام الامتنان وهو انما يتم على الاول لا على الثاني كما لا يخفى فالمراد من صيغة الجمع العموم المجموع الاستفراغ ومن الظاهر ان المراد من التخصيص الحكم لو اسند من العباد فيصدق انه مجبوا عن مجموعهم من حيث المجموع فيلزم ان يكون موضوعا عن مجموعهم من حيث المجموع ومن المقطوع به انه لا يكون موضوعا عن العالم منهم بل عن الجاهل فصيح الاستدلال بالرواية على المظن ولا يقال متضمني ظاهر الرواية وضع التكليف لوقبل الفحص عنه لصدق المحجب وهو خلاف الاجماع فلا يجوز الاعتناء على هذا الظن لان الظاهر الخالف الاجماع لا يجوز الاعتماد عليه فلا يجوز التمسك بالرواية على المظن لانا نقول لانه صدق المحجب قبل الفحص فلا يكون ظاهر الرواية مخالفا للاجماع من هذه الجهة سكتنا ولكن بقيد اطلاق الرواية بصورة الفحص والاطلاق الذي عرّفه الفقهاء من جهة يجوز التمسك به في غير عمل الفقيه فيجوز التمسك بالرواية على المظن وثالثها ما تمتكبه الفاضل التوفيق في الوافية وحكا قرآن في الرسالة التي الفتا في اصل البراءة من غير عبادة الا على من اعين قال سئل ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وهو كروي بطريقين معبرين بصحان للجنة وان لم يكونا صحيحين فلا يمكن المناقشة فيه بضعف السند والفرجة في دلالة ما اشار اليه حكما الصالح الفاضل في شرح اصول الكافي فانه قال في مقام شرح الحديث بعد قوله من لم يعرف شيئا الفعل مبنى للمفعول

منها بالنسبة الى كل واحد

منها بالنسبة الى كل واحد

من الترهيب بغيره في غير ما فيه شيئا من العارفة والأحكام بالرسالة والكتاب إذ الترهيب لا قبل وقوع عند الأخذ
بالميثاق لا يتقبل بالموافقة كما قال الله سبحانه ونوما كما معد من جهة نبئت رسولاً مسل عليه شيء من العقائد والأحكام أو من الواخذ
الامام قال لأن التكليف في التام إنما يكون بعد الترهيب في دلالته وإحقاقه على أن من لم يبلغ الدعوة ومن عهد وعقد لهم لا يتعلق به
التكليفات أما بالعارفة فلا من الله تعالى كما عرفت وأما بالأحكام فلا لأنها إنما يسفاد من البيان النبوي ودر بعض الروايات
دلالة على أن يتعلق بهم نوع آخر من التكليف في الآخرة للاختبار والاختيار بكل المحرر عليهم انتهى وقد يقال إن غاية ما يستفاد من
الروايات أن من لم يهتد في شامتها على الدين الأصولية والفروعية لا يثبت عليه إلا أن كل من شئت وجوب فعل أو عروته بعد إقراره بالإسلام
وانقياد إليه ومغفرة لكثير من الأحكام الفقهية لا يثبت عليه ومحل البحث الأكبر الأول ولو سلم كون الأول من جملة عمل البحث فنقول إن
الرواية على هذا التقدير إنما تدل على حجية أصل البراءة بالنسبة لبعض جزئيات محل البحث لا جبرتها فيكون الدليل من الدعوى
تتميمه بالإجماع المركب شكلاً لا يخفى وبالجملة القسمة البرؤية لأشياء حجية أصل البراءة والاباحة بالمعنى المتعارفين بين التمسك
مشكل إلا أن يدعى أن المراد من قوله عليه السلام بعين شيئا السلب الجزئي لا الكلي وحيثما استدل بالرواية على ذلك لكن
هذه الدعوى خلاف التمسك ومع هذا فيمكن قراءة صيغة التمسك في الأصل وهو الأصل وعليه يكون السفاد من الروايات
غير ذى العقول كالجوان لا يثبت عليه إذ هو الذي لا يهتد في شامتها وهو معنى صحيح لا بأس بالنسبة عليه كما لا يخفى وحيث لا يكون الرواية يثبت
بالدعوى أصلاً ورابعاً ما تمتك به الواقعة وشرحها التمسك بالدين وجرد الرسالة وغيرها من خبر من الذي وصفه بالحق في الواقعة
وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في رفع عن النبي نعمة الظلم والنسيان وما استكره عليه وما لا
يطلبون وما لا يعلمون وما اضطروا إليه والهدى والطير والفكر والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة الحديث وروى في البحار من غير هذا
عن كونهما الصادق عليه السلام فقال قال أبو عبد الله عليه السلام رفع عن النبي نعمة الظلم والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما
يطلبون وما اضطروا إليه قال بعض هؤلاء الجهال قد لا يهتد في شامتها على رفع الواضحة الأخرى عن الجاهل بالوجوب والحرمة لو فعله
ظاهر وهذا معنى الاباحة الشرعية لا يقال قوله صلى الله عليه وآله رفع عن النبي نعمة الظلم والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا
يطلبون بغيره لا يمكن فرض تحقق الجمل بأمر من أمور الدين في الآخرة بل فهم من يعلم جميع أمور الدين وهذا حق إذ من الآخرة الامام عليه
وهو من لا يمكن أن يهتد في شامتها بحمل الأمر من أمور الدين ولا يثبت هذا ثبوت الجمل في الآخرة لا يثبت في الآخرة لا يثبت
الرفع من الجميع وعلى هذا يقع على قوله صلى الله عليه وآله في رفع عن النبي نعمة الظلم والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما اضطروا
إليه والهدى والطير والفكر والوسوسة على ما هو ولا يحتاج إلى الضم والامام عليه السلام إنما هو من الآخرة لا يثبت في الآخرة
منها أنه رفع عن كل واحد من الآخرة ما لا يعلم جميعهم منها أنه رفع عن كل واحد من الآخرة ما لا يعلمه وإن علمه من الآخرة ومن الظن أن الأخذ
بالرواية على المثلوات إنما يهتد على الاحتمال الأخير على الأولين ومن شأنه دليل على تعيين الرفع من القسمة على الجمل على الأشكال
الأول لعدم أول إذ مع ما يلزم أن كتاب الضم لا يخصص الآخرة بغير الامام عليه السلام لأننا نقول الكاهن من الرواية هو الاحتمال الأخير
الاتمات لأن الأولين بالعلم ما أولها فلا يثبت في الآخرة بالامام عليه السلام عند التحقيق وهو عبادة العباد ومع هذا فلا يكون
مذكورة الرواية محسوماً ما تمت على الله عليه وآله على هذا التقدير فخصه بالتسوية إلى الامم السابقة لأن أوصياء الأنبياء السابقين منسوبة
إلهم لا يتحقق منهم ما ذكر في الرواية فيمكن أن يقال في رفع عن النبي نعمة الظلم والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما اضطروا
إليه بيان ما يمتاز به الله صلى الله عليه وآله عن غيره من الامم والامتنان عليهم بما هم في الآخرة فكذلك يثبت في الرواية في الآخرة الامام
لأن الأكرام والاضطرار يمكن فرضها بالتسوية فيلزم أن كتاب الضم في الرواية على هذا التقدير لا يمكن ترجمه بعدم استلزامه
الاضطرار كما لا يخفى بل يجب الحكم بمرجوحته لاستلزامه الاضطرار والحمل على الكل المجموع الخالف للعلم هذا والظاهر أن الاحتمال المذكور
بما لم يذهب إليه المحققون من الأصوليين على الظاهر لا تنافى على الزوم التأويلية في الروايات وإنما اختلفوا في جهة التأويل كما لا يخفى
على من يوجب كتبهم وأما ما يثبت في الآخرة من العلم مع مناقاة الامتنان المقصود في الرواية كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال

ولا يثبت في عين الاحتمال الا خبر في الرواية فاذا كان لا يمكن الاستدلال بها على المظن ولا يقال المعضوم من قوله عليه السلام رفع عن اهل بيته
 يعلمون بيان انه اذا الضم كونه من افراد ما ثبت خبره شرعا وكونه من افراد ما ثبت حلقه شرعا كما في مال الظاهر الذي لم يعلم بكونه مضموم بالخبر
 يحكم باباحته ورفع الواحدة منه وباجته المعضوم بيان ان الشبهة في موضوع الحكم الشرعي لا يوجب الاحتمال وان يجوز التمسك بها باصا
 الاباحه البرائة وليس المعضوم بيان ان اصل البرائة والاباحه فيما اذا حصل التمسك وجوب فعل وهو من ابدا فلا يمكن التمسك بالبرائة
 على المظن لاننا نقول هذا يخصص لعموم الرواية الشامل للامر من غير دليل فلا يصار اليه بل يقال ان مورد الرواية هو المعنى الثاني لا مع
 بخارج الاضمار لان اسناد الزعم الى الحكم الشرعي صحيح من غير حاجة الى الاضمار بخلاف اسناد الزعم الى المفضل كونه حراما او مباحا فانه لا يتبع الا
 باضمار كما لا يخفى فلا يجهل عليه اصلا وقد يقال الحمل على المعنى الثاني يستلزم التخصيص اذ الحكم برفع الحكم الشرعي الغير المعلوم انما يتبع بعد ذلك
 الهمد استفرغ الوسع ومقتضى اطلاق الرواية ان ما لا يسلون يكون من نفعها مضمون في المعنى الثاني لزم ارتكاب التقييد مضافا
 الى لزوم التقييد بما دل على جهة الظن وجوب التقييد بل لزم هذا المعنى تقييدات كثيرة والاصل عدمها ولا يلزم هذا الوجه على المعنى الاول
 لان هذه التقييدات غير لازمة عليه كما لا يخفى فيكون اولها الترجيح الان يقال ارتكاب التقييد اللازم على تقدير الحمل على المعنى الثاني اول
 من ارتكاب الاضمار اللازم على تقدير الحمل على المعنى الاول لما تقر من ان اذا دار الامر بين التقييد والاضمار كان التقييد أولى مضافا الى لزوم
 التقييد على تقدير الحمل على المعنى الاول ايضا ليس كالحمل على البرائة والاباحه ورفع مضمون كما لا يخفى فهذا المعنى يستلزم محذورين احدهما الاضمار
 الثاني التقييد بخلاف المعنى الثالث فانه لا يستلزم الا التقييد وهو محذور واحد يكون اول الترجيح الان يقال فغده يقابل المحذورين مضافا
 الى ان ارتكاب الاضمار بما كان اولها لزم ان ارتكابها بالنسبة الى رفع الخطاء والنسيان مع تعدد ارتكاب الاضمار بالنسبة الى احد المتعاطفين دون
 الاخر وقد وباجته دلالة الرواية على المظن غاية الاشكال وحاسها ما تمسك به عند غيره وغيره على المظن فضلا وبذلك عليه قوله صلى الله عليه
 واله انما رفع سقمه لم يعلموا انتهى لا يقال غاية ما يستفاد من هذه الرواية ان لم يعلم شيئا ليس عليه شيء وهذا لا يمكن فرضه بالنسبة الى عقلا
 المسلمين لان كل واحد منهم لا بد ان يعلم شيئا من مسائل الدين فلا يشمله الرواية ثم الجاهل والسضعف من المسلمين لا يعلمون شيئا ولكنهم ليسوا بحمل
 الخلاف وانما حمل الخلاف عقلا هم المكلفون لا غير لاننا نقول ليس المراد من لم يعلم شيئا فهو وسع بل المراد من جهل شيئا ولم يعلم فهو هنا
 في معناه على ان اشتمل الرواية بجميع افراد المسلمين ويصح الاستدلال بها على اصناف الاباحه والبرائة والدليل على ارادة هذا المعنى دون الاول في
 ان كان هو الظن الرواية في احدى النظر ان احدهما ان الرواية في مقام الامتنان ومن الظاهر ان لا يتم الاعلى تقدير هذا المعنى دون الاول وانما هو لوجه
 على اللفظ الاول لكانت مفيدة لما هو معلوم بالبداية وهو عبيدته وسادستها ما تمسك به عند غيره على ذلك فقال وبذلك عليه قوله صلى الله عليه
 وسلم ان الرجل تزوج المرأة في عدها امرى من كحل له ابدا فقال لا ما اذا كان بها النية في وجهها بعد ما ينفق عليها او قد عدها الناس الجها لربما
 هو اعظم من ذلك فقلت اني الجها لئلا عدها لئلا ان ذلك امر عليه لم يجها لئلا عدها في عدها فقال احدي الجها لئلا ان هو من الاخرى الجها لئلا ان الله
 حرم عليه ذلك لانه لا يقدر على الاضمار مضافا فهو الاخرى محذور وقال ثم اذا انقضت عدها فهو عدها وانما عدها شيئا وقد وصفت
 الرواية بالتحريم وقد يفتش في دلالتها او لا بان غاية ما يستفاد من الرواية ان الجها لئلا عدها في عدها خاصه يكون عدها وان اصله الاباحه لئلا
 التمسك في الخبر معتبرة في صورته خاصة فلا يمكن التمسك بها بالاثبات اصل كل الان يقال لا فاقول الفصل بين الوقائع فاذا صح التمسك في واقعة
 بلصالة الاباحه مع التمسك في الخبر صح مضمون واللازم فرقا للاجماع المركب مضافا الى ان دعوى فاداه الرواية العموم نظرا الى التعليل في قوله
 انه لا يفتق له وفيه نظر وثا سبابه ان كان المراد في الرواية بيان ان الجها لئلا عدها في عدها يكون عدها في عدم صبره فيها صبره لئلا
 هو الظن من سبابه فالا يكون لها ربط بالدعوى كما لا يخفى وان كان المراد بيان ان الجها لئلا عدها لئلا يكون عدها في جواز تزويج المرأة وهي عدها
 فانظر ان الرواية في مخالفة للاجماع اذا قلنا ان احدا لم يذهب الى كون الجها لئلا عدها الحكم من عدها واستلزامه لكن ينبغي الاضمار على هذا الوجه ان
 التمسك في الجها لئلا عدها في محصيله لا يكون معذورا الا في بعض الواضع وباجته التمسك بهذه الرواية على المظن لا يخفى عن اشكال وتسا
 التمسك به عند غيره ايضا على ذلك فقال وبذلك عليه قوله صلى الله عليه واله انما رفع سقمه لم يعلموا انتهى وفيه نظر وانما تمسك
 به عند غيره على ذلك فقال وبذلك عليه قوله صلى الله عليه واله انما رفع سقمه لم يعلموا انتهى وفيه نظر وانما تمسك به عند غيره على ذلك فقال وبذلك عليه قوله صلى الله عليه واله انما رفع سقمه لم يعلموا انتهى

جاز في كل ما لا يثبت
 جاز في كل ما لا يثبت

الاخبار الدالة على عدم الواجبة الا بعد العلم وكثير منها صحيح المستند في الواجبة على ذلك فقال في
 ابن ابي بريدة بسنده عن حفص بن غياث الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من علم بما علم كفى من العلم وجه الدلالة لما اشار اليه السيد
 الشيخ في الترتيب فقال لا يربط من فعل ما يعلم وجوبه او نفيه كما يعلم من غيره وكما علم من غيره كفاه الله مؤنة تكليفه لا يعلم
 فيه على عدم التكليف بالنسبة للعلم واغناه فعلا وكما فلا يظن بالحدث الواجبة في المنهج من الجهل البعدان بل على عدم وجوب الحكم
 فيما لا يعلم حكمه ان الواجبة في الاحياط اشبه لا يقال مقتضى عموم هذه الرواية جواز المنك باصالة البرائة والاباحة في الفحص عن معارفها
 وهو خلاف الاجماع فان من يجعلها حجة انما يجعلها حجة بعد الفحص والتحقيق عن معارضها وعدم العثور عليه فلا يصح للحجة الا نقول
 مجرد مخالفة ظاهر العام للاجماع لا يستلزم سقوط الحجية بعد ما كان تخصصه بالعلم مع مخالفة الاجماع كافي هذه الرواية فان يمكن
 بصورة حصول الفحص المعارض العام للفحص في الباقي ولا يقال للمنفاد من الرواية اشتراط الكفاية بما لا يعلم والمنك باصالة الاباحة
 والبرائة بالعمل بما علم طول ما يعلم من محصل الكفاية ولا يغيره المنك بالاصلين المذكورين وهذا التفصيل ما يريد به السيد احد الاقوال
 فان لم تكن الرواية مخالفة للاجماع لا نقول مخالفة لظاهر الرواية للاجماع انما هو باعتبار مفهومه قوله من علم كفاه الله مؤنة تكليفه لا يقال من
 يعلم بما علم لا يكفي ما يعلم وهذا غير قاطع في حجية الرواية لان المفهوم المخالف للاجماع ينبغي طرده الا فضا على منطوقه ولا يقال
 غايته ما يستفاد من الرواية ثبوت الكفاية بما لا يعلم وجواز المنك بالاصلين في صورة العمل بما علم الا في مطلق صورته الشك في الوجوب
 والحرم مع عد ظهور الدليل على خلافها بعد الفحص عن فتوى الرواية اخبر المذموم لان نقول هذا غير قاطع لان ما كان التيمم بعد الغسل
 بالفرق بين الصوتين كما هو الظاهر ولا يقال كل احد يعلم الاحياط في قوله بما علم فتوقف كفايته ما يعلم على العمل به فان لم يمكن
 الرواية دليلا على حجية اصالة البرائة كما لا يخفى لان نقول الظهور في الرواية في مقام الامتنان وبما فيه يؤول ما علم لما ذكره الرادع
 في الاستدلال بها على ذلك وفيه نظر ولا يقال للمفتوى في الرواية بيان وجوب الاحياط فيما اذا اشبهت الحرام او الواجبة في العلم
 ان الوجوب الخارج هو من افراد ما علم في افراد ما علم حلية او افراد ما علم وجوبه من افراد ما علم عدم وجوبه ويكون نقد الرواية
 من علم بما علم من كون الشيء حلالا او حراما في ذلك ما علم من علم وجوبه كفى ما يعلم من علم عدم وجوبه يعني انه لا يجب عليه اجتناب
 ما يعلم من عدمه ولا الايمان بما علم وجوبه وبالحجج المفصولة في الرواية بيان عدم وجوب الاحياط فيما اذا حصل الشبهة في موضوع
 الحكم الشرعي لعدم وجوبه فيما اذا حصل الشبهة نفس الحكم الشرعي لم يعلم ان الفعل الفلاني هل حكم الشارع بحرمته او لا لم يعلم انه حكم
 بوجوبه او لا ومحل البحث هو هذا الاول فلا يكون للرواية دالة على محل البحث فيسقط الاستدلال بها فيه لان نقول هذا يخص
 للرواية من غير دليل والاصل العموم لان يقال في قول الرواية الاول والثاني معا بعد ما آو لا فلا يبعد من المعصية عليه السلام
 هذا الرخصة العامة في الاحكام الشرعية مع ما علم من حاله عليه السلام من الضرر من الرخصة في تفصيل الاحكام الشرعية اما ثانيا فلان محل
 الرواية على العموم خلاف الاجماع اذ ليس كل ما علم بما علم بكفاية ما يعلم فان الكفاية وسائر فرق الخالفين والاطفال والعموم لسوا
 وارثا بالتخصيص نفعه الى تخصيص العام الى الاقل من النصف فيجب العمل على العهد المعهود هو الثالث سلتنا ولكن مشبه ومقتضى
 الاجمالية الرخصة فيسقط الاستدلال بها في محل البحث في نظر ولا يقال غايته ما يستفاد من الرواية عدم وجوب العمل بالاحياط بعد
 العلم بما علم وهذا لا يستلزم عدم وجوب العمل به بله لان نقول لم يقل احد على الظاهر بوجوب العمل بالاحياط قبله وعدم وجوبه بعد
 فان تفصيل فرق الاجماع المركبة في بعد ملاحظة الرواية عدم وجوبه مع سلتنا وكفاية ذلك على وجوب الاحياط في الجملة وهو الظاهر والافصاح
 ان الرواية لا يخرج عن اجال مناف للاستدلال فالاعطاء عليها في محل البحث مشكل ولكن جعلها من التوحيات كما من وعاشها المرسل خطيب
 للمؤمنين فقال ان الله نعم نعم من عند الله فلا تشكروا له او كفرتم من انفسه فلا تنقضوها وسكن من اشياء لم ينك عنها شيئا قاله فان كفى
 رخصه من الله ثم ما قبلوه ووافيه نظر وحادي عشرها ما منك في الذكر في الواجبة من خبر عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله قال كل شيء يكون
 فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى يفرق الحرام فمدعة وفيه نظر لا يقال يعارض ما ذكره من الاخبار الامره باخذ ما لا يربيه بها النبوي
 المرسل الذي اشار اليه للمعارض والذكر في غير ما يربى الى ما لا يربى لان نقول هذه الرواية لا يصلح للمعارض من وجوبه

في نسخ الفحص عن معارفها
 روايات في الاصل المنطوق

جازية في الاحكام الشرعية

لا يخفى هذا وقاله المعالج بعد الاشارة الى نسك الفاعلين بالاجتناب بالبرائة المذكورة والجواب ان قول هو غير واحد لا يدل بمثلته مسائل الامور
 سلتها لكن ازام المكلف بالافتقار الى البرائة الواسعة لغيره بل الشرح عليها فوجب اطرافها بموجب الخبر المشهور ولا يبعد ان تعان من الايمان
 المذكور بجملة من الاخبار والامر بالاجتناب منها خبر داود بن العباس الجعفي عن الرضا ع ان امير المؤمنين ع قال لكيلا ينزاد اخوك عليك
 فاحطلديك بما شئت ومنها خبر عنوان البحر عن ابي عبد الله ع خذ بالاجتناب في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا ومنه خبر فروع ذرارة
 قال مثلث الباطن فقلت جعلت فداك باي عنكم الخبر ان واحدتها ما يتما اخذ فقال ع باذره خذها اشهر من اصحابك ينج
 الشاذ النادر الى ان قال فخذ بما فيه الحاطة لديك والترك ما خالفها الاجتناب لاننا نقول هذه الاخبار انما لا تصلح للمعارضه
 من وجوه شتى منها ما ذكره في كبرى استصحاب حال العقل وقد اشير اليه بضم فحمله من الكتب في المعبر اما الاستصحاب في اقسام
 استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبرائة الاصلية كما نقول ليس واجبا لان الاصل براءة العهده وفي التمهيد استصحاب حال
 حجر عند اكثر المحققين فدل عليه خبر بان الاصل في كل حادث قلده في الرجزمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو رتبة اقسام
 استصحاب الفرض في الحكم الشرعي هي بطلان دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية في الوافية القسم الثاني استصحاب حال العقل في حالة السابقة
 وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل واماره عليه التمسك به بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق او
 الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق والحال الاخرى هذا انما يقع اذا التمسك به ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني وقد
 يخرج ظاهر ان التكليف بالثبوت مع عدم الاعلام به تكليف ناقص وتكليف مالا يطابق وفي رسالة تجديده يدل على ذلك استصحاب
 عدم التكليف انهم فيه نظر ومنها ما اشار اليه جعفر بن محمد في قوله في الايات الكثيرة على صحة الاخذ والاصل البرائة مثل قوله في
 وما كانا من غير نية سؤالا وللغرض ومضى نيلهم الامر بجعل الرسول كالا يخفى على اللبيب مثل قوله نعم له بك من ملك عز بن نية قوله
 ثم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما آتاهم وقوله نعم وما كان الله ليضل قوما بعد ان هداهم حتى يبين لهم ما يتقون انما هي الايات
 الظاهرة في قوله لا يؤخذ من الايمان والبيان وكذا يدل عليه مثل قوله نعم الا ما حرم عليكم الاية لان الحكم اذا كان التوقف فأي فائدة في البرائة ما
 حرم الله الا يدين الله ما احل الله ثم وكذا يدل عليه مثل انما حرم ربنا الفواحش من قبلها حرم عليكم للثبوت وامثال ذلك ومنها ما اشار اليه
 حكايته فقال دليل المقدم انه اذا لم يكن نفس لم يكن حكم فالعقاب يوجب على الله نعم وبما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجوب
 مع حكم جميع الاشياء من الله نعم الا انه عند حافظة كاور في الاخبار والكثرة فالصواب ان يجعل الدليل هكذا اذا لم يصل الى حكمه فمما
 لغير التكليف والعقاب كالعقوبات جميع من ادبها العقول فان قلنا الضمير محتمل الا بالنسبة الى البعض والعقل حاكم بوجوده فدل على وقوع
 العقاب لكان النسبة في الاستدلال وهذا وان لم يتحقق بالنسبة الى البعض الا انه يكفينا المنع ما ادعيت من العموم قلنا انما العقل
 لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال الذي نشأ من اماره وسبب امره ليحكم بغير العقاب كالا يخفى على المتصف الخلفه
 على انما نقول الضرر كما يحتمل على الفعل كما يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بالوجوب جزوا وما ذكر من رجحان الترك على الفعل في الضرر
 للمفسد والوجوب للنافع غير ذلك ركبت جدلهم بتوجيه عليه انه لم يثبت عندنا الاصل براءة الذمة ما لم يتحقق نفس بل يكفي الظنون
 الاخرى الاحتمال الناشئ من اماره على ان علم العقل بالضرر لا يقتضي نفس يمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب غير ظاهر وليس كذلك
 بل على الوجوب هو المحرم بل يكون دمه من جهة الكراهة سببا اذا كانت مغالطة شديدة وحكم العقل بحكم الشرع يكون على انواع
 الخمسة الاية والاستصحاب الكراهة والوجوب والمحرم وكراهة قابلة للدرجات ككراهة الشرع اشهر بنوع النسبة على امور
 الاولى كراهة في مقام البرائة في مقام التمسك بالوجوب في الجاهل والمعاملات المشايخ قال في المعارج
 اعلم ان الاصل خلق الذمة في الشواغل الشرعية فاذا اتقى متع حكا شرعا جاز تخصيصه في اقسامه البرائة الاصلية فيقول
 كان الحكم تابعا لكان عليه لانه شرعيه لكن ليس كذلك فيجب عليه ولا يثبت هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احداهما انه لا دلالة لخلق شرع
 ان يفسط طرق الاستدلال الشرعية وبين عدم دلالتها على التمسك بالبرائة بين ان هذا الحكم تابعا للذمة عليه استحتملك الدلائل
 لانه لو لم يكن عليه لانه لزم التكليف بالطرق المكلف في العلم به وهو تكليف مالا يطابق ولو كان عليه لانه غير تلك الدلائل لما كانت

ويجوز في غير هذه

الذمة العقلية على
البرائة

المحقق

في كل نفس
العاملا في
على الدول

املا الشرح مختصر فيها لكن قد بينا انحصار ادلة الاحكام في نظرية وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم في المعبر من اقسام الاستصحاب
 ان يقال عدم الدليل على كفاية اثباته وهذا يقع فيما يعلم انه لو كان هناك دليل نظري بما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك
 حجة ومنه القول بالا باضة لعدم دليل الوجوب الخطر الثالث في العلاقة في النهاية الحكم المطلوب باثباته ان كان عدتها يمكن ان يذكر فيه
 عبارات الاولي هذا حكم قد كان معدوما واولا وهو يقتضي ظن بقاءه على العدم والعمل بالظن واجبا ما عده فلان المحكوم عليه كان معدوما في الا
 كحدوثه فلا يكون المغلوب ازالها لان ثبوت حكم من غير ثبوت محكوم عليه سفة هو غير جائز عليه نعم وهذا لا ينشئ على راي الاشاعره لان كلامه
 قد يرد الحكم حيث قبل المراد من الحكم كون الشيء مفعولا له ان لم يفعل هذا الفعل فانك معلوم بالضرورة حدوث هذا المعنى وقبيل نظر
 لان حدوث هذا الحكم لا ينافي قدم الحكم الذي يدعونه وهو يقتضي المفترضة واما حصول الظن البقاء فلما تقدم في الاستصحاب الثانية لو ثبت الحكم
 لثبت دلالة او اماره واولا باطل للاجماع على انفاء الدلالة الفاطنة في هذه المسائل الشرعية التالي بطم للنهي عن اتباع الظن لقوله نعم ان
 الظن لا يفي من الحق شيئا وقوله نعم ان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثالث لو ثبت الحكم لثبت ما المصلحة واولا والثاني عيب لا يجوز عليه نعم لان
 فيتحقق دونه لعدم امتناع النفع والضرر عليه الى الصلحان المصلحة معناها الآلة ان تكون وسيلة اليها والفسدة معناها الاثام او ما
 يكون وسيلة اليه ولا لذة الا والله نعم فادع على تحصيلها ابتداء فيكون توسط شرع عيبا وكلما المفسدة فهذا يدل على نفي شرع الحكم
 العمل به فيما انقضاء على وقوعه فينتج التشتت على الاصل اربعة هذه الصورة تقارن الصورة الفلانية التي ثبت هذا الحكم فيها في وصف
 مناسب فيمار في الحكم اما بيان المفارقة في المناسبة وجدة الاصل ذلك الوصف الفلاني انه مناسب لذلك فينبط بطريقه واما بيان
 التماثل في الحكم بهذا القدر فلان هاتين الصورتين اذا اشتركت في الحكم كان الحكم التام بينهما اما معلا بالمشرك بينهما فلزم انقاء الوصف
 المناسب المخصص بالاصل هو بيطم اولا يكون معلا بالمشرك فلزم تعليل الحكمين التامين بعلمين مختلفين وهو محال لان اسناد احد الحكمين
 لا علة ان كان لنا اولها لزم في الحكم الذي ياتله ان يستند اليها الا في مستداخر وهو لم يكن لنا ذلك ولا لزمها استغنى في ضمن تلك العلة
 والغنى عن الشيء لا يكون مستداه فوجب في ذلك الحكم ان لا يكون مستدا الى تلك العلة وقد مر من مستدا اليها هذا خلف فيمنه نظر لان ذلك يقتضي
 الاستناد الى علة مطلقة لا الى علة خاصة وتخصيص العلة انما جاز من قبلها الخامسة لو ثبت الحكم في هذه الصورة لثبت صورته كذلك ان يثبت ثبوته في
 هذه الصورة كان ذلك للنفع حاجة الكلف وحصول مصلحة وهذا المعنى موجود هناك فيثبت الحكم هناك فلا يثبت حيث لا يوجد هنا وفي نظر ان
 مفاد الحاجة والمصلحة خفية لا يعلمها الا الله نعم فجاز التفاروت في الصورتين فلا يساوي الحكم السادس هذا الحكم كان منفيما من الازل الى الابد
 فكان منفيما في اوقات متعددة غير متناهية فيحصل ظن الاثفاء في هذه الاوقات لان الاوقات المتناهية والكثرة مظنة الظن فيكون الحكم في هذه الاوقات
 المتناهية كالحكم في الاوقات الغير المتناهية هو منسليم التقي وقبيل نظر ان ليس اعتبار الوقت في نفي المحقق او في نفي عبادته كالحكم في غير المحقق
 المتحققه التي لتخصي كثره السابعة شرع هذا الحكم يقضي الى ضرر فيكون منفيما لقوله لا ضرر ولا ضرارة للاسلام وبيان انقضاء اليه ان
 للكلف على تقدير عدم الداعي الى فعل خلافه يقع في الضرر لان فعله على خلافه يقتضي به العقاب تركه فيسليم ضرر ترك المراد الثامنة لو ثبت
 الحكم لثبت دليله والالزام تكليفه بالاطلاق والدليل منغلا انه ان كان هو انه نعم لزم قدم الحكم من الله نعم وان كان غير فان كان قد باعاد الكلا
 وان كان معدوما فقد كان معدوما والاصل بقاءه على العدم ولا شرط كونه دليلا وجود ذاته وان لم يوجد له وصفا فلا فاذن كونه دليلا
 مشروط بحدوثه من غير كونه دليلا عدم اعداه والتوقف على امر من وجوب بالنسبة الى ما يتوقف على واحد الراجح في الواقع
 ان الاستدلال بالاصل على النفي والعدم انما يقع على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على ايثان الحكم الشرعي وهذا لا يفيكره الا
 في الدلالة الشرعية فصاح اذا اختلف العلماء على احوال وكان بعضها يدخل في بعضها اذا اختلفوا في حد الحرف فقال قوم ثمانون واخر
 اربعون ودينه وهو فضل الله السلم وقيل ثمانون وقيل اربعون ولا يمكن حجة شرعية على صحة شيء من الاقوال اهل يكون الاحتياط الا في الا
 اكل بل يجب الاحتياط بالاكثريه خلافا بين الاصوليين الذي يقتضيه التحقيق هو الاول وعليه المحقق والعلامة والشهيد البضاوي
 الرادعي الشافعي وحكي في المعارج عن قوم الثاني لتابعه الختان الاجماع فحصل على وجوب الاقل للدالقاتل بالاكثر بوجبه مع زيادة
 محل الاخذ في الزائد والبرائة الاصلية نافية فيثبت الاقل بالاجماع وينبغي الزائد بالاصل لان العدم يقتضي عدم الدلالة الشرعية

فما كان حكمه في ذلك الحكم
 الخاطف في شأنه على ما كان
 من ريب في عينه

ما ههنا اخرى

اكثر التماهية

في نفي التماهية في الاوقات
 من خلف العالم على اقل
 في كل موضع ما يبين
 على نفي التماهية في الاوقات

الاكثر وقد تفران مع حد ما يكون العمل البرائة الاصل لان الايقال الذم مشغولة بشئ من قبل خلف فيما يبره الذم في الاصل خلافا
 بالكثير من الذم بقينا يجب اخذها ايضا البراءة الذم لاننا نقول لاننا لا نشغل الاصل لاننا لا نشغل الاصل على خلوها فلا نشغل الاصل فاما الذم
 وقد ثبتنا اشغالها بالاول فلا يثبت اشغالها بالاكثر والاشغال بالاكثر مغاير للاشغال المحيرة وللأشغال بالاول يكون الاشغال
 بالاكثر والاشغال المطلق مغاير بالاصل الايقال فان لم يثبت لا على الاكثر فانه من الممكن ان يكون دليلا عليه لا يلزم من علم الظاهر بعد من كان
 العمل بالاكثر لحوط لاننا نقول ذلك الدليل المحتمل لا يعارض الاصل والواجب الا حياط في كل مقام يحتمل فيه قيام الدلالة على الوجوب والحذر وهو
 خلافا مما نرى من قول على البراءة الاصل عند عدم العثور على الدلالة الشرعية ولكن لا يخفى ان ما ذكرناه انما هو في صورة لا يكون فيها الزيادة حيا
 للشك في صحة التام في كافي الشك في وجوب التوزه وحيلولة الاستراحة في الصلوة والشك في نزح الزائدة في مظهر البر ان ترك ازيد مما وجب
 للشك في صحة التام في كافي الشك في وجوب التوزه وحيلولة الاستراحة في الاصلين وما دلت الزائدة الاخر فانه يجب الايمان حيا على نفسه
 لرجوع الشك الى المكلف فيحيا حياط ولا صالة بقاء التكليف وعدم الامثال والمخرج عن العهد بمجرد الايمان بالتام في كافي الشك في صحة التام
 في السئلة بما يصر اليه احد من الباحثين فيها يكون خفا للاجماع المركب يكون باطلا لاننا نقول ذلك غير معلوم بل لا بعد دعوى صبر معظم اصحابنا
 الى هذا التفصيل فيكون للذم ما يفرج على ما ذكرناه في الصورة الاولى مسائل كثيرة منها انه لو ثبتنا باشغال ذمنا بعضا عبادة من صلوة
 او صوم او نحو من حقوق الناس لم يعلم تمام المقدار الا انه يعلم ببعضه كما يعلم باشغال الذم بالشرع والشك في الزيادة عليها وقد صرح بعض
 الاصحاب بوجوب الفضا حتى يتيقن البراءة وهو خلاف ما حققناه وربما وجد ما ذكره بانه كان علما بالمقدار ثم ساء وحصل الشك
 وفيه نظر ومنها انه لو تعدى الدابة للشا جرم فتلقت فانه يلزمه القيمة بالاقفاق واختلفوا في ان القيمة الواجب هل هي قيمه يوم التفرط
 او قيمه يوم التلف واعلى القيم من حين العدان الى حين التلف واللازم على ما ذكرناه هو الاخذ باقل القيمين اللهم الا ان ينعقد الاجماع على
 بطلانه ويضطر لانوال في الظاهر لزوجه فاللازم مع القول الاخير محصو العلم بالبرائة معرفة مفصاح اذا خلف الاصحاب كون الشئ
 ملة هو واجب كلف او عيني بعد اتفاقهم على وجوبه في الجملة كافي الامر المعروف فهل الاصل فيه ان يكون عينيا او كتابيا الذي يقضي النظر
 هو الاول وهو ان يكون عينا لان تعلق الخطاب بصح من استجمع لشروط التكليف متفق عليه لان الفاعل لوجوب الكفاي يعرف بذلك كونه
 يدعى قيام البعض بقوى فتمام الكل واما ما اختاره بعضهم في الواجب الكفاي من تعلق الخطاب بواحد منهم فضعيف ليس قول احد من اصحابنا
 على الظاهر فاذن يحتاج في دعوى سقوطه عن الجميع بقيام احدهم الى لالة والاصل عدمها فيستحب الحكم الايقال ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالجميع
 امسحوا به انما يعلم فيما اذا ليقم به احد مع اشجاع الكل لشروط التكليف ثم قام به بعض اما اذا علوا او ظنوا تحقق السبب الموجب ليعده
 قام بعضهم فلا يتم الاقناع عليه فان الفاعل الكفاي يمنع لاننا نقول ناثبت التكليف على الجميع ان علوا او ظنوا بقيام البعض في الجملة فثبت
 مطر اذا قائل الفصل لا يقال يقبل هذا حكمه لانه اذا لم يثبت التكليف عليهم ان علوا او ظنوا بذلك في الجملة فلم يثبت مطر لاننا نقول بعد الاجماع
 على ان جميع السؤلها حكم واحد لا بد من ترجيح اسنحها التكليف على اصالة البرائة فان الاول مثبت الاخر فاذا باعتبار عدم الدليل يكون الاول
 مقدما وبوبه عليه الوجوب العيني على الكفاي في الشريعة هذا كله اذا كان اصلا لوجوب استغناء من الاجماع ونحوه واما اذا كان الخطاب
 فلا بد من ملاحظة ذلك لانه فان كان من نحو الامر الاصل ليقم الوجوب العيني لانه الظاهر منه عند الاطلاق مفصاح اعلم انه ارجح بعض الفاعل
 بان الامر للفوق بالاجتناب فان اليقين بالامثال انما يحصل بالبدار والاجماع عليه كافي النهاية والمقصود ان النهاية من توفيق
 الامثال خالف في ذلك اجماع السلف لا يقال اثبات الوضوع بما ذكرنا باطل لاننا نقول ليس العضو اثبات الوضوع بل بيان ان الاصل في العلم
 وجوب الجملة وشك في فورته الفورية لان اشغال الذم يستدعي البرائة الحقيقية لا المحصلة بالفورية واما ان ما نحن فيه من هذا
 الفصل لان العلم الاجمالي بالوجوب الشك في غير ذلك يحصل من جهة الاجماع كان يتفق الكل على وجوب فعله ويختلفون في فورته وقد يحصل
 من جهة الخطاب كان يدعى الوجوب الجملة ويكون مجلا بالنسبة للفور والراخي وهذا حاصل في محل الفرض وذلك لان الامر اما
 موضوع للفور الراخي بالاشراك او حقيقة في القدر المشترك بينهما ولكن غلب استعانة في الفور عليه بوجوب التوقف عند الاطلاق للفظ
 دخل في تقديره تحقيق ما ذكره واما القول بوجوب الراخي فشاذا لا يلغضا اليه وقد عرفت دعوى العلاقة الاجماع على الامثال بالفورية فليح

ما في الثاني للشك في وجوب
 الشك في وجوب الزيادة الى
 الشك في نفس التكليف فيكون
 بالاصل ولما لو كان زوايا
 موجبا للشك في صحة التام

في الاصل في كافي
 الوجوب العيني
 الكفاي

في حكم الشك في الواجب
 في حكم الشك في الواجب
 في حكم الشك في الواجب
 في حكم الشك في الواجب

ذلك المعارضه قد يقال لانه توفيق البرائة البقينة على المبادره بل الما موبه اما على مفا لة بعض الفائلين بان الامر للفور من انه لو اخره
 عن التكليف بل يحل عليه الما موبه مطم وان الرمان فواضح فان البرائة يحصل بالناخر ايضا فمقتضى الاصلح عدم القول ان الشك قد
 نفس التكليف قد تفران الاصلح في مقام الشك في التكليف البرائة واما على مفا لة بعض اخر منهم من سقوط التكليف بالناخر فلان ذلك انما هو
 فيما اذا علم بالفورية واما اذا شك فيها وعلم بالتكليف في الجملة فمقتضى الاصلح بقائه واشتغال الذم حتى يعلم بالخروج وليس بالابتنان به
 واذا ثبت بقاء التكليف هذا الاصلح يحصل العلم بالبرائة البقينة بالناخر فبدفع احتمال الفورية بالاصلح على ان القول بالناخر هو لا يفي
 بالاحياط اذا راب في ثاني الحال مع الاخلال في الاول لم يقطع بالخروج عن التكليف بخلاف ما اذا اتى برح يقطع بالبرائة منه بل يبقا
 على استصحاب التكليف بالمنع منه ذلك لان هذا التكليف قد علم من خطاب مجمل تحمّل معينين احدهما يمنع من الاستصحاب وهو كون الما موب
 على الفور والثاني يمنع منه هو كونه على التراخي ومثل هذا يمنع من التمسك بالاستصحاب فان تجري موضوع يتحقق حكم من شأنه البقاء بنفسه
 للانع وشك في طرف المنع فان الاصلح عدم المنع ولا كحل الفرض كما لا يخفى فتم وعلى وفقه القول بالناخر للاحتياط بالمنع منها
 فان المبادره توجب القطع بنفس المكلف بولا كذا الا يبان به في الزمان التراخي فان غابته حصول القطع ببرائة الذم عن التكليف لا
 الا يبان بالمكلف به لاحتمال ان يكون المكلف به على الفور ويثبت به والمعنى في الاحتياط حصول القطع بالامتنان لا القطع بعدمه
 الذم كما لا يخفى مفتاح اعلم انه اخبر الفائل ان الامر للندب ان المندوب ما فعله خير من تركه وهو داخل في الوجه لا عكس الا ان
 ما يلام على تركه ولا كل المندوب فوجبه جعل الامر حقيقه فيه لكونه متيقنا وفيه نظر لان الامور التوقفيه لا بد منها من الرجوع الى
 مظانها والاعتبار ان العقل لا يصلح للاستنباط نعم يقول عليها بعد العجز عن تخصيص مدلول الصيغة فيقال بعد رويها ان الفقد
 المشفاد منها رجحان الفعل واما المنع من تركه فشكوك فيه فالاصل عدمه ولكن يظهر من ان فرة في الغيبة المنع من جواز التمسك بالاصلح
 قال وتعلق من ذهب الى ان مطلق الامر يقضي الندب ان ذلك هو المتيقن الذي لا بد من بره الحكيم من حيث كان اقل فائدة مما لا بد منه من تركه
 والوجوب موقوف على العلم بكونه الترك بطلانا نقول من ان علم انه لم يكره تركه الما موبه حتى قطعتم على التمسك الذي هو اقل فائدة فان قالوا
 من حيث انه لو تركه التمسك بين ذلك قبل علم ما الفرق بينكم وبين من قال اعلم كراهة الترك من حيث انه لو لم يكن كراهة بين ذلك فان قالوا ان
 الفرق بين الامر ان الاصلح العقل كون الترك غير مكره فلم يخرج الى بيان ذلك فيه ليس كذلك فان تغير حاله وصار مكرها بل عجز حال
 هذه بيانه لان البيان لا ينافر عن حال الخطاب قبل علم بعد روي الامر بالعبادة وتغير حالها كما كانت عليه العقل لا بد من تغير تركها
 وفرجها عن الاصل العقل فان الامر بالصلوة امر بفعل كان في العقل لولا روي الامر به كان محظورا من حيث كان ان حال مشقة على نفس
 من غير فائدة ولا بد من تغير تركها الذي كان في العقل واجبا وتغيره ينقسم الى ان يكون مكرها فتكون الفعل واجبا والى ان يكون الامر
 ولا مكرها فتكون الفعل ندبا والى ان يكون مراد يكون المكلف محيرا بينه وبين الفعل على ان البيان انما يجتنب وقت الحاجة وفي وقت الخطا
 على استدل عليه فيما بعد بمقتضى الله تعام والحكم لو قال للمكلف افعل كذا بعد شهر واجب ان يبين له حكم الترك في وقت الخطاب وهم لا
 يفرقون في حال الامر على التمسك ان يكون على الفور وعلى التراخي فبطل ما قالوه اشبه فيه نظرا ما اول فلان ما ذكره من الاضلال
 انما هو بالنظر في العقل ولكن الذي تقتضيه القواعد الشرعية الثاني وهو الندب ذلك لان تغير حال الترك انما هو بحسب الفعل
 لتقابلها والمعلوم من تغير حال الفعل هو رجائه في الجملة لا يكون لازما في تغير حال الترك بذلك النسبة هو الندب بالجملة الاصلح القائم
 الامتياز في تخصيصه بوضع البدع مقتضاه على القدر المتيقن في المشكوك فيه يجب الرجوع اليه واما انما يظان قوله على ان البيان انه
 ليس محله كما لا يخفى وقد حصل ما ذكرناه قاعدة كلية وهي انه اذا حصل العلم بوجوب شيء من الشريعة وشك في كونه على الوجوب او التمسك
 فالاصل التمسك لان الاصل التمسك لان الرجحان متحقق والزم غير معلوم والبرائة الاصلية تنبه فيكون المال التمسك لا فرق
 في ذلك بين ان يكون المنشأ في حصول العلم الاجماع كان يتفق الفريقان على الرجحان الاستمهلال مثلا ويختلف في استصحابه وجوبه والفتا
 كالمرح اخبار الامنة بناء على ما ذكره صاحب المعالم من اجاله لشوع استعماله في التمسك صار من الجواز والوجه المشاوي اجتمعا
 لاحتمال الحقيقة بناء على اشتراك بين الوجوب والندب يقال الرجحان جنس لا يتقوم في الخارج الا باحد فضله ما غير معلوم من حيث

فما جاز ان لا يثبت
 الاصلح ان لا يثبت
 في خلافه فيجب
 ان لا يثبت

فيما يشاء الى ان لا يثبت
 بل لا يثبت في الوجوب
 في الامر

فيما يشاء على التكليف

الوقوف من الخطاب قد وقع بالجمل ومعه قد جعل العلم بالكيف فيجب تحصيل البرائة البقينية وهي لا تكون الا بالترام الفعل الا نقول
 هذا يقتضيه رفع اليد عن الصلة البرائة فان ما ذكره جاز في كل ما يعول فيه عليها وكلا من ابنى على صفة الصلة البرائة والقطع بالكيف على جهة اللزوم
 ثم قد بين التراجع ولزوم تحصيل البرائة انما يكون بعد القطع بالكيف على جهة اللزوم وخصوصا الشك في المكلف به لا مطم الاعلى القول
 بوجود الاحياط مطم وهو خلاف التعيق وكذا الكلام فيما اذا علم برجوعه امره وشك في انفعال الكراهة والحرف فيكم بالكرامه ^{فقط}
 اذا تعلق الامر بشئ مركب من اجزاء كالامر بالصلوة والوضوء لا يخلو من صور احدهما ان يمكن من الايمان بالامور به على جهة اشكال في وجوب
 الايمان به وثابتها انه لا يمكن من الايمان به ولا بشئ من الاجزاء اما باعتبار العذر والغش لا اشكال في سقوط التكليف لا منقطع التكليف
 بالمال وارتفاع الحجج والشبهة وثابتها ان يمكن من الايمان ببعض الاجزاء دون آخر كما لو لم يتمكن من الشهادة الركوع في الصلوة وغسل
 ومسح الرأس في الوضوء واختلف الاصحاب فيه فتمم من ذهب في سقوط التكليف بما بقي من الاجزاء وهو صاحبك والشارف لان وجوب الايمان
 بالاجزاء الممكنة خلاف الاصل فان الامر بالكل لا يستلزم الامر بالاجزاء الا بتعاوانا انفي المبتوع انفي التابع فلا بد في مخالفة من دليل ليس
 ومنهم من ذهب في وجوب الايمان بما يمكن من الايمان به وهو لا اكثر على احكامه عذرة في فوائدهم وجوب الاول الاستصحاب وقد اشار اليه
 من الاصحاب الفاضلين والشهدا الثاني في مسألة الاقطع فقالوا لان غسل الجميع اجب قبله برجوعه وذلك يستلزم وجوب غسل كل
 فلا يقطع بعضه لفعلان البعض انتهى وفيه نظر للنع من انه هو موضوع على سبوتية التكليف وهي ممنوعة لعلم الامر بعذره فلا يكلف بالكل
 فاذا لم يكلف بالكل لم يخلو لباقي الاجزاء صفة وجوبها صلاحية يستحب سلبا التكليف به ثم ارفع بالغذاء لكن نقول وجوب الاجزاء ليس وجوبا
 استقلاليا بل هو استصحابه بل وجوبه لوجوب الكل فاذا ارفع المبتوع امتنع بقا التابع وقد اشار الى هذا الحق الخوفسار في المشارق
 ففان في مسألة الاقطع الاستصحاب في مثل هذا الوضع مما لا يمكن اجراءه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل المبتوع من حيث هو مجموع وهو امر
 وليس امر معدده بكل جزء منه فلما لم يمتنع منها سقط التكليف به فلا بد من غسل الجزء الباقي من تكليف على جهة التمام لان ذلك انما
 يتم بعد توجه الخطاب بالكل كما لو حصل القطع بعد دخول الوضوء واما لو حصل قبله فلا وذلك واضح الثاني ان الاستصحاب في موارد الاحكام الشرعية
 يكشف عن اعتناء الشارع بالايان بما يمكن من الاجزاء وعدم رضائه بسقوط التكليف بمجرد سقوط التكليف بالجوهر وفيه نظر لعدم معلومية
 الصلوة والوضوء سلبا ولكن افادته العلى في المقام غير معلومة والاكفاء بالنظر الاستصحاب محل كلام الثالث جمل من الاجزاء منها النبوي والركن
 بشئ فانها ما استطعن واذ انهم كره في ثبوتها وانها المرغوبان كما قيل في احدهما اليس لا يسقط بالمسوية في الاجزاء الا بالكل
 فانه لئلا يفتقر الى اجزاء الثلثة بل كرها الفقهاء في كنههم الاستدلال على وجه القول وعدم الطعن في السند نقلت في الفوا الى علم
 اصحابهم مشهور في السنن جميع المسلمين بذكرها وبقاوتها في محاورهم ومعاملاتهم من غير تذكير اشهر وفيه نظر اما اولها فضعف اسناد
 الاخبار المذكورة بالارسال ودعوى الجبر على الاصحاب بشكل عدم معلومية نعم ذكر جملة الاول منها في حجة الامر من قال بان التذمة لا تجزى
 ذلك قطع اما الضمومي مضمونها بجمل من المسائل فلا بد على وجه صدرها حتى يجعل اصلا في كل مسألة ويوجد ظاهر الفاظها وما
 عدم نفيها في مسألة الاقطع بل استدلالها بالاجماع والاستصحاب والنص الوارد في الموضوع كذا في مسألة الجبر وذكر الشهيد في
 المسئلة الاولى ان الميسر لا يسقط بالمسوية وهو لا يقتضيه ان يكون رواية فلعنه فمؤيد منه واما ثانيا فضعف دلالتها اما الاولى فلا ثبوتها
 يتم لو كانت من قوله صلعم من التعيق وهو تم لجواز ان يكون معنى الباء فيكون التقدير اذا مرتكم بامر فوابه ما استطعن فيكون المأمور به
 هو الايمان بالمسوية بوجه ابن هشام بايتان من معنى الباء وبغير الشيخ على ان حرفا لصفات بعضها يقوم مقام بعض فان قلت هذا
 فسد من وجوبها انما يجوز والاصل عندنا انها يلزم ح ان يجعل قوله ما استطعن على الزمانية ويكون التقدير فانوابه زمان الاستطاعة وهو
 خلاف الظاهر فان الاصل فيها ان تكون موصولة والاصلة الفعل علم التاويل بالمصدر الثالث انه يلزم ح حل الرواية على التاكيد لا كما
 اليها بعد ثبوت كون الامر للوجوب لان مقتضاها وجوب الايمان بالامور في عدم جواز تركه ولا كلك لو لم يحل على ذلك فانه يلزم التأسيس وهو
 بيان اصل شرعي من انه لا يفتقر الكل وجب الايمان بما يمكن من اجزائه فلما هذه الوجهه كذا مدفوعه اما الاولى فلان الجواز وان كان خلافا لاصل
 ولكن لا بد منه هذا اوله للزم البقينية لفظ الامر ليس كل مركب من اجزائه بل من اجزائه وللزم الاضمار وتقديم المعلق على

في الاصلين وكما نقلت في
 في قوله في قوله التكليف
 في قوله في قوله التكليف

القطع

في قوله في قوله التكليف
 في قوله في قوله التكليف
 في قوله في قوله التكليف

المتعلق بان جعلنا نقد الرواية هكذا اذا امر تكريم فانها ما استطعنا منه فيكون منزهة فلو علم من بيانها انما لزوم تقديم ذلك فواجب انما
 فلان الايمان بمعنى الامثال لا يتعدى الا بالياء فلا يقال اني الصلوة بل اني بالصلوة فلا بد من اضافة الباء قبل لفظة ما فيها استطعنا وكذا ان
 هذا ان جعلت من البعض حتى يكون النقد انما امر تكريم فواجب ان جعل قوله ما استطعنا بيان الفعولة منه وهو خلاف الظاهر
 والظاهر من استدلال الرواية على ان الامر للثبوت من اجاب عنه بالحمل على المجاز فهو معاصد ولو ما ظناه ثم لو نزلنا عن ترجيح المجاز فلا الظن من الوصف
 وصحة سقط الاستدلال وما ذكره جاب عن الثاني ان سلم اصله الوصلية في لفظة اما الثالث فبالتامع من لزوم التاكيد على ما ذكرناه فانما يكون
 غرضه بيان ان الفعولة شرط في التكليف وان اطلاق الامر مفيد وليس هذا تاكيدا بل هو الصيغة فان مقتضاها عدم الاشارة فان قلت
 على هذا يلزم ايضا التاكيد لان اشراط التكليف الفعولة معلوم غفلا فيكون ذلك نظير المادد عليه العفل فهو تاكيد فلو كان ذلك
 اليبين بيان ان الامر على ما ذكرته ولكن نظري فاد الشارح ان يبينه حتى لا يختلف فيه العقول كما بين كثير من المسائل التي يستغل العفل باذنا
 على التامع من وجوب التاكيد على الاطلاق بل انما يسلم فيها اذا كان للفظ محلان احدهما تاكيد للفظ اخر والاخر سايسر بيان فائدة اخرى
 غير الفاعل للفظ الاخر اما مثل هذا التاكيد بالنسبة للمثل هذا التاكيد في الامور موجه لان مثل هذا التاكيد وقع كثيرا سلمنا ولكن يلزم
 التاكيد في غير ذلك على تقدير حمل الرواية على غير ما ذكرناه لانه الاستصحاب على لزوم الايمان بما ليس على اعترافه الخصم سلمنا ولكن الرواية التامع
 على ذكرنا فوجب الوصف في سقط الاستدلال هذا كما على تقدير عدم الفعولة بان الفاعل الجزئية في هذا العقب بلا ممانعة واما لو كانت الفاعل
 فلا يلزم تاكيد اصله لانه يكون المقصود في الرواية بيان ان الاصل في الامر الايمان به فورا وهذا ما يريد عليه الصيغة على المختار ولا قام التاكيد
 الفعولة على اما الثاني فلان حمل الرواية على اطلاقه خلاف الاجماع لسقوط الميسر بالمسوية بعض الفاعل فانما هو لازم اما مقتضى الرواية
 بما قام الدليل على الخلاف ووجهها على ان الميسر بالامور وبالاصالة الذي يمكن من الايمان به من المسو للمؤمن وبالاصالة الذي
 لا يمكن من الايمان به فيكون التقدير بالامور به الذي هو ميسر ولا يسقط بالامور به الذي هو مصور والتقدير ان كان اولي ولكن هذا
 ما يدل على رغبة المجاز وهو قوله لا يسقط لانه على ان الامر بالميسر وان ومعلوم ان فرض هذا لا يكون الا بما ذكرناه واما ما ذكره السيد
 فلا لانه اذا رفع التكليف بالكل ارفع التكليف بالجزء من حيث هو جزء فطعم لا يبع فان وجب فاعلم هو ما وجد في الرواية واما الثالث فلو جاز الاول
 ان قوله لا يترك لا يمكن عمله على ظاهره حتى يكون فيها عن ترك الباقي لثبوت قوله ما لا يدرك ككلمة المشجبا ومعلوم اننا نقدر الايمان
 بتمام ما يتعلق به الامر الاستصحاب لا يجرى ترك الباقي فلا بدح من حمل قوله لا يترك على الرجوع في الجملة ومقتضى الاستدلال لا يقال
 قوله لا يترك ككلمة يدل على ان التكليف ببعض كالتكليف بالكل فان واجبا فواجب ان مشجبا فمشجبا لا يرفع من كانه عليه لا يقال يجب
 تخصيص ما لا يدرك بالواجبات اخذنا بظاهر قوله لا يترك ككلمة ولا يجوز العكس وارتكاب التاويل لا يترك لما مر من ان تخصيصه على الجملة
 لا نأقول لان كل تخصيص ارفع من المجاز حتى الذي يلزم منه خروج اكثر افراد العام كما في محل البحث فان اخرج المشجبا اخرج اكثر الافراد
 لظهور المشجبا اكثر من الواجبات الثاني ان الاستدلال بما نأتم لو ارد من الكلا الكل الجموع وهو مجاز ان يكون المراد الكل الافراد
 فيكون الرواية مختصة بالعموم المشجبا من الايمان بجميع افرادها والمطلقات التي في المعنى راجعة الى العموم كقوله الصلوة خبر موضوع
 وهو ذلك ولا يمكن ارادة الغنيين مع ان الظاهر ان لفظ الكل مشترك لفظي بينهما مضافا الى ان العمل على الجموع لزوم التخصيص ولا يمكن
 الافرادى فان قلت الحمل على الافرادى يلزم منه ان يكون الرواية تاكيدا لما هو معلوم فلما في الجواب مثل ما تقدم فندبر الثالث ان الاستدلال
 لو تم فاما يتم فيما اذا تعلق الخطاب بمركب كقوله لا يترك الايمان ببعض اجزائه كما لو دخل الوقت وعرض له مانع من القراءة مثلا واما اذا تعلق
 المانع بغيره فالتعلق بالخطاب كما لو تمكن من القراءة قبل الوقت فلا شبهة الرواية وبهذا يمكن الجواب عن الحدس بين السابقين الرابع ان
 الرواية علم الدرك وليس هو عبارة عن مطلق نقد الايمان به الذي هو محل البحث فالدليل ان خصم المدعى في رواية الجحود الاعتقاد على مثل
 هذا الاجناد الفاضل والسند الذي لا يفسد اصل شرعي مشكوك في الغاية فعلى هذا الاصل في كماله نقد الايمان بجزء منه سقوط
 التكليف منه ما لو نقد الايمان بشئ من واجبات الوضوء او الفسل فانها الاصل فيهما الانتقال الى التيمم فالجحود على خلاف الاصل
 فلا بد منها من الاقتصار على النقد والميقن على ان يمكن نحو الاصل للزبور مع تسليمه فهو من الاجناد حجة للعظم في قوله باصالة الايمان

نقد الرواية على ان جعلنا نقد الرواية هكذا اذا امر تكريم فانها ما استطعنا منه فيكون منزهة فلو علم من بيانها انما لزوم تقديم ذلك فواجب انما

المتعلق بان جعلنا نقد الرواية هكذا اذا امر تكريم فانها ما استطعنا منه فيكون منزهة فلو علم من بيانها انما لزوم تقديم ذلك فواجب انما

بما يقدرنا الاجراء عندنا في المعارضة بما يقوله ثم لم نجد واما المفسر بعد التمكن من معارضه العومين من وجه لا يحجب الاجراء المزبور
 بالنسبة اليها والى سائر العبادات التي لا يتكهن من الايمان بجميع اجزائها واخصاصها بما لو نفذ الايمان ببعض الاجزاء وادعى الاله الشريعة بالنسبة
 الى موقوفه الايمان ببعض اجزائها واخصاصها بالطهارة فلا يتبع من الاخذ بالاله الشريعة لوجود التزج في طرفها فانها موقوفة
 ومعضده بجزء الاجراء ولو توفقت في التزج فاللازم الايمان بالنيمة وما ينسب من الاجزاء للاجماع على وجوب الصلوة مع قوله لا صلوة الا
 بطور ودرده بينهما وبينه وبينه على من الاول اعلم ان القائلين بالاصل المتقدم اختلفوا على من بعضهم تيمم حتى بالنسبة الى
 الاجزاء العقلية فلو قال ان في انسان ولو تمكن الامن الفرس مثلا كان اللازم الايمان به ومنه اخر وهو جدي قرينة قال لا اتحاد هاتي الخارج بسا
 وكون التعدد في طرفه يخلل التعدد فكون احدهما عن الاخر وهو الاقوى الثاني انهم دليل على ان سقوط التكليف ببعضه لا يسلب سقوط
 التكليف بالباقي بل يجب الايمان بكافي الوضوء فان الاجماع منعقد على انه لو نفذ الايمان ببعض اجزائه كفعل البدن يحجب الايمان بالاجزاء الباقية
 فلو جازي المنك باطلاق الامر السابق بالباقي ولا يظهر الثمرة فيها اذا اختلف الاصحاب في وجوب الابداء بالا على من يحيط به الايمان بالاجزاء
 الباقية فانه على الاول يدعى الوجوب باطلاق الامر بالبطل كما كان يدعى به بل خصوص المناظر الايمان بالجمع على الثاني لا يمكن دفعه بل اللازم
 الرجوع الى ما يقتضيه الاصل وهو وجوب البدء بالا على انه يحصل اليقين برفع الحدث والتقضي عند كل واحد الثاني لان الاول اربابنا
 كانت موجهة الى القادر على الجميع بعد حصول المناظر نعمت لنا ان مقتضى الاصل سقوط التكليف اذا ثبت وجوب الايمان بالباقي
 فانما هو من دليل اخر غير تلك الخطابات فلا بد من ملاحظة حاله وما يقتضيه من اطلاقا وتقييد فتكون اطلاقا السابقة غير معتبرة اصلا
 ولا يمكن الرجوع اليها في نفي من الاحكام التي يقع فيها الخلاف في هذه الصورة ويمكن دعوى استحسانا ما قلناه على الاصل المخالف من لزوم الايمان
 بما ينسب من الاجزاء فانه مضاعف اخذت الاصحاب بان يغير هيئة المسجوع هو حرام او لا بل غاب عنه ترك المسجوع فلا يتحقق الثواب على فريضة
 الاول حرام وهو الشيخ ابو جعفر الطوسي في الثاني انه ليس حرام وهو العلامة في المختلف في التمهيد في كرمي المحقق الخونساري في المشارق
 وهو العلامة مسالة الاباحة عن العارضة ولا نة لو كان حراما الا شهره بعضهما الشهيرة لا يقال ان التغيير المبرور كذب على الله ثم بعد
 فيتمتع عوم ما دل على جرمها لان قول الصغرى ممنوعة وبينه وبينه على هو الاول الاشكال ولا شبهة في انه لا يرتب على التغيير ثواب
 لان الثواب ما يرتب على الهيئة للامور والهيئة المفروضة ليست بموجوبها فانها لا يرتب عليها ثواب كما لا يحصل بها رتبة الذنوب والخرم
 عهدا التكليف الثاني فانه لفت وكريمان الغيرة الاعتقاد شرعيتها على الوجه الذي غيرها الا في شبهة كان ما ثوابا في اعتقادها وان
 الثاني انه لا شبهة في ذلك فغير نظر لان الاعتقاد ان كان مستندا الى امر فدينه ان يكون معدودا لكونه عيشة وان لم يكن مستندا الى
 ففقدت لان الكيفيات النفسانية التي جعلها الاعتقاد والعلم مسببها ومن الحمال ان يحصل السبب يكون سببا ان يقال ان الاعتقاد امر
 اجباري يمكن صدوره وتركه بخلاف المشية والارادة وليس هو كالعلم في عدم حصوله بمحض المشية والارادة فالنسبة بين الاعتقاد الذي هو
 هذا القلب الصدوق شي عين نفس العلم العموم والخصوص من وجه بصحة فان فما اذا علم شي واحد به كالتمنين والعلو على شي واحد
 ولا يصدره كالمناظير الذنوب وامع ان النبي اذن من العلوم ان العبرة كانت مهيئة للعلم والاكات فاصرم عن افاده المدعي من رفع اللوم
 عن المناظرين هو طبق بالظن من الدين ومن العلوم ان المناظرين لم يصدقوا ولا يعتقدوا بدهوى النبي المبررة بل العبرة وقد يعتقد شي
 ويصدق به ولا يعلم كالمناظرين بالنسبة اليهم وعلى هذا يتجه ما فرضناه ولعل دليلهم في الحكم بحرمه الاعتقاد المذكور انداجه بخلافه البد
 الحوية كما يظهر من العلامة في هـ والحق في المعبر والمفسر لا رد يلى صاحبنا على هذا يعني ان يكون الفعل الناشئ عن هذا الاعتقاد
 وهو التغيير المبرور من حلاله مفاد ادلة البدعة ولكن المستفاد من كلامه ما هو نفس الاعتقاد لا فضل التغيير الا ان يقال ان مستندا
 بما يستفاد منها ليس ذلك بل هو دلالة العقل على نفي الاعتقاد مع ما دل على ان كل من عصى حرام شرعا وهو الاتفاق على مرتبة
 الاعتقاد المبرور من حلاله اباحة الفعل واعلم ان مقتضى اطلاق كلامنا عدم الفرق في المشية بين كون التغيير الملتزم بل يتغير ليس
 شرعا او حاصلا به الثالث في المشارق واعلم ان هيئة التغيير اما ان يكون مستفادا من نفس الامر بل لا يتغير مثل ان يرد في الشرع
 مقتضى استنشاق وهو او من امره مثل ان يرد في مقتضى واجه نشو ثم ولما قرأ بان قدم مقتضى على الاستنشاق ومع لا يج
 ما لا يتغير

في غير هيئة المسجوع
 ليس حراما الا في البدنة
 الا باخرا
 في ترك التغيير
 اعتقاد شرع على الوجوب
 هيئة المسجوع لا يعتد
 الذي ما يشق
 كان اجتنابا عن التمسك
 في نفي مقتضى الاستنشاق
 مقتضى الاستنشاق وهو او من امره مثل ان يرد في مقتضى واجه نشو ثم ولما قرأ بان قدم مقتضى على الاستنشاق ومع لا يج

في جميع قطع المشقة
عبد الشرف

من يستفاد من الأمر الثاني يقتيد الأول واشترطه بما ولا على الأولين أو غير هيئة المشقة فالقطر عدم الامتثال لذلك المشقة أصلاً لعدم
الأبواب المأمورة بعدم استحقاق الثواب ما لا يتم فلا يبدل من خارج وعلى الأخر لا امتثال لاحد الأمرين واستحقاق الثواب
الأمر الآخر لا يتم بمشقة لا يبدل من خارج وهذا ما خرج اذا مشى في قطع من دخل فبغيره لا يتم دليل من الشرع على جواز قطعه حيث أراد
ولا على المنع منه فغل الأصل جواز القطع متى اراد أولاً بل الأصل يقتضيه من نظام من النهاية وجو الخلاف في المشقة فإنه قال الفقهاء
للشك في هل يصير واجبا بالشرع فيه ضيقاً وجنفاً انه يصير واجبا بالشرع خلافاً للساقية والامامية انتهى والفتوى عند هو القول
الثاني الذي حكاه الإمام في طه وجواز الأول وهو عبارة النهاية في هو الاجماع على ذلك الثاني أصالة البرائة الذم عن وجوب
الامام وقطع المشقة الثاني وجوب الامام لو كان أصلاً معتبراً الاضمة له مؤثر في الثاني بطم المقدم مثلاً وأما الملازمة فظاهر الرابع
ما منسك به في النهاية قال انه لم يكن واجبا قبل الفصل فلذلك حاله جازاً بالاستعانة بشئ وفيه نظر الخامس من منسك به في النهاية انتهى فقال لنا
قوله في الصائم المنطوع امين بقدر ان شاء صام وان شاء افطر انتهى وفيه نظر أما أولاً فضعف الرواية منسلا فلا نص في الحجية وأما ثانياً فلا
جنوه خاصة فلا يقتيد أصلاً كلياً وعدم القائل بالفصل غير معلوم السادس من منسك به في النهاية انتهى فقال ولا تفرض العيب فيما
اذنوى وهو ما مندوباً يجوز له شركة فعند الشرع يجب ان يقع الصوم على هذا الوجه لقوله لكل امرء ما نوى انتهى وفيه نظر السابع
انه لو كان القطع حراماً للزم اغراض معظم العباد عن كثير المشقات كما لا يخفى فيكون منافياً للطف موجبا لغيوب المصلحة في غيرها
التام انه لو كان القطع حراماً للزم الحجج العظم في جملة المشقات والاصل عدمه في التاسع انه اذا قبل هذا مندوباً لم منه انه يجوز
لكم معظم ولو بعد الاستئذان وفيه نظر لا يتم ذلك بل العفو من المنسك بما لا يجوز تركه في الجمل كما ان ليس العفو من الواجب الامال
يجوز تركه في الجمل لذا لم يكن عدم جواز القطع من مقتضيات الوجوب لا يقال ابطال المنسك مستلزماً لا لظاهر ما فعل لعدم
فأذه عليه أصلاً أما الدينوية فواضح وأما الاخرية فلا في الثواب هو منفرد هنا الاثر به الا على علم العمل والظاهر ما فعل في غير ذلك كان
ارتكاب ما لا فائدة فيه مع عفا وكل في عفا حرام شرعاً بناء على ما ذهب اليه السلفية من ان كل ما قبح العقل فهو معوج وحرام شرعاً الا
فقوله ما ذكر في غاية الضاد أما أولاً فاللفظ يجوز ابطال الاعمال المباعدة ولو كان محرماً لا يبطال مستلزماً للاقامة لما جاز ابطالها
ولما كانا فذلان ترك ما فعل انما يقع حيث لم يرتب على الترك فائدة ولو كانت منبوية واما مع فلا ويكفي الفائدة في المشقة الحاصلة من
العمل وأما الثاني فذلان ذلك لو سلم فاما تيم حيث يرتب على ما فعل فائدة أصلاً واما مع ترتب الفائدة عليه ولو لم تكن مقصودة حين الشرع
فلا وأما ابطالان ذلك لو كان فيها المصداق اكثر العمل الاله الثاني بكونه لا يطاق قوله في لا يطلوا اعمالكم بانه على اصل الشرع
القطع لان لفظ الاعمال العموم لانه جمع مضاف في شمل الاعمال المشقة التي في ابطالها مفضل وجوب الامام وحرمة القطع كما تقول الآية
الشرعية لا تفتن الا بذات الاصل المذكور لوجوه الأول ان جماعه من التعيين فسرها بما لا يقع من الاستدلال من عطا الانبساط لها بالشرع
للقائق وغالبها بالبراءة والصفة عن الحسن العام في الكبار وفيه نظر لان الجماعه المشار اليهم توهم لبعضهم سلبنا لكن لا يحق قولنا ان
قولم الثاني ان فاذ جمع المضاف العموم مشروط بعدم سبق معقوله وهو ما غير معلوم لاحتمال ان يكون المراد من الاعمال الواجبة
او افعال مخصوصة والشك في الشرط بوجوب المشقة في الشرط فاذ حصل الشك في الموضوع المستل ل وفيه نظر لان الأصل عدم
معقوله ولو لا هذا الأصل للمجاز الاستدلال بكر العمومات سلبنا سببها ولكن لا يمكن منعيها انه الاعمال الواجبة والمشقة او غيرها
معا كان متعلق النهى عملاً فوجبا اجناب عن قطع المشقة في الاشارة من باب القدره وعصبك ولا البرائة وقد يجاب عن هذا بان حسن لو
لم يطبق بحرمة قطع بعض الاعمال واما مع فلا ان الشك يرجع الى نفس التكليف فيلزم الاضمار فيها خالف الأصل على مورد التيقن
وفخ قد علمنا بحرمة قطع بعض الاعمال وشككنا في غيره فلا بد من الرجوع الى الأصل الثاني ان حمل الآية التبريق على العموم منعت
ممكن لانه لو حمل على العموم لزم خروج اكثر الافراد منه واللازم باطل بيان الملازمة ان الاعمال المباعدة والكرد منه والحرف وبعض الاعمال
المشقة والواجب يجوز ابطالها فخرجها عنه ولما بطلان الثاني فلما تقدم اليه الاشارة فاللازم حمل على بعض الافراد كما
وجب لم يكن نصية لطلان الترجيح بلا مرجح لزوم الاجمال ومعه لا بد من الرجوع الى ما يقتضيه الأصل وهو جواز ابطال الاعمال الجمل

على الجواز في ما اشهر بينهم في اولوية التخصيص عليه لاننا نقول ذلك بسلم حيث لا يستلزم التخصيص خروج اكثر الافراد واما معه الجواز
اولا على الهون امتناع اخراج اكثر الافراد فواضع واما على القول بجوازه فلقد ورد مثل هذا التخصيص بالنسبة الى الجواز لا يقال
يمكن تعيين الجواز هنا بان يقال المراد من اللفظ ما عدا ما خرج منه لانه اقر بالحقبة والندوب الذي هو محل الفرض لم يشك كونه ما خرج فلو كان
داخلا في المعنى المراد لاننا نقول لا يتم كون ذلك اقرب الجازات لان التناقض في المحل كونه المعنى المجازي بحيث يصرح الذهن اليه بعد اعداد المحل
الحقيقة الاقربية العقلية ولم يشك كون ما ذكرنا اقرب على الوجه الذي ذكرناه الرابع ان الظاهر من سوا الابهة الشريفة كون النهي مطلقا باطلا
العمل بعد الايمان به صحفا فيكون نهيا عن الشك فانه يبطل العمل بمجمله لقوله تعالى ان شئتم فليحطن عليكم فلا يلزم مع تخصيص الابهة الشريفة اصلا
الخامس لاننا لم نذكر كل قطع لبطال فلا يكون الابهة الشريفة وافرة بنهاج المدعى في السادس ان الابهة الشريفة على تقدير شمولها للمحل التخصيصي
بالجماع للفقهاء المتقدم الابهة الاشارة وغيره مما تقدم ثم ان ظنا بعد جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فيجوز ما ذكرنا ولكن خلاف التصديق كما ينبغي
على من الاول على الحق الواجب بالندوب كما ذكر فيكون الاصل من جواز القطع ولا يكون الاصل من القطع المعتمد عندك هو الاول والاصل
السلم على العارض الثاني انما شرع في المذهب فلو كان ذلك سببا للصدور ولجواز قطعها كان المذهب يكون سببا لوجوب المذهب
الندوب بالاصالة او المعتمد والآخر الاصل السلم على العارض المعصدا لانه لو كان سببا لوجوب المذهب لكان سببا لوجوب المذهب
شرعي في اكثر جزئيات مذهبهم في كل فعل يجوز ان يكون باق جزئياته تلك الجزئيات ويدعى ثبوت ذلك الحكم بجميع الجزئيات الاما قام الدليل على عدم ذلك
الحكم فيه وينبغي قاعدة كلية او يجب الاضمار على ما ثبت بحقيقة لا يبعد في غيره وبالجملة هل الاستقراء محقق في نفس الاحكام الشرعية
كانه محقق في المسائل اللغوية او لا اختلفوا في ذلك على قولين الاول ان المذهب هو المعارج والنهاية الثانية انه محقق وهو محقق في بعض المسائل
بعض فضلاء العمر للمقول الاول وجوهها ما منسك في المعارج فقال المحقق في المذهب لان موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم اخضاها
بعض الاحكام وجوهها في الباقي وقد يكون مع فقهه ومع الاحكام لا يجوز الحكم باحدها والآخر فمهما ما عرفت في المعارج انفسها
ولان وجوه الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من واحد ومنها انه لا يبعد العلم بالحكم
الشرعي فلا يكون محجة اما الاول فواضع وقد صرح به العلامة في النهاية وتبعه السيد عبد النبي المنيرة وشارح الطالع والاستوى
واما الثاني فله عموما المانع من العمل بغير العلم كما بارسته ومنها ما دل على عدم جواز العمل بالقياس فانه يبدل على منع العمل به ما يجوز
بجوازه وفيه نظر المنع من الاستدلال بقول الثاني وجوه انفسها ان بعض الاستدلال قد يحصل منه العلم بالحكم الشرعي فيجب العمل به واذا
وجب العمل بهذا وجب مع عدم الفائق الفصل وفيه نظر لان الظاهر ان الاستدلال بالطول المفيد للعلم ليس من محل البحث بل هو محجة بالاتفاق
فان الاجماع المركب ومنها انه يبعد الظن فيكون محجة اما الاول فلفضاء الوجوه بذلك لا يري انه اذ دخل احد المذهب والاطم على ان الشرا
مسلمو يحصل له الظن بائمه من اهلها ايقم سواء اطالع على كفرها ام لا على انه قد يحصل العلم بذلك النوع مختلف جزئيا واما الوجود
الذي ذكره في المعارج وما ذكره جماعة لغيره فادنه العلم من جواز كون حاله لا يتيقروا بجواز حاله الاستدلال في حاله الاستدلال فاما يمنع من العلم العقلي الذي لا يجوز
منه وقت التخصيص اما العادي الذي يجوز معه ذلك فلا وبالجملة ان حصوله من اجزاء الاعتماد من التبع في اكثر الجزئيات من اجل الامور المحسوسة فلا ينبغي
فيه نظرا لاحتمال العقلي هذا ولو لم يكن الاستدلال مفيدا للعلم لكان الاستدلال في اللغات والعادات كما لا يجوز الاعتماد على غيرهما الا
والعالم باطل كيف واكثر نظم المعاش منى عليه من صحتها به انه يفتي الظن الغيري لا يقال فدا انكر الحق فادنه الظن فقال فان قيل مع كثرة
الصوت يغلب على الظن ان الباقي مماثل لما وجدوا العرف بالظن فحقيقا لاننا لم نغلب على الظن اذ لا نطلق في ما رايته وما لم نره وما بين ما علمته وما لم
نقله شيئا فدا فاعرف ذلك الرأى فيما حوكمه لاننا نقول لا عبرة بانكاره وما ذكره لا يفتي به لانه يفتي بالاشارة واما الثاني فلا صالة لهجة الظن لا يقال
قد منع المحقق هذه المقدمة محججا عليه بوجوه فقال ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من غير ايمان لا عبرة به وليس وجود الحكم
فيما رايته امانة لوجوهه في الباقي سلمنا لكن الظن قد يخطئ فلا يعمل به الا مع وجوده ولا لذلك عليه فان قيل مع الظن يتبع في نفس المجهود
ارادة الشارع لتعيين الحكم في غير الجاهل فمطنة الضرر فلنا عليه الظن المذكور معارضه بعينه الظن بان شرعية الحكم تستلزم الدلالة
ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن اثناء الحكم فيبقى ظن الضرر على ان مع النهي عن العمل بالظن يزيل ظن الضرر واليهي وجوهه في سلم ولا يفتي

في بيان التخصيص في الاحكام الشرعية كوضعها

لاننا لم نذكر ان الاستدلال به ما ينبغي اصطلاحا واما الفقه فيكون معلوم الاستدلال فمما القياس سلمناه و لكن اطلاقنا الاحكام الدالة على حوزة القياس فنصرت الى المصطلح عليه فتدبر منه منه منه

في بيان التخصيص في الاحكام الشرعية كوضعها

ما ليس كعلم وقوله نعم ان الظن لا ينفى من الحق شيئا اشبه لا نأقول الوجود المذكور مندفعه بما دل على اصاله جهة الظن ولا يقال ان
احدا من الامامة ذهب الى جهة الاستقراء فالعلم انما فهم على عدمها ولو منع منه الحاصل من مصيرهم اليه والظن الذي كان الظاهر من الامامة
او معظمتهم عدم جهة لا يكون جهة لا نأقول لان ظهور الاتفاق على ذلك ولا كونه مشهورا بل قد يستفاد من القائلين باصاله جهة الظن
جهة الاستقراء لانها الرتبة دليل على عدم جهة سلنا الشهور ولكن قد يدعى اصاله جهة الظن حتى بالنسبة الى الظن الذي هي المعظم الا عدم
جهة منها ما شك ببعض القائلين بجهة الاستقراء فيما حكى عنه من النبوي المرسل عن حكم بالظن وفيه نظر لضعف الرواية وقصود ما دلالة
وقتها نحو ما دل على جهة خيرا عدل وفيه نظر والسئلة في غاية الاشكال ولكن القول الثاني في غاية القوة وينبغي التنبه على اول اول
فان في العارح الاستقراء هو الحكم على جهة حكم لوجوده فيما اعبر من جزئيات تلك الجهة ومثاله ان تستقر بالرفع فبذلك وجودهم انما هو حكم
بالتوابع على الميزة كما حكى من رايه وحاصله الشبهة من فرجامع ومثاله في الفقهيات اذا اختلفت في الوجود فنقول هو مندوب لان لو كان
واجلا لجاز ان يفسى على الراحة المقدم مستفاد من الاستقراء او لا شق الواجب على الراحة والاستثناء معلوم من الاجماع اشبه
لا فرق في الاستقراء بين ان يكون في الاجناس او في الاصناف الثالث لا فرق في ذلك بين صورته وهو في مخالفة بعض الافراد وعند
مضاح اعلم ان شكك بعض علان الواو العاطفة للعلم من غير دلالة على الترتيب العينة ان الجهة المطلقة متعينة الارادة والاصل
الزيادة من الترتيب العينة هو ضيق لا يثبت اللغز بالترتيب وهو غير جائز نعم انما يقع المشك هنا حيث جعل بالوضع في خطاب من
الشرح منضم في الكلمات في العطف الواو محو اضربا وعر لان الاصل بزيادة الازمنة عن وجوب الترتيب على التامع من جهة المشك في هذا
المقام انما المشك يتعلق بالكلمة فيجب بحصول البراءة البقية في لا يحصل الا بالترتيب بدونه لا يقطع بل يخرج عن هذه الامور بغير
الطوق لاحتمال كون الواو للترتيب فلا يتعلق الامر بغيره الا بعد ضرب زيد وليس هذا لفظ يدل على وجوب ضرب غيره وعلم في شكنا بالاطراف في
وجوب الترتيب من مناهة قاعدة كونه وهي انه اذا اتفق الاصحاب على وجوب ضرب زيد وعرض مثلا واختلفوا في وجوب الترتيب كان الاصل وجوب
المشك في اصاله البراءة فالان يكون هناك اطلاق باقية بظاهرة لان الاصل عدم الترتيب او يحصل الاتفاق على ان عدم الترتيب لا يوجد
الما هو يكون الخلف في وجوبه بعد ما يعقوب ترتيب العقاب على كنه مضاح اعلم انه قد استقر عادة الفقهاء والاصوليين على اسس اصول عامة
وقواعد كثيرة وجوبها في الواو والخبرية كما قالوا الاصل في الماء الطهارة وفي البيع الحلية وفي الاستعمال اذا كان المصلحة الحقيقية معلوما
والاصل عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم المجاز وامثال ذلك من الاصول التي لا تكاد يخفى قد يفتقر في المشك بها الا انه قد علم اجمالا ان
في بعض الواو ولكنه لم يعلم غصوه فتكون كالمواثيق خصصت بحمل فلا يجوز المشك بها في الواو المخصوصة لاحتمال ان يكون تلك الواو من
المستثناة نفس الامر مثلا فنقول قد قام الدليل على ان الاصل عدم الحادث وهو قوله لا ينقل اليقين الا يقين مثله وقد قام الدليل على ان الاصل
في الماء الطهارة وهو قوله لا يخلق الاصل الماء طهورا كما علمنا بعد وثابت اشياء اخرى كما علمنا انما يشاهدناه في فعلها ايها فلا يمكن المشك
في اصاله خصوصاً باصاله عدم الحادث حيث فشك فيه ولا في اثبات طهارة ماء حيث فشك في جسامته لاحتمال ان يكون هذا الواو مخرج الاصل
لان اصاله بجهة وبالجملة لا يخفى ان يقول الشارع الاصول المرفوعة مخصوصا بقول وبين ان يحصل علم اجمالي بخصوصها باشتراط معلومة
فكانه يلزم من الاول الاجمال فكذلك من الثاني والتحقق في دعوا ان نفوق الاصول الشرعية ليس مفادها على حد سواء فان بعضها من جهة
لانها اذا رتبة واقعة دليل على انها ظاهري الحكم كذا وذلك كما صالت البراءة وحمل فعل المسلم على الصفة فان مرجعها الى الحكم بعدم
اشغال الذمة والحكم بجهة فعل المسلم الى تنظيم دليل شرعي على الاشغال والافساق ان ظهر في اصاله خلاف ذلك فليست مما يشمله الا
وتكون خارجة عن موضوعها وبعضها من جهة حصول الظن بالواقع كما صالت عدم النقل والاشراك فان مرجعها الى حصول الظن على
بناء على ان القابلة في اللغة عدلها وان الغلبة توجب الظن بواقعة المشكوك فيه القابل بعضها منها مرجعها الى العوفا كما صالت طهارة الماء
وحلته البيع فيهما ما نفوذ ان من قوله بانه انما هو اتمام طهورا وحلها البيع فان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الاول فلا ريب ان العلم
الاجمال لا يفتضح في احد من المناديه عدم ظهور الدليل في الواقعة التي ترجع فيها اليه هو متحقق مع ذلك العلم الاجمال
وذلك واضح وقد عرفنا ان اظاهر الدليل يمكن ذلك موجبا للضيق لا يفرج شق المخصص لما خرج عنه وهو ما غير متحقق لانه اذا اظهر الدليل

لا يثبت على وجهه

لا فرق في الاستقراء بين
الاجناس والاصناف الثالث
في حكم المشك على ان
الوضع

في قولنا لا الاصل
من الاصول التي لا تكاد يخفى
مخصصه من قوله

من اصله و ذلك لاصل ان موده كعرفت علم ظهور الدليل فمما لفت اذا ظهر الدليل وهذا واضح لا اشكال فيه ومن هنا دفع ما نوه به بعض
 في ايراد على من قال ان العقل لا يقبل التخصص لان اصل البرائة من الادلة العقلية وتخصصت فكثير من المواضع التي تبيها التكليف حيث
 هذا الوهم كان حسيبوا اذا هان بعض المشغولين كان الجري ان شرح ضاده فقول لا شك ولا شبهة فان الدليل العقلي اذا قام على كونه فلا يمكن
 ان تخصص تلك الكنية بل دليل اخر مطم بخلاف الدليل اللغوي فانه اذا دل على كونه جاز تخصصه بل دليل اخر اقوى منه مطم ووجه الفرق ان الدليل العقلي
 اما يحصل منه العلم بثبوت الحكم بجميع الجزئيات ومعها يمنع احوال بعضها لان المخرج فكان ظنيا فهو لا يعارض الظني وان كان قطعا لزم اجتماع
 المتدبر وهو محال ولا كذا اللغوي فان غايته حصول الظن بثبوت الحكم بجميع الجزئيات ولا يمنع ان يقوم ظن اقوى منه يعارضه بالنسبة لبعض
 الجزئيات ويؤخذ به واذا عرضت هذا فاعلم ان الدليل العقلي ناره يدل على انه اذا اظهر من الشرع دليل على انهم يمكن ان يكونوا كالتكليف البرائة فان
 منقضا انه اذا اظهر على اشتغال الله سبحانه بحكم عبادة ناره اخرى يدل على ثبوت الحكم بجميع الجزئيات من غير تعليق على شيء كالقائل
 الذي على من الظلم فانه يدل على كل فر من افراد الظلم حرام فان كان من القسم الاول فلا يمنع معان يظهر دليل على اشتغال الله فانه لا
 يعارضه بوجه لا يكون مخصوصا لعدم اندلج هذا الفر تحت الكنية الحاصلة من هذا الدليل وهو واضح وان كان من القسم الثالث فيجب
 ان يرد دليل قطعي من الشرع يعارضه اما الظني فيجوز ولكن يجبنا وبله بما يرجع الى الدليل العقلي ولا يجوز تخصصه بالتالي لان الدليل
 العقلي لا يقبل التخصص فطعم وان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الثاني فذلك العلم الاجمالي لا يطلع في الحيات الفر المشكوك فيه الغالب ولا
 يقتضى حصول الظن باضاد الفر المشكوك فيه الغالب الا في احوال ان الغالب على اهل بلده الاسلام وعلم بوجوده كما فر فيها حكم باسلام
 من ترى من اهلها ما لم يعلم كرم ومحصل الكلام انه اذا ثبتا على غير فصل موجب الظن بالحيات الفر المشكوك فيه الغالب سواء علم اجمالا او اختلف
 بعض افرادهم لان الظن في الصورة الاخرى اقوى من الظن في الصورة الاولى فاذا حصل الظن في العلم به لعموم الدليل على حجية ان كان الاصل
 يرجع اليه من القسم الثالث فقوله ذلك العلم الاجمالي بعدا عن التخصص وانما احد الامرين كما هو الغالب فلا وذلك واضح ثم انه قد يجيء العمل
 احيا طامنا اذا الركن احد الامرين محققا وذلك فيما اذا كان الحكم المتعلق على العام وجوبيا او تحريميا وكان المعلوم اجمالا عدم وجوبه في افراد
 او عدم تحريمه لان الذمخ قد اشغلت بوجود الاثبات ببعض افرادها وبالاجتناب عنه وذلك غير معلوم بعينه فيجب تحصيل البرائة اليقينية
 وهي لا تكون الا باثبات الجميع او ثبوتها بجميع فيه نظر هذا ويحل على لزوم الرجوع الى اصول الكنية حيث لم يتحقق لها معارضة خصوص في
 بعدا عن اجماع اهل الشريعة بل اجماع جميع العقلاء بالبدنية وانه لا بد من ذلك لزم القاسدا العقليته وهو واضح ليس فيه شبهة مع
 اذا اختلفت الاحكام في جزئية شئ في عبادة واجبة كالصلاة والصوم او شرطية فيها مثل الاصل عدمها حتى يقوم دليل من الخارج عليها او اللزوم
 الحكم بما هو يقوم من الخارج دليل على عدمها من اشكال والتحقق ان يقال ان السئلة صور الاول ان يستفاد من الاجماع وجوب عبادة كان
 يتفقوا على وجوب صلوة في الوقت الفلاني ثم يحصل الشك في وجوب شئ فيها على وجه الجزئية وفي اشراطها به باعتبار الاختلاف فيها
 وهذا يجب الحكم بالوجوب الاشرط وذلك لان الذمخ قد اشغلت تلك العبادة بالاجماع كما هو الفر من فجاج في محصل البرائة من اليقين
 به ولا يحصل الا بالاثبات بالمشكوك فيه لا يقال هاهنا فوعان بالاصل الا نقول الاصل انما يقع الشك به حيث لم يثبت اشتغال الذمخ او كان
 هناك المطلق وعموم يتأني ظاهرها الاحتمالين واما مع اشتغال الذمخ وعدم الاطلاق وعموم الصالح كل منهما لانهما كما في الفر من كلا ولا فرق
 فيما ذكر من كون اللفظ الموضوع لتلك العبادة موضوعا للصحح واللام منه من الفساد ولا يبين ان يكون الواضع لها من اهل اللغة ولو اشر
 وهو واضح وكذا الحال فيها اذا ثبت استحباب عبادة بالاجماع وشك في اشراطها فتبقى كذا الحال ايضا اذا انفرد الاجماع على محض معاملته
 او ايقاع وشك في اشراطها فتبقى فان اللزوم الحكم بالاشراط وذلك لان الاصل مناد للعامله والايقاع وعدمه فيها اثرها حتى يتحقق البعض
 وشرطه لا يرد وليس كذلك الا بالانحصار على الجمع عليه وهو الهاج للشرط وليس مجرد الاتفاق على شرعها بنفسها الحكم بالضرورة على الخلاف
 كان مجرد الاتفاق على وجوب العبادة ليس كافيا الحكم بالضرورة على الخلاف فقد ظهر ما ذكرنا الاصل في العبادات والمعاملات والايقاع
 الفساحي ثبوت الصحة وان اثباتها يحتاج الى دليل مقنع لها وان مجرد الاتفاق على الشرع وصحة الاسم حقيقة غير كافية في الحكم بالركن
 هناك دليل وراه ذلك بتبنيها ورجوع ذلك الى ان الصحة حكم شرعي يوجب في اثنائه الى دليل شرعي وقد صرح بان الاصل في المعاملات

الدليل

انما يمنع وهو متد بالعلم القوي
 للتصويت لا يشر بدو
 في العموم ولا يرتفع ذلك العلم
 الاجمالي

فان حكم الشك في
 شرع وعيانه في
 حكمه في حكمه

في الاصل في العبادات والمعاملات
 ملائمة في العبادات والمعاملات

الفساد حكمة وضرة والسبب الاستناد والذم كما ظاهرا في بدل عليه جوه منها وهو اتفاق جميع الاصحاب عليه كالا يخفى على من لا
 طريقتهم وانما يوجبهم فكذلك شاهد ما يطالبهم من يدعي صحة العبادات والمعاملة بالصفة لها وحكمهم بفسادها اذا لم يشبه لا يقال كقولك
 انما في الاصحاب على ما ذكر مع ان هذا المراد يكذبان هذه الدعوى واحدة فاشاع التراجع في الحفاظ العبادات هل هي موصوفة للصحة منها او
 للاعم منها ومن الفاسد منها وان الثمرة في جواز النكاح باصل العلم لنفي الوجوب الاشرط كما هو مقتضى القول الثاني وعدمه كما هو مقتضى
 القول الاول وذلك يستلزم تحقق الثمرة الزبوة في هذه الصورة فيلزم اتفاق الاعم في المقام دفع الشكوك في الاصل الثاني فلو عدل في الاصل
 النكاح باصل الصحة في المعاملة وليس ذلك الجواز النكاح باصل دفع الشرط المشكوك فيه في المعاملة لانه قول ليس الا من ذلك
 على كذب الدعوى لا يبرها ما نفاضة الدعوى الاول فلا يمنع من الملازمة بين شيوع التراجع للزبوة كون ثمرته ذلك من تحقق ثمرته في الصورة
 المفروضة وهو واضح جدا واما الثاني فما اشار اليه حكيم من سوره والسبب الاستناد فقال الاول فان قلت الغفها فيسئلون باعماله
 قلت يتسكون بها في موضع يثبت من الشرع صحة وفساد ولا يتصور ان الواقع من المسلم هل هو الفاسد الصحيح فيقولون الاصل صحة ما وقع منه
 جلا لشرع المسلم على الصحة وهو اجاع في ظاهر الاخبار اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف يمكن القول بان الاصل بثبوت الحكم شرعا لا يشك في علم
 بثبوت شرعها فان قلت بما نزلهم يتسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه ويشك في الحكم قلت لعل المراد من الدليل على العومان ولو ظهر ان مرادهم
 غير ذلك شبهة في نكاح النكاح لان برهنا وافر الصحة المعاملة واعطاء كل واحد من المعاملين ما يربطه من منافع منها عن الامر بتكليف
 لم يثبت من الشرع والاصل عدمه الاصل برهنا وافر الصحة المعاملة واعطاء كل واحد من المعاملين ما يربطه من منافع منها عن الامر بتكليف
 فثبت هذا البرهان المعاملة اذا لم يثبت على المعاملة اثر الاصل مثل نقل الملك من شخص لآخر في ذلك بالعرفان باقوان على حالها السابق من كل
 واحد منها مال لما جردوا ولا ثمر اخر وطم ورضا كل واحد منها ما يبرهن الاخر في ماله ليس بمعاملة فان ثمره البيع نقل الملك غير ذلك مما هو
 فظهر ما لخواه ان الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة لان يثبت الصحة بدليل من اجاع او يقر خامر عام مثل اصل الله البيع وامثاله وقال الثاني
 بعد ذكر الحج على ان الاصل في المعاملات الفساده اذا كان الاشتباه في نفي الحكم الشرعي لو حصل الشك في ان عقد الفسوخ صحيح مثلا فيحكم بعد
 الصحة حتى يدل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كان يقع الشك في كون العاقد ماذوا وفضولنا
 مع القول بفساد العقد الفسوخ فان حكمه منها بالصحة اجاعا حلا للشرع في المسلمين على الوجه الصحيح للزم العرج الضيق المنع من شرع الولاك
 وكلاهما الضور المنع عليه هذا المعنى فلا شبهة على كثير من النام حتى دعوا ان الاصل في المعاملات الصحة فطم من غير في صورته
 الاشياء في موضوع الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه ذلك انهم داووا في اشياء الاصل المذكورة في كلام الفقهاء والنكاح اصل
 الحكم في المعاملات لم يفرقوا بين المقامين مع ان كلاهما غير موضع يقع عما ذكرنا من التفصيل وما وقع نادرا بعضهم من المشكوك في
 الاول المقام ان المراد من الاصل جواز الفاعل للفساد من النكاح والاجاع في موضوع معين دون اللغز المنع من فان الاصل يطلق على معان شتى
 وانما المراد منه في الاصل الفرائض وملاحظة المقامات التي هي هاهنا هاهنا بالاجماع المذكور فقال الاول وانما اجاع المسلمين فاجبه
 واقع على ذلك بما الفرقة الثانية وقال الثاني فان اجاع منعقد على نكاح الشايق ههنا الى ان يثبت الزيادة ان لم نقل برهنا وذلك
 بالعرفان في جواز الاستحسان ومنها ما نكح به حيد والسبب الاستناد في ههنا اقوالا صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث ترضى الاثار الفسوخ
 من تلك المعاملة عليها وهذا حكم شرعي يوقف ثبوتها على دليل شرعي المراد من الشارع دليل على صحتها فالاصول عدم الصحة في عدم ترضى الاثار
 للطلوبه استعها بالما علم ثبوتها في المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت الزيادة بانها لا كان على ما كان فان الشرع في البيع مثلا في المعاملة
 الصلة كان في ملك المشتري غير بلعنه ملك البائع وبيع بالعكس فيجب اصحاب حال الملك وجوز او عدمه ما بعد ما وكذا الحال في الخيارات
 وغيره من نواع البيع احكامه في غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيره من نواع العقود والايضا في غيرها
 ما نكح به حيد فقال وانما الاصل بله الفهم من لزم امر من الامور الشرعية واثارها ومنها ما نكح به حيد مثل انكح فقال في
 وفيه الكاثر في البيع من الحكم الشرعي غير ثبوت من الشارع مثل آفة ان كلام على الله نفي من وغير ذلك مما لا يحصى كثيرا ومنها ما نكح
 حكيم في انهم فقال المهم والفقير الاصل في المعاملات هو الصحة والفساد وكثير من الواضع حكم بالفساد والفاطر في حقها حال اذا ما

انما في الاصحاب على ما ذكر مع ان هذا المراد يكذبان هذه الدعوى واحدة فاشاع التراجع في الحفاظ العبادات هل هي موصوفة للصحة منها او للاعم منها ومن الفاسد منها وان الثمرة في جواز النكاح باصل العلم لنفي الوجوب الاشرط كما هو مقتضى القول الثاني وعدمه كما هو مقتضى القول الاول وذلك يستلزم تحقق الثمرة الزبوة في هذه الصورة فيلزم اتفاق الاعم في المقام دفع الشكوك في الاصل الثاني فلو عدل في الاصل النكاح باصل الصحة في المعاملة وليس ذلك الجواز النكاح باصل دفع الشرط المشكوك فيه في المعاملة لانه قول ليس الا من ذلك على كذب الدعوى لا يبرها ما نفاضة الدعوى الاول فلا يمنع من الملازمة بين شيوع التراجع للزبوة كون ثمرته ذلك من تحقق ثمرته في الصورة المفروضة وهو واضح جدا واما الثاني فما اشار اليه حكيم من سوره والسبب الاستناد فقال الاول فان قلت الغفها فيسئلون باعماله قلت يتسكون بها في موضع يثبت من الشرع صحة وفساد ولا يتصور ان الواقع من المسلم هل هو الفاسد الصحيح فيقولون الاصل صحة ما وقع منه جلا لشرع المسلم على الصحة وهو اجاع في ظاهر الاخبار اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف يمكن القول بان الاصل بثبوت الحكم شرعا لا يشك في علم بثبوت شرعها فان قلت بما نزلهم يتسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه ويشك في الحكم قلت لعل المراد من الدليل على العومان ولو ظهر ان مرادهم غير ذلك شبهة في نكاح النكاح لان برهنا وافر الصحة المعاملة واعطاء كل واحد من المعاملين ما يربطه من منافع منها عن الامر بتكليف لم يثبت من الشرع والاصل عدمه الاصل برهنا وافر الصحة المعاملة واعطاء كل واحد من المعاملين ما يربطه من منافع منها عن الامر بتكليف فثبت هذا البرهان المعاملة اذا لم يثبت على المعاملة اثر الاصل مثل نقل الملك من شخص لآخر في ذلك بالعرفان باقوان على حالها السابق من كل واحد منها مال لما جردوا ولا ثمر اخر وطم ورضا كل واحد منها ما يبرهن الاخر في ماله ليس بمعاملة فان ثمره البيع نقل الملك غير ذلك مما هو فظهر ما لخواه ان الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة لان يثبت الصحة بدليل من اجاع او يقر خامر عام مثل اصل الله البيع وامثاله وقال الثاني بعد ذكر الحج على ان الاصل في المعاملات الفساده اذا كان الاشتباه في نفي الحكم الشرعي لو حصل الشك في ان عقد الفسوخ صحيح مثلا فيحكم بعد الصحة حتى يدل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كان يقع الشك في كون العاقد ماذوا وفضولنا مع القول بفساد العقد الفسوخ فان حكمه منها بالصحة اجاعا حلا للشرع في المسلمين على الوجه الصحيح للزم العرج الضيق المنع من شرع الولاك وكلاهما الضور المنع عليه هذا المعنى فلا شبهة على كثير من النام حتى دعوا ان الاصل في المعاملات الصحة فطم من غير في صورته الاشياء في موضوع الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه ذلك انهم داووا في اشياء الاصل المذكورة في كلام الفقهاء والنكاح اصل الحكم في المعاملات لم يفرقوا بين المقامين مع ان كلاهما غير موضع يقع عما ذكرنا من التفصيل وما وقع نادرا بعضهم من المشكوك في الاول المقام ان المراد من الاصل جواز الفاعل للفساد من النكاح والاجاع في موضوع معين دون اللغز المنع من فان الاصل يطلق على معان شتى وانما المراد منه في الاصل الفرائض وملاحظة المقامات التي هي هاهنا هاهنا بالاجماع المذكور فقال الاول وانما اجاع المسلمين فاجبه واقع على ذلك بما الفرقة الثانية وقال الثاني فان اجاع منعقد على نكاح الشايق ههنا الى ان يثبت الزيادة ان لم نقل برهنا وذلك بالعرفان في جواز الاستحسان ومنها ما نكح به حيد والسبب الاستناد في ههنا اقوالا صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث ترضى الاثار الفسوخ من تلك المعاملة عليها وهذا حكم شرعي يوقف ثبوتها على دليل شرعي المراد من الشارع دليل على صحتها فالاصول عدم الصحة في عدم ترضى الاثار للطلوبه استعها بالما علم ثبوتها في المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت الزيادة بانها لا كان على ما كان فان الشرع في البيع مثلا في المعاملة الصلة كان في ملك المشتري غير بلعنه ملك البائع وبيع بالعكس فيجب اصحاب حال الملك وجوز او عدمه ما بعد ما وكذا الحال في الخيارات وغيره من نواع البيع احكامه في غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيره من نواع العقود والايضا في غيرها ما نكح به حيد فقال وانما الاصل بله الفهم من لزم امر من الامور الشرعية واثارها ومنها ما نكح به حيد مثل انكح فقال في وفيه الكاثر في البيع من الحكم الشرعي غير ثبوت من الشارع مثل آفة ان كلام على الله نفي من وغير ذلك مما لا يحصى كثيرا ومنها ما نكح حكيم في انهم فقال المهم والفقير الاصل في المعاملات هو الصحة والفساد وكثير من الواضع حكم بالفساد والفاطر في حقها حال اذا ما

دليل على انفسنا يقبل واذا لم يظن على الغفها ويقول بالصحة مدعي ان الاصل هو العفة حتى يشبه خلافه ولا يشبه لا يفتن بان الاصل عند
 العفة الا العفة لان الصحة عبارة عن مرتبة الاثر الشرعي فهي حكم شرعي بل ربما كان احكاما شرعية اذا كان المترسبا الاثار الشرعية كما هو الغالب
 ولا يشبهه فان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فالمرتكب لم يكن الحكم شرعا على انه اذا كان الاصل هو العفة يلزم ان يكون كل من
 بهامه معاملة يكون شارة بترك الشارع في الشرع والشرع وان لا يكون الشرع حراما وفيها ما تمسك به السيد الاستاذ قدس
 فقال بعد ما حكى عنه عن من دعوا الاجماع على الاصل المذكور كيف ولو لا ذلك لزم ان لا يستقر الملك لاحد ان يستحو المالك وغيره من
 ملكا بعد عدوته الاحمال لا يفتاع وكذا الهامة الاستمتاع في التكاثر البنونة في الطلاق وغيرها في لولا القطع ببقاء الاثر في ذلك
 كان الواجب ان يوضع منه بناء على ان الحديث لا يسنم البقاء من الفساد والمبرح هالا يخفى شيئا لا يقال كان الصحة حكم شرعي لا يحتاج في اتيانه
 الى دليل فكذلك انفسنا حكم شرعي فينبغي ان يحتاج في اتيانه الى دليل فلا يكون اصلا ولا نقول هذا باطل بما بيناه ولا يقال ان ما ذكره من لزوم
 الاخذ بالاحتمالات في العبادات في هذه الصورة لا يمكن التصريح لوجوه الاول ان الاحتمالات بالاثبات المشكوك فيه انما يتم لو لم يكن هناك احتمال ولو
 حراما واما مع فلا يتم للدوران الامر بين محذورين لا يخرج لاحدهما على الاخر محل الفرض مما يجعل منه اجبا فاقول بالاثبات في
 هكذا يقال فيها اذا شك في اشتراط شيء في معاملة او بافعا الثاني الاحتمالات انما يجب انما يعلق التكليف بشيء ولم يعلم بعينه كان يقال اني سبقت في ذلك
 من احد معانيه لكنه غير معلوم ومحل الفرض ليس هذا القبيل ان الشك انما يعلق بوجوب ذلك الشيء المختلف فيه فاللازم الاخذ بالبرائة الاصلية
 كما يجب بما اذا علم باشتغال من غيره ولم يعلم قدره الاخذ بالبرائة في وجهه والبرائة على ما يعلم في الجملة الا اشتغال به فان محل الفرض هذا القبيل الثاني
 ان الاحتمالات انما يتبعين الاخذ به ولو حصل الظن بعد الوجوب واما مع فلا كما في محل الفرض ذلك لان عدم الشك على دليل الوجوب بعد الفحص والتبصير
 مما يوجب عاذه وقد مر في كتابنا هذا مسلك معشر اصحاب فقال في مقام ذكر الادلة العقلية الثالث لا دليل على كذا اجتنابا وكثيرا ما يستعمل
 الاصحاب هو ان عند التبصير في وجه البراءة لا نقول الوجوه المرفوعة لا يفتح لدفع ما ذكرناه اما الاول فلهذا كلامنا انما هو في الاجتهاد
 الحرية والفساد لا مطلقا مما جعل وجوبه ذلك لان الغالب فيما يقع الشك في العبادات كان او غيرها كونها من هذا القبيل واما الثاني فلا يمنع
 من قولك ومحل الفرض ليس هنا القبيل بل هو من ذلك لان الشك في ذلك يسنم الشك في اصل الواجب والمركب من ذلك الشيء والاعم منه
 تحصل البرائة القينية حيث لا داع للاختلال من عموم او اطلاق لان الاصل بقاء التكليف حتى يقطع بالخروج منه ليس الا مع الاثبات المشكوك فيه
 والفرق بين محل الفرض وما اشترط اليه يقولك اذا علمه على ان عدم الاثبات بالمشكوك فيه لا يوجب الشك في الامتثال بالنسبة للمعظم انما
 ذمته ولذا لو اياه كان محذورين فطعم ولا كحل محل الفرض فان عدم الاثبات بالمشكوك فيه يوجب الشك في الامتثال باصل العبادات واجرائها
 التي لا شك فيها واما الثالث فان مجرد عدم العثور بعد الفحص لا يسنم ذلك فطعم بل قد يحصل الظن بالحد في غير الدليل الشرعي نعم بما يحصل
 الظن لكن مجرد هذا لا يصلح لمنع الكليته كان تخصيص العام لا يمنع من الشك في وجوبه والشك في وجوبه بالجملة التمسك بعدم ظهور الدليل على الوجوب
 على ما علمنا يصلح فيما اذا كانت العادة فاضمة بانه لو كان واجبا لظهر دليله لا مطر فيجب الرجوع في هذه الصورة الى الاصل الذي ذكرنا الصورة
 الثانية ان ينفاد وجوب عبادته من خطاب الشارع وانه بها كان يقول من لم يحصل الشك في وجوب شيء فيها كما اذا اختلفوا في وجوب الشك
 فيها ولكن يقطع بخروج المشكوك فيه من هذه المأمورية ويكون هناك ما يمنع من الشك بالاطلاق في دفع المشكوك فيه ذلك انما لم يتخذ بمحلول الا
 بشا وازاده او يرد في بيان حكم آخر في هذه الصورة ايضا يجبا لاحد الاحتمالات بالاثبات بالمشكوك فيه لان الاصل بقاء التكليف عدم الخروج عن
 العفة حتى يشترطها وما وليس مجرد الاثبات بالمهنية وهو المسمى كذا في دفع المشكوك فيه هو واضح ولا خلاف فيما ذكرنا على الظاهر بين يدي القائل
 العبادات موضوع للصحة والاعم منها ومن الفاسدة وكل الحالت في العمالات فاذا انفق الاجماع في الخطاب المقضي لصحتها باحد المذكوران وشك
 اشراطها لشيء كان اللازم الاثبات به وعلى ذلك لا يخفى ان يدعي الاشياء التي اختلفت في وجوبها في الوضوء كوجوب الابداء بالا على والترتيب بين الوضوء واليدين
 في مسح الرجل الاصل صدق الوضوء في ذلك لما عرف من ان مجرد الصلابة غير كاف واطلاق الامر به لا يصلح لدفع ذلك لانه قد يقيد بقوله عليه السلام
 هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو غير معلوم لان الغالب في غسل الاعضاء الابداء بالا على فيصير الاطلاق اليه لان الامر بالوضوء ورد
 في بيان حكم آخر كما لا يخفى على من يتفحصها فصار الاصل في لزوم الاخذ بالاحتمالات وكذا يمكن ادعاء في الصلوة لفساد الاطلاق الامر به بقوله عليه السلام

هذا هو الحكم في الاشياء التي اختلفت في وجوبها في الوضوء كوجوب الابداء بالا على والترتيب بين الوضوء واليدين في مسح الرجل الاصل صدق الوضوء في ذلك لما عرف من ان مجرد الصلابة غير كاف واطلاق الامر به لا يصلح لدفع ذلك لانه قد يقيد بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو غير معلوم لان الغالب في غسل الاعضاء الابداء بالا على فيصير الاطلاق اليه لان الامر بالوضوء ورد في بيان حكم آخر كما لا يخفى على من يتفحصها فصار الاصل في لزوم الاخذ بالاحتمالات وكذا يمكن ادعاء في الصلوة لفساد الاطلاق الامر به بقوله عليه السلام

صلى كما رتب في أصله ما يوجب اجبال الاطلاق بل يمكن ادعاءه في جميع العبادات والايفاعات ذلك ما للعلم الاجمالي بان الاطلاق فيها ذكر
 فاعتقد بما هو ليس معلوم او اوردها في بيان حكم اخر وعدم تساوي افرادها فاعلى هذا ينبغي فائدة النزاع في ان لفاظ العبادات هل وضعت للصحة
 اولاً اعم منها ومن الفاسدة لان فائدته لا يثبت اجراء الاصل وعدمه فان اللازم على الاول عدم جواز اجرائه ولزوم الاخذ بالاجناب في مواضع الخلاف
 واللازم على الثاني التمسك بالاصل فيها وعلى ما ذكرنا يرفع هذه الفائدة والاضافة نحو انحصار الفائدة في النزاع المذكور فما ذكرنا من جداسنا
 لكن دعوى ان نفع الفائدة المذكورة كونه فاسدة اذ تحققت الاطلاق ولم يكن هناك ما يوجب اجباله الصوة الثالثة ان يشقاد وجوب عباد من الشك
 بها كان يقول صل ثم يحصل الشك في وجوب شيء فيها لا يكون هناك موانع الاطلاق المزبور وهذا نقول ان كان المشكوك فيه جزء من المفهوم فلا شك في
 الاثبات في ان كان خارجاً عنه انه يصح بدنه فلا اشكال في دفعه الاطلاق وان شك في ذلك فهو كالاو ولا يلزم الاثبات بالمشكوك فيه وكذا الحال
 في التعاملات فاذا ورد خطاب مطلق بال على صحة فاعلمه كقولهم نعم لعل الله البيع حصل الشك في اشراط شيء فيها فلا بد من ملاحظة مفهوم تلك
 المعاملة فان توفقت تحققت على ذلك الامر جبراً بعبارةه والاوجب في صفة الصلة بقاء ذلك الاطلاق على حاله وهذا ما ذكرنا من فضال والحال
 ان ضاد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما يحتاج اليه هو التحقق ودليلها ما لها هو العمومات في الاطلاقات لا بد ان تكون المعاملة فيها
 حقيقياً للعام فجزء الاطلاق لفظه عليها لا يكفي لان الاستدلال اعم من الحقيقة فلا بد من مراعاة الحقيقة وان يكون من الافراد المتبادرة المتعارفة
 للعام ان كان الاستدلال في الاطلاقات لا يضر انها الى الافراد المتعارفة والشاغل بل ان كان الاستدلال بالعمومات اخص على اشكال ولا بد ان
 يكون الامر بالنسبة الى اصطلاح زمان الشارع ولسانه ولو كان بثبوت من صالته العدم والبقاء وما ماتا في موضع جبري فيه ولا بد ان
 ان يكون مستكملاً للشرائط الثابتة المذكورة في مواضعها وان تكون حاله من الموانع الشرعية والموانع العادية مثل معاملة ما لا يقع
 فيه شيء وان شك في ذلك فبجاء عبارة اجنابا ولا اشكال فيما ذكرنا بل الظاهر من خلافه ينبغي التمسك على الاول في وجوب شيء
 في عبادة او معاملة وقام الدليل المعبر من اجماع او غيره على انه ليس بجزء لها ولا هو شرط فيهما وبالجملة فام الدليل على انه ليس بما يوقف عليه صحة
 العبادة والمعاملة في دفع احتمال رجوبه تعبداً باصالة البرائة لرجوع الشك في النفس التكليف الا ان في ثبوت الشك في التكليف الا
 مدفوع بالاصل لا فرق في هذا بين كون اللفاظ موضوعاً للصحة واللام منه من الفاسد كل دفع بالاصل احتمال في شيء في عبادة او معاملة
 حيث يقوم الدليل على عدم توفيقها عليه **الثاني** ان ثبتت وجوب شيء فيها وشك في توفيقها عليه اما لكونه جزء او لكونه شرطاً فهل الاصل عدم التوفيق
 فيكون واجبا تعبدياً صرفاً او لا التحقق ان يقال ان كان مفهومهما لا يتحقق الا به فالاصل لزوم الاثبات به خصوصاً لما سوية العبادات والسبب الشرعي
 في التعاملات ان لا يتوقف مفهومهما عليه بل يتحقق بدونه فلا يوجب اما يكون هناك اطلاقاً وعموم يقتضيان عدم التوفيق باعتبار انه لو كان مما يتوقف
 عليه يلزم ارتكاب التقييد والتخصيص فيها او لا فان كان الاول في دفع احتمال التوفيق بظواهر الاطلاق والعموم لئلا ان الفائلين باللفاظ العبادات
 موضوعاً للاعم من الصحة والفاسدة بدفعه كما يحتمل وجوبه فيها وتوفيقها عليه بالاصل لان تلك اللفاظ تصدق حقيقة بغيره فيكون
 فيها بطريق الجزئية او الشرطية يلزم تقييد اطلاق الامر بها والخطاب الدال باطلاً في اعمومها على جميع افرادها بالاصل الصانع التخصيص
 والتقييد باصالة البرائة قد وردت في اطلاق العبادات الغالب فيها ثبتت وجوبه فيها كونه مما يتوقفان عليه المشكوك فيه بطريق القاب
 اللهم الا ان يمنع من عبادة المستقر هنا او يقال بعدم صلاحية المعارضة لغيره من كون الظن الحاصل منهما من الظن المحقق فيهما نظر
 هنا لزوم الاخذ بقوى الظن فيهما وان كان الثاني فاللازم الاثبات بذلك المشكوك فيه لما يتناه من لزوم تحصيل البرائة اليقينية وان شك في
 توفيق مفهومهما عليه فاللازم ايضا الاثبات به خصوصاً للبرائة اليقينية الاطلاق والعموم باعتبار هذا الشك بصير مجمل بالنسبة الى
 الفرد المشكوك فيه كالاخفى فلا يمكن دفعها ولذا ان الفائلين باللفاظ العبادات وضعت للصحة يتمسكون بقاعدة الاشتغال ويكون
 بالاثبات بكل مشكوك فيه لا يحتمل من ذلك الشك فيه يرجع الى المفهوم والمكلف في ثبوت الشك اذا تعلق بالمكلف كان اللازم العمل
 بالاجناب **الثالث** ان ثبتت كون الشيء عبادة او معاملة واجبا يتوقف صحتهما عليه واجبا تعبداً لا يتوقف صحتهما او ليس بواجب
 مطر فهل الاصل لزوم الاثبات بوجه او لا التحقق الثالث مع وجوب الاطلاق والعموم المقننين لصحة جميع افرادها لا يدفع احتمال الوجوب
 التمسك باصالة البرائة واحتمال التوفيق بظواهر الاطلاق والعموم وان فقد كان اللازم الاثبات بذلك المشكوك فيه لما تقدم اليه

كما اذا اشك في صحة
 العبادات في الاطلاق
 فان كان ما منع
 من ان يكون

في قول العرف
 في الاشياء
 في الاشياء

في لزوم
 في لزوم
 في لزوم

في لزوم
 في لزوم
 في لزوم

في لزوم
 في لزوم
 في لزوم

في لزوم
 في لزوم
 في لزوم

الإشارة التي أجمع اذ ثبت وجوب شيء على وجه غير شئ في عبادة فهذا الأصل من ان يكون دكنا فنظر تلك العبادة بتركه او زيادته عمدا وسهوا ونسبانا وجهلا وبالجملة على جميع الحالات والاشكال والتحقق يقال ان الأصل عدم البطلان بالزيادة الا اذا اقتضت عدم العلم بالابتناء بالماوربه على وجه البطلان بالاختلاف عما كان وسهوا وجهلا كما ذكره جدي قسره ورائدى العلامة دام ظله العالي اذ معه لم يحصل الاشتراك والرياء بالماوربه لان المفروض انه مهينه مركبه وقد اتفق في خبرها فتنفى اصلها لان اشفاء المركبه كما يكون باشفاء جميع الاجزاء كما يكون باشفاء جزءها لا يقال لو كان الامر على ما ذكره سقط التكليف بالصلوة عند السعد من الايمان شئ من اجزائها الواجبه كالفرقة وهو خلاف الاجماع ايضا وكيف يمكن الحكم بالصححة مع عدم الايمان بالماوربه على وجه لا نقول مقتضى الأصل ذلك لكن فام اللبس على البعض في المقامين اما في الاول فلا مر بالصلوة الفائدة للاجزاء المزبورة بعد تعدد الايمان بالصلوة المشتملة عليها لصلوة باعتبار موافقة هذا الامر لا المر بالصلوة المشتملة عليها ولو لا هذا الامر كان الاصل الفضا وسقوط التكليف هذا اذا كان المقيد للاطلاق لفظا واما اذا كان الاجماع فلا يحكم بالصحة لان الاصل بقاء الاطلاق على حاله وانما تحقق من الاجماع على وجوبه في حاله العتق واما في حاله العتق فلم يتم دليل على الوجوب فالاصل عدم التمسك الا بما تحقق فيه الاجماع توضيح المطلب ان المقيد للاطلاق ان كان لفظا فنقضى الأصل الحكم بالفساد باشفاء المقدم لشهادته العرفية بذلك لا ترى لوفال شئ بالماء ثم قال يجب ان يكون باردا في الماء الحار لو يكن ممثلا ولو كان سهوا وان كان اجما فلا يحكم بالفناء بالاشفاء الا بما ثبت فيه الجزئية بالاجماع لاصلا لبقاء الاطلاق على حاله فدل بر ما في الثاني فلهم الشارع بالصحة والاستبعاد فيه ان فسرا للصحة في العبادات بما اسقط الفضا والاعادة كما فسرها به الفقهاء واما اذا فسرها بجواز الامر كما فسرها به المتكلمون فزعموا انها اشكل الامر لعدم الايمان بالماوربه على وجه اللهم الا ان يحكم بالصحة على هذا التقدير باعتبار الموافقة للامر الظاهري لكن العلامة منع في النهاية من الحكم بالصحة من هذه الجهة وهو في محله ومن هنا يظهر صحة المناقشة فيما استدل به بعض اصحابه الصلوة في التوب الخبز اذ علم بالجناس بعد الصلوة من امثال الامر بقبضه الاجزاء لان الامثال الوافي هو المقصود وليس للامثال الظاهري اثر بعد اكتشاف الفساق الواقع فتم **الخامس** اذ ثبت توقف عبادة على شئ وشك في كونه جزء فلا يجوز الايمان به على وجه ولا يجوز ان يقصد به غير الله تعالى ويكون الجهل بوجوبه مفسدا ان فلنا بان الجاهل بالحكم غير معذور او شرطه يتحقق لو اوقف على وجه لانهم لم يرضوا الايمان التوقف والعدم ولم يرضوا للفرق بين الجزئية والشرط ولعله لفظة الفائدة في ذلك بعد اشتراكها في لزوم الايمان ونقص الفضا بالاحلال وان الاجزاء لا تنفصل الى مئة خالصه وان نية الموعود المركب اجالا كافي ولكن الانصاف ان الثمرة الممهنة متحققة ولذا شرنا اليها والتحقق يقال ان تلك العبادة اطلاق وعموم يصدران بدون المشكوك فيه بتفصيلا صحة جميع افرادها فالاصل النسبة الى القوائد التي ذكرناها ان يكون ذلك المشكوك فيه جزء يرتب عليه الاحكام المقررة للاجزاء من البطلان بالايمان به على وجه منى او بقصد الرباء تمسكا بقاعدة الاشتغال اللهم الا ان يقال الأصل الحكم بالشرطية مطلان بشرط العبادات اكثر من اجزائها فليحق المشكوك فيه بالعالم فيه نظر فندير **السادس** اذ ثبت وجوب شئ في اثناء عبادة ولكن لم يكن جزء ولا شرطا بل كان واجبا بعد افعالها فلهذا ذكره بوجبه في ذلك العبادة او لا التحقيق ان يقال الواجب في العبادة لا يخرج ان يكون وجوبه على الترتيب بمعنى انه لا يجوز الشرح في غير الابدان به وان عدم المبادرة اليه لا يفضى ارتفاع التكليف به بل يرتفع التكليف به لا باطل العبادة او بالايمان به كما طلب كالفرازة فانها انما يجب بعد التكبير وقبل الركوع وعدم المبادرة اليها لا يقدح في التكليف بها الا اذا بطل العمل او لا يكون وجوبه كل بل مجرد عدم المبادرة اليه يسقط التكليف به كما لو ان في الوضوء فان عدم المبادرة اليه يفسد ارتفاع التكليف بها لعدم بقاء متعلقه فان كان الاول فالاحلال به يقتضى بطلان لان الاحلال به اما ان يكون بالاشتغال بالاجزاء للراخنة او بالاشتغال بما هو منان للعبادة وعلى كلا التقديرين فالبطلان واضح اما على الاول فلان ما يشتغل به من الاجزاء غير ما هو لانه لو كان مامورا به كما حين الامر بذلك الواجب هو بطله لعدم جواز التكليف بالصدين او بعد الايمان به والمفروض انه لم يات به و الصفة في العبادات عبادة عن موافقة الامر واما على الثاني فواضح لا اشتغال بالمساقى ولكن البطلان بالشرع في الاجزاء الباقية مما يلزم

فالزم اعادة الصلوة
لوتره شئ منها سها
وهو خلاف الاجماع

في حكمه الذي ثبتت عليك
ان شئ في لونه جازما
طما و بيان الثمن
من شرط وجوب
في حكمه الذي ثبتت عليك
ان شئ في لونه جازما
طما و بيان الثمن
من شرط وجوب

فقال المدعي ان حاله هو ان لا يرفع التكليف بذلك فيبقى الامر بالجزاء التي يشغل بها سلبا عن المعارض وان كان الثاني فالأول
 به لا يقتضي البطلان لان نفع التكليف يجرى بعدم المبادر فيبقى التكليف باصل العبادة سلبا عن المعارض في الشايع
 الاستفاضة بعد بيان الأصل في المعاملات القسوة من الاوهام الفاسدة في هذا المقام ما سنبين في بعض الأقسام من اثبات
 الصفة فيها باصل الاباحه زعمنا ان المعاملة اذا لم يرد فيها شيء كانت جائزة ومتى كانت جائزة كانت صحيحة وانما خبرنا في ان الأصل
 الاباحه انما يجرى في الافعال المقدورة والمعاملة انما تكون كذلك على فرض تحققها وهو اول الكلام نعم عقلا المعاملة اعني صفة
 الإيجاب القبول مثلا من الامور الاختيارية التي يجري فيها اصل الاباحه لكن مقتضى ذلك باحتمال لفظ باللفظ بمعنى عدم الالتم
 واین هذا من وقوع مدلوله كما هو المدعى انتهى **مفتاح** اعلم انه قد اشهر بين اصحابنا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
 وهذا الكلام يقتل معنيين احدهما انه اذا شك في اشراط عبادة او معاملة شئ كان ذلك مستظرا للشك في صحتها والتحقق منها
 ان يقال ان كان هناك اطلاق وعموم يدعي الاشراط من غير معارض فلا وجه للتوقف في صحتها بدون الشرط المشكوك فيه الا ان
 ثبت شرطها بالاجماع مثلا وشك في اشراطها بشئ فبها التوقف في صحتها بدون ذلك بل يجب الايمان بحصول البراءة لها
 بقاءها في تقدم وانما هو ان هذا المعنى لم يرد من ذلك الكلام الثاني انه اذا ثبت اشراطها بشئ وشك في تحققه في الخارج
 كان ذلك مستلزما في صحة الشرط والظن بالعلوم ان هذا المراد من ذلك الكلام وجهه واضح نعم يفي الكلام بما يترتب على ذلك وهو
 ان كان الشك في الشرط قبل الايمان بالشرط كان الالتم عقيل الشرط ثم الايمان بالشرط فاعلى هذا من شك في الطهارة قبل
 الصلوة او شك في اليقين قبل البيع كان الالتم جلبه تحصيل الطهارة وتعيين الثمن ثم الايمان بالصلوة والبيع مرجع ذلك الى انما
 بهما اشتغال النفس وعدم ترتيب اثر المعاملة وهل يكفي الظن بوجود الشرط او لا نحو الثاني مسكا باصالة عدم اعتباره لا يقال
 فقام الدليل على اعتباره لا نقول ذلك لم يفيد كونه اذ غايته ما يستفاد مما دل على صحة الظن اصالة بحيثية الاحكام الشرعية التكليفية
 والوضعية والمسائل المعنوية واما غيرها ومن محل الفرض فلا اصل علم حينئذ فيتم فلا يتسلك بالاستصحاب الاثبات الشرطية اصل
 شرعي يترجم مقام العلم ولذا لم يجز على من يقن بالطهارة وشك في شرط الحدث بعد ما يقن بها لانه اذا علم بتحققها وشك في كونها
 فلاصل في انما لا يقال في معارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم صحة الشرط بعد الايمان به لا نقول انما هو من الاخبار وكلام
 الفاضل بالاستصحاب كون الاول اولى بالترجيح ولولا فانفق في الاستصحاب وكيفية عدم جواز نقض اليقين لا بمثله وانما يعلم تحقق الظن
 قبل الايمان بالشرط واكتشف خلوه عن الشرط لزم الحكم بفشأ الشرط وبعضها انما لا يمكن بعد ذلك من الايمان بالشرط اذ
 عليه تقوية الواجب فقدرته على الايمان به على الوجوه المعبر واما اذا اكتشف عدم خلوه من الشرط فالالتم الحكم بالصحة في غير الجدل
 لحصول سببها ولا دليل على الاشراط العلم بالشرط حين الايمان بالشرط لا عقلا ولا شرعا وهو واضح واما في العبادة فانما يقن
 فيها ان يقال ان هذا الشك ان منع من تحقق قصد الفرية التي هو شرط في صحتها القسوة والافتقار وهو شرط في نظام على الشرط
 مع الالتم اولا وجهان مبتدآن على القول بوجود عقلة الواجب بمعنى ريب العقاب على كراهة وان كان الشك فيه بعد الايمان بالشرط
 فالتحقيق ان يقال ان كان الشرط طامورا به وموقنا وحصل الشك في شرطه بعد الايمان به وهو في الوقت فلاصل يقتضي نهم
 اعادة الشرط لان الأصل بقاء التكليف حتى يثبت الخروج من مهلة ولا يكون ذلك الا باعادة الالتم لان يقال ان المكلف
 حين ايمانه بالشرط كان مأمورا به لانه كان عالما بتحقيق شرطه وقد امثل الامر وهو يقتضي الاجراء ومعناه الخروج عن العهدة
 وايضا بعد الفراغ من الشرط وقبل حصول الشك في شرطه لم يطالب بالشرط قطع لا منناع تكليف انما لم يكن مكلفا
 في ذلك الحين فلاصل بقاء عدم التكليف بعد حصول الشك في الشرط وايضا لو نفي الامر على اصالة الاعادة لزم المرجح غالباً
 وهو منتهى في الشرطية هذا وما يظن من جماعته من الاصحاب منهم المحقق في العبر والمقدس في الادبيل وصاحب كنه الحكم بالاجراء
 ونظيرين الظن عن الشرطية كراهة فاسا القاعدة ان امثال الامر يقتضي الاجراء فان في الخبر بعد نقل رواية ذلك على ان تاسي الفاش
 لاصل لا يصلح صلوة عند ان هذه الرواية حسنة والامور ناطا بها لانه صلى صلوة مشروطة ما موراً بها فيسقط الفرض في

في ان اشياء صحيحة
 العامة واصالة
 الاباحه

في تحقق وقوع
 الشك في الشرط
 في صحة المشروط

في حكم الشك في شرط
 عبادة التكليف
 في وقتها

ذلك قوله صرح عن الخطأ والغيبا انتهى فيما ذكره نظر اشار اليه بحكمه فانه قال بعد الاشارة الى ما حكاه عن المعبر
 وفيه ان سقوط الفرض انما هو بتحقيق الامتثال العزمي الذي هو الايمان بالمظهر وفعلا لا مطر لعدم كونه مسلما ولا مبينا ولا مبينا
 وتحققه بعد بلوغ الخالف المبرر وان كانت فادره في امر قليل غايته الغلة فيه ما فيه الى الزوال وكون الاصول تطابقها انما هو حاصل
 لا استدعاء شغل الذمة بقضي البرائة البقينية لا صالدة عدم الخرج عن العهدة بها واصل عدم كونه مصلوفا مأمورا بها وعدم كونها القبار والمطلوب
 وغيره الى ان قال في التأسيس انما يتصور نظرا لانه لا يربطه المدعى اصلا اذ المدعى هو كون صلوة التأسيس المذكور صحيحا وباطلة والذي يظهر من قوله
 رفع آه هو كون التأسيس غير معاتب فلهذا رفع الخطأ عند وهو غير المدعى على ما لا يخفى الا ترى ان من ترك الصلوة واجزاها او شرطا منها ما معلوم
 ان نسبته لا عقاب لا مؤاخذة فيه لان صلوة صحفة وهذا واضح انتهى يظهر من المختلف والمنه والذكرى وموضع من المعبر الموافقة لما ذكره
 والحاصل ان الذي يقضيه القاعدة هو لزوم الايمان بالمأمور وعلى الوجه المطلوب شرعا وليس السهو ترك شرطه عذرا ولا يتحقق الامتثال به حيا
 ثم غايته رفع المؤاخذة وهو غير المدعى ولا يمكن اثباته بالنسبة الى المرسلة من غير ان يثبت ان قوله الحق وغيره لما تقدم اليه الاشارة و
 يؤيد ذلك ما ذكرناه ما قبل ان الناس يفرطون في عيب الاعادة ولا يكون معذورا وعلل المسند فيه موثقة جماعة قال سئل الصادق من
 الرجل يتوبه الدم فيسئ ان يغسل حتى يصل قال بعد صلوة كي يهتم بالشئ اذا كان في توبه عفوية لنسبته فكم ويلزم على هذه القاعدة
 اعادته ما شك في شرطه بعد الايمان به فكم وان كان المشروط مأمورا به وموقفا وحصل الشك في شرطه بعد الايمان به وهو في خارج الوقت
 فالاصل يقضى عدم لزوم القضاء لانه انما يجب بغيره من صلوة والاصل عدمه ولكن قد يقال هذا حسن او لا النبي من فائده فريضة فليغضها
 اذا ذكرها فذلك وفيها واما مع ذلك فلا يتم ذلك بل يجب القضاء لانه على ان كل فائت يجب فضائه وحل الفرض بما احتمل فيه فوثا لا اذ يجب
 فيه القضاء من باب المغفرة ولتحصل العلم بالخروج عن التكليف بالفاقت على انه قد يدعى تحقق الفوت فيه متمسكا باصالة عدم الايمان بالمأمور
 في الوقت وقد يجب ولا بان الرابة ضعيفة السند فلا يمكن الثبول عليها وجعلها اصلا شرعا وثانيا باحتمال الاختصاص بفوت الصلوة بل في بعض النسخ
 زياده لفظ صلوة قبل قوله فريضة فلا يثبت كونه كونه والثالث ان المصادر منها صورة العلم بالفوت لا مطر ورايبا بان استصحاب
 عدم الايمان بالمأمور في الوقت معارض استصحاب علم وجوب القضاء وان كان المشروط معاملة او ايقاعا وحصل الشك في شرطه بعد
 الايمان به فالاصل يقضى الايمان بالحكم بالقضاء وعدم لزوم ترتيب الاثر عليه كما فيها اذا شك في شرط المأمور به بعد الايمان به اللهم الا ان يقال
 بان يلزم الحجج لوعول عليه فيجوز العمومات الدالة على علم الالفات بالشك اذا تجاوز المحل نحو قول الصادق اذا خرجت من شئ ثم
 دخلت في غيره فتكلمت بشئ قوله كلما شكك فيه ما ند مضى فامض وقوله كل شئ مما فاد جاوزه ودخلت فيه فليغض عليه وقوله انما
 الشك في شئ لم يخبره فقه مفتاح الحيوان الطاهر العين الفهرا الما كولا اللهم اذا ذكي فعمل الاصل فيه الطهارة وجواز الانتفاع منه حتى يمتنع
 منها او الاصل فيه عدمها حتى يقوم دليل على ثبوتها فيه اختلف الاصحاب في ذلك منهم من جعل مقتضى الاصل الاول وهو المرتضى بالحديث
 الكاشاني في الذي العلامة دام ظلته العالي ومنهم من جعل مقتضى الاصل الثاني وهو العلامة وانه فخر الاسلام والشهد الثاني والاول اقر
 لان الحيوان المذكور الما كولا عين بجمع الانتفاع منها فالاصل بقاء الطهارة بعدها وبعض ما ذكر الاجماع المحكي على الكلي في كلام السيد
 المرتضى في الاقبال معارض ما ذكره ما الخجج على اصالة منع قبول التذكية وهو وجوه الاول انه اذا خرج روحه كان ميتة والاصل فيها
 حرمة الانتفاع والنجاسة اذا كان ماله نفس سائلة اما الاول فلان الميتة عبادة عن فائت ثبته للوث وهو عبارة عن مطلق خروج الروح لو
 كان بالتذكية واما الثاني فلا تطلق في ما دل على حرمة الميتة وبما سنها من الكتاب السنة والاجماع وليس المراد من حرمة الميتة الا منع الانتفاع
 منها والاصل ان يكون المراد حرمة جميع الانتفاعات الثانية ان الذكاة تغني عن الحيوان ولا يجوز الا بالادن من الشرع بل في النبوي انتهى عن
 ذبح الحيوان لغرضه كالتذكية الثالثة ان الذكاة حكم شرعي لها شرط مقربة وترتيب عليه طهارة الحيوان وجواز الانتفاع منه فبأنه على دليل
 صالح يخرج عماد على عدمها وهو موقوف لا نأقول لوجوه المزبونة لا تصلح للمعارضه لما ذكرنا اما الاول فلاننا انم صلح لفظ الميتة
 على الحيوان المبعوث عند فان الظاهر انما يطلق في مقابلته المذكور كما اشار اليه جماعة من اهل اللغة وغيرهم فانه في القاموس على الصحاح
 الميتة ما لم يبع عليه الذكاة ونية المصباح والمراد بالميتة عن الشرع ما مات حيا فمقتضى في المعايير بعد متمسكا باصالة الطهارة قال

في الاصل في الحجج
 القين المبرر الما كولا اللهم اذا ذك
 الطهارة وجواز الانتفاع منه
 الحكم في الذكاة
 روى عنهما

معارضه لان المتفن من ادلة نجاسة الميتة ما يوجب حيفا نفردون ما ذكره لعدم اطلاق الميتة عليه عرفا بل الظاهر انها تطلق في مقابلته
 الذكاة انتهى فان لا يشمل تلك الادلة محل الفرض سلمنا صدق الميتة على حقيقته لكن تمنع كنية الكبرى اذ لا دليل عليها اذ الاجماع غير معلوم التصق
 كالنقل الدال عليها وقوله نعمت عليكم للميتة لا يصلح للشمو كالصحيح الميتة شئ منها اما الاول فلو جهن احدهما ان لفظ الميتة مطلق
 الى الغالب من افراد وهو غير محل الفرض جدا وثانيهما ان المناد ومنه حريم الاكل الذي لا تراع فيه فلا يعم حريم سائر الانتفاعات الذي هو
 محل التراع واما الثاني فلو جبال اول من الوجهين المذكورين وقوله شئ منها كما يحتمل الافراد كما يحتمل الاجزاء بل هو اقرب كما لا يخفى وربما
 له الكابنة لا ينفع منها بل جعل المعالي والمداراة العدة في اثبات اصل نجاسة الميتة الاجماع واما الثاني فلينفع من عدم جواز تعذيب الحيوان
 مضمنا لغيره مستلزم لمنع من المنافع بعد الذبح المهرم قدم واما الثالث فلانه انما يتم لو قام دليل على ان الاصل في كل حيوان يذبح وهو
 يوجب النجاسة وحرمة الانتفاع منه انه بالتذكية يحصل تخصيص هذا الاصل باعتبار كونها سببا شرعيا في طهارة وحلها لا انتفاع منه كما
 ان الاصل في كل ما لا يبقا على الملكة حتى يشبان الشارع جعلها سببا للفعل كالباع وضمن منع من هذا الدليل اذ الفقد الثابت هو وجوب
 الحيوان وحرمة الانتفاع منه اذ لا يحصل له تذكية معتبرة واما مع ذلك فلا دليل على ذلك فيجوز مندرجاته ما دل على اصلها باخذ الانتفاع
 الانتفاع منها واصلها طهارتها ولا تدعى التذكية سببا شرعيا لذلك حتى يطالبنا الخصم بدليله بل نقول مع التذكية لا دليل على المنع من
 الانتفاع والحكم بالنجاسة فهو سبب للخروج عن مفهوم ما علم بجزء الانتفاع منه ونجاسته بالجملة عن ندعى جواز الانتفاع والطهارة مع التذكية
 لا يقال يلزم على مخالفة جواز الانتفاع من الحيوان المفروض بالبيع وهو مما يفيد نقل الملك لان الظاهر ان كل من قال بوقوع التذكية عليه
 ذلك وهذا يبيده اصل عدم الانتفاع والتملك فاذا ثبت المنع منها بالاصل فيثبت المنع من غيرها من سائر المنافع لان التفصيل لا ينافي على
 الظاهر لان نقول معارض هذا بالمثل ان سلم عدم القول بالفصل وذلك بان يقال اذا ثبت جواز الانتفاع بغيرها بالاصل فيثبت جواز الانتفاع
 بها لعدم القول بالفصل على انه يمكن دعوى كونه مقتضى الاصل المستفاد من عموم قوله تعالى احل الله البيع او فوا بالعقود وقوله
 المؤمنون عند شروطهم فتدبر فلك فليست اذ شكت في تذكية او تذكية الحيوان المأكول اللحم فهل الاصل جواز الانتفاع منه والطهارة او لا
 فيه اشكال من ان الاصل عدم تحق التذكية فيكون ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها ومن استعظام الطهارة وان كان ان يقال الفقد
 الثابت هو المنع عما علم كونه ميتة لا مظهر في المشكوك فيه الى العمومات مفتاح اذا شك في تكليف الامر من وجوب او حرمة فهو
 وكان لازما للرجح والعسكرة الحكم بوجوب الانتفاع بالاكل والشرب النوم على ما يتوقف عليه البقاء على من عليه قضاء الصلوة
 فالاصل عدمه كما ينظم من المعتبر والمختلف ولا يصحح الذكرى جامع للقاصد ومجمع الفائدة والمداراة والذخيرة وجبل المتين و
 المسالك الجامعة وكشف اللثام وشرح الاقضية لو الدالها وحاشية الرضا بحال الدين الحنفى وشرح الاثنى عشر
 للفاضل احمد الباقى والعنصرى في المنافع وشرح تجدي ترة والحداثى وبعض تصديقات سيد الاسناد وروايتهم ووجوه
 منها ظهور اتفاق اصحابنا على ان يقال لا يتم ذلك فان جبا من اعيان الاحباب كالسيد والشيخ وغيرها اخبار وفي الفقه مذاهبت مستلزم
 للرجح العسكرة لا نأقول ليس ذلك مستلزم مانع اصل القاعدة يجوز ان يكون مذاهبت مستندة الى دلالة خاصة وجب تخصيص
 القاعدة من الظاهر ان هذا لا يقدح في صحة القاعدة والا لارفع الوثوق بكثير من القواعد لطرق التخصيص بها اجادا وطلان التالى في
 غاية الوضوح والرجح فيما ذكرنا الى ان العام المتخصص يخرج الباقى ومنها ظهور عبارة لفتة دعوى الاجماع على ذلك وقد صرح به السيد
 الاسناد قرية فقال في جملة كلامه واما على العموم فلا يجمع المسلمين على ان الرجح منفي في هذا الدين منها ما عمتك بمضى المعبر وقت
 والاصح والمداراة وحاشية كشاف اللثام ومضف السيد الاسناد وغيرها من قوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج منها
 قوله نعم وما يريد الله ليحكم عليكم في الدين من حرج ومنها ما عمتك بجزءها شريعة وكشف اللثام ومضف السيد الاسناد وغيرها من
 قوله نعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومنها ما عمتك في المصنفات العامة كالذخيرة وحاشية غيره وغيرها من النبوى
 الرسل الاضرب ولا ضرر ومنها ما عمتك في لفتة مصنف السيد الاسناد وغيرها من النبوى الرسل بحيث بالتحفة الصحاح الهلالية
 منها ما عمتك بالسيد الاسناد فالى لقوله سلم بن محمد حيف ومنها خبر هشام الذي عده عن ابي عبد الله قال ان الله

لا ينفع

لا ينفع من الميتة باهاب
 ولا يصيب غيره في الصحيح
 لفظ يشمل عموم جميع
 افراد الميتة وبالجملة لا دليل
 على كون كل ميتة نجسة

الاصح في
 الحكم بالانتفاع
 بالحيوان
 المذبح

وانما من في قوله

المداراة في المواضع
 الحدائق منه

اكرم من ان يكلفنا الناس الا يطيقون ومنها خبره الاخر الذي عد صحيحا عن الصادق قال ما كلفنا العباد الا ما لا يطيقون وانما كلفهم في
اليوم والليله خمس صلوات وكلفهم في كل مائة خمسة دراهم وكلفهم صيام شهر رمضان في السنة وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر
فذلك انما كلفهم دون ما يطيقون لا يقال غايته ما يستفاد من هذا الخبر انتفاء التكليف عن الطائفة والقدره وهو ليس بحل كلام فالروا
من ادلة امتناع التكليف الجاهل لاننا نقول الظاهر صدق عدم الطائفة والقدره حقيقة في صورة التعسر لزوم الحج ومنها خبره بصريح
الصادق وقد عد من الموثق قال قلنا اناسا فرما بلبنا من الغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي
ويبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرضت قلبك من شئ فقل هكذا يعني ابرج الماء بيده فان الذي ليس مضيقا فان الله عز وجل يقول
ما جعل عليكم الاية ومنها خبر محمد بن علي الحلبي عن الصادق وقد عدت وثقا ما امر الله العباد الا بوسعهم وكل شئ امر الناس فم متسعون وما
لا يتسعون له موضوع عنهم لكن الناس لا يخبرونهم ومنها حسنة عبد الله بن علي قال طنت لبي عبد الله عشرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي
نقبت اصنع بالوضوء قال برف هذا واشباهه من كتابه عز وجل ما جعل الله عليكم الاية ومنها الخبر الذي عد موثقا انما يصام يوم
الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان فضلا عن غيره وان انسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من التلبه انه يصوم من شعبان
فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل الله عز وجل وما قد وضع على عباده ولو لا ذلك لهلك الناس منها واذا ابصر بعينك الله
قال سئلت عن الجنب يجعل الركوا والنور فيدخل اصبعه فيه قال انك انك بده فذره فلهم قه وان كان لم يصبرها فذر فليغتسل منه هذا
ما قاله الله ثم ما جعل عليكم آه ومنها خبر محمد بن الميسر قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل الجنب ينهي الى الماء القليل في الطريق ويرى
ان يغتسل منه وليس معه ماء يعرف به وبداه فذره فان قال يضع يده في موضع يغتسل به يغتسل هذا مما قاله الله ثم ما جعل عليكم الاية ومنها خبر
الفضل بن يسار عن ابي عبد الله قال في الرجل الجنب يغتسل فينتزع من الماء في الاثاء فقال لا بأس ما جعل في الدين من حرج ومنها ما عن
الصدوق في قوله قال سئلت عن ابن وضوء جماعة المسلمين اجاب ليك وتوضوا من ركوا بغير محرف فقال لا بد من فضل وضوء
جماعة المسلمين فان احب بكم الى الله الخفيفة السهلة ومنها خبره الطائر عن ابي عبد الله ما امرنا بدين سنعلمهم وكل شئ امرنا
به فهم متسعون له وكل شئ لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا يخبرونهم ومنها ما في الخبر الذي المنسوب الى امير المؤمنين قال سئلت
كلفتني به من حرجك ومنها في الصيغة الجارية في دعاء التوبة هكذا كانت سنة في التوبة لمن كان قبلنا لقد وضع عنا ما لا طائفة لنا
به ولم يكلفنا الا وسعوا ولا يمتنا الا ليراد به لا حد لنا حجة ولا عذرنا ومنها ما سئلت في الصبر والجمل الثين وحاشبه حال الين
الخوفسار فقال لو ان رفع الضر بالمظنون واجب عقلا ومنها ان العقلاء يعقون سيديا يكلف عبدا بكلف متاق فيه حرج وعشر ونحو
على ذلك ولو لا عدم جواز ذلك عقلا لما صح منهم ما ذكرناه وفي جامع المقاصد يقع التكليف وفي مجمع الفائدة الضيق من عقلا ومنها
ما سئله السيد الا شاذ قرره فقال لان التكليف بما يقضي الى الحج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله سبحانه فان
القابل صعوبة التكليف المتجهة الى حد الحج بعقد الظاهر ويرى من المعصية بكثرة الخاضع وكان الله ثم ادم عبياده وادب
من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة قد قال الله ثم لا يكلف الله نفسا الا وسعها والنظر الى الادلة وحسن المناظر فيها آية
رواية مقضية لذلك واما ما روينا في هذه الشريعة من التكليف الشديد كالحج والجهاد والركوة بالنسبة الى بعض الناس الذي على الحكمة
ونحوها فليس شئ منها عن الحج فان العادة فاضحة بوقوع مثلها والناس يتكبرون مثل ذلك من دون تكليف من دون عوض كالحج
للحجة والعوض اليسير كما اعطى على ذلك اجرم فانهم يرون ان كثيرا لا يفعلون على ذلك شئ يسروا بالحج فاجرت به العادة بالانسان
مثله والساعة فيه وان كان عظيما في نفسه كبدل النفس والمال الكثير فليس ذلك من الحج في شئ ثم تعذيب النفس وتجريم المباحث
والنوع من جميع الشبهات ونوع منها على الدوام حرج وضيق مثله منعت في الشرع اشئ وبني التنبية على اموال الاولاد قال السيد
الاشاذ في الحج منعت في الشريعة بالاية والرواية وهو ما فوق الوسع الى منتهى الطائفة فما فوق الطائفة وهو التكليف بما لا يطيق
تكليف الجاهل وهو مضع عندنا عقلا وسعها وبمع الشرايع كلها والتكليف بالوسع وهو ما دون الطائفة يمكن واقع في جميع الاديان واما
الطائفة والمراد بها ما فوق الوسع ما يصل الى الامتناع العقلي والعادي فلم يكلف بها هذه الامة المرجوة الشارح قال السيد

لا يكلف الله شيئا
ولا يكلفنا الناس
الا ما لا يطيقون

مرة بعد الصريح في المخرج في شربنا وندفع في الشرايع السابقة لقوله قد بنا ولا عمل علينا امور احاطة على الذين من قبلنا و
 سبحانه والاعلال التي كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان النكاح الشافعي التي كانت على غير اسرار بل وهل كان التكليف بالقياس
 اليهم حرجا فاصور وهو بالنسبة اليك والقلم الاول وحديث المخرج وقول موسى لنبينا سلم فان امك لا تطبق ذلك وبدا التلق والتبر
 وما فيها من بيان بسطة الاولين في الاعمار والاجسام وسنة شيمتهم ^{طائفة} ثم قل شادا بالامور ما يعاضده وعلى هذا المخرج من غير جميع الملل
 وانما يختلف الحال حسب اختلاف اهلها فانها مخرج بالقياس اليها ليركن حرجا حيث شرع ولكن الامتنان في المخرج هذا الدين كما هو الظاهر
 من لا يندفع الاضلال والاصار يمنع من ذلك وكيف كان ففي المخرج هذه الشريعة امر لا يربطه **الثالث** ان وضع الغارض في الغارض
 الدال على نفي المخرج بين سائر العومات الدالة على الوجوب والحرة او نحوها وكان الغارض منها من قبل غارض المومنين وجبر كما هو
 القاب فلا اشكال في خروج الاول ان الظاهر من سيرة الاصحاب في الفقه ذلك ولانه لو اذ ذلك لغات فائدة هذه القاعدة بالشواهد العقلية
 والقواعد القطعية هذا وقد يرجع العمومات الدالة على هذه القاعدة وان اعترضوا العومات المعارضة لها بمرجات قوية كالشبهة والاشارة
 ونحوها بل يمكن ترجيحها على الحديث الصحيح الجامع لشرايط الحجية وان كان اخبر منها ما لم يرد بالجملة يمكن ترجيحها على معظم الأدلة **الرابع** تطبق في الرابع
 هل هذه القاعدة كقاعدة عدم جواز التكليف بالحال في عدم امكان التخصيص ولا بل كبار العومات في جواز التخصيص وكان الاصل في التخصيص
 ان يكون في غاية القوة يظهر من السبل الامارة مرة الاول فانه قال وليس المراد ان الاصل في المخرج ان المخرج عنه جائز بتبديل كافي بل هو
 الواردة في الشريعة اما على تقدير اختصاص دفع المخرج بهذه الشريعة فظاهر من الاصل ان تكون مساوية لغيرها في الاشغال على المخرج والفرق بالغة
 والكثرة بنفس شدة ما على العموم فلا يجمع المسلمين على ان المخرج من غير هذا الدين ولان التكليف بما يقضى في المخرج مخالف لما عليه اصحابنا
 من وجوب اللطف على الله سبحانه اشهر مما يظهر ذلك ايضا من جامع المقاصد مجمع الفائدة وقته نظرا ما اول اطلاق الشافعي من اكثر الاصحاب
 ان نفي المخرج شرعي لا عقلي وقد صرح والدي العلامة دام ظلته العلي كما اننا فلان لا يمكن جازرا عقلا لما وجب بهذه التفرقة في تحصيل الاخلاق
 الحسنة ورفع الصفات السنية كالكر والرياء ونحوها الا بما في غاية المشقة كما يؤول اليه قوله صلعم وجنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
 واما ان لا يمكن ان يقال انه لا مانع من التكليف الشاق ليجعل المكلف منفعة عظيمة وفائدة جسيمة كافي تكليف الطبيب المريض تحمله
 عظيمة تحصيل الفائدة الصحية في الجميع نامل واصناف ان المسئلة محل اشكال وتوقيل فيها بان بعض صور التكليف ما فيه كالتكليف
 بالحال في عدم جواز عقلا لا مطم ليركن تعبدا وليس هذا التفصيل حقا للاجماع المركب الحاصل من المناط في القاعدة باعتبار العمومات
 والادلة السمعية هو صدق المخرج والسر البرهانية وعرف **الخامس** هل يجوز عقلا ان يستحب فعل فيه مشقة عظيمة يجب بل من
 المخرج لو حكم بوجوبه او لا يجوز كالاجوز ان يستحب ما يتعلق به القلدة المعنوية الاولى لاننا لم نجد من العقلاء ما يقضي امتناع ذلك
 بل هو فاطح يجوز وهو الاصل عدم جواز ذلك والا الاقرب هو الاخير لعدم دليل على الاول لا عقلا ولا نفلا فان المخرج الصريح المنع في
 العومات السابقة لا يصدق هنا كما لا يخفى **مفتاح** اعلم ان الاصل فيما نسعى به حقيقة عرف لغة الصحة واقادته للامر المقصود منه
 وهو انتقال الملك بجواز التصرف وذلك لقوله نعم احل الله البيع ويظن من جمع كثير من الاصحاب بكونه اصل في هذا الباب منهم العلامة
 لغز مولانا في الاسلام في الايضاح والسيور في كثر العرفان والمقدس اذ يربطه وغيرهم بل يظن من جملة من الكتب الاجماع عليه في
 لغز الايضاح الفقهاء في جميع الاعضاء والاصطفا على عمومته الاستدلال بهذه الآية الشريفة وفي تفسير الرازي ان المسلمين ابدوا بمسكو
 في جميع مسائل البيع بهذه الآية اشهر الوجوه الدالة ما يبتناه فيما سبق من ان المفرد المحل بلام الجسدي امثال الثمام يتبادر منه العموم و
 يفيد في صريح يتبادر هذا المقدس اذ يربطه وقال يقال هذه الآية الشريفة لا تنهض لا يثبت ما ذكره لوجودها ما اشار اليه لان
 في تفسيره فقال ذهب الشافعي لان قوله نعم واحل الله البيع وحرم الربا من الجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندنا وبديل
 عليه وجوه الاول وهو انما يثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحل هو المرفوع لا يفتد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف للمعنى
 وضمني كان كافي في العمل بثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا اذا سلمنا انه يفيد ولكنا لا نشك ان اقادة العموم اضعف
 من اقادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله نعم واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افاة اضعف ثم يتعدى العموم لا بدوان يشترط في

في قاعدة التكليف بما لا يضر
 في قاعدة التكليف بما لا يضر
 في قاعدة التكليف بما لا يضر

في قاعدة التكليف بما لا يضر
 في قاعدة التكليف بما لا يضر

في قاعدة التكليف بما لا يضر
 في قاعدة التكليف بما لا يضر

وان فائدة قوله وانما
 اليبات في قوله وانما
 ثبت ان قوله واحل الله البيع

إليها تخصيصاً كثيرة خارجة عن المحرم والضبط ومثل هذا العموم لا يلقى بكلام وكلام رسول الله لأنه كذب الكذب على الله تعالى
 لما العام في وضع التخصيص من طلبه جازماً لأن إطلاق لفظ الاستفراق هل لا يخلب مشهور في كلام العرب فثبت حمل
 اللفظ على العموم غير جائز والوجه الثالث ما ذكره من خروج رسول الله من الدنيا واستئناسه الربا ولو كان هذا اللفظ
 للعموم لكان ذلك فعلنا ان هذه الآية من الجملات والوجه الرابع ان قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا يقضون ان يكون كل بيع حراماً لأن الربا
 موافقاً له لا يبيع الا ويقصد به الزيادة واولا الآية البيع واخرها محوم الجميع فلا يفرق بين الحلال من المحرم من هذه الآية فكانت جملة ووجوب الرجوع
 في معنى الحلال والحرام لا يبين رسول الله في شيء منها انه يحتمل ان يكون قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا من تمام كلام الكهان كما اشار اليه
 الرزقي وغيره فالاول محتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع
 محوم الربا فكيف يعقل هذا المعنى فتمسكنا بما كانا نعلمين فواحد احداهما محوم الاخر كان ايقاعاً للفرقة بين المثليين وذلك غير لا يتوقف بحكمة
 الحكيم فقالوا احل الله البيع محوم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد في شيء لا يتقبل الاستدلال اذ قول الكفار ليس بحجة ومنها انه يحتمل
 صبره لفظ البيع حقيقة شرعية في معنى عام كلفظ الصلوة بل هو الظاهر ان المستفاد من غيرها لا صاحبها بل هو الغنى المعنى
 عام في كل بيع الحكم باصالة محمداً صلى الله عليه وآله وهو واضح ومنها ان غاية الآية الشريفة الاطلاق فلا ينصرف الا الى الغالب لما في
 فلا يفرق من الرجوع الى اصالة الغنى فلا يبيع دعوى اصالة الغنى بالنسبة الى كل ما يبيعها كما اشار اليه جدي منة ومنها ان غاية ما في
 منها جواز مطلق البيع لأنه لو كان البيع حلالاً وهو لا يستلزم الغنى بمعنى ريباً في المعاملة وانفعال الملك كما ان حرية البيع لا يستلزم ضاده
 بمعنى عدم ريباً في المعاملة للاستفاد منها الا باحد مع عدم الواحدة على الفعل وهو غير الغنى فلا يندفع على صحة البيع كما اشار اليه جدي
 قوله فقال اذا اردنا اثبات صحة بيع من عموم احل الله البيع فلا شك ان اشائها يتوقف تحقق نية الشارع عن الذي يرد اثبات صحة لا

على مدعى

عنوان المحض من لا بعنوان العموم وانما فلنا عدم تحقق نية الشارع لان الغنى منهم يتقوله بان النهي في المعاملات يقتضي الغنى
 وهم الاطلاق في المعاملة النهي عنها فاسد عند البند واما الغائلون بعدم اقتضائه الغنى عنها وهم الاكثرون فانهم يقولون بذلك
 فيما اذنت محمداً عز وجل لا ينافي النهي بغيره ولا بضاده الضريم فالذي ثبت صحة اصلا لم يكن محمداً مع قطع النظر عن رد النهي فكيف
 اذا رد النهي عند ذلك فساداً مثله عند عدم ما عرفه كذا اذا ثبت صحة من خصوص مثل احل الله البيع والتجارب العفو والالان يكون
 بخلافه عن ريب منكم لان المحلنة نافي النهي والخبر وكذا وجوب الوفاء وكذا استثناء قوله الا ان يكون بخلافه عن ريب منكم لانه استثناء عن
 النهي الحرام فظهر ان النهي في مثل ذلك يقتضي الغنى عند عدم بلا شك ولا يشهد ان النهي يقتضي خروج ذلك عن الغنى عند عدم كما لا يخفى
 على المطلع باقوالهم وطريقاتهم فافهم صرحوا بان الاحكام المحمداً بضاده وان اجتمع الضدين في الحكم الواحد من المحال عند عدم وان
 الجهد والحقيقة ظهر في ذلك التمسك مع انه بما لا ينفك فكما يخفى منه فندبر فتم لو كانت الصحة ثابتة من غير مثال العموم المذكورة فالنهي لا ينافي
 الضمان الصحة عبارة عن ريباً في شيء من ذلك النهي والحرام لان الحرام كثيراً ما يربط عليه الاثار الشرعية في شيء منها ان غاية الآية الشريفة
 الاطلاق وهو ما يفيد العموم ويثبت اصلا كذا في بيان حكم اخر واما اذا ورد في هذا المورد كالاتي الشريفة لفظاً وسياقاً في قوله
 بيان رد ما فيها الكفار من عدم التفرقة بين البيع والربا فلا يفيد ذلك لما يتبادر في سابق ومنها ان قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا من الحكم
 بالخط في الادب ان السابقة ومنها ان إطلاق البيع على تقدير افاضة العموم انما ينصرف الى الافراد المحققين حين صدور الخطاب فلا يشمل ما تحقق
 بعدها وجميع الوجوه المذكورة نظراً الى الاول فلان المفرد للعرف باللام وان لم يكن موضوعاً للعموم كما هو التحقيق الا انه في بعض المقامات يحمل
 عليه لوجوه سبق التنبيه عليها ومنها محل البحث كالاتي ولما الثاني فلا بد ان سلم كون قوله تعالى واحل الله البيع مفيداً للعموم فكيف ذلك لا يثبت
 اصالة صحة كل بيع ومجرد اضعفه دلالة من دلالة اللفاظ الجمع في افاضة العموم لا يقدح والالان كانت يمنع الجمع غير صالح للعموم لانها اضعف
 دلالة من بعض اللفاظ الموضوعية للعموم ودعوى عدم تخصيص الافراد على تحمل على العموم ممنوعة ولو سلمت فلا يضر منه بعد كون
 الاصل الحمل على الافراد بالعموم بقدره وظهور الغرض على خروج اكثر الافراد لا يقال قد ثبت ان تخصيص العام الى الاطلاق من النصف
 غير جائز لان قول ذلك مسلم في اللفاظ الموضوعية للعموم واما المحولة عليه باجتناد الوجوه الخارجة عن الوضع كالوجوه المتقدمة

في قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا
 في قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا
 في قوله تعالى واحل الله البيع محوم الربا

التي وجب حمل المفرد المعرف باللام على العموم في بعض المقامات فلان ذلك والفارق العرف مع انه وجب اعتبارها بالاعتق على المنكأ
 واما الثالث فلامه مما لا يقع الاعتماد عليه جدا واما الرابع فلان الظاهر ان المراد ليس مطلقا لزيادة ومعناه اللغوي اما الصبر في حقيقة الشئ
 للمعنى المعروف بين الغفها واولا نصرفنا لاطلاق الآية الى ما كان الكفار يتعاطونه وهو الرأب الفرضية بقربها من سورها مع بعد راد المعنى
 اللغوي باعتبار تخرج اكثر الافراد الموجب للمؤمن وان لم يكن في نفسه فادحا وبؤبؤ هذا خبر عن زيد الذي وصف بالصفحة عن ابي
 عبدالله ع باقر فدخل الله البيع وحرم الربا باجر ولا تزيه قلنا وما الربا قال دراهم بدرهم مثلا مثلنا ارادة المعنى اللغوي لكم
 من البيع بناء على ما ذكره الرازي من انه لا بيع الا وبفصد فيه الزيادة فيجب تخصيصه بقوله نعم واحل الله البيع ان كان متقدما عليه اذ
 الحق عندنا ان العام يجب تخصيصه بالخاص سواء تقدم عليه او تاخر عنه فان قلنا التحقيق ان المعارضين بقوله نعم واحل الله البيع
 قوله نعم وحرم الربا من باب معارض العموم فيجوز تخصيص كل منهما بالآخر وحيث لا مرجح يجب التوقف فحسب الاجمال قلنا لو سلم ذلك لاتفق
 مع تخصيص قوله نعم وحرم الربا لو خص واحل الله البيع بالبيع الذي لزيادة فيه لزم حمل العام على المفرد التادري ولا كلام لو خصص
 نعم وحرم الربا بما عدا البيع ويؤيد ما ذكرنا تقدم الية الاشارة من عمل المسلمين بقوله نعم واحل الله البيع واما الخامس فلما اشار الية الربا
 فقال واما اكثر المفسرين فقد انفردوا على ان كلام الكفار هذا انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجية
 الاولى ان قول من قال هذا الكلام كلام لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على
 الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا حملناه كلام الله نعم استبداء لم يرجح فيه هذا الاضمار فكان
 لولي والحجة الثانية ان المسلمين ابدوا كانوا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذا الية والحجة الثالثة انه نعم ذكر عقب هذه الكلمات
 فوجاهة موعظة اشهر واما السادس فلما ابتداء فيما سبق من ان اكثر الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ومنها انما البيع الشائع
 فلان الضمنية على عدم انصافه الى الفرجا الشائع على تقدير تسليمه موجوده وهو موافق الاول بثبوت الحكم لبعض الافراد التادري وقد ذهب
 بعض المحققين الى ان هذا من الفرائض المانعة من حمل المطلق على المفرد الشائع الثاني دعوى جماعة الاجماع على ان الية الشريفة عامة الثالث
 ان قوله نعم وحرم الربا مع الشايخ والتادري بقربها خبر عن زيد المتقدم تفسير الربا بما يشملها وقد صرح بعض المحققين بان المطلق المعلق عليه
 الحكم اذا عرفت فشر ما يشمل الشايخ التادري يكون دليلا على ثبوتها وحسب بنفي كون احل الله البيع كناية لافاد النجاس في جميع ما ذكره نعم
 واما الثامن فلان قوله نعم واحل الله البيع لا بد من حمل على المعنى المجازي وهو الصحيح فيكون المفرد حكم الله بصحة البيع والعلامة هي التادري
 بين الحمل بالمعنى المتعارف والصحة والوجوه لزم الحمل على هذا وجهان احدهما ما ذكره في حقه في قوله نعم واحل الله البيع في
 المقام والظاهر بثبوته كالا يخفى على المتدبر ان المراد ليس حليته قرأه بصحة البيع بل المراد حليته نفس البيع وهو امر كائنا ما كانا يتكسبوا
 الا فقال بالله نعم فزعم على ذلك فدلبر وثابتها انه لو لم يحمل عليه لزم اخراج البيع المنه عن العموم وهو غير متجبر لا يقال بدور الامر
 ح بين الجوز والتخصيص ترجيح احدهما على الاخر حكم فلا بد من التوقف على ان اللازم ترجيح التخصيص لبناء من اصالة اولونه على المجاز
 فاذن لا يجوز التمسك بالاية الشريفة على الصحة البيع المنه عنه لاننا نقول الاستدلال صحيح ارتكاب الجوز هنا اولي سوا قلنا
 بالتوقف في الترجيح فيما اذا دار الامر بين المجاز والتخصيص كما هو خبره بعض ارتجحا التخصيص كما هو التحقيق اما على الاول فلو جاز
 الترجيح في جانب المجاز هنا وهو استلزامه فلة الحادث ون التخصيص ذلك لان مع ارتكاب التخصيص ابقاء لفظ احل على ظاهره
 يلزم ان يدل هذا الخطا على امرين بل لاثنين احدهما بالمطابقة وهو الدلالة على اباحة البيع بالمعنى المتعارف في اخرى بالالزام على
 تقدير التخصيص فيكون اولي لان الاصل عدم تعدد الحوادث واما على الثاني فلعمارة هذا النوع المقصود لارجح المجاز في خصوص
 المقام لما دل على اولوية التخصيص وبترجع المجاز عليه باعتبار استلزام التخصيص خروج اكثر افراد العام وهو ان كان جائزا
 بالنسبة الى مثل هذا الية موجب للمرجوحية في مقام المعارضة فيه نظر للتع من صلاحية الوجه المقصود لارجح المجاز لتمام
 ما دل على اولوية التخصيص لان التلبي في هذا الظن القوي دون الاول وما يقينه اولي بالترجيح مما لا يقينه ومع هذا فهو
 معارض باصالة هذا المعاملة وهما من باب احدلان مرجعها الى قاعدة الاستصحاب فتدوا ايضا الحمل على هذا المجاز يستلزم

وهو الدلالة على صحة ولا كان
 لو ارتكب الجوز اذ لا يلزم سعه
 الاذلة واحدة فكان الحادث الاول
 على تقدير ما ظن من اللازم ح

الدلالة على الإباحة كما يفهم بالالتزام من قوله نفع المعاملة القابضة فقد تحقق مع الإتيان والدلائل والحادثان فليس له ترجيح
 على التخصيص من هذه الجهة فتم وأيضاً حمل على حكم بصفة البيع أو حقه في غلبة البعد من استعمال الفصح أيضاً الحمل على المجاز وبما كان
 كان مستلزماً للجنون في حرم الربا بجملة على إرادة الحكم بالفساد نظراً إلى الأسباب وهو محذور آخر فكيف يجوز ترجيح حمل التخصيص
 ولا يلزم الفتح فيما ذكرناه من أصالة صحة البيع لأن مكتوبها أيضاً إذا رقيم دليل على الخلاف وإذا ورد النهي عن بيع فقد خرج عن محل حكما فتم
 وأما التاسع فلأن دعوى الإجماع المتقدمة تدفعه وأما العاشر فلأنه خلاف الظاهر جداً ومع هذا فلو قيل إن الأصل بقاء ما
 الأديان السابقة حتى يثبت النسخ فلا يقدح ذلك أصلاً وأما الحادي عشر فلأن أمثال هذا الخطاب يتم الموجود في وثقه والمقدوم
 كما خصناه في بعض المواضع مفتاح إذا تحقق شرط في ضمن عقد أو إيقاع ولم يرقم دليل من الشرع على صحته أو فساده بالتخصيص
 فهو الأصل الصحة والفساد اشكال ولكن يحمل قوياً الأول للعموم قوله المؤمنون عند شروطهم لا يقال الاستدلال بالرواية
 على المطلوب بشكل وذلك لأن ما يدل على العموم فيها على معناه التحقضي غير ممكن والحكم بالتخصيص مستلزم للحكم بخرجه أكثر أفراد العام
 وهو غير جائز فيجب الحمل على العهد للمعروف غير معلوم ومعه يسقط الاستدلال بالرواية على أن ظاهر الرواية الإخبار عن أمر واقع كما في
 قوله فام زيد وعملها على الإنشاء وطلب الوفاء بالشرط خلاف الأصل ولا فرقة صارفة عنه لا يقال الفرقة الصارفة موجودة
 وهي أنه لو حمل على الإخبار يلزم التخصيص لفظ المؤمنون ولفظ شروطهم والأصل عدمه لأننا لا نعلم أن ذلك يصلح للفرقة لأن التخصيص
 راجع بالنسبة إلى الجنون وهو الحمل على الإخبار لأننا نقول ما ذكرنا من وجهين أحدهما التمسك من طريقة الأصحاب فهم الإنشاء
 من الرواية كالأجنبي وثانها أن الحمل على الإخبار مستلزم لا يتكافؤ خلاف الظم في لفظ المؤمنون وشروطهم ولا يمكن أن يحمل على الإنشاء
 كالأجنبي فكان أولى بالرجوع والحمل على العهد بعد هذا وتخصيص أكثر غير لازم لأن عموم الشرط إنما ينصرف إلى الكلام في تثبته فساده
 كافي أو فوالبعقود سلمنا لزومه ولكن يمنع من فساده فتأمل

عقد
 في الإنشاء
 أو إيقاع
 الشرع على
 بالتخصيص

مفتاح إذا ثبت لا يثبت بنوعه بل حكم من الأحكام الشرعية كجواز فامة الحد ونحوه فهل الأصل بثبوت ذلك اللفظها من أصحابنا إلى

في الإنشاء
 أو إيقاع
 الشرع على
 بالتخصيص

العقد هو الثاني للاصل السلم المعارض والمؤيد بعدم نصبه المعظم من اصحابنا على ذلك الاصل وبعده ورد رواية تدل عليه لا يقال
 بل على الاصل المذكور عموم المترتبة النبوي علماء امي بمنزلة الانبياء بنو اسرائيل وهذا سند له في النسخ على جواز اقامة الحدود
 للفقهائي من الغيبة واستدل به الكفاية على اثبات ولاية الحاكم على السفيه فقال ولان العلماء ورثة الانبياء وانهم بمنزلة انبياء
 بنو اسرائيل ولا شك في ثبوت ذلك للانبياء فيكون للعلماء ايضا شمول لاننا نقول هذه الرواية لا تصلح لاثبات الاصل المشار اليه اما
 اولاً فضعفها سنداً واما ثانياً فمقصودها دلالة الاحتمال ان يراد من علماء الامنة الامنة المعصومون بل لا بعد دعوى ظهورهم
 لانهم العلماء حقيقة لا يورثونهم بل يورثونهم للزم تخصيص العام هنا الى الاقل من النصف القطع بان اكثر علماء الامنة ليسوا بمنزلة انبياء
 اسرائيل لا يقال لو كان المراد الامنة للزم ان يكون انبياء بنو اسرائيل افضل منهم لان التزليل يقول في النسبية لا اشكال في ان يجب ان
 يكون المشبه اقوى واكمل وبطلان الثاني قد لا نأخذ بقول القوة والضعف فمخالفان بالاعتبارات وبكفي في الاقوية اظهرت انما
 المشبه في الصفة التي هي المناط في النسبية عادة ولذا صح ان يقال امير المؤمنين هو الامس ولعل التزليل هنا من هذا الباب سلمنا
 ان المراد جميع علماء الامنة ولكن الظاهر من التزليل في الدرجة والجلالة والتزليل بما يفيد العموم بالنسبة الى جميع الوجوه حيث لا
 يتبادر بعضها الى الذهن واما مع فلا بد من تخصيصه بما كافي في النسبية ولا يقال بل على الاصل المذكور ما عسك به في النسخ على جواز اقامة
 الحدود في من الغيبة للفقهائي النبوي العلماء ورثة الانبياء قال ومعلوم انهم لم يورثوا من المال شيئاً فيكونون وارثهم في العلم والحكم
 والاول تعريف المعرف فيكون المراد الثاني وهو المظهر اتم في نظرهما ولا فضعف الرواية سنداً بالارسال واما ثانياً فمقصودها
 دلالة الاحتمال ان يكون المراد من العلماء اهل العصمة لا بعد دعوى ظهورهم لانهم العلماء حقيقة ولا احتمال ارادة الوداعة في العلم كما يشهد
 بعض الاخبار في الحسن كالصحيح الصادق ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا ديناً وادوا ولكن وردوا العلم من اخذ منه اخذ بحظ
 وافرد نحوه خبر ابي بصير الروي في الكافي عنه **مفصاح** اعلم ان المعاملة الغير الشرعية عنها الصادره عن البالغين الاصيلين المشتملة على الايمان
 والقبول اللفظي لا ينجح اما ان تكون مما قام الدليل الشرعي على صحته او مما قام الدليل الشرعي على فساده او مما لم يقم الدليل الشرعي على صحته
 ولا على فساده فان كانت من الاولين فالحكم فيها واضح وان كانت من الثاني فلا بد من الحكم بفسادها نظر الى ما قدمناه من ان الاصل في المعاملة
 الفسادية ان يدعى من الاصل في خصوص محل الفرض الصحة الثبات الى عموم قوله نعم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لان الامر
 بالوفاء لا يتحقق الا مع الصحة دون الفساد كما صرح به جده في قوله نعم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لان الامر
 والشرع اتم في بطلان من المقدس لا يرد على زيادة البيان والسيور في كثر العرفان وغيرها المصير الى الاصل المذكور للولاية الشريفة
 قال جدي في حقه ان المداينة تهيئ كثير من المعاملات بل كل المعاملات عليها قال والدي العلامة دام ظلته العاني في الرياض اجاله وعدم التسليم
 في شيء مما عدل على الوفاق بخالف سيرة العلماء وطريقهم السلوكية بينهم بلا خلاف يظهر في ذلك اصلاً من جهة اسنادهم اليه محل النزاع والوفاء
 انتهى قد يقال الابد الشريفة لا تنقض لاثبات الاصل المذكور لوجودها ما ذكره جده في قوله نعم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لان الامر
 صحة العقود بخلافه بقوله نعم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ولا يخفى عن اشكال لانه ان يني على معناه التقوى له اي عقد ما قدمتم باي نحو اخر علم وتعلم
 واحتمل هي الوفاء به وبصير حكماً شرعياً وادخل في دين الرسول وشرعاً من شرع من غير حد وضبط وصرح في قوله نعم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
 بلزم ان لا يكون المعاملات وعقودها على النهج المقررة في الفقه والمسلم عند الفقهاء من احضارها شرعاً في البيع والصلح والهبه والاجارة
 وغيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة المقررة المعرفة المثبتة كتب الفقه بل يلزم عدم الانضباط شرعاً في المعاملات اصلاً وراساً
 وعدم الانحصار في كيفية ومخوذ ذلك وان يني على انه يخرج ما خرج بالاجماع او النص وبقي الباقي لزم التخصيص الذي لا يرضى المحققون
 لخروج الاكثر في الباقي في جنب الخارج في غاية القلة بل بمنزلة العدم وان يني على ان المراد العقود المحققة الموجودة للثبوت في ذلك
 الزمان بشكل الاستدلال لانه فرع ثبوت التداول والتعارف في شئ قد تبعد الذي العلامة دام ظلته العالي فيما اشار اليه بقوله
 وان يني على انه يخرج ما خرج بالاجماع او فيما اشار اليه بقوله وان يني على ان المراد العقود المحققة ومنها ما ذكره وبعض الاجله
 وقال ومن ان وجوب الوفاء انما يترتب على العقد الصحيح ومع فلا بد من النظر في العقد صحة وبطلاناً لانه يمكن من ترتيبه وجوب الوفاء عليه

في الاصل في العلم والحكم

مواضع الكاشف وغيرها

الشيخ يوسف

فلاستناد الى هذا الاستدلال بهذا العموم قبل النظر في العقد كما ذكرنا مجازة ظاهرة ومنها مصبر كثير من المفسرين الى ان المراد بالآية
غير ما يصح معه الاستدلال على صحة المعاملة كما اشار اليه في مجمع البيان فقال اختلفوا في هذه العفو على احوال اهلها المراد بها
العفو التي كانت اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا على الفضة والموازية والمظاهر على من حاول ظلمهم او نغاهم سواء وذلك هو
الحلف عن ابراهيم ومجاهد وبيع بن النضر وقناده والضحك والسري وثابتها انها العهود التي اخذ الله سبحانه على عباده بالآيات
به طاعة فيما احل لهم او حرم عليهم عن ابراهيم في رواية اخرى قال ما احل حرم وما فرض ما حلت في القرآن كله في فلا تغدوا فيه ولا
تتكوه ويؤتد به قوله الذين يقضون عهدا لله من بعد اني قوله سؤال الدار وثالثها ان المراد بها العفو التي يتعاقد بها الناس بينهم وعقد
للر على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد الحلف عن ابن زيد وزيد بن اسلم ورابعها ان ذلك امر من الله سبحانه لا يدل
الكتاب من الوفاء بما اخذ به مشافهم من العمل بما في الثورية والاجل يصدق بنبينا صلعم وما جاء به من عند الله عن ابن جريج وابي صالح واقرى
هذه الاقوال قول ابراهيم ان المراد بها عفو الله التي اوجبه على العباد في الحلال والمفروض والمحدود ويدخل في ذلك جميع الاقوال الاخر
فيجب الوفاء بجميع ذلك لا ما كان عقدا في المعادنة على منيع فان ذلك محذور بلا خلاف اشبه يظهر من الكشاف وتفسير الرازي المعتبر في التفسير
الثاني ومنها الخبر الذي رواه في الصافي فقال النعي عن الجواد ان رسول الله صعد على باب الخلافة في عشر موطن ثم انزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود التي عقدت عليكم لامر المؤمنين ومنها ان الخطاب في الآية الشريفة انما يوجه الى المؤمنين ولا يوجه الى غيرهم
من النساء الاعلى قول الشيخ من ان الاصل في نحو الخطاب المبرور والشمول لمن لكنه خلاف التحقيق كما يتناه وكذا لا يشمل الكفار فلا يمكن المشك
بالآية الشريفة لا يثبت صحة العقد الصادر من النساء والكفار ومنها انه يحتمل ان يكون المراد بالعفو العفو التي صدرت من اولئك المؤمنين بل
نزول الآية الشريفة وربما كان في لفظ الوفاء اشعار بذلك فانه ربما يفهم من قوله يدل على ما وعدك سبق الوعد على من الامر بوفائه و
مع هذا يسقط الاستدلال بالآية الشريفة لعدم معلومية تلك العفو فاعلمها بما قام الدليل على وجوب الوفاء بالخصوص ولا يجوز التحايل غيرها بها
لعدم الدليل وهو واضح لا يقال المراد بالعفو العفو التي تحقق بعد من الخطاب معبوح الاستدلال بالآية الشريفة لانها لا تشمل جميع ما يمكن
ان يصدق منهم ومنه العقد المشكوك في صحته واذ ثبت في حق اولئك المؤمنين ثبت في حقنا عدم الغائل بالفصل بيننا وبينهم في الاحكام الشرعية
ولهذا يبعد ان يتكلموا من خطاب محض بالحاضر بل ثبت في حق الغائبين لاننا نقول هذا ليس والى من الاحتمال السابق بل هو والى ذلك لا يوجب
العفو على العفو المستقبل لزم تصديدا لطلاق الامر الوفاء بصوره وتوعها والحكم بكون الوفاء واجبا مشروطا كالحج بالنسبة الى الاستطاعة
لظهور ان الوفاء بالعقد انما يجب بعد تحققه لا مطلقا والواجب يتحققه كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة وهو بظن جدا ومن الظاهر ان ذلك
خلاف الاصل ولا يلزم على تقدير الحمل على العفو الماضي كما لا يخفى فيكون اولى ولا يقال المراد بالعفو الماضي والمستقبل معا لان قول
هذا خلاف الاصل لما ذكرنا مضافا الى انه يلزم ان يكون الامر الوفاء بالنسبة الى العفو الماضي مطم وبالنسبة الى العفو المستقبل مشروطا
فلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والجازي لان المبادر من الامر الاطلاق وغيره خلاف المبادر ثم لو سلم ان المراد من العفو العفو
التي تحقق منهم بعد من الخطاب فنقول لم يعلم كون العقد المشكوك في صحته منها فاعلمه من غيرها ثم لو لم يكن الامر بالوفاء بما يتحقق بعد
زمن الخطاب من العفو كان امره بالوفاء بالعقود دليلا على صحة جميع العفو اذ لو كان بعضها تاسلا مع احتمال لصدوره عن مخاطبين يلزم
الافراء بالجهل والبيع وهو بظن ولكن الامر بالعفو هو انه سبحانه وهو بالباضق والمستقبل على حد واحد فلا يلزم ذلك اذ يجوز للحكم ان
يعلق الحكم الخاص ببعض افراد العام على اللفظ اذ كان علما بان الخطاب لا يقيد على ما لا يجوز ذلك الا يرى انه لو قال السيد لعبد اكرم
اولادى مقصود اكرام طائفة منهم لم ينصب من ينصبه على تعيينهم كان ذلك منه صحيحا اذا كان علما بان المامور لا يقيد الا على اكرام
من هو مقصود ومنها ان المفهوم من قوله قد اوفوا بالعفو وجوب الوفاء بمثلوا العقد ومضموم وهو غير ممكن في كثير من عقود المعاملات
لان مضمومها ليس النقل والانتقال والتعليك والتملك وهو مما لا يمكن الوفاء به لان المفهوم من الوفاء عرفا هو الايمان بالشيء الملزم
والمؤمن به وهو غير ممكن التحقيق فيما ذكره كما لا يخفى فينبغي تخصيص العفو بالعقود التي مضمونها الوعد بفعل في المستقبل فلا يمكن ان
يجعل الآية الشريفة صالحة للمعاملات ومنها ان العقد حقيقة يتحقق عند الحمل استعماله هذا الامر القبول مجاز وعليه يجب حمل العفو على كل ما

في المعاملات
والتعليق
في الوفاء
بالعفو

في بيان
اللفظ
الوفاء

في الامور
الخاصة
بالمسافر
الطلاق

استعمل منه لفظي فمن الخطاب لعل ذلك ولا على ما يمكن استعماله فيه باعتبار وجود العلاقة بين أفراد الجمع العرفي باعتبار التقى المجازي التي
استعمل منها اللفظ مجازا لا ما يقع استعماله فيه مجازا فاذا قال النبي الاسود الذين يرمون وكان المراد الاشخاص الذين استعمل منهم لفظ الاسد لا يكون صحيح
استعماله ويحتمل اكرم كل اسد يرمي على هذا التقدير لا يمكن جعل الآية الشريفة دليلا على صحة العفو المشكوك فيها اذا لم يعلم باطلاق اللفظ
العفو بعد منديلها ويمكن الجواب عن جميع الوجوه المذكورة اما عن الاول فاو لا بالمنع من عدم جواز تخصيص الاكثر بل هو جائز قال الاكثر نعم قد
يكون ذلك مجازا في بعض الصور بحيث لا يجوز فرض صدره من الحكم ولكن لا نسلم ان محل البحث منه لا يقال تخصيص الاكثر على تقدير تسليم
جوازه ابعد وجوه التاويل من المجاز والاضار وغيرهما فلا يصار اليه الا بعد نذر ما سواه من اجوه الخالفة للاصل وعلى هذا ارتكاب
التاويل في الآية الشريفة باعتبار مخالفة ظاهرها لضمير الذي يملها على التفسير الاول الذي ذكره في مجمع البيان وان كان مجازا اول
ومع سقوط الاستدلال بها على المدعى لا نقول لا نسلم ان تخصيص الاكثر الذي ليس بفتح بعد التاويل بل هو كسائر التخصيصات في وجهها
سائر التاويلات سلمنا الابعدة بحسب القاعدة ولكن تمسك جميعا من محققي اصحابنا بل كلامهم كما يظهر من كلام جده والذي العلامة دام
ظله العالی جملة الآية الشريفة في موارد كثيرة مما هو جاز على سائر التاويلات لوجوه سقوط الاستدلال به منها على المدعى على ان محل العفو
على ما ثبت من جملته ان لم يكن ذلك من باب التخصيص بل كان مجازا لانها في المجازات الى المدلول الحقيقي وقد ثبت ان اللفظ بعد تقديره
على الحقيقة يعني جملة على قرب المجاز في قوله تعالى ما يذكره جده فمرة والذي العلامة دام ظله في مقام تصحيح استدلال العلماء بالعموم المذكور
في موارد الشك في صحة المعاملة من التخصيص المصير الى جعل الالف واللام في العفو للعهد الاشارة الى جنس العفو المتداول
في ذلك الزمان والنسب الان في كتب فقهنا كما لا يخفى الاجازة ونحو ذلك مخصوص اشخاص كل عقد متداول في جميع كفايتها المخصوصة
المدلول فيها شئ اما عن الثاني فان عموم اللفظ يقتضي صحة كل عقد خرج منه ما قام دليل على بطلانه فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ويحكموا
بالصحة ولو وقع ما ذكره بطل النسك باكثر العمومات في مقام الشك كما لا يخفى فاما عن الثالث فيان لبعضنا اختلاف في تفسير العفو
وليس الاكثر العندما في جانب قول مخصوص حتى يرجح على سائر الاقوال بها واكثرها الحاصلة باعتبار ضم الاقوال المختلفة لا يضيغ لبطان
تفسير ابن زيد لان مثله غير صحة الاقوال الباقية كما لا يخفى سلمنا ولكن ظاهر اكثر اصحابنا تفسير ابن زيد فهو اولي الترجيح وامان
الرابع فضعف الاستدلال بصحة العفو الكتاب خصوصا اذا كان معضدا بفهم اكثر الاصحاب فاما عن الخامس فيان الآية الشريفة وان كانت مختصة
بالمؤمنين لكنها تقتضي صحة معاملة الكفار والنساء ايضا بصورة كون احد طرفي العقد مؤمنا والاخر كافرا او امر مؤمنه صوتة كون طرفيه
من الكفار والنساء اما على الاول فلان العقد بالنسبة الى المؤمن صحيح لكونه مامونا بوفائه نظر الى عموم الآية الشريفة فيلزم ان يكون بالنسبة
الى الطرفين الاخر كذلك لان العقد لا يتحقق صحة وحسنه وفساده واما على الثاني فاما الالحاق المركب على عدم الفرق بين المؤمن وغيره في
الحكم الثاني لم كما هو الثالث ابواب المعاملات والاشقراء لان اكثر الاحكام يشترك فيها المؤمن وغيره فليس موضع الشك بالغايب
وبالحجة الاستدلال في الآية الشريفة من جهة الوجوه التي يوجبها واما عن السادس فيان الاحتمال المذكور يبدد عموم لفظ العفو باعتبار
كون الجمع للعرضية العموم ولا دليل على تخصيصه بالعفو المتقدمة على من الخطاب او بالناخزة عنه ولا يلزم من الحمل على العموم الشامل للعفو
المتقدمة عليه المناخزة عنه كون الوفاء المأمور به واجبا مطلقا بالنسبة لبعض الافراد ومشروطا بالنسبة الى الاخر لان الحكم قد يتعلق
بالعفو فالواقع منها يتعلق بالحكم باعتبار ثبوت موضوعه غير الواقع لا يتعلق بالحكم لعدم ثبوت موضوعه فان تحقق في الخارج موضوعه
فتعلق به وبالجملة ليس في اصل الحكم تعلوق اصلا وانما ثبت للافراد ففهم من غير تفاوت بينها نعم بعضها موجود وبعضها سبوج هذا
للفراد لا بصير الشئ واجبا مطلقا بالنسبة الى بعض الافراد ومشروطا بالنسبة الاخر وانما يصير الشئ كذلك اذا جعل المتكلم الحكم بالنسبة
بعض الافراد مطلقا بالنسبة الى الاخر مشروطا كما اذا قال اكرم العلماء الموجودين ونصبه فربما على ان زيد الذي منهم يجب اكرامه اذا كان قائما
مثلا وليس محل البحث من هذا القبيل جدا وما بدل على عدم لزوم ذلك اذا حمل لفظ العفو على ما تحقق قبل من الخطاب بعد ان العلماء
قد باو حد ما يشهدون بامثال تلك الخطابات على ثبوت الحكم بالنسبة الى الجميع من غير تفاوت وهو المفهوم عرفا فان الشارع اذا قال يجب
الجمع عليه استحقاق الحد سواء كان الانصاف بهما قبل من الخطاب او بعده وقد اشار الى بعض ما ذكرنا الفاضل الشيرازي في حاشيته

فانما الاستدلال بالعموم
لا يشك في صحة الاستدلال
بالعموم في جميع المقامات
والتصريح بالعموم في
المقصود

في جميع المقامات
والتصريح بالعموم في
المقصود

الجمع مستطوع ويجب لكونه
بفهم اصلا لان كل واحد
هذان الوصفان كان محكوما

للعار واما دعوى المبادر من لفظ الوفاء مستو العقد على من الخطاب الموجبه فمنوعه ولا دليل عليها واما احتمال خروج العقد
المشكوك في صحته عن العموم باعتبار علمه سبحانه بعدم فديتهم على الوفاء به فبين ان عدم الفدية ان كان بسبب عدم الارادة فهو
لا يؤثر في منع الحكم بما لم يتعلق به ارادتهم اصلا ولا المتجاوز فكيف هو بغيره فذلك لا يوجب تخصيص اللفظ وان كان باعتبار
وجود المانع الخارج فهو مدخوع بالاصل ولكن باعتبار عدم فديتهم بالذات فهو امر مستبعد في الغاية فالظاهر خلافه ومع هذا
الاحتمال لا يوجب تخصيص الظاهر خلافه لان الغالب اذ اذ الحقيقه دون الجواز فيجب المصير الى العموم ومنه ينكشف كونهم قادرين بالذات
كثير من الغائبين وبالجملة يحصل من غلبة الاستعمال في الحقيقه الظن بارادتها وهو مستلزم للظن بكونهم قادرين ومع هذا يندفع ذلك لاحتمال
قالا يحتمل ان استدل جمهور اصحابنا بالاية الشريفة على صحة جزم من العفو شهادة واضحة بطلان ذلك الاحتمال وكذا في استدلالهم
باطلاق الخطابان المزانية الشفاهية في كثير من المسائل الفقهية شهادة بذلك وبالجملة المناقشة في الاية الشريفة بامثال ذلك المناقشة
واهم جدا واما عن السابع فبان الفهم من الاية الشريفة لزوم الوفاء بمقتضى العقد مطم وان كان باعتبار الدلالة الاخرى فان الفهم من
العمل بمقتضى القول العمل بادل عليه مطم ولو بالالتزام والعقد قول ضرره ومن الظاهر ان كثير من عفو المعاملات بدل بالالتزام على
اشياء يصح تعلق الامر الوفاء بها لرفع السلطنة وعدم العذر وهو ذلك في تخصيص العفو بما كان مضمونه الوعد بفعله للمستقبل خلافا
الاصلا فانهم جمهور الاصحاب مع هذا فيمكن ان يقال ان اكثر عفو المعاملات يستلزم الوعد بفعله في المستقبل وذلك فيما اذا شرط في ضمنها
الابتن بفعله في المستقبل فاذن الاية تدل على صحتها واذا صح هذا العفو باعتبار ذلك الشرط صح اذا جردت عنه لعدم الفائل بالفضل في
بالجملة التاملة في دلالة الاية الشريفة باعتبار المناقشة المذكورة في بعض من الانصاف لا يساعده العرف وفهم تحول الاصحاب لا يقال وجوب
الوفاء بما يدل عليه بعض العفو التزاما كعقد البيع الدال على رفع والامتناع من الصرف لا يقتضي حصول مضمونه وهو نقل الملك الى البيع
الاخرى البيع المعاطاة لا يفيد الملك عند بعض مع اعراضه بحصوله لو ازم الملك لا فانقول هنا خلافا للظاهر على ان شرعنا لم يقل ان
الامر الوفاء للاستحباب كما يمكن المناقشة لزبوره لكنه قد يستدل بما يظهر من اكثر اصحاب الفسرين مع امكان دعوى منادها على النقد
الزبور ايضا واما عن الثامن فبان الظاهر عرفا ان الجمع باعتبار الجازي مع جميع الافراد التي تصلح لان يستعمل فيها الاحضوص استعمال
فيه للفظ كما اذا كان اللفظ موصولا وذلك لان الجمع في قوة تكرر المفرد ولا شك ان المراد منه المعنى الكلي فيجب ان يكون حقيقة شاملا
لجميع افراده ومع هذا يدفع المناقشة المذكورة استدلال كثير من الاصحاب بالاية الشريفة في كثير من ابواب المعاملات ولا جرحا منهم
في مقام مثل المناقشة المذكورة على انها لو تمت لزم سقوط المشكك كثير من الاطلاقات والعمومات الشرعية كما لا يخفى هذا كله على تقدير كون
لفظ العقد مجازا في الاحجاب القبول واما على تقدير كونه حقيقة شرعية فذلك كما يستفاد من كثير العرفان فلا اشكال من جهة المناقشة
قدم وبنيت التنبه على امور **الاول** قال في زبده البيان الوفاء والابفاء القيام بمقتضى العقد والعهد في كثير العرفان يقال وفي عهد
واو في معنى واحد الوافي الابقاء والوفاء بمعنى واحد في جمع البيان يقال وفي عهد وفاء وواف في ابقاء بمعنى اوف في لغة الجواز
لغة الفران وفي تفسير الرازي الكشاف يقال وفي العهد واو في العهد والوفاء بمعنى اوف في العهد والوفاء في العهد والوفاء في العهد
المشكك بين اثنين فكل عقد عهد والعكس لعدم لزوم الشدة والاثنية في الوافي العهد الوثوق وفي كثير العرفان المراد بالعفو ما يقدره
الناس في معاملاتهم وفي جمع البيان لعفو جمع بمعنى العفو وهو او كذا العفو والفرق بين العهد والعهدان العهد في معنى الاشتياق و
الشدة ولا يكون الا بين متعاقدين والعهد قد يفرد به الواحد فكل عقد عهد ولا يكون كل عهد عهدا واصله عهد الشيء بغيره وهو صلة به
كما عهد الجرح ويقال عهدنا العهد فهو معقود ومقيد وفي الكشاف العهد الوثوق شبه بغيره المحيل نحو قال الخطيب قوم اذا عقدوا
عهدا الجارم شد والعاج شد وافوقه الكبر في تفسير الرازي العهد هو صل الشيء على سبيل الاشتياق والاحكام والعهد الزام والعهد
الزام على سبيل الاحكام اشئ **الثالث** اذا حصل الشك في صحة المعاملة المشككة على الاحجاب القبول المنق منها شرعا فهل يجوز الحكم
بصحها نظر الى الاية الشريفة ولا التحقق ان يقال ان قلنا بان النهي يقتضي الفساق في المعاملات عفا فلا يجوز الحكم بذلك بل يقتضي
الاية الشريفة وان قلنا ان يقتضي المناد فيها شرعا فلا يجوز الحكم بذلك ايضا فكان الدليل الشرعي الدال على افضائه الفساق اوفى

في الوفاء الابقاء
بمعنى واحد
في معنى العقد

تفصلا
في الاية الشريفة
منها
صحة المعاملة
منها

دلالة من اية الشريعة وان كان الامر بالعكس يجوز الحكم بذلك ان سادوا فينبغي الحكم بالفسخ لانفساء مقتضى الصريح وان قلنا بان النهي
لا يقتضي الفسخ الا عقلا ولا نفلا كما هو التحقيق الذي يظهر من جملة من سادوا فينبغي الحكم بذلك ايضا لان الامر بالوفاء لا يمكن بخلق مما هو
حرام لا مباح الضدين واذا ارتفع هذا الامر بذلك بفسخ المعاملة المنهية عنها بلا مقتضى الصريح فينبغي الحكم بفسادها من هذه الجهة لا من جهة
النهي ولهذا يحكم بفسخ البيع المنهية عن كون النهي منع من شمول قوله تمام اقله البيع المبرور فبقي بلا مقتضى الصريح فبفسخ بفسادها
على ما يتبادر من الاصل في المعاملات الفسخ وفيه نظر للمنع من الضادين وجوب الوفاء وحرمة العقدان وجوب الوفاء انما يتعلق بعد
تحقق العقد حين تحققه والمحرمة هو بفسخ العقد وليجاءه في الحاج فمعلق الوجوب غير معلق الحرمة ولا يفتقران يكون فعل محرمة سببا
فعل آخر كما يجزئ بطلان العقد وفساد اشارة الى العلامة دام ظلها الربيع اذا شك في صحة المعاملة المشتملة على الاجابات القبول
الفعلين دون اللفظين كبيع المعاوضة فهل الاصل الصحة باعتبار الاية الشريفة ولا في اشكال من ان العقود المأمور بالوفاء بها جميع عقود
وهي جازية عن الاجابات القبول كما اشار اليه في كثير من الاماكن فقال العقد شرعا اسم للاجابات القبول انتهى من المبادر منها ما كان باللفظ
فالاية الشريفة لا تشمل المعاملة على وجه المعاطاة ولا تدل على صحتها ومن ان اطلاق لفظ العقد على بيع المعاملات مجاز كما يستفاد من جملة
والعلامة الصحيحة الاستعمال فيها متحققة في المعاطاة مع صحة الاستعمال فيها فتشبهها العمومية وفيه نظر لان مكان دعوى اقره ببيع المعاملات
الى المعنى الحقيقي مع فله استعمال لفظ العقد في المعاطاة لوسلم اصله وقد يقال لوسلم عدم صحة استعمال لفظ العقد في المعاطاة
فيمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحتها وذلك لان كلا من المتعاملين بطريق المعاطاة اذا عقد على المال الذي انتقل اليه من صاحبه بعقد
لفظي مشتمل على الاجابات القبول اللفظين اقره وجب عليه الوفاء وعموم الاية الشريفة انتقل اليه من صاحبه بعقد لفظي مشتمل على الاجابات القبول
اللفظين اقره وجب عليه الوفاء لهوم الاية الشريفة وهو مستلزم لصحة المعاملة المعاطاة التي بها صار المال منتقلا اليه مثلا اذا
اشترى بالمعاوضة سلعة ثم باعها من غيره بعقد لفظي وجب عليه الوفاء لانه عقد وكل عقد يوجب الوفاء في نظر العموم الاية الشريفة
لا يقال وجوب الوفاء بالشيء فرع القدرة عليه القدرة على الوفاء بالعقد لا يكون الا بعد ثبوت ذلك المال المنتقل بطريق المعاطاة
صار ملكا للانتقال اليه ولو علم بعدم الانتقال اليه لم يجز الوفاء بل لم يجز لانه تصرف في ملك الغير وهو غير حائز والمانع الشرعي كمال
العقل من الظاهر ان الانتقال مشكوك فيه في الشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط فلا يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة
ذلك العقد لان قول القدرة الذاتية على الوفاء حاصلة والاية الشريفة بموجبها تدل على وجوبه في كل عقد ومنه المفروض ولا
دليل على تخصيصها بالنسبة اليها فالاصل العمل بالعموم ومنه يتكشف انتقال الملك اليه فقدم الاشارة الى مثل هذا ثم قد يقال
ما ذكره مفروض ما اذا عقد صاحب المال الاصلي على المال الذي نقله الى صاحبه بطريق المعاطاة لشخص اخر بمقتضى كمال انا باع الباعين
التي بها من زيد بطريق المعاطاة فاما من عرف بعقد لفظي فانه ايضا يوجب الوفاء به نظر الى العموم وهو مستلزم عدم انتقال الملك
بطريق المعاطاة ولا يخرج لاحد الامر من على الاخر فلزم سقوط الشك بالاية الشريفة في محل البحث وهذا يمكن دعوى عدم جواز
الاستدلال بقوله تمام واحل الله البيع على صحة البيع الذي شك في صحته وعدم جواز الاستدلال بقوله تمام او فوا بالعقود على صحة
العقود اللفظية لان مكان يقع عقبتها عقدا من كل المتعاملين باق في عقدهما اولا وفيه نظر لان العقد البيع الاولين جاز
على العارض التحقيق المناق فيجب العمل بمقتضاها نظر الى العموم الا بين يلزم منه بطلان المناق في الامتناع واجتماع الضدين ومع هذا
فهو مستفاد من طريقة العقلاء وعادتهم ولو اصبحت لزم الاجمال في كثير من العومات وهو بعيد جدا وايضا فلا يمكن تحقيق المناق
بعد البيع والعقد الاولين فتشملها العومات من غير معارض اصلا فلا بد من الحكم بصحتها في هذه الصورة وهو مستلزم لصحتها في
تحقق المناق في الاجماع للركبة فتم وايضا اطلاق الا بين ينصرف الى العموم والمعارضة من الظاهر ان تحقق البيع العقد الفاعلين ببيع العقد
الاولين نادرا جدا فبطلان الا بين وجب لا يلزم سقوط الاستدلال بهما على ما ذكر مع هذا فاستدل جمهور الاصحاب بما عليه
شاهد على بطلان المناق فتم كما ذكرتم الخاص على انه يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة معاملة العتق اذا كان احد طرفي
العقد باقار شيدا لان عماد الوفاء بالعقد الذي وقع مع العتق نظر الى عموم الاية الشريفة فلزم ان يكون صحيحا بالنسبة اليه فلزم

في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور

في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور
في البيع المبرور

صحة بالنسبة الى الصبي ايضا لما يقاوم من عدم تبطل العقد صحة وفساد وعدم كونه مأمورا بالوفاء باعتبار عدم توجب التكليف اليه
لا يستلزم عدم الصحة الذي هو حكم وضعي وهذا يمكن الاستدلال بالاية الشريفة ايضا على صحة العقد الذي يقع بين الصبي والغير مقتضى
عموم الاية الشريفة وجوب الوفاء بجميع العقود حتى التي صدرت في حال الصباوه ولو لا صحتها لما توجب الامر بالوفاء بها بعد البلوغ ويوجب
بالوفاء بعد الايمان في ثبوت الصحة بمعنى ثبوتها الذي هو حكم وضعي يقع تحققه بالنسبة الى الصبي قبله اللهم الا ان يقال هذا
مجرد لو علم تحقق العقد من مخاطبين بالاية الشريفة في حال صغرهم وهو غير معلوم ومعدلا بوجه الاستدلال فتد وما ذكر يظهر صحة
دعوى جواز الاستدلال بعموم الاية الشريفة على صحة عقد الولي بغير الصغرة اذا كان الزوج بالغار شيئا من مأمور بالوفاء به ومعناه
العمل بمقتضى العقد من الاتقان واعطاء المهر يظهر من حد من خلاف ذلك فانه قال لا يمكن الاستدلال بالاية على صحة العقد الذي
لا يمكن للعاقلة الوفاء به مثل عقد الولي على يده الرضخه متعبر يوما ومثله لعدم تاقى منع بها اصلا ولا اثر لغو ياتي بها الولي الوفاة و
الزوج عهده واما الثمن التي تكون فرع ثبوت الصحة ومشروطه بها مثل جلته النظر الى امرها فلا يمكن الاستدلال عليها للزوم الدق
مع انها ليست بالولي ولا من الاحكام التكليفية حتى يقال يجب على الولي الوفاء بها بل من الاحكام الوضعية الصغرة شرعا مع ان النظر
الى الام ليس بالولي قطعه ان كان حلالا لا حلالا ولا قلا من غير مدخله للولي اصلا بل الام اولى بالخطاب بكشف الوجه للتمتع به لمن
الولي مع انها ايضا ليس باختيارها جلته النظر وعمومها مع انها ليست بطرف العقد قطعه وما ذكرنا ظاهر انه لا يمكن الاستدلال بها ونظرا
على صحة عقود الصبيات ومعاملاتهم كما فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شيء عليهم وعدم خطابهم بالواجب **الخامس**
هل الاية الشريفة تشمل العقود الجائزة التي يجوز لكل من الطرفين الفسخ بمجرد المشبه والارادة كالوكالة والعارية فلو شئت في صحة
نوع او صنف منها كان اللازم الحكم بالصحة لعموم الاية الشريفة ولا يشملها ويكون محضه من عمومها فانه اشكال ما ذكره العلامة
في لغة مقام الجواب عن احتجاج الحلي بالاية الشريفة على لزوم عقد السبق والزمانية من ان الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه فان كان
لازما كان العمل بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان جائزا كان الوفاء به العمل بمقتضاه على سبيل الجواز وقد صرح بما ذكره السبكي في
كثر الفرقان قال ويح بكونه في العقود اجمال يعلم حاله من البيان النبوي والامام في ذكره في جامع المقاصد فقال في مقام الجواب عن
الجواب الذي ذكره في لغة الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه من دون الفيد الذي ذكره فان المفهوم لغة وعرفا من الوفاء بالقول هو العمل
بمدلوله ثم انه لا معنى لوجوب الوفاء بالعقد على وجه الجواز فان وجوب الوفاء بينا في الجواز والاية محضه بما عدا الجائز فان العام المخصص في
الباقى انتهى وقد شبه على ما ذكره جماعة في المسالك بعد الاشارة الى ما في المختلف هو خلافا لظاهره فان مقتضى الوفاء بالشئ التزامه وانما
بمقتضاها مطرقة الرضخه لاصلية الوفاء العمل بمقتضاها دائما وخرج العقد الجائز بمقتضى العام فيخرج في الباقي ويجمع الفائدة ان
ظاهر الامر هو الوجوب اللزوم وخرج الوديعه والعارية على تقدير كونهما عقدين بليل لا يضر كالمضاربة والمعنى المذكور للاية بعيد
اذ للبادر ان العمل بمقتضى العقد واجب في الربا من ان مقتضى الوفاء بالشئ التزامه العمل به مطرقة العمل بمقتضاه من لزوم او جواز جدا
ولذا ان دبتها الاحكام حتى هو اثبات لزوم العقود اللازمة بمثله ولا وجه له لوقع ما ذكره لا يستلزم الامور الواضحة كالانجفي على
لذره انتهى في بعض مؤلفات حد فخرية بشكل الاستدلال بالاية على صحة العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرها لعدم وجوب
الوفاء جزا الا ان يجعل المراد وجوب الوفاء بمقتضاها في موضع ثبت المقتضى في موضع لم يشبه انتهى وقد يقال ان العقود الجائزة
ما لم يحصل فيها فسخ من الطرفين يجب الوفاء بها نظر الى عموم الاية الشريفة وخرج صورة الفسخ من عمومها لا يقتضيه عدم شمولها
صوت عدم الفسخ في هذا الاعتبار مندرج تحت العموم ولو كان جواز الفسخ مانعا من شمولها لما شملت البيع الذي له بشرطه
سقوط خيار الخبز وهو وهو باطل وبالحمله الاية الشريفة تقتضي وجوب الوفاء بكلما يسمى عقدا سواء اسمى جائزا باعتبار ولازما
با اعتبار اخر وخرج بعض الافراد وبعض الصور من عمومها واطلاقا لا يقيد في الشمول لما ريقم الدليل على جرحه فانه اذا نال العقد
كون الاية الشريفة اصلا في صحة العقود الجائزة **السادس** اعلم انه يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة المعاملة الفسوخية
فيما اذا كان احد طرفي العقد فصوليا والاخر غيره وذلك لان غير الفسوخ مأمور بالوفاء به لعموم الاية الشريفة وهو يستلزم صحة العقد

في الاية الشريفة
على صحة العقد
املا

ديان

هذا هو مقتضى
الاية الشريفة
في صحة العقد
الجائز

ولا يمكن العقد النسبة لغيره ^{من يثبت} والالتزام بالنسبة لغيره فاستدلالنا ببقاء من ان العقد لا يبيح صحته وفسادها واذا صح هذا القسم في العقد
القضولي صح القسم الاخر وهو ان كان طرف العقد كلاهما قضوليين فالظاهر ان لا يفتل بالفضل بين الصورين مع امكان اندماج
تحت عمود الابنة الشريفة لان صاحبها بين اذا اجاز فعل القضاء فبطلت الامر بالوفاء بالعقد مما نظر الى عموم الابنة الشريفة ثم قبل
الاجازة لا يتعلق الامر بالوفاء بهما لان الوفاء انما يكون في الشيء الملتزم به ومن الظاهر ان صاحبها بين قبل الاجازة لم يفتل بالشيء فلا معنى
لامرهاب الوفاء وثبوته ذلك ما ذكره والذي العلامة دام ظلها العالي في الروايات فان قال بحد ذكر الاجازة الثالثة جواز عقد القضاء في النكاح
وهذا الاجازة وان اخضرت موارد بها بالنكاح لكن يشترط جواز القضاء في سائر العقود فوجب الخطاب للانفاق فتوى روينه على شد امر
النكاح وعدم جواز المساعدة في بارها بتساع في غيره فاذا اجاز القضاء في مثله جاز في غيره بطريق واحد لا يخفى انتهى وقد بينه كما في الفت
ولك يصح بيع القضاء لانه عقد صدق من اهله حيا وسجما لشرائط الصحة على المكتبة وكان في محله لكونه البيع مما يجوز ببيعة محدثه فلو كان
مصححا وزاد في الاول والثالث وبالاجازة يصير لازم ما للعموم الامر بالوفاء بالعقد انتهى بالجمله بالجمله الظاهر عندنا ان الاصل صحة كل قضاء
نظر الى الابنة الشريفة ولا يبارضها قوله نعم الا ان تكون تجارة عن زامن ان الرضا في عقد القضاء حاصل وليس في الابنة الشريفة يقيد
الرضا في الرضا المالكين مع انهما يصح حصولهما بعد الاجازة فتم سلبنا ولكن الغرض من الابنة الشريفة بنها من العومين من وجه التزوج
عموم قوله او فوالا لفتوى كالا في غير ما ادعى في الخلاف والابيض ويجمع الفائدة من ان معاملة القضاء تصرف في ملك الغير من دون ادنى
وهو متبع فلا تنفع فتوى كما اشار اليه والذي العلامة دام ظلها العالي سلبنا ولكن يمنع من سلبنا من حرية التصرف فتا العقد لا دليل على ذلك
الشاعر اذا دام بين كون العقد لازما لا يجوز ذلك منهما فصح مع عدم رضا الاخر واجازة لا يجوز ذلك منها فصح وان لم يرض به الاخر
فلا يصح نظر الى الابنة الشريفة الاول كما ينظر من جامع المقاصد للسالك والروضته وجمع الفائدة والروضه التاسع اذا شك في
كون الفسخ نورا لوجوده من الرضا فيقتضي اطلاق الابنة الشريفة الاول ولكن فيه اشكال تقدم ابنة الاشادة مفتاح اذا اجاز اثنان
امر بهانه للعديلين كما في اثبات الهلال فعلا الاصل الحكم بثبوتها بما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة منهما فان جونا اثبات الهلال
بالشباع الفيدل الظن الاقوى من الشهادة اولي اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول ان الاصل ذلك فهو اثبات الهلال بالشباع المفروض
هو نظم كره والمسالك ولها ما تمتكاه من النهج في القياس والطريق الاولى وفيه نظر ما اولا فلعارضه فهو على عدم جواز العقل
الظنون التي هو اقوى من الظن الحاصل من شهادة العديلين وقد اشار الى ما ذكره مجمع الفائدة وقال والقول بجوازها بالاجماع وهو
يطلب كونه مفهوم الموافقة اذا لا يمكن ابطال بعضها ثبت بالفهوم مع القول به بالاصل وهو ظاهر انتهى وفيه نظر اما الثانية فاذا ذكره
في ذلك فقال بعد الاشارة الى الدليل المذكور وبشكل بان ذلك يتوقف على كونه الحكم بقبول شهادته العديلين معللا بافادتها من التمسيد
الى ما يحصله ذلك فيحقق به الاولوية المذكور وليست التفرقة ما يدل على هذا التليل وانما هو مستنطق فلا عبرة به مع ان اللزوم من اجاب
الاكتفاء بالظن الحاصل من الظن اذا ساء الظن الحاصل من شهادة العديلين وكان اقوى هو باطل اجماعا انتهى فاصح بما ذكره انتهى
جمع الفائدة والذخيرة والروضه وغيرها الثاني ان ليس الاصل ذلك وهو نظم مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والروضه وغيرها ولم
الاصول العومان للنافعة عن العمل بغير العلم واغلبه عدم حجية الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة العديلين وعدم ثبوت الاولوية
وعلى تقدير تسليمها فهي معارضة بما ذكره والمسئلة في غاية الاشكال مفتاح اعلم ان الاصحاب جعلوا من شرائط قبول الشهادة
انتفاء التهمة كما جعلوا من شرائط العدالة ولكنهم صرحوا بان جميع افراد التهمة غير باع في الشهادة بل منها ما هو قاطع ومنها ما لا
يكون قاطعا وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه لم يذكر في هذا الباب قاعدة كلية يجب الرجوع اليها اذا حصل الشك في ما يفيد تمه
خاصة لقبول الشهادة ولا صرحوا بان الاصل في التهمة كونه قاطعا له حتى يشبها لمخرج عنه او كونه غير قاطع له حتى يثبت المخرج عنه
نعم يستعان بعض الاصحاب الاول ومن بعض اخر منهم الثاني فعلى هذا يحصل في المسئلة قولان للقول الاول وجوه منها اصله عقد
ثبوت الحكم بشهادة العدل التمام خرج بعض الافراد ببلد لا دليل على خروج الباقي فلو كان للقول الاول وجوه منها اصله عقد
العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج غيره منها فيكون مستدجها عنها ومنها اطلاق الاخبار الثالثة على ذلك منها

فان مقتضى الابتناء
الاصناف الفتن
في القوت
في اجازات
من الشاهد اثنان
الاصناف الظن
بما يفيد الظن
في التمسيد
من الاجام
في التمسيد
في التمسيد
في التمسيد
في التمسيد

مجموع

محمد بن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ما يرد من الشهوة قال الظنين والمنهم قلت قال فالتاسو والخائن قال ذلك دخل في الظنين
ومنا خبر سليمان الذي وصفه بالصححة في جمع الفائدة قال سئلنا باعبد الله ع ما يرد من الشهوة قال الظنين والحصم ومنها خبر ابي بصير الذي
وصفه بالصححة المسالك قال سئلنا باعبد الله ع ما يرد من الشهوة قال الظنين والمنهم والحصم ومنها خبر عبد الله الذي وصفه في جمع الفائدة
قال مثل ابو عبد الله ع ما يرد من الشهوة فقال الظنين والمنهم قلت قال فالتاسو والخائن فقال كل هذا يدخل في الظنين ومنها خبر محمد بن مسلم
ابن جعفر قال قال رسول الله ص لم يجز شهادة الصبي ولا خصم ولا منهم ولا ظنين ومنها مضمرة سماعه ما يرد من الشهوة قال الربيع الحصم وانك
ورافع مغموم والاجرة والعبد والمنهم كل هؤلاء مرد شهادتهم والظاهر ان هذه الرواية من الوثائق فصحح للحجة الا ان يناقش فيها بان الاضمار
سماعه فادع فيها وفيه اشكال فمنها النبوي المرسل لا يقبل شهادة ظنين ولا خصم الظنين المنهم ومنها المرضوي المرسل اعلم ان المسلمين
عدول بعضهم الى بعض لا يملود في حد لم يتب منه ومعرفة في شهادته زورا وظنين والقول الثاني وجوه انهم انما ان اكثر التهمة لا يوجب
الشهادة فكذلك الشكوك فيه الحاقلة بالاعم الاغلب عملا بالاستقراء وفيه نظر ومنها عموم مفهوم قوله نعم ان جانك فاسق بنا فتبوا وفيه
ومنها ما اشار اليه في جمع الفائدة من عموم ما دل على قبول شهادته العدلين وفيه نظر لما ذكره في الرياض فقال التحقون في المسئلة يقضي الرجوع
الى الاجراء المتقدمة نظر الى انها بالاضافة الى ما دل على قبول شهادته العدل عموما او اطلاقا اما خاصه فيقيد بها او عامه فيصير الغرض منها
تعارض العموم والخصوص من وجه حيث لا مرجح لاحدهما على الاخر من اجماع وغيره فينبغي الرجوع الى حكم الاصول وهو ما عدم القبول مطا امشي
وقد يناقش فيما ذكره دام ظله العالي المنع من عدم المرجح بل يجب الحكم بمرجح ما دل على قبول شهادته العدل لان سنده قطعي و وارد في الكتاب
السنة وكثرة الغاية ولا كمال ما دل على عدم قبول شهادته المنهم مع انه خرج منه كثير من الافراد حيث حصل الوهن العظيم في دلالة على انه
قد يقال اطلاقه نصير الى الغالب هو المنهم باعتبار الفسوق وجهالة الحال فينبغي ما دل على قبول شهادته العدل سليمان عن المعارض في قوله
القول الثاني لا يخرج عن قوة مضناح اعلم ان الاصل في الشاهد ان لا يكون فاسقا وان يكون عادلا كما عليه الاصحاب على الظاهر ثم
على ذلك امور منها اصله عدم ثبوت حكم شهادته غير العادل ومنها عموم ما دل على عدم جواز العمل بغير العلم خرج منه شهادة العادل بالليل
ولا دليل على خروج شهادته غيره فيبقى مندوبا تحتد ومنها ان شهادته الفاسق لو قبلت لبثت النساءى منه وبين العادل لقبول شهادته
والاصح عدمه لعموم قوله نعم ان كان مؤمنا كان فاسقا لا يشوبه وقد اشار الى هذا في الايضاح وقال لا يقال ان هذه الآية تنزل في
الولي بن عتبة بن ابي عطاء وسبب نزولها انه على علمه فترك فيه لا فانقول خصوص السبيل يقتضيه تخصيص العام ومنها ما تمسك به في بر
والايضاح والسالك من عموم قوله نعم ان جانك فاسق بنا فتبوا فانك في الاخير من الشهادة بناء و زاد في الايضاح فقال لا يقال ان هذه
الآية تنزل في الوليد بن عتبة بن ابي عطاء لانه كتب على قوم وقال انهم امتنعوا من اداء الزكاة عند النبي فتركت فيه ان جانك فاسق لا فانقول
خصوص السبيل يقتضيه تخصيص العام امشي ومنها ما اشار اليه في الايضاح ولك من قوله نعم اشهد وادوى عدل منكم ومنها ما اشار
في الكلابين انهم جمع الفائدة من قوله نعم من فاسق وشهدوا الفاسق ليس يرضو الرضخ العدل ومنها ما اشار اليه في جمع الفائدة قال
اشراط العدالة في الشاهد تدل عليه العقل لان اطمينان القلب يحصل بالعدل وبصانته حتى الغر لا على وجه القوي ومنها اطلاق
دعوى الاجماع في صريح المسالك وجمع الفائدة وكشف اللثام والواو من ظاهر ذلك والكفاية على اشراط العدالة في الشاهد منها حجة من
الاجراء فيما تقدم اليه الاشارة في المسئلة السابقة ومنها خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال لا قبل شهادته فاسق الا على نفسه ومنها
خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في شهادة الملوك اذا كان عدلا فانه جائز ومنها غير ذلك مضناح اختلف علماء الاسلام من الخاصة العامة
في معنى العدالة التي هي شرط في الشهادة وغيرها على اقوال منها ما حكاها في لقب عن المفيد فقال وقال المفيد العدل ما كان معروفا بالدين
الورع عن محارم الله نعم ومنها ما حكاها في لقب انهم الشيخ في ط فقال قال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادلا في الاحوال
مساوية في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مرتبة عدلا في احكامه فالعدالة في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسوق
وزن المروءة ان يكون مجتبا للامور التي تنقط المروءة مثلا الاكل في الطرقات ومثالا رجل بين الناس لبس الثياب البصغة والعدالة في الاحكام ان
يكون بالقائم كان عادلا في جميع ذلك فبكت شهادته ومنها ما صارا اليه ابن ادرين في التراز فقال والعدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادلا

بن علي الحلبي

اطلاق

في الاصل في الشاهد في ما عدل

بالافتقار

استطاع

في بيان معنى العدالة

الاحوال مشاوبا واما في الشريعة فهو كل من كان عدلا في دينه عدلا في ربه وعدلا في احكامه عدلا في الدين ان لا يجل ولا يعب ولا يرتكب
 قبيحا وقبل لا يعرف بشئ من اسباب الفسوق والريفة ان يكون مجتبا للاموال التي تفتقر المرزاة مثل الاكلية والطراوت وليس الثياب المصبغة للنساء
 وما اشبه ذلك في العدالة في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ومنها ما صار اليه الشيخ في النهاية فقال العدل الذي يحوز قبول شهادة المسلمين
 عليهم هو ان يكون ظاهرا ظاهرا الايمان ثم يبرئ بالستر والقتلح والعفاف والكف عن البطون الفرج اليد واللسان ويعرف بلجناب الكبار
 التي وعداقتها النار ويكون سائر الجميع حويبه ويكون معايدا للصلوات الخمس مواظبا عليهم من حافظا لواجباتهم على حضرة جماعة المسلمين
 من غير تخلف عنهم الا من وعدا وعدو ومنها ما صار اليه الشيخ في العدة فقال اما العدالة المرعاة في جميع احد الخبرين على الاخر فهو ان
 يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا في دينه محترما من الكذب غير منهم بما يبره ومنها ما اشار اليه في الحار فقال لا شهرته معناها ان لا
 يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا للصغائر والظاهر من صاحب الكفاية المصير اليه ومنها ما صار اليه في الفروع والاشارة والفتوى والتهذيب
 الاصول ونهاية الاصول والتهذيب والدروس والذكرى والتفريع والروضه والروضه جامع المقاصد العار والرياض منهاهية وملاذو
 كهفها وابتغى في التفسير بحث على ملازمة الفتوى والمرزاة وذات في التفرقة والمنته وكري مع ومعه من فوا لواجب يحصل بالامتناع عن الكبار والاصول
 على الصغائر والاكثار منها اشهر حكمي هذا الغريفة المدارك والذخيرة عن المتأخرين وفي مجمع الفائدة هو الشهوة في الفروع والاصول
 وفي كشف اللثام تعريفها بين العامة والخاصة في الفروع والاصول مشهور بذلك اشهر عزاء في التفريع الى الفقهاء وظاهر اتفاق جميع
 اصحابنا عليه لا بعد منه لا مكان لنزول الاقوال المقتضية عليه من صرح من العامة بالتحريف المذكور والحاجبي والفتوى والقرابة
 حكمي عندنا من الاحكام المصير اليه والتفريع عندنا ان يقال ان لفظ العدالة اذا ورد في خطاب الشارع والتبصير وجب حمله على
 معنى الفتوى هو على ما في السبوط والسرطان ان يكون الانسان متعادلا لحوال مشاوبا وعلى ما في المدارك الاستواء والاستقامة
 على ما في الاحكام التوسط في الامور من غير افراط في طرفا الزيادة والنقصان قال ومنه قوله تقبول ذلك جعلنا كرامه وسطا اي عدلا والعدل
 والعدل بمعنى واحد ثم قال وقد يطلق في اللغة ويراد به الصدق المقابل للجور وهو انصاف الغير بفعل ما يجب له وترك ما لا يجب له الجور في مقابل
 وقد يطلق ويراد به ما كان من الافعال المحسنة يتعدى من الفاعل الى غيره ومنه يقال للملك المحسن الى رعيته عادل اشئ من يكون للمعنى
 اللغوي هو متعلق الخطاب مناط الحكم الشرعي لا نه المعنى الحقيقي وقد تقرر ان الخطاب الشرعي يجب حمله على مشاوبا طر من الفريفة لا
 يقال هذا حسن لولا ثبت نقل اللفظ المذكور عن المعنى اللغوي امامه فلا لان المعنى المفعول اليه معنى حقيقي يقسم ومن الظاهر ان اللفظ
 المذكور قد صار مفعولا عن المعنى اللغوي الى معنى اخر لظهور كلام المحققين من الخاصة والعامة فيه لا نأقول لان ثبوت الفريفة زمن
 صدور الخطاب المفروض بل ينبغي الحكم بعبءه لان الاصل باخر الحادث وحج يجب الحكم بوجوب حمل اللفظ المذكور على معناه اللغوي لا انحصار
 معناه الحقيقي حال صدور الخطاب المفروض فيه وبالجملة هو ان الفريفة اللغوي لا يتضح في حمل اللفظ عليه وهو واضح ثم ان ثبت
 نقل اللفظ المذكور الى خلاف معناه اللغوي في زمن صدور الخطاب ثبت كون المعنى الثاني هو المعنى الحقيقي عند صدور من الخطاب
 لم يجز الحكم بوجوب حمل الخطاب المفروض على معناه اللغوي لانا لواجب حمل الخطاب المفروض على الفريفة على ما هو معنى حقيقي له حال الخطاب عند
 الخطاب لا معناه ولكن ذلك غير معلوم لعدم الدليل عليه بل الصلة باخر الحادث تقتضوه لا يقال المستفاد من كلام جلد من تقدم اليه الاشارة
 بثبوت صدور اللفظ المذكور مفعولا عن معناه اللغوي في غيره في زمن صدور الخطاب المفروض لان قولهم في الشريعة وشرعا في مقابلة المعنى
 اللغوي يدل على ذلك مصانفا الى ظهور كون الفريفة النعري في تعريفها للفظ المذكور بيان ما ثبت كونه معنى حقيقنا الذي في زمن صدور
 الخطاب كلام هؤلاء واخبارهم حمزة ولا يقصر ان عن كلام نحو الجوهري وسبكي واخبارهما في المسئلة اللغوية لا نأقول لان ذلك يمنع
 من دلالة قولهم في الشريعة وشرعا على ذلك ومنع انهم من كون الفريفة النعري في ذلك بيان ذلك لاحتمال كون الفريفة بيان ما
 عليه كافي تعريفها لمعاملات كالتبعية الصلح والاجارة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها واما ما يستفاد هذا من كلام الامام ومن جماعة منهم
 المقلد من الادوية فانها قال لا بد ان يكون العدالة ما هي فتقول وما يعرف لها معنى شرعا مفعولا عن الشارع وما ذكره في كلام البعض فيقول
 ان يكون اصطلاحا مفعولا عن الشارع والعرف فلم يكن حمزة ثم مناسب للمعنى اللغوي هو الاستفاد من عدم الميل الى جانب لان الناسق

فتاوى شيخنا العلامة زين العابدين

فتاوى شيخنا العلامة زين العابدين

منه

مطهر

مال من الحق والطريق كونهما هذا في الشرع حيث تمت الآية والاجاز غير بعيدا عما دأ على قول العلماء المعتمد على ان النسخ انما هو
 قوله في الشرع مع اتفاق اللفظ فالذي يظهر ان التنازع ذلك على ما فهم من صحيح عبد الله ابو يعقوب فلا بد من اجتناب الكبار والهيئات
 التي لا تكون اليه وعدم انها ما شئ ولا يقال الاشكال البنادر من اللفظ المزبور في عرف الشارع المعصومين انهم يمكن بناء على
 القول بثبوت الحقيقة الشرعية لا نأقول لان الصغر في الجملة لا يتجدد لئلا يطمئن نفس اليه بدل على ثبوت الحقيقة الشرعية في اللفظ
 المزبور وصبر ودره حقيقته في خلاف معناه اللغوي في عرف المعصومين وان كانت هذه الدعوى لا يخرج عن قوة خصوصها بالنسبة الى من
 الصادقين ومن بعدها فالمتحقق في بيان المرجع لغير معنى اللفظ المزبور عليه ان يقال ان ثبوت الدعوى المزبورة فالمرجع هو
 اللفظ لا غير وان ثبت فلا يخرج اما ان يكون باعتبار اصاله اتحادا في المنشقة مع عرف الشارع او باعتبار كون الاصل في تعريفها
 بان المعنى الشرعي الذي يجب على خطابه عليه فان كان الاول فلا شك ان المرجع هو اصل الشرع فاحكموا ويكون معنى اللفظ المزبور ويكون
 جزية وجبا لا خذبه وما حكموا ويكون لغيرك وجب طرهما فان كان الثاني فالمرجع هو العلم المعروف لذلك فانفقوا على اعتباره في معناه و
 اعتباره وما اختلفوا فيه لم يقد دليل على احد الطرفين والاطراف وجبا لوقفه في الرجوع الى ما يقضيه الاصول القطعية والادلة الشرعية
 اللهم الا ان يكون احد الطرفين والاطراف مذهب الاكثر فيمكن ترجيحها اذا غارض اهل الخبرة فيها يرجح اليهم وكان الاكثر في جانب فان
 القاعدة تقتضي ترجيح جانب الاكثر هذا كله اذا كان اللفظ المزبور واراد في خطاب الشارع والمعصومين واما اذا ورد في كلام الاصحاب
 والفقهاء فيجب حمل على ما اصطلحوا عليه من المعنى وورد في كلام من يعلم بثبوت اصطلاح فيه فالواجب ايضا حمل على المعنى اللغوي وحمل
 ان يحكم بحمل على ما اصطلح عليه الاكثر لظهوره واشتركة معهم في الاصطلاح فمما ينبغي التنبيه على موالاتها في الظاهر لا في غير ذلك
 بين لفظ العدالة ولفظ العدل والعدل ونحوها الثاني فالظلال العلامة المجلسي في البحار واما العدالة فقد اختلفت في كلام الاصحاب
 فيها اختلافا كثيرا في باب الامانة وباب الشهادة والظاهر انه لا فرق عندهم في معنى العدالة في المقامين وان كان يفرق بين الاجازة والاصطلاح
 اسهل منه في الشهادة ولعل لترتيب الشهادة يفتى عليها التزوج والدعاء والاموال والحدود والمواريث فينبغي الاهتمام فيها بخلاف الصلوة
 فانه ليس يفرض فيها الاجماع المؤمنين والاطرافهم واستجابة دعواتهم ونفصل امام وفقه كفرة لا يصير بصلوة المأمور ولذا الكفر
 بمن ظاهر الامام وعدم بنفسه انتهى و اشار الى بعض ما ذكره في الخبر ايضا فقال اعلم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة المعبر
 في امام الجماعة وفي الشاهد مختلف والظاهر ان معنى العدالة المعبر فيها واحد عندهم من غير فائلا بالفرق الثالث اعلم ان اذا
 شك في كون العدالة شرطا لشيء كما اذا شك في كونها شرطا في مستحق الزكوة وفي كونها شرطا في العمل بخير الواحد فلا يخرج اما ان يلزم الحكم
 بالاشراط فيقتد اطلاقا وتخصيصا ونصرف في ظاهر او مخالفة لظن معبرا ولا يلزم منه ذلك كما اذا ثبت اصل الشرط بالاجماع
 مثلا فان كان الاول فلا اشكال في لزوم الحكم بعدم كونها شرطا للزوم خلافه الاصل فلا يصاد اليه من غير دليل وان كان الثاني فلا
 يقتضي الحكم بكونه شرطا في بعض المقامات دون بعض وهو حقيق على العقب العظم والفرق في ذلك بين العدالة بالمعنى اللغوي والعدالة
 بمعنى الاصطلاح يمكن هذا الحال او ثبت شرطية بعض ما اعتبر في العدالة اصطلاحا وشك في الباقي الرابع اعلم ان تعلق الشرع
 الحكم على لفظ العدالة ونحوه قليل فالاحتياج الى معرفة معناه من جهة تعلق الشرع ليس بذلك الاحتياج نعم تعلق الاصحاب بالحكم عليه
 كثيرا لا يخرج عن المتبع لكلامهم فلا بد من معرفة اصطلاحهم اذ قد يكون كلامهم محجة شرعية وحيث لا يكون محجة شرعية فلا بد من الرجوع
 فيما اذا مر جو ان يكون العدالة شرطا لشيء الى دليله ولا حاجة الى معرفة معنى لفظ العدالة من جهة الاستدلال على الحكم الشرعي الغائب
 انهم يستدلون على ذلك بقوله نعم ان جانتكم فاستوا لآيته وقوله نعم ولا تكونوا الى الذين ظلوا الآية وبعض الاخبار والدليل على انما
 والثقة في بعض الامور ومن الظاهر ان ما ذكر من الادلة لا يثبت جميع ما ذكره في تفسير العدالة وثبوتها لبعض تلك الادلة لا يقال
 ثبوتها جميعا الا ان يدعى الاجماع للرأي على ذلك **مفتاح** اذا نضر الشارع والمعصوم على توقع قبول قول الغير على كونه
 عادلا فقال مثلا بشرط في قبول خبر يرد وشهادته ان يكون عادلا وقد اتفق هذا كثيرا فهل يعتبر في تحقق هذا الشرط
 ان يكون ذلك الغير محمدا بجميع الذنوب المعاصي يكون صدور ذنبه منه مانعا من تحقق ذلك وفادحا في عدالة او لا يعتبر

لفظ
 في الاكثر في بيان كبر
 العدل والعدل
 لفظ العدالة

في حكم الاشك
 العدالة شرطا لشيء

على
 في تعلق الشرع
 لفظ العدالة قليل

الاحتياط
 في اهل اعتبار الشرع
 في جميع المعاصي

ذلك بل يجوز ان يصدق منه ذنب ولا يكون فادحا في عدلنا وما نافعها اختلف فيها الاصحاب على قولين الاول انه يعتبر ذلك وهو الحل
 في الشرع وحكامه في الايضاح والراض عن المبدأ الحلبي والفاضل زاد في الاخير فنسب اليه الشيخ في العدة وابي علي الطبرسي وقال
 الشيخ الطبرسي والحل كونه مجعاً عليه بنظر الطائفة الثانية انه لا يعتبر ذلك وهو لصريح المصنف والنافع والمختلف والفواحد
 الايضاح والذم وسجمع الفائدة والذخيرة والراض عن ظاهر التحرير والذكر في المنه والروضه وقص وجامع المقاصد والكفاية
 عزاه في الايضاح الى حده واتبه الجند في البراهن الدليلي وابن خزم والفاضلين والشهيد بن وغيرهم من سائر المتأخرين قال بل عليه
 عامتهم في الذخيرة والمشهور ان الصغيرة النادرة غير فادحة وان امكنه ثلثها بالاستغفار وبطه ايضاً من غير حجة من العبادات انه قد
 العظم للاولين وجوه منها ان الاصل عدم قبول قول الغير شهادته وخبره لانه لا يفيد العلم عدلنا عنه فيما اذا كان مجتنباً لجميع المقام
 بالدليل هو موقوف فيما اذا صدر منه ذنب ما بقي مندرجاته الاصل المذكور الذي مسنده الفعل وعموماً على عدم جواز
 بغير ما يفيد العلم من الكتاب السنة لا يقال هذا انما يسلم حيث يلزم من قبول قول الغير مخالفة ظاهر دليل لفظي واصل عقلي كاصالة
 البرائة ونحوها واما اذا لم يلزم منه ذلك فلا اذا كان قول الغير موافقاً لدليل لفظي واصل عقلي فلا يتم ان الاصل عدم قبوله لانه قول
 نضر لزوم قبول قول الغير واعتباره مخالفاً للاصل وحكم شرعي يحتاج في ثبوته الى دليل مجرد موافقه لما ذكر احبانا لا يمنع من الحكم بخالفة
 الحكم بل يروم الاخذ به للاصل من الظاهر ان الحكم مضمون وصورة موافقة لاحد الامرين المتقدم اليهما الاشارة ليس مسنده اليه بل انما
 يستند اليه موافقة هو واضح لا اشكال فيه نعم قد يقال ان ما ذكر من الاصل انما يرد من الشرع عموم يقتضي جواز الاعتماد على قول الغير
 ولو لم يكن فاسفاً واما مع ذلك بل يعكس الاصل بل يرد من الحكم بعد اعتبار الاجتناب عن جميع المعاصي في ثبوت عدلنا حتى يقوم عليه دليل شرعي
 ان الاصل المذكور اضعف بالنسبة الى هذا المفروض لا يبرهن القوي بالضعيف على هذا فينبغي التفصيل بين المواز ولكن في احدنا لا يبرهن بل الظاهر ان كل
 من قال بوثوقنا عدلنا على اجتناب جميع المعاصي قال به مطم وكل من قال بخلاف ذلك قال به مطم ايضاً فالتفصيل فرق للاجماع المركب على الظاهر فلا
 للبراهين فينبغي المصير الى القول الثاني وهو واضح اللهم الا ان يمنع من جواز الدليل على جواز الاعتماد على قول الغير وقوله في المقام وفيه نظر
 ومنها ان ما دل على ثبوتنا عدلنا على ثبوتنا المروءة التي لا يترتب على رعاها الاثم بدل على ثبوتنا على اجتناب جميع المعاصي بطريق اولي وفيه نظر
 اولاً فالتناقض ثبوتنا عدلنا على المروءة واما ثانياً فالنوع من الاولوية لظهور الفرق بين النفس والمقرب عليه اذ مع عدم المروءة لا يحصل
 الوثوق بالشهادة ولا كذلك اذا صد بعض المعصية لكان فرض تحقق الوثوق بهامعة ربما تشهد بما ذكره مصير العظم الى اشراط المروءة وعدم
 اشراط التجنب عن جميع المعاصي فمنها ان ارتكاب المعصية بوجوب الفسق وكون الفاعل فاسفاً مطم ولو كان المعصية صغيرة والاصل
 في الفاسق ان لا يقول عليه مطم فلزم الاجتناب عن جميع المعاصي في ذلك ويكون صدور المعصية مطم فادحا في العدالة اما المقدمه
 الاولى فلان الفسق ليس الا الخروج عن طاعة الله تعالى كما مر في مجمع البيان وكثر العرفان والقاموس في ان لا يربط كل من يصيبه عن المعصية
 يكون خارجاً عن الطاعة فيكون فاسفاً لا يقال لانه ان الفسق هو مطلق الخروج عن الطاعة لظهور كلام السجود والشهد الثاني في
 اختصاصه بفعل معصية مخصوصة مع العلم بكونها معصية في وقتها مصير معظم الخاصة والعامه الى ان الصغيرة من المعاصي لا تفتح في
 العدالة مع الاصل عليها وظهور كلامهم في كون اطلاق لفظ العادل على من اجنب الكبار ومنها ما في المروءة وترى على الصغير بطريق
 الحقيقة من الظاهر ان كل من صدق عليه العادل لا يصدق عليه الفاسق وما ذكره الجماعة المتقدم اليه الاشارة لا يصلح للعارضه لهذا
 لا مكان لتزايده عليه لانه قول هذا غير مقبوه وكيف يجوز طرح خبر جماعة من ائمة الفتن بما ذكره خصوصاً اذا كان معضداً بالعرفان
 صير في الشرع منقولاً الى خلاف ما ذكره بدفعه احصالة عدم النقل فغيب المصير الى ما ذكره ونحوه على تقدير لزوم الحكم بقدر
 شهادته الاثبات على النفي فان مرجع ما ذكره الى الاول وارجح ما ذكره السجود الى الثاني على ما ذهب اليه بعض المحققين نعم واما المقدمه
 الثانية فلو جوه الاول هو قولهم ان جانتكم فاسق بنينا فليتبوا للفضيد بالعاقل قوله نعم ان نصبوا الامة وقد استدل بالاول في
 المعارج التهذيب والنهاية والمنه وكثر العرفان وشرح الداية على الاسلام والامان والعدالة شرطاً في الراوي والشاهد لا
 يقال لانه شموله لحل البحث لورده في مؤرخاً من كل بطم من كتب الفسيفساء لانه لا يقتضي تخصيص العام لان الغير بموجب لفظ

فثبت في الاصل على
 من الاعمال على
 بغير الفاسق

لشهادته الثاني منه

لنصوص المحل فتم ولا يقال ليس فيما ذكر لفظ عام حتى يشمل محل البحث لا نأقول لا يشترط في التمثول اللفظ العام بل الاطلاق يكفي
فيه فان المطلق كثيرا ما يفيد العموم ولا يرتب وجوده على انه قال المقدس الاربيس في نيله البيان ونسب البناء والفاشوق يدل
على العموم اي اذا جازمكم ايها المؤمنون اي فاشوق كان باي خبر كان فتوقفوا فيه واطلبوا بيان الامر وانكشف الحق ولا تعتدوا قول
الفاشوق ولا تغفلوا به فان الفاشوق مانع ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاشوق لا يقال ان اطلاق الفاشوق
الى الفرد المتبادر منه وهو غير التركيب المصغرة لا نأقول لا نسلم ببادر هذا والاصل بقاء الاطلاق على حاله ولا يقال غايته ما يستفاد
ذكر عدم جواز الاعتماد على ابي بنينا الفاشوق ولا دلالة فيه على عدم جواز الاعتداد عليه^٢ شهادته فان الشهادة لا يسمي بناء لا نأقول
هذا فاسد فان الشهادة بناء لغز كما صرح به ذكر العرفان ولا يقال يعارض ما ذكره عموم ما دل على قبول الشهادة وخروج من كان تركيبا للبناء
منه لا يخلع في مجبه لا نأقول ذلك لا يصلح للمعارضه لان ما ذكره خص منه فيجيب عليه مطلقا حتى في الاقتداء ونحوه مما هو مشروط
بتوقف قبول الشهادة والخبر على اجتناب جميع المعاصي فلا يثبت توقف العدالة عليه مطلقا حتى في الاقتداء ونحوه مما هو مشروط
بالعدالة لا نأقول هذا باطل فانه اذا ثبت توقف العدالة على ذلك في موضع خاص ثبت مطلقا في كل موضع على الظاهر فان التام
عموم قوله نعم لا يتركوا الى الذين ظلموا فاستم النار والمراد بالركون على الظلم هو مطلق الاعتقاد كما يظهر من القاموس وجميع
ومع الجهر فانهم قسروا الركون الى الشيء بالميل والتكون والاطيان والانضبا باليه والاعتقاد عليه لا يقال هذا يفتق
على صدق الظالم على كل فاسد حقيقته وعموم لا نأقول هذا النوع في غير محله لانه صريح في المعبر والمنتهى ونهاية الاحكام بان
الفاشوق ظالم وقد استدل فيها كالاتصار والغيبه والذكر على اشراط عدالة الامام بالاية المذكورة وفي مجمع البحرين الظالم من
يغلدهود الله بدينه قوله ومن يغلدهود الله فالظالمون وند الحديث الا وان الظلم لثمة ظلم لا يغفر وظلم لا يترك
ظلم مغفورا لا يطلب ما الظلم الذي لا يغفر فالشرك بالله واما الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهيات بمعنى الصغرة من الزلا في
القاموس الظلم بالضم وضع الشيء في غير موضعه لا يبق لعموم الاية الشريفة بحيث يشمل محل البحث فانه قد حكى في مجمع البيان عن جماعة من
المفسرين تفسير الاية الشريفة بصو خاصة وبعض الظلم لا نأقول منع عموم الاية الشريفة ودعو تخصيصها بما عدل محل البحث مما ذكرنا
لان الاصل لزوم جعلها على ظاهرها ولا معارض له سو ما ذكر وهو لا يصلح له كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرناه من بناء كثير من اصحاب على عموم الاية
الشريفة لا يقال الظلم وان وضع لما يعم كل معصية لان اطلاقه ينصرف الى بعض افراد المعاصي فلا تصد الاية الشريفة العموم وهو قوله الذين
لا يمنع من الانصراف المذكور بناء على التحقق من ان عموم الموصوفين وما يفيد ظاهر الصلة لا نأقول ما ذكرنا لايصح الاعتقاد عليه لان عموم
الموصوفين يمنع من انصرف الصلة الى بعض الافراد وان كان شامعا كما عليه بعض المحققين ولان معظم اصحاب على ان الاية الشريفة محمولة على العموم
الثالث عموم ما دل على نفس المساواة بين الفاشوق والمؤمن وهو قوله نعم ان كان مؤمنا كان فاسقا لا يشوق وقد استدل بنسب الايضاح على كون
العدالة شرطا في الشاهد ومنها ان لفظ العدالة حقيقة في اجتناب جميع المعاصي لا غير في محل اطلاقه واطلاق ما يشوق عليه اما المقدمة الاولى
فلو جهن حدما انه المتبادر منه عند الاطلاق والاصل في البنادر ان يكون علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز وثابتها انه لا يصح سلبه عن اجنب
جميع المعاصي ويصح سلبه عن صلات منه معصية مطلقا والاصل في صحة السلب ان يكون علامة المجاز وفي عدمها ان يكون علامة الحقيقة واما الفقرة
الثانية فلما انصرف من اصالة وجوب حمل اللفظ المجرى عن القرينة على معناه الحقيقي عند الاطلاق وفيه نظر لان غايته ما يستفاد مما ذكره
بين المقدمة الاولى كون اللفظ المذكور حقيقة في ذلك في عرفنا وهو لا يستلزم ان يكون في عرف المعصومين كل واصالة عدم
عدم النقل لا يجوز التمسك بها من المعارضه بل مثلها الظهور ان المعنى المذكور غير معناه اللغوي على اننا نمنع من ثبوت الحقيقة القرينة فان
اهل عرفنا لا يفهمون معنى اللفظ المذكور والشاهد عليه انهم كثيرا ما يستفرون عن معناه ولو كان اصطلاحيهم مستقرا على شيء لما
استحسنوا الاستفهام منهم كالا يحسن منهم الاستفهام عن معنى لفظ الصلوة ونحوه واما التمسك بالبنادر وصحة السلب هنا فغير
وجبه فتم لا يقال لو سلم وجوب حمل اللفظ المذكور على معناه اللغوي في خطاب الشرح لو حكم بدلالة اطلاقه على لزوم الاجتناب عن
جميع المعاصي الا ان اطلاقه ينصرف الى كافر لفظ الغسل الى الغسل بالماء اولان ارادته العدالة من جهة خاصة يقضي الاجمال والا

حق
اشارة الى اصالة
الاشارة الى الظالم
الكفر الفاشوق

في الاصل على المساواة
بين الفاشوق والمؤمن

عده فحين يكون المراد من جميع الجهات فيلزم ذلك لا نقول ان الملازمة الزبورية لا يفتقد الاثباتها اما الاول فلتنع منه
 الثاني فلتقطع بامتناع ارادة جميع الجهات فلا بد من ارادة البعض وحسب دليل على التبيين لزوم الاهمال وجعل الرجوع في البيا الى الشرع ولعل
 هذا هو الشرع رجوع اهله ماننا الى العلم في مقام معرفة معنى اللفظ المذكور وبالجملة التمسك بهذا الوجه دعوى كون لفظ العدل في خطاب
 الشرع ظاهر عند الاطلاق اجتناب جميع المعاصي على اشكال واضح ولعله لئلا يستدل في هذا الحد من القاطنين بنوفف للعدالة على اجتناب جميع المعاصي
 ولا استناد به من قبلهم خصوصه فتم ومنها ان المقصود من جعل العدالة شرطا لغير الاحصاء الاطمان وهو لا يحصل مع ظهور القسوة والمعصية
 وقد تمسك بهذا الوجه مجمع الفائدة وقدر نظر ومنها ان كل معصية كبيرة وكل كبيرة فاحدة في العدالة فكل معصية فاحدة فيها في كلنا المتكاتف
 نظرا الاول فلتنع منها بل التحقوق وانا للعظم ان المعصية تنقسم الى كبيرة وصغيرة ولا تفتقر الكبيرة لما استنبهنا لشاء الله ثم فاما الثانية فلتنع منها
 ايض لعدم الدليل عليها لا يقال كل من قال بان المعصية لا تكون الا كبيرة قال بان كل معصية فاحدة في العدالة فمن التزم بالعدالة لا بد ان يلزم
 بالثانية عملا بالاجماع الركبي فانقول لانه تحقق هذا الاجماع كما اشار اليه القائل الخراساني وفيه نظر لظهور كلام جميع كثر في دعوى الاجماع للركب
 المشار اليه ثبوتنا سلمنا المقدمه الاولى المقدمه الثانية وثبوته انه لو لا ذلك لما كان للفرع العظيم في ان المعاصي كلها كجائر ولا فائدة كما اشار اليه
 القدس اورد على وجهها ظهور كلام الطبرسي الشيخ في المعاصي والركب في دعوى الاجماع على قولنا الثاني وفيه نظر لانه لا يتم دعواهم الاجماع
 على ذلك سلمنا ولكن الاجماع المنقول جبر الواحد العدل انما يكون محتملا بطرق اليه الوهن بمصير المعصم الى خلافه واما مع ذلك في محل البحث فلا بد
 واضح منها ما ذكره في الايضاح فانه في مقام ذكر هذه العقول اجمع القائلون بالاول بان الشهادة في الفضيلة نالها لفضيلة النبوة
 الامامة لقوله ثم حكفنا اجتناب كل امر يشهد بجنايبك على هؤلاء شهداء وقال ثم كذلك جعلنا كرامه وسطا لكونوا شهداء على الناس ويكون
 الرسول عليهم شهادا ومن هو بهذا الفضيلة محال ان يقدم على معصية فهو صغيره كانتا وكبيره ولقوله نعم والذين هم بشهادتهم فامون اولئك
 في جنات مكرمون وتلقوا الحكم على اوصاف شريفة يكون علة له ولانه لو لم يكن علة لم يكن المذكور فائدة والاكرام بشرهم في الموتى الاوقات عرفا وموتهم
 العذابة وفيها والالزم الامانة الشهى لا يقال غايته ما يستفاد من هذه الجهة اعتبار اجتناب جميع المعاصي في العدالة المعصية في الشاهد ولا
 يستفادها اعتبار في العدالة المعصية في غيره ولا نقول الظاهر انه قابل بالفصل والظاهر ان العدالة بمعنى واحدة في جميع الابواب عند الاحتيا
 ثم الانصاف ان الاعتماد على هذه الجهة في حلبة الاشكال ومنها بعض الاجاز من لزوم تعيين تركب بنا اوله شهد عليه بذلك شاهدان
 فهو من اهل العدالة التي شهادته مقبولة وان كان في نفسه ملتبسا وفيه نظر لان هذا الخبر ضعيف السند فلا يجوز الاعتماد عليه مع ان ظاهر
 خلافه الاجماع فتم وللأخرين وجوه ايضا منها ما تمسك به المبسوط والمختلف والقواعد والابصاح والمسالك مجمع الفائدة والذخيرة والابصاح
 من اعتبار اجتناب جميع المعاصي في الشهادة مما يشرى ويشق ويؤدى الى بطلان الشهادة لان غير المعصية لا يتكف عن معصية وذلك من
 مقتضى الحكم ومستلزم للرجح تعطيل الاحكام الكثيرة المبني على وجود العدل ونفوق المانع العظيمة الدينية والدينية ونضيق الحقوق
 وادنى على هذا الحل في فضل بعد الاشارة اليه هو غير واضح لانه فاد على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب تلك شهاده ولتست التوبة بما
 بعدد على الانسان اشق واجاب عن هذا الابرار في لغت والابصاح فقالوا ان ادريس ليس بشي لان مع التوبة لا فرق بين الصغيرة والكبيرة
 في سقوط ما بها ثم لا كافي الرابض على ان التوبة من شرطها الغرم على الرابض المعادوه ولا شك ان الصغار لا يتكف منها الانسان فلا يصح
 هذا الغرم منه غالباً لا يمكن التوبة في اغلب الاوقات وزاد في الرابض فقال وثابتنا انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار واظهار الندم من
 علم من حاله ذلك هذا قد يؤدى الى زمان طويل يوثق معه الغرم من الشهادة وهو ما ينبغي الصبر والخرج بحاله اشق وادنى كسفا الشام
 على ما اشار اليه لغت بقوله لان مع التوبة بان ادريس لا يفرق بينها وفيه نظر وادنى في الذخيرة على ما اشار اليه ايض بقوله على ان
 التوبة فقال ان هذا الاشكال ان كان وروى على اصحاب هذا القول شدك من وجبه الى غيرهم في الجملة اذ الظاهر ان التوبة من اللذبة
 انما هي من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا عبرت في التوبة الغرم على التوبة وعدم المعاودة جاء الاشكال فهذا الاشكال لازم لوجوب التوبة
 من غير خصص من بهذا القول ثم دوى على هذا القول باعتبارين وجوب التوبة واعتبار العدالة ومن لم يعتبر في التوبة الغرم على التوبة كما هو
 من مذهب من العلماء يدل عليه بعض الاجاز لم ينجح الى نظر في دفع هذا الاشكال وقد اشار الى ما ذكره في الرابض ايضاً والتحقيق عند
 غير

ان ما ذكره الخليل لا يمكن التصريح بقية الحجج المذكورة سلمة عن المعارض الا ان يقال بعارضها العموم الدالة على عدم جواز الاعتماد على
مطلق المعاصي وفيه نظر لان المعارض ينهض العوان على تقدير تسليمها والعموم الدالة على نفي الترخيص في الدين من قبل غاير المؤمنين
وجوه من اظاهر ان الترخيص مع الاخر اكثر قوة دلالة واعضاده بالعلم نعم قد يقال بالاكتمال بحسن الظاهر في معرفة العدالة
يرتفع الترخيص الضيق وفيه نظر ولا تضاد ان الحجج المذكورة في غاية القوة وبوتها ما خبر علمه قال قال الصادق وقد ظنت ليراي رسول الله
اخرى عن من يقبل شهادة من لا يقبل فقال باعلمه كل من كان على نظرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له يقبل شهادته معرفة للذنوب فقال
باعلمه لو يقبل شهادته المعترف بالذنوب لما قبلت الاشهاده الا بشا ولا وصياء لانهم المعصومون دون سائر الخلق ثم قال يقبل شهادته بناء على
يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والشهادة مقبولة وان كان في نفسه شبهة الحديث ومنها ان المعصية تنقسم الى صغيرة وكبيرة
فيجب ان لا يكون جميع المعاصي فاحتمل العدالة وما غفر منها والوجوب الحكم بالتلازم بين الامر من تقدم اليه الاشارة ومنها ان اجتناب جميع المعاصي
لو كان شرطاً في العدالة وتحقق مطلق المعصية لا يحاط بها الا شتم وتب عليه في الاخبار المعصية لتوفر الدواعي عليه في التالي باطل فالمقدم مثله في
اشارة هذا في المختلف الرابع ومنها ما اشار اليه في جمع الفائدة من عموم ادلة قبول الشهادة خروج منه تركيب الكبيرة بالليل ولا دليل على عدم
تركيب الصغيرة فيقوم مندوجاً لا يقال بعارض هذا العموم عموم ما دل على عدم جواز الاعتماد على الفاسد ومطلق المعاصي لا يقول الا بالذنوب
اما على تقدير كونه اخيراً فواضح واما على تقدير كونه اعم من وجه فلا تضاد بالشهرة العظيمة واما على تقدير كونه اعم من مطلق المعاصي فان العام المعصية
يجب حجبها عن الخاص ومنها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف والاضافة في المسئلة في غاية الاشكال الا ان القول
الثاني اقوى عندك ولكن الاجتناب يقتضي اعادة القول الاول كما اشار اليه الذي العلامة دام ظلته العالي وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم انه
يقطن جملة ان التزم في المسئلة بسبب على ان الذنوب هل تنقسم الى كبرى وصغائر او كلها كبرى وقد اختلفنا الاصحاب في ذلك على قولين **الاول**
ان الذنوب المعاصي كلها كبرى وهو الخليل في السرائر فانه قال لا يصح عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها التي حكاها في المسالك والذنوب
عن جماعة فقالوا الاصحاب يختلفون في ان كل معصية هل هي كبرى ام لا بل بعضها كبرى وبعضها صغيرة القول الاول ما ذهب اليه جماعة منهم
وابن البراج ابو الصلاح والطبرسي وهو ان كل معصية كبرى نظر لما اشار اليه في مخالفة امر الله تعالى ونهيها لكنه قد يطلق الصغير والكبير على
الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فاقبلت الصغيرة بالنسبة الى الزا كبرى الى النظر في شموله ونسبة الطبرسي في التفسير الى اصحابنا قال في
الذخيرة ويظهر من كلامه ان هذا القول ثنائي بنى الاصحاب يظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس في السرائر الثاني ان الذنوب تنقسم
الى كبرى وصغائر وهو اللطوي والشرابي والتابع والفواعل والخصم والمختلف وبهاية الاصول والابيض والذكرى والذم واللعنة والقوا
الشهيدية والتفخيخ وجامع المقاصد والرضنة والرضخ والكفاية والذخيرة والمعال والمداك والجارد والرباض والحكم عن ابن جرير ووالد
العلامة وروى ما ينظم من الجار انه المعروف بين اصحابنا في الذخيرة انه مذهب جمهور المتأخرين وفي الرباض هو الاشارة الذي عليه عامة من اخير
اشهر في صارت الى هذا القول جماعة من العامة كالحاج العسك والبصراوي والاولين وجوهها ظهور كلام الطبرسي الخليل عن العدة في
الاجماع على ذلك في نظر لما اشار اليه والذي العلامة دام ظلته العالي فقال اما الاجماع فعلى الاغراض من جهة امثال ما خرجت فيه فقبوله معارض
بما عن الصيغ من نسبة تعريف الكبار مما وعد الله النار الى الاصحاب هو يستلزم ان الذنوب التي لم يتوعد عليها بالنار ليست كباير عندهم فلا
ينبغي عدلها لان تكون صغائر عندهم مع ان جعل هذا القول الذي عم فيه الكبار بجميع الذنوب مغالاة بالنسبة الى الاصحاح وعن شيخنا اليه ان عري
المخار الى الاصحاب عبر عن دعوى الاجماع هذا وقد عرفنا سفاضة نقل الشهرة على تحصيل الكبر بما سنده الصيغ الى الاصحاب كما في الاجماع
المستظهر من كلامه في شرح على الاجماع المستظهر عن عبارته هو لا الجماعة التي فيها ما اشار اليه المسالك بقوله نظراً وفيه نظر لعدم الدليل
على استلزام المشاركة في مخالفة امره نعم ونهية كون الجميع كباير ومنها ما اشار اليه في الذخيرة فقال ولهذا القول شواهد في الاخبار مثل ما دل
على ان كل معصية شذذة وما دل على ان كل معصية قد يوجب لصاحبها النار وما دل على الخيبر من استحقاق الذنوب استغناء وامثال ذلك
وبوتها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد محتمل العضة عن عبد الله بن الاصفهاني مع الاصول ولا كبره مع الاستغناء وما رواه
ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي انه قال لا تحقروا شيئاً من الشر وان صغرت احببكم ولا تشكروا شيئاً من الخير وان كبرت احببكم فانه لا كبره

منقضا
في اللحن
في
القبول
الكبرى

مع الاستغفار ولا يصح مع الاصرار وجه التائبان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب لعدم التوبة والاستغفار كما ذكره جماعة من المفسرين
في قوله ولم يصبروا على ما فعلوا وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر في قوله الله عز وجل ولم يصبروا الاية قال الاصرار ان يذنب المحرم ثم
من طريق العامة عن النبي ما اصر من استغفر وروى ابو بصير عن سلافة عن الصادق استغفنا لاهل الكباير من شيعتنا واما التائبون فان الله
عز وجل يقول ما على الحسنين من سبيل في هذه الاية الاشار بان ما عدل الثابت صاحب كبره اشبه في غير نظر لما ذكره في الرياض فقال واما الواجب
فمن قول بعض مؤلفيها من ان كل ذنب شبيه لا يشترط في معصية الرب المحبب الا ان مجرد ذلك لا يوجب كونها كباير بمعنى ما توعده عليه النار
كما استغفروا من الاجار مع انها على تقدير تسليم وضوح لانها لا تضر الا باثبات الاجار التي قد تنالا استغفارها بل ونوازلها واغصاها
بضوى عامه مناخرى صحابنا محيي كل ان يكون ذلك اجماعا منهم اشرف في الذخيرة بعد ما نقلناه عنه سابقا بلا فصل لكن هذا التائبان
لجواز ان يكون المراد بالاصرار المداومة عليه والعزم على المعادة فان ذلك انساب اللغة قال الجوهري اصر على الامر لم يزل يصر به منه كلام ابن فارس
في الجمل واما الرواية فضعيفة السند اشرف في الاخرين ظواهر الكتاب السنة الادعية لما توره منها ما اشار اليه المسالك والذخيرة وجمع القائلين
والرياض من قوله نعمان يحبونوا كبايرهم وروى عنه تفرغتم سبائكم قال في الاولين دل بمفهومه على ان اجتناب بعض الذنوب هو الكباير كغير التائبان
وهو يقضي كونها غير كباير من غير ان يصانقهم في الصغائر وفي الاخر وجه الدلالة الظاهر ومنها ما اشار اليه في الذخيرة وجمع القائلين من قوله نعم
الذين يحبونوا كبايرهم والمواعظ ومنها ما اشار اليه المسالك والذخيرة والرياض من التحيز الاعمالي الصالحة تكفر الصغائر ومنها
ما اشار اليه الكتب الثلاثة منهم من المرسل من اجنب الكباير كغير الله عن جميع ذنوبه وذلك قولهم يحبونوا الاية ومنها ما اشار اليه في الذخيرة
فقال وعن الصادق انه سئل عن قول الله عز وجل ان الله لا يقبل ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يترك الكباير في مشيئة الله
فقال نعم ذلك الى الله عز وجل ان شاء عز وجل ما اولن شاء غفر عن رسول الله اما شفاعتي لاهل الكباير من امي وروى الكليني باسناد
فيه كلام عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل لا يقبل ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الكباير فما سواها قال
دخلت الكباير الاستغفار قال نعم وفيه من عن ابن جابر عن الصادق ومنها ما اشار اليه مجمع الفائدة والذخيرة والرياض من الاجتناب
الكثير الدالة على تفصيل الكباير بما فيها وادق في الاخيرين فقال لا يشهد له ايصال من الاجار الواردة في ثواب الاعمال انه يكفر للذنوب
الا الكباير وامثال ذلك بالجملة تخصيص الكباير ببعض انواع الذنوب في الاجار والاثار اكثر من ان يحصى انتهى بعضه ما ذكره ما ذكره في
مجمع الفائدة فقال ولا يرد قول اكثر العلماء والمفسرين ولا يشك في صحة التفسير في الاية والاجار وكلام العلماء ووجود ذلك المعنى الحق في
في الجمع غير ظاهر انتهى والاعتد عند هذا القول وان الذنوب تنقسم الى كبيرة وصغيرة باعتبار المعنى الاضافي وان المراد بالكبيرة في اطلاق
الشريعة معنى يخص بعض المعاصي كالمراد بكبير القوم وكبير الجيش وكبير البلد معنى يخص بعض اشخاصهم وهل هو على طريقة التحقيق
الشريعة ام على العجز الشرعي اشكال من اصاله عدم النقل ومن شيوخ الاستغفار بحيث يمكن دعوى بناه رخصة ولعل الاخير لا يخرج
واعلم انه حكى جماعة عن بعض اصحاب عوى ان الصغار لا تطلق الاعلى بالاجباط وضعفة الشرايع والمسالك والنتيجة الثالث اشكال
ولا يشهد لاهل الكباير من الذنوب دحض في العدالة وماضيه منها بمجرد ما لا يتوقف على الاصرار واما الصغائر فهي الذنوب التي لا
دون اصرار بانفاق القائلين بانفسام المعاصي الى الكباير والصغائر على الظاهر هل يتبع فيها مع الاصرار عليها او لا اعتد هو الاول
كما يستفاد من الشرايع النافع والخير والنتيجة والذكر في الدرر وجامع المقاصد والروض والروض المسالك وجمع الفائدة والنتيجة
والرياض والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما اشار اليه في القدس لا يربطه وهل هو كبيرة او لا يظهر الاخر مع اعدا الكفاية والرياض الكتب
المقدمة وصرح بالاول في الكفاية وبديل عليه جملة من الاجار منها المردي عن النبي والمردي عن الصادق في الاكبر مع الاستغفار ولا
صغيرة مع الاصرار ومنها خير فضل يشاد ان عن الرضا من الكباير الاصرار على صغائر الذنوب فما خفوا في تفسير الاصرار على افعال
منها اشار اليه في الذخيرة والرياض فقالوا ونقل بعضهم قوله بان المراد بالاصرار عدم التوبة اشرف في قوله عليه السلام ان احد ما خبير جابر
ابي جعفر في قوله الله عز وجل ولم يصبروا على ما فعلوا قال الاصرار ان يذنب فلا يستغفره ولا يحد نفسه بالتوبة فذلك الاصرار وهو يوجب هذا
ما بعد الدعاء العلامة دام ظلها العالي في لالة النصوص على القول المزبور وثانها عموم ما دل ان مطلق الذنب مباح في العدالة الواجبة

في تفصيل القائلين في العدل الثاني

في بيان معنى الاصرار

للاعتناء بخرج منه بعض الصور بالدليل ولا دليل على خروج هذه الصورة فيبقى مندرجا تحت العموم ويشكل الوجهين نظرا ما الأول
فعدم صلاحية الحجية باعتبار ضعف مسنده كما صرح به الرباض ومخالفة للعرف واللغة وفوق المعظم كالا يخفى وفي الرباض هو مخالفة لما
من كلام جماعة من أهل اللغة من كون المراد بالأصراع على الذنب المداومة عليه الغرض على المعاودة الشويح يقال لا يتم عدم المواضع للعرف واللغة
المداومة على ترك التوبة أصرا على المعصية عرفا ولغة لا نأفوق لبس الرواية ما يدل على ان المراد المداومة على ترك التوبة بانها من مجرد الذنب
وعدم التوبة أصرا سواء حصل المداومة أم لا ولا شك ان هذا مخالفة للعرف واللغة وأما الثاني فليس من شموله محل البحث لظهور اتفاق الكل على
هذا القائل على كونه مختصا بالمر على الصغيرة او بمن تكر منه المعصية ليس محل البحث منهما فطمح ان يؤتم هذا القائل كونه من الاول لا يقال
بعض أفراد محل البحث منه هو الذي حصل منه الذنب واستمر وأصر على ترك التوبة فليكن الباقي لعدم القائل بالفصل لأننا نقول هذا معارض بمثله
لان بعض أفراد محل البحث ليس من فليكن الباقي به لذلك التجميع مع هذا الاعتصام به بعض الأدلة الدالة على ان مطلق المعصية غير فادح في العدالة
كالا يخفى وبالشبهة فان الظاهر من القول المذكور خلاف المشهور القائل به غير معلوم كونه من أصحابنا كما صرح بهذا القول من أصحابنا جماعة منهم
الشميدان في القواعد والسالك الفاضل الخراساني في الذخيرة وخالي المجلد في العار والقدس لا بد من بيان في مجمع الفائدة والدرر العلية
دام ظلها العالي في الرباض وأصح عليه السالك بان ذلك لو كان أصرا فادحا في العدالة لا بد ان لا يقبل شهادة احد في الذخيرة
والحد في المشهور لا صغيرة مع الاصول ولا كبيرة مع الاستغناء بوجه ان الاصول لا يحصل بعدم الاستغناء بقربنية المتقابلة ومنها ما حكاه
في الذخيرة والبحار والرباض فقاوا قبل المراد المداومة على نوع واحد منها ومنها ما صار اليه الشهيد في قواعد فقال الاصول اما
فعلية فهو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمية هو الغرض على فعل تلك الصغيرة بعد
الفراغ منها الشويح وحكي ما ذكره في الذخيرة والبحار والرباض عن جماعة من المشايخ وعندهم في الاخير استبحر في كثر العرفان وبظاهر الكلام
المذكوران الاصول تحقق بامور احدها المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة وقد صرح بتحقيق الاصول بهذا في المسالك والرو
والمدارك وصرح في الذخيرة والبحار والرباض بانها بنسب المعنى المفهوم من الاصول قلت قال في البحار قال الجوهري أصرا على الشيء أي
وعدت وقال في النهاية أصرا على الشيء بصر أصرا اذا التزمه ودوامه ثبت عليه في القاموس أصرا على الامر لزم انه في ثابتهما الاكثار من جنس
الصغائر بلا توبة وقد صرح بتحقيق الاصول بهذا في المسالك والروضه والكشف وصرح في الاولين بانها لا فرق بين ان يكون من نوع واحد
او من انواع مختلفة في الذخيرة والكفاية والبحار والرباض الظاهر ان الاكثار من الذنوب ان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب
اغلب من اجتنابه عنه اذ غلبه من غير توبة فادح في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم و زاد في الكفاية قوله على الظاهر و زاد في الاول والرابع
فقال في الخبر الاجماع عليه فلا فائدة في تحقيق كونه داخل في معنى الاصول او لا و زاد في الاول فقال وبفهم من العبارة المتفولة
سابقا انه غير داخل في معنى الاصول وكذا من كلام المصنف قال في باب الشهادات من هذا الكتاب في الاصول على الصغائر و زاد الاعلى
ونحوه فان في القواعد فان في الخبر وعن الاصول على الصغائر والاكثار منها ثم قال فاما الصغائر فان داوم عليها او وقعت من في اكثر
الاحوال ردت شهادة اجماعا انتهى في الكشف وبفعل الصغائر في الاعلى ان اظهر التوبة عنها كما فعلها الدلالة على قلة البسالة
وعدم الاخلاص في التوبة وثالثها الغرض على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها وقد صرح بتحقيق الاصول بذلك في المسالك والروضه
المدارك والكشف مجمع الفائدة وحكاية في عن الاكثر وأصح عليه بانه المنادى من الاصول في البحار وفي العرف يقال فلان مصر على
على هذا الامر اذا كان عازما على العود اليه فالقول بكون الغرض داخل في الاصول لا يخفى في شويح وبفهم من الذخيرة والرباض الدام
ذلك فقاوا في كونه فادحا تامل ان لم يكن انفاينا و زاد الاول فقال وفي صحيح عمير بن يونس اشعار بالعدم اذا الظاهر ان استماع
المفتب للابوين معصية انتهى والتحقيق عند في القاموس ان يقال ان المرجح في معرفة معنى الاصول هو العرف فكما صدق عليه عرف حقيقة
اصول وهو فادح في العدالة سواء كان من الافراد القائلين لا اما على تعدد الاول فواضع واما على تعدد الثاني فلان الظاهر من الذخيرة
الاصول على الصغيرة فادحا في العدالة كونه فادحا فيها مطلقا وان ثبت مخالفتها بين العرف واللغة كما اذا صح صدق الاصول لغة لغيرها
او بالعكس فلا يخرج العرف لان ما دل على ان الاصول فادح في العدالة هو اتفاق القائلين بان مطلق المعصية غير فادح فيها عليه ومن

الظاهر ان لفظ الامر في كلامهم محل على العرف العام ولكن الظاهر عدم التقابل بين الامر وعدم كونه من الالفاظ المنقولة من
 فهو بعض عبارات اهل اللغة في مخالفة وان لم يصد في الامر حقيقة عرفاً ولغة فالظاهر من كلام اكثر الفاضل ان يطلق العصبية في
 في العدالة والمضرب لها الجانب الكبير وعدم الامر على الصغار عدم الفتح ويستفاد من جملة حصول الفتح ببعض ما لا يصدق عليه
 حقيقة ويستفاد من بعضهم دعوى الاجماع عليه في نظر لا مكان المناقشة فيها لونها بصير المعظم الى الخلاف اللهم الا ان ينزل عبارات هؤلاء
 على اصار هؤلاء الجماعة نظر الى عدم الاشارة الى هذا الخلاف في اكثر الكتب في اشكال والتعقيب ان لا يقال ان فلانا الاصل في العصبية
 كونها فادحة فالحق ذكره هؤلاء الجماعة اذ لا معارض له فيما ذكره والا فلا صلح مع الاكثر فيه وكيف كان فرعا في الاحتياط مما يمكن او
مفتاح اعلم ان ترك جميع المشجيات والسنن ما يبلغ حد يؤذن بالثبوت بها لا يفتح في العدالة كافي الشرايع والقرير والقواعد
 التدريس الرخصة وجمع الفائدة وكشف اللثام والحجة في هذا الموضع الاول ان الظن اتفاق اصحاب عليه كاصح في الكفاية التامة
 اصاله بقاء العدالة بعد ترك جميع المشجيات لا يقال هذا معارض باصالة عدم تحقق الشرط بالعدالة بعد ذلك لاننا نقول الاول
 او الثاني بالرجح لما بقيه في مقام اخر ولا يقال الاصل المذكور انما يتبع التمسك به بعد ثبوت العدالة واما قبلها فلا بل الاصل عدم
 ثبوت العدالة بعد ترك جميع المشجيات وان كان جامعاً لجميع ما يعبر في العدالة كما ذكره التفصيل في المسئلة بين الصوتين مما لا يبرر
 به احد على الظن فينبغي رفع اليد عن احد الاصلين وحيث لا يرجح فينبغي التوقف معه بمسئلة الاستدلال بالاصل المذكور على
 الحكم المذكور لا ينفول الظاهر لزوم الاخذ بالاصل المذكور فان وجه الترجيح معه كما لا يخفى الثالث مخوي ما دل على ان ارتكاب الصغير
 لا يفتح في العدالة الرابع ان فارق السن جميعاً ليس يفاسق الاصل في كل ليس يفاسق في احكام العدالة عليه لعموم قوله نعم اقرن
 مؤمنان كان فاسقاً لا يفتون وقوله نعم ان جاء كفاستقبيتوا واذ ثبت له احكام العدالة ولو ازمها فهو عادل لان وجود
 اللوازم يدل على وجود المترجمات وعدم الفائدة الفصل وفيه نظر الخامس منسك في مجمع الفائدة من عمود لفظ الشهادة
 السادس اطلاق جملة من الاخبار منها خبر عبد الله بن المغيرة الذي وصفه بعض الصحابة عن الحسن الرضا كل من ولد علي الفطرة وعرف
 بالصلاح في نفسه جازت شهادته لا يقال لا يتحقق مفهوم الصلاح الا بالابان بمسئلة لا نقول لان ذلك بل يتحقق المفهوم بمجرد
 الابان بالواجبات ولا يقال غاية ما يستفاد من الرواية قبول الشهادة ولا يستفاد منها ثبوت العدالة بالمفروض فيها الا نقول
 اذ انك الشهادة تثبت العدالة بناء على كون العدالة شرطاً في الشاهد وهو واضح وقد يقال اطلاق الخبر المذكور لا ينصرف الى
 من ترك المشجيات الا في غاية الندرة فمن ومنها الاخبار الكثرة التي منسك بها بعض كفاهة غير الاسلام مع عدم ظهور الفسوق لثبوت
 العدالة وسببنا فيهما الاشارة انتم الله نعم ينبغي التنبه على امور **الاول** لا يفتق ذلك بين ان يصير على الترتيب ولا كما صرح في الشرايع
 والخبر والقواعد وكشف اللثام **الثاني** يظهر من هذه الكتب من التدريس والرخصة والكشف ان ترك جميع المشجيات اذ بلغ حد
 الثبوت بها ففتح في العدالة واجح عليه في المسالك والكفاية بل لا يفتق على قلته المبالاة بالدين والاهتمام بكالات الشريعة وهو
 ضعيف بل مقتضى الوجوه المقدمة عدم حصول الفتح بذلك لا يقال ذلك كبره فيكون فادحة ما لا يمنع من ذلك لانه لا دليل عليه
 بل قد يمنع من كونه معصية كما يستفاد من الرخصة فانه قال هل هو من الذنوب ام مخالفة المروءة كل محله وان كان الثاني او جهة نهى سلمنا
 انه معصية لكن لان كل معصية فادحة في العدالة ولا يقال ذلك مخالفة المروءة فيكون فادحة في العدالة لا نقول المقدمة الاولى
 ممنوعة سلمنا ولكن يمنع المقدمة الثانية ولا يقال الظن اتفاق اصحاب على كون ذلك فادحة في العدالة لا نقول لان ذلك
 فان الظاهر ان الاكثر على انحصار الفادحة في العدالة في كتاب الكبر والامور على الصغير والابان بخالف المروءة ولم تثبت كون
 المفروض احد تلكه وبالجملة لم تثبت الاجماع على كونه فادحة في العدالة بل قد يمنع من ثبوت الشهرة فيه ثم هو مخوي جماعة اشرف الهم وهي
 لا تصلح للجملة بل قد يمنع من ظهور عباراتهم في الحكم بكونه فادحة في العدالة وبالجملة بان كون المفروض من قواعد العدالة ظاهرة الاشكال ولكن
 الامر سهل اذ ترك جميع المشجيات لا يفتق عادة كاصح في مجمع الفائدة **الثالث** اذا اعتاد ترك نصف من المشجيات كالتواضع فهل يفتح
 عدالة ولا الظاهر من المعظم بل صريح بعضهم الثاني وصرح في المسالك الاول وقال هو كترك الجميع اشرف الكفاية العلة المفضية لذلك نعم

لا يفتح في العدالة
 ترك جميع المشجيات

في ترك جميع المشجيات
 انما يمنع خلة في العدالة
 بل قد يمنع من كونه معصية

لا تصلح للجملة بل قد يمنع من ظهور عباراتهم في الحكم بكونه فادحة في العدالة وبالجملة بان كون المفروض من قواعد العدالة ظاهرة الاشكال ولكن الامر سهل اذ ترك جميع المشجيات لا يفتق عادة كاصح في مجمع الفائدة الثالث اذا اعتاد ترك نصف من المشجيات كالتواضع فهل يفتح عدالة ولا الظاهر من المعظم بل صريح بعضهم الثاني وصرح في المسالك الاول وقال هو كترك الجميع اشرف الكفاية العلة المفضية لذلك نعم

لو تركها اجابنا لرضي اشقوا العند عند هو الثاني للاصل والفقوى المتقدم اليها الاشارة وظهور مصير العظم اليه بل الظاهر انه لا
فائل باصا اليه المسالك غيره على ائمة الرضنة وافق ما عليه المعظم فلا خلاف في المسئلة اصلا فلهذا وبعضنا مختار عموم الاجاب
المقدمه وانه لو كان المفروض فادحا في العدالة للزم الحرج ولا شتم اذ ما من احد الا ويعين ادرك مستحب لو منع من الكليته فلا اشكا
في القالب ذلك واما ما اشار اليه المسالك من الحج على كون ذلك فادحا في العدالة فضعفه ظاهر وقال في مجمع الفائدة انه
وفيها قال رسول الله لا عيبه الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعة المسلمين ولا اعرف عليه بيته ومن لم يجمع الجماعة غيبته
ووجبه انه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحده فان حضر جماعة المسلمين والا اعرف عليه بيته ومن لم يجمع الجماعة غيبته
عدائه وثابنها ما اشار اليه البخاري فقال ردو الشهيد الثاني عن الباقر ثم قال قال امير المؤمنين من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا
له وقال رسول الله لا صلوة لمن لا يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة ولا عيبه الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعة المسلمين
جماعة المسلمين سقط عدائه ووجبه هجرته وان ارفع الى امام المسلمين انذره ومن لم يجمع الجماعة المسلمين حرمت عليهم عيبته ثبت عدائه
ويؤيد هذين الخبرين خبر ابراهيم بن زياد عن ابي عبد الله ثم قال من صلى خمس صلوات في اليوم الليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجزوا
ونظروا الكفاية العمل بهذين خبرين وربما يستفاد من القدرين في موضع من مجمع الفائدة وحالي المجلس في موضع من
البحار ذلك ايضا والمعتد عندى ان مجرد ترك صلوة الجماعة لا يفتح في العدالة ولا في الحكم به مطر وان حصل الاصرار عليه ما يبلغ
حد النهاون والاستحقا لتا وجوا الاول الاصل المتقدم اليه الاشارة الثاني الفقوى المتقدم اليها الاشارة الثالث عموم قوله نعم ان كان
مؤمنا كن كان فاسما الرابع انه لو كان فادحا في العدالة لتواتر النقل عن اهل العصمة لانه ما يعم به البلوى والثاني باطلا الخامس الظم اعظم
الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين على انه ليس يقاسح لانهم لم يثبتوا على كونه فادحا في باب الجماعة ولا مقام ذكر فوارح العدالة بل في هذا
افضل ويكون الكبار والاصرار على الصغار ومناجات الرضة مما يفتح في العدالة ومن الظم ان محل البحث لا يندرج تحت واحد من الثلثة ولو
سلم انما جرح تحت الاخير فلا تم كونه فادحا في العدالة لا يقال عدم نصريح المعظم بكون المفروض فادحا في العدالة لا يدل على انه ليس
فيها عندهم لانا نقول ذلك ظاهر فيما ذكر خصوصاً مع ملاحظة نصريح جماعة منهم بان ترك السن لا يفتح في العدالة كما يبلغ حد النهاون
مع عدم نقلهم الخلاف فيه وبالحج من تتبع كلمات الاصحاب ظهر له صحة ما ذكرناه من ان العظم على ان المفروض ليس يقاسح وان القائل بكونه
فادحا نادرا السادس عموم الاجاب المتقدم اليها الاشارة وبعضه ما اشار اليه البخاري فقال وروى في الخصا والعين باسانيد
الرضا عن ابائه قال قال رسول الله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو من كل مرتبة وظرف
عدائه ووجبه اخوته وحرمت عيبه وروى نحوه بسند معتبر عن ابي عبد الله انه في الاقرار من هذه الاجاب والادعاء الدالة على كون
المفروض فادحا في العدالة المتقدم اليها الاشارة اما اولاً فضعفها اما الاول فلما اشار اليه الشهيد الثاني فقال في طريقه جماعة منهم
الحسن على عن ابي الظاهر ان المراد منها ابا فضال الحسن ابو علي وغايته ان يكون محتملا لها وهو كان في ضعف السند وفيه محذور
موسى هو مشترك بين جماعة منهم الضعيف جدا والثقة نعم قدر هذه الرواية الصدوق في الفقيه بطريق صحيح ولكن ليس مانقلا
بل في هذه العبارة ان رسول الله سبحانه يجرى في مواضع لظلم الخصى في جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصل في بيته فلم يقبل منه
ذلك وكيف يقبل شهادته او عدالته بين المسلمين من جرى الحكم من الله عز وجل ومن روى في بيته في جوف بيته بالنار وقد كان يقول
لا صلوة لمن لا يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة وهذه العبارة وان امكن الاستدلال بها على كون المفروض فادحا في العدالة لكنها ليست
كالعبارة السابقة في الدلالة بل يمكن منع دلالة هذه العبارة على ذلك لان فل رسول الله في نصيبه وافعه فلا يجمع الاحوال والعبارة
اراد عرفا القوم الذين تركوا الجماعة الواجبة فان الجماعة قد تجب في الجملة والتبديع بل الظم لان الحرف والعدا لا يجمع مع استحباب
الجماعة وكذا قوله لا صلوة لمن لا يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة والحج على نفي الكمال ليس باولى من التخصيص بما يجب فيه الجماعة بل هذا
اولى فان التخصيص اولى من المجاز وهذا وقد يقال خلاف من الرواية بوجوب ضعف الاعناد عليها فانه واما الثاني فلا رساله ولما الثالث

فان ترك الصلوة اجاب
ليس من فوارح العدالة

على الحكم

فلعدم معلومية صحته واما ثانيا فلان التعارض من بين هذه وتلك الاجاز من قبيل تعارض العومين من وجه كالا يخفى من الظاهر وجه الترجيح مع هذه الاجاز فلا بد من اخذها واما ثالثا فلضعف دلالة تلك الاجاز على كون المفروض دحا في العدالة اما الخبر الاول فلذلك لانه على مجرد نكاح الجماعة ولو مره من غير علة فادخ العدالة وهذا مما لم يقبل براحده على الظاهر مع انه يدفعه بصحة الخرج الشريفه فمقتضى التناول في الرواية وهو يمكن بوجهين احدهما تخصيص اطلاقها بصحة اللدا ومقتضى التزك وثانيهما تخصيص اطلاقها بصحة نكاح الجماعة الواجبة وحيث لا دليل على خروج احداهما من وجه التوقف معه سقط الاستدلال بها على كون المفروض دحا في العدالة على اننا نقول بالترجيح مع الخبر الثاني لانه الرواية على ان نكاح الجماعة تبرئ عليه لثقل العذاب الا بلام وحلته الغيبة بل وجوبها وكل ذلك انما يتجه على تقدير نكاح الجماعة الواجبة لا المستحبة وقد يقال سببا في الرواية من جوارده الجماعة المستحبة على ان الجماعة الواجبة غير معلوم تحققه في زمن الصادق بل الظاهر عدمه فغير ان يكون المراد المستحبة فمقتضى النظر بالجملة الاعتماد على ظاهر الرواية لا يساعده الفواعل العتبية وقد التواويل بالتخصيص بصحة الاستمرار على نكاح الجماعة فمقتضى التناول بما بالتخصيص بالجماعة الواجبة وبالجملة للمباغاة ونفي الكمال والاستهانة بصحة الجماعة وقد اشار الى هذا الشهيد في الذكرى واما الخبر الثاني فظهر ما ذكره واما الخبر الثالث فلانه ليس فيه ما يدل على ذلك فتم انه اوطنا بان الاستمرار على نكاح الجماعة يقتضي العدالة فالظاهر ان لا يتعد فيها مع الفروضة والعذر كما هو ظاهر بعض اجاز الفقهاء وظاهره ان مطلق العذر كاف واذا ادعى النازع العذر فهل يصدق او لا وجها من قبل الا في الاول فيما اذا ظن بصدقه ويحتمل قويا مع الشك ايضا اما مع الظن بكنهه ففيه اشكال مفتاح اعلم انه اذا شهد شاهد عند الحاكم فلا يخرج عن صوابه الا ان يعلم بعد الترخيم بطلان شهادته ويحكم بها اذا اجتمع ما شرطه كاصح حديثه في التبسيط والنهاية والناصح والشرع والامر والارشاد والفواعل المذكورين في اللغة والروضة والمسالك وجمع الفائدة والظاهر انه لا خلاف فيه في الجملة فيه مضافا الى ذلك وانما في المسالك ولا حاجة الى التعليل بان طلب الخصم الثاني ان يعلم بنفسه مخرج بطرح شهادته من نكاح الجماعة الى حيث لا يحكم بها كما صرح به الخلاف والتبسيط والشرع والناصح والفواعل في الخبر واللغة والروضة وغيرها وقد صرح بل في الاجام عليه في جمع الفائدة ونفي الخلاف فيه في المسالك وقد اذنت الاول فخرجت ايضا بالابتداء والاجاز الثالث ان لا يعلم عدلته ولا صفته فيجعل سلامته مخرج بطرح شهادته في التبسيط والنهاية والشرع والناصح والفواعل والخبر والدوس في اللغة والمسالك في دعوى نفي الخلاف عنه في حكاية الرابض من حكاية من العباير واستظهرها الرابض ان لا يعلم عدلته ولا صفته فيعلم اسلامه فيخلف احبنا في قولنا في شهادته على قولين الاول انها التقيا بالبرهنة التوقف حتى يتحقق ما ينبي عليه من عدلته او جرح هو للتبسيط والنهاية والناصح والفواعل والخبر والارشاد والمختلف الايضاح والتفريع والدوس في اللغة والروضة والمسالك فالركب والمحل في التبسيط من الضيق للمرضى ازيد فيقول بظهور من الايضاح انه مذهب الكل الا من شذ في الثاني انها تقبل ولا يلزمه التوقف وهو للخلاف الاستصحاب وقواه في المسالك حكاية في الكفاية والذخيرة والرايض عن الاسكافي في المصنف في كتاب الاشرف وزاد في الاولين فقال وما لا يه التبع وهو ظاهر الاستصحاب الاولين وجوبها ما مشك في جمع الفائدة والرايض من اصالة عدم ثبوت الحق ونفوذ الحكم وتحقيق ما بشرطه في العدالة شهادته المفروض لعدم الدليل على كون مجرد الاسلام مع عدل ظهوره الفسوق عدلته ولا دليل عليها ومنها ما مشك في جمع الفائدة من ان شهادته المسلم الذي لم يظهر منه الفسوق لا يفيد بنفسها العلم فلا يجوز الاعتماد عليها للعوام المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها بعض الافراد ولا دليل على خروج المفروض منها يتبع من دعايتها ومنها ما مشك في الايضاح من ان مجرد الاسلام مع عدم ظهوره الفسوق لو كان كافيا لما توقف الحكم بالمال على ثبوت الشك في البينة وفيه منع بطلان الثاني لعدم قيام دليل عليه لعدم ارباب القول الثالث من ثبوت الثاني سلمنا ولكن قد يقال ثبوت الشك في البينة يمكن فرضه على القول الثاني بالنسبة للشاهد الذي لم يعلم اسلامه ومنها ما مشك في جمع الفائدة ايضاح من لزوم الغش باخذ الاموال والتمزيق والدعا مجرد شهادته المفروض قال فانما عذران التبع في زماننا هذا بين المسلمين قليل جلد هو موطن ومنها ان المسلم الذي لم يظهر منه فسوق لا يقبل خبره فيجوز ان لا يقبل شهادته اما العدة الاولى فلما فرغ من حجة واما الثانية فلوجهين احدهما ظهور عدم القول بالفصل بين الامرين وثانيهما ان امر الشهادة اصعب مما تجزئ في خبر الشخص المفروض في شهادته بطريق اولي واما ان امر الشهادة اصعب فلما ذكره بعض عقلي العامة من ان الاحاطة في الشهادة اتم منه في باب الرواية ولهذا كان العدة شرط في الشهادة في الرواية وكان المناظرة مغيرة في الاولى والثانية حتى لو قال بل قولنا شهدا علم لم يكن مقبولا ومنها ان من شرط قبول الشهادة عدلته الشاهد

في بيان ما ينبغي العمل به في حال الشك في عدلته
في بيان ما ينبغي العمل به في حال الشك في عدلته
في بيان ما ينبغي العمل به في حال الشك في عدلته

وثبوتها من علم اسلامه ولو نظم منه فسو مشكوك به يلزم الشك في تحقق الشرط لعدم جواز الحكم بتحقق الشرط قطعاً وقد عكس هذا في
 في النفع وكشف اللثام وفي الذخيرة اخرج به الاولون لا يقال لان العلم بالشك في ثبوت العدل ان علم اسلامه ولو نظم منه فسو بل عكس ثبوت العدل
 هي الاسلام مع عدم ظهور الفسوق سلمنا ان العدالة امر غير ذلك لكن يكفي في الحكم بثبوتها مجرد الاسلام وعدم ظهور الفسوق وقد اشار الى
 جميع ما ذكره السالك والكفاية وزاد الاول فقال ما الامة الدالة على العدالة فليس فيها ان المراد منها ما هو زائد عن الكفاية بظواهرها
 اذا لم ينظم الفسوق ثم قال سلمنا ان العدالة امر غير الاسلام وهو الملكة الالهية لكن بشرط العلم بوجودها بل يكفي عدم العلم بانقضاءها
 المسلم والعدالة في الامة ما جاءت وصفاً منها وهو الوصف ليس بحجة بحيث يلزم من عدمه العلم اشهر لا نقول جميع ما ذكره مدفع المدعى
 ان العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسوق فلما سباني اليه اشارة اشتمت فان قلنا ان لفظ العدالة محل على اللفظ المذكور مجازاً
 المجاز خلاف الاصل فلا يصح الامة مع فربته وهي هنا غير مسلمة ومع هذا فالظن استغناء العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فهو وما
 ذكره ان محل لفظ العدالة الوارد في الكتاب التنزيه على المعنى المذكور مما لا وجه له اصلاً ولئن نظرنا لفظ العدل من الشك في حمله عليه مع
 يجوز الحكم بغيره في ذلك المعنى كما اشار اليه بعض اصحاب فقال احتمال ان لا يكون مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسوق يكفي ان
 البرائة القينية من التكليف القيني يقتضي اعتبارها ما يحصل معه اليقين بالعدالة ولا يحصل ذلك الا عند البحث والتفتيش ولما دعوا انه لا
 بشرط العلم بوجودها بل يكفي عدم العلم بانقضاءها فان الاصل يقتضي اشراط العلم بوجودها قطعاً والخروج في بعض الموارد لا يقتضي
 عنه ما هو واضح وانما دعوى ان العدالة في الامة التنزيه ما جاءت شرطاً فان دليل اشراط العدالة ليس مختصاً خصوصاً الامة بل
 كثير تفهم الاشارة اليه فينا ولكن ذلك مدفوع بما اشار اليه في جمع الفائدة فقال ويكفي الامر بشهادة العدل وان لم يكن بطريق الشرط
 فانه علق الحكم بالشاهد لعل مع العلم ولو يعلم جواز الحكم بغيره فلا يضر مع الاشراط بعد تسليم الوصف فانه في الذخيرة وقع الامر
 بشهادة العدل فيجب العلم بكونه عدلاً ليحصل الخروج عن العهد اشهر لا يقال الامر في شهادة مجهول الحال دائره من وجوب القبول وحرمة اليمين
 لكان عادلاً وجب قبول شهادته وان كان فاسقاً لم يخرج بقوله وحرمة وحيث يدور الامر بين الوجوب والحرمة فينبغي الحكم بالتحخير كما اذا وجد صحيح
 على وجوبه فخر اخر مثله دال على مضمونه فانه يتخير في العلم بها ومع التحخير يجوز ان يقال يجوز الحكم بقبول شهادته مجهول الحال الا نقول
 لانه دوران الامر في شهادة مجهول الحال بين الامر بالمشاركة اليها اما في صورة عدم اختصاص الشاهد في وجوب شهادته غير ظاهر
 اما في صورة اختصاصه فلينفع من قبول شهادته العادل مطبقاً بما يجب ان كان معلوم العدالة سلمنا ولكن لا يجوز الحكم بالتحخير هنا والواجب
 الحكم في كل ما شك في لونه دليل شرعي للدوران الامر في بين وجوب القبول وحرمة ولو جوب الحكم به ايقم مجرد دعوى النبوة والخلافة لكون الامر في
 بين الامر كما لا يخفى بطلان ذلك من عند العقلاء فضلاً عن العلماء سلمنا ولكن القول بالتحخير محل الجحش من جواز المصير اليه فتم ومنها
 ما عكس في اتم من ان الظن انما يحصل باخبار العدل والقاسق مع استغناء الظن لا يجوز الحكم بشهادته واخر من عليه الشهيد الثاني فقال
 وقد اخرجنا العلامة في المختلف بما ذكره وادى دليل على هذا المحققان الكلام في شهادة المشرك الفاسق وبعض المستوفين والمجهولين قد يحصل
 بعد ذلك من بعض مظاهر العدالة فضلاً عن حصول الظن في خبره وانما الظن ليس شرطاً وانما الشرط شهادة من نصب الشارع دليله سواء
 الحاكم صدق ام لا ومنها ان مجهول الحال لا يكون في الشهادة فلا يجوز قبولها منه لقوم قوله نعم من رضون من الشهداء ومنها ما عكس في الاصل
 والنفع من انزول حجة التوقف محل البحث لما في فرق بين معلوم العدالة ومجهول الحال وهو بطلان وجه نظر فيها جملتها من الاجتناب
 احدها ما عكس في مجمع الفائدة والكشف والرايض من رواية عبدالله بن ابي بصير الشهيرة قال قلت لابي عبدالله ع ما تعرف عدالة
 الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته علم وعلمهم قال فقال ان يعرفوه بالسنة والعفاف وكف البطن والفرج والهدى والشاوية وغير ما اجتناب
 الكبار التي اوعدها الله عليها النار والدلالة على ذلك كل من يكون سائر الجمع عبودية يكون مثله شاهد للصلوات المحسن اذا واطب عليهم و
 حفظوا قلوبهم بغير جوارح من المسلمين وان لا يختلف عن جماعتهم في صلواتهم الامن علة فاذا سئل عنه في بيئته ومحلته قالوا ما اراها من الاخر
 مواظباً على الصلوة معاهد الا وفاتها في صلواته فان ذلك يجر شهادته وعدا لله على المسلمين الحديث لا يقال هذه الرواية لا يطع الا عما
 عليها الضعفاء فنحن كما اشار اليه السالك فقال في طريقها جماعة منهم الحسن بن علي بن ابي والظن ان المراد منها انما فصلا الحسن وابو

الحال مع العلم
 في بيان الحكم في الشهادة
 من العلم بالعدالة

على غائبه ان يكون محظرا لها وهو كان في ضعف السند فيه محمد بن موسى وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف جدا والثقة لا تأفل لا تضعف
 هذه الرواية سندها فاتهمر وتبني الفقير بطريق صحيح وذلك لان طريق الصدق في عبد الله بن ابي يعقوب صحيح على ما صرح به خالي المجلسي
 وغيره طذا وصف الرواية بالصححة في التتبع وجمع الفائدة والكشف والخبر والكهانة والمدارك والرباض واما الطريق الذي ضعفه
 في المسالك فانما هو طريق الشيخ الى عبد الله بن ابي يعقوب ومن الظاهر ان ضعف هذا الطريق لا يقدح في الرواية اذ كان الطريق الاخر صحيحا
 هذا وينظم من جمع الفائدة منع ضعف طريق الشيخ فان قال معترضنا على اذكرة في المسالك فيه نظر اذ قد مر في انها صححة في الفقه
 والظاهر ان في سند ب صا غلط و ينبغي ان يكون هكذا احمد بن الحسن بن علي بن ابي بديل عليه قرآن كثيرة مثل وجوده في مثل هذا السند وهو
 ظاهر خصوصا بعد هذه الرواية في هذا الباب عدم وجوده في فضائل الروايات ولا في كتب الرجال بل وجوده على بن الحسن بن علي بن ذلك
 ظاهر عند التتبع فيمنع ان الحسن ثقة وان قبله فطحي وكذا احمد والظاهر ان محمد بن موسى ثلثة ثقاتان والواحد ضعيف كان غير مشهور
 ولذلك ما ذكره ابن داود في كتابه فيغلب على الظن كونه ثقة فقد انتهى سلمنا ضعف الطريق لكن نقول هو غير مشهور القول سيد كفاية ظاهر
 الاسلام وعدم ظهور الفسوق اثبات العدالة كما هو مفاد الرواية ولا يقال لشيخ الرواية ما يدل على ان مجرد الاسلام لا يصلح للدلالة على
 العدالة فان غائبه ما يستفاد من قوله والدلالة على ذلك ان يكون سرا العيوب والشاهد للصلوة وحضور الجماعة من ادلة العدالة مسلم لا صحر
 الدلالة في ذلك بحيث ينبغي لا في مجرد الاسلام عليها ولعله لذلك حكم في ذلك بضمود لادلة الرواية على المدعى ان نقول مع دلالته الرواية على ذلك
 بعيدا فان قوله والدلالة على ذلك ان يكون من وجهين احدهما تعريفه بغيره من غير النسيان اذ كان معروفا بالالف واللام كما
 مضى للحكم في قوله العار زيدا وتاثيرهما ان كون المفروض في الرواية دليل على العلم ان لا يكون مجرد الاسلام دليلا لان العلم به سابق على العلم بانه
 ويمنع تحقق وصف الدلالة اللاتحق بعد ثبوته للسابق لفضاء الضرورة بطلان حصوله فمقدور قد يناقش في كلا الوجهين اما في الاول
 فيان حمل ما يدل على الحكم على ظاهره هنا غير جائز لظهور ان دليل العدالة غير مخصرا للمفروض في الرواية لثبوتهما بطريق العلم وشهادة العدل
 فيحمل على غير الحكم فينبط هذا الوجه اما الثاني فيبطل من سبق العلم بمجرد الاسلام على العلم بالمفروض في الرواية اذ يجوز فرض تقدم الاخر على
 الاول وقد يجاب عن كنا المناقشين اما عن الاول فيان خروج بعض الافراد من الحكم بالدليل لا يقتضي عدم ثبوته بالنسبة الى غير الخارج بل ايضا
 حمل اللفظ على اربعة الجازات يقتضي الحمل على الحكم بالنسبة اليه فانه واما عن الثانيه فيبان ان الفرض للشارية في غاية السددة واطلاق الرواية
 محمول على الغالب تخصيب الفرد النادر من غير دليل غير جائز وبالجملة مع ظهور الرواية في عدم كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسوق
 الحكم بالعدالة بعيدا عن غير صريح في ذلك وتأثيرها ما عسك في الرباض من الرسل الروي عن الحسن بن علي العسكري عن ابي ابي بصير
 قال كان رسول الله اذا خصم اليه جلان قال للمدعى الكجمل الى ان قال اذا جاء بشهود لا يعرفهم قال للشهود اين فباثلكم الى ان قال ثم
 يقول ثم ليذهب كل واحد منكم من حيث لا يشعر الاخر الى فباثلكمها واسواؤها ومحالها والرض الذي نزل لانه فيستدل عنها ويندبها ويستدل
 فان اشواخرا وذكرنا فضلا رجعوا الى رسول الله فاحبوا خبر القوم الذين اشواطلها واحضر الشهود فقال للقوم المشين عليهما هذا
 فلان بن فلان وهذا فلان بن فلان بن فلان بن فلان فقولوا ان فلانا وقلنا اني عنكم فيما بيننا يحيل ذكر صالح افكا فالان
 قالوا نعم فذوق شهادةهما على المدعى عليه فان رجعا بخبره في شاة فبئج فبقولا تعرفون فلانا وقلنا فبقولوا نعم فبقول احدنا
 يحضر فبقول واحد فبقول للقوم اهما فايقولون نعم فاذا ثبت ذلك عندك سر الشاهد بن ولا عابها ولا وعجها ولكن
 يدعو الخصم الى الصلح الحديث لا يقال لادلة في هذه الرواية على المدعى لاحتمال ان يكون استركانه على سبيل التمهيد ويكون بالنسبة
 الى كل يعلم اسلامه لا نقول الرواية ظاهرة في ذلك لان مندوا منه على الاستركاء المستفادة من قوله كان رسول الله ظاهره في ذلك
 واذ ثبت انه كان واجبا عليه لزم الحكم بوجوبه على غيره من الحكم والفضاء اذ لا فائل بالفضل مضافا الى غلبة الاشارة في الاحكام بينها
 والاولوية بثبوت الحكم المذكور بالنسبة اليهم بعد ثبوته بالنسبة اليه سلمنا عدم دلالة الرواية على وجوب الاستركاء بالنسبة اليه لكن الحمل
 ووجوب اضلة بالنسبة الى غيره من وجوب الناس في وجهه نظر اما الحمل ان يكون استركانه بالنسبة الى من يعلم اسلامه فبعد الغيبة
 اشار الى الرباض مدعي ان الشاهد من اطلاق الرواية صورة العلم بالاسلام لغلبة المتخصصين وشهواتهم زمانه وبالحيلة الاضداد

في تفسيره عن ابيه

دعاهم ثم

الرواية ظاهرة في المدعى وثالثها خبر عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الرضا رجل طلق امرأته واشهدنا هذين فاصيب قال كل من
 ولا على الفطرة وعرفنا بالصلاح في نفسه جازت شهادته وقد وصف هذه الرواية بالعصمة في البحار وفي مجمع الفائدة بالحسن وفي ذخيرة
 في سندها الخبرين يتوقف في سنده الامد بن محمد بن يحيى الذي يروي الصدوق عنه وهو غير موثوق في كتب الرجال والظاهر ان ذلك غير فارجح
 صحة الرواية لان احمد بن محمد المذكور من مشايخ الاجازة وليس صاحب كتاب النقل من الكتب الذي هو الواسطة في نقلها عابرة لا اتصال الاسنان
 خصوصاً اخبار الفقيه فانها منقول من الكتب العتيقة كما صرح به مؤلفه والكتب كانت معروفة في زمانهم فلا يضره ضعف مشايخ الاجازة لا يبقا
 لا دلالة في هذه الرواية على المدعى الاعلى تقدير كون المراد بالصلاح القدر الزائد على الاسلام وهو مومن والظاهر كون مجرد الاسلام حلال
 لا تقفوا لصلاح وان كان في اللغة يشمل مجرد الاسلام الا ان اطلاقه ينصرف الى الامر الزائد ومع هذا فقول لو كان المراد منه الامر لما كان لفظ
 من ولد على الفطرة فائدة وبالجملة الظاهر من قوله عرفنا بالصلاح في نفسه انه تقوى منه وروي فان لم يحضر الرواية للدلالة على المدعى الا
 ان يقال غاية ما يستقام من منطوق الرواية ان المسلم الذي عرفنا صلاحه تقبل شهادته وليس هو محل البحث ليس فيه دلالة على المسلم
 الذي لم يعرف صلاحه لا تقبل شهادته الذي هو محل البحث الاعلى تقدير كون جوابه من ولداه منضمنا الى الشرط وهو مومن وفيه نظر بل الظاهر
 ذلك الشرطية فانه على انه قد يدعى كالدلالة الرواية بوجه اخر فنذكره ورايها خبر البرقي في البحار عليه الحسن انه كان جعله ذلك كقول
 الشيخ في كتابها اذا ظهرت من غيرها قبل ان ينشأها بشاهدين عدلين ثم قال في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجزيت شهادته على الظاهر
 بعد ان يعرف منه خبره وصرح في المدارك بان سند هذه الرواية معتبر وخامستها ما تمسك به في مجمع الفائدة واكتشف من خبر عبد الكريم بن علي
 بن يعقوب بن جعفر قال تقبل شهادته الرثة والنسوة اذ كان مسلوباً من اهل البيوت معروفات بالسوء والعقوبات لا لزواج تاركا
 للبناء والبرج الى الرجال في ادنهم وقد عد هذه الرواية الذخيرة من الموثوق وسادها خبر جابر بن جعفر قال شهادته الغالبة جازية
 على انه استقل اصبر منها اذا سئل عنها فدلنا ان مقتضى مفهوم الشرط عدم قبول شهادتها مع عدم التغدي بظن ولو علم باسلامها وعد
 ظهور فتوىها قال في مجمع الفائدة ولا يضر ضعف السند والاعتراف وجوه ايضا مما عسك به في الخلاف والمسالك وشرح البداية كما
 عن بعض العامة من ان الاصل في المسلم العدالة حتى يثبت خلافه وفيه نظر لانهم ان ادعوا ان ذلك اصل في شرع كاصالة الطهارة ونحوها
 فتوهم لعدم الدليل عليه بل ذلك مدفوع باسحجاء عدم العدالة للقطع بانها من الامور الحادثة المسبوقة بالعدم الا في خصوص
 القول بل حقيقة العدالة الملكة الراسخة والى هذا اشار العتق بقوله الظاهر ان الاصل الفسوق لان العدالة طارئة ولانه اكثر اشياء
 وبعض ما ذكره صبر المعظم الى القول الاول المشتمل على المنع عن الاصل المذكور وقد صرح في الايضاح والتبقي وغيرها كما عن الهندية وان
 ادعوا ان الظاهر المظنون من حال المسلم العدالة كما ان المظنون من خبر العدل الصدوق كما صرح في التبيين محججا بان اعتقاده دين الاسلام
 مما يجره وأشار الى هذا في النهاية فقال ان احتمال الصدوق مع ظهور الاسلام والسلامة عن الفسوق ظهر من احتمال الكذب في ضعفه
 ظاهر ما ذكره في جملة من الكتب في الكشف وان كان الاصل عدم الفسوق وكان الاسلام ملكة رادعة لصاحبه عنه الا ان كثرة وقوعه عن
 المسلمين مما اضعفت الاصل وغلبت الاصواء مما اضعفت الردع وتذبذبة البيان لا يكفي ان الاصل عدم الفسوق وظاهر حال المسلم
 لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان وقوعه كثير وعده اكثر فلا يفي الاعتماد فيه وفي مجمع الفائدة واما الاستدلال بكفاية
 الاسلام على الاصل في المسلم العدالة كما ذهب اليه بعض العامة وان الظاهر من حال المسلم ذلك لا يترك الواجبات ولا يفعل المحرمات ولهذا
 احد في خلاف ذلك فسوق ويبرفضه في الاصل عدمها وهو ظاهر في الظاهر لا يدل على حضورها وهو مع اعتبار الملكة واضح وعدمه لا شك
 اعتبار امور كثيرة وجودية فيها والاصل عدم ذلك كله وظهور حال المسلم لا يقتضيه حصولها على انه معارض مما تراها من اكثر المسلمين فانك اذا عرفت
 الناس خصوصاً في السفر والعامة عرفنا ان اكثرهم غير عدل ولهذا لا نادى اقلهم معارض في الظن وحمله على عدم ترك الواجبات وفعل المحرمات
 وعلى الصحة والسداد وتبرير من ينسب اليه الفسوق المصلحة وذلك لا يقتضي الجزم ولا الظن بالعدالة والشهادة بها والحكم بشهادته في الفضيلة
 الموقوف على ظهور ما عند الحاكم بحيث يحكم بها شرعا ولذا جعل على ذلك ولو حصل الظن بعدم فعل الواجبات وترك المحرمات وعبر ولو فبها
 ولو علم فسفة بالجملة فرق بين بثوث شي عند الحاكم بحيث يحكم عليه بحكم على الخلق بسبب وجوده وبين عدم الحكم بالعدم والحمل على الفعل

على المدعى

اشارة الى الاصل في
 قولك في العدالة

بناء على ظاهر الحال المصلحة فانهم لا يسلمون الثاني الاول وهو ظنهم ومنها الاجماع المحكي في الخلاف فانه قال اذا شهد عند الحاكم ^{على}
 بمرضاة اسلامها ولا يعرف فيها حرج حكم بشهادتها ولنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا نحن نعلم انه ما كان الجرح ابام النبي ولا اب
 الصحابة ولا ابام التابعين وانما اتى اخذ به شريك بن عبدالله الفاضل ولو كان شرطا ما اجمع الاعضا على تركه اشهر في المسالك
 حال السلف يشهد بذلك وفيه نظر اما اولاهم من غير المعظم الى خلافه كما صرح به في الرياض في التبع يمنع من انه لم يكن اب النبي
 بحث عن حال الشهود وعدم الوفاء لا بد على عدم الوجود في مجمع الفائدة ان ذلك في مثل هذه المسئلة بعيد حتى لم يظهر القول
 مطعون الخالفين ايضا بل نقل عن ابن حنبله فقط في غير الحد ولا مطعون واما ثانيا فلما ذكره في مجمع الفائدة فقال ان مراد الشيخ من الاسلام ^{العام}
 الامان بالمعنى الاخص فانه بعد قوله بقبول مطلق المسلم مع قوله بفسقهم لمخالفة المذهب فكيف يستدلنا الشيخ بفعل الصحابة والتابعين
 القائلين بقبول كل المسلمين بل غير المؤمنين كما روى ابن ابوسوف في شهادته ابن ابى يعقوب قال كانك را فضى مع علي با نه صدوق واما ثانيا
 فلما ذكره في الرياض من انه معارض بما ينظم من كثر العرفان من كون نفس العدالة بالملكة مجمعا عليه حيث نسبة الفقهاء بصيغة الجمع المحكي
 باللام المقيد للعموم اليه بشر كلام المقدس لا ريب في شرح الارشاد وفيه نظر واما راجعا لما ذكره في الكشف فقال واستدل الشيخ
 بالاجماع مع انه قال بعد اذ حضر العزبا في بلد عند حاكم يشهد عنده اثنان فان عرفها بعد الحكم وان عرف الفسوق دفع وان لم يعرف عدالة
 ولا فسقا بحث عنهما اشهر وفيه نظر نعم حكى عنه انه قال في المبطل ان عرفت اسلامها دون عدالتها بحث عنهما فثبت ومنها ما اشار اليه المسالك
 فقال وهذا القول امن دليله واكثر رواية وبدونه لا يكاد ينظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة وللقاضي المقدم ترك من بعد
 اليها لكن المشهور ان بل المذهب خلافه اشهر وفيه نظر ومنها العروة الدالة على قبول شهادته المسلم من محوفوله نعم واستشهد شيخنا
 من راجع الكفر منها معلوم الفسوق الدليل ولا دليل على خروج مجهول الحال فيبقى مندجا تحتها والعام المخصص بخبره الباقي وفيه نظر فان
 هذه العمومات قد ثبت تقيدها بما دل على كون العدالة شرطا في الشاهد فكيف يشمل الفاسق مطعون ولو لم يكن معلوم الفسوق فلا يصح التسليم بها في
 محل البحث لان مجهول الحال يحتمل ان يكون فاسقا فيكون خارجا عن تلك العمومات ويحتمل ان يكون عادلا في الواقع فيكون مندجا تحتها و
 الاحتمال ان منساويا ومعدلا يمكن شمولها له فيسقط الاستدلال بها على قبول شهادته وهو واضح سلمنا التمسك ولكنها لا تصلح للمعانزة اذ
 القول الاول للمقدم اليها الاشارة وبالجملة الاستناد الى هذه العمومات في اثبات هذا القول في غاية الضعف لعله لهذا لم يتسلك بها الشيخ
 في الخلاف فجملة من الاخبار احدها خبر ابن ابوب الحزاق عن ابن عبدالله في اربعة شهداء واعلى رجل يحسن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعد
 الاخران فقال اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقم الحد على الذي شهد واعلم ان اعلمهم
 ان يشهدوا بما ابصر وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسوق وقد وصف هذه الرواية بالفحش في المسالك
 والخبره والرواية في ما مل في ذلك في مجمع الفائدة فقال ويمكن ان يناقش في استنباط عدم ظهور صحة الحديث في حقها منقوله
 في الهندية في اخبار باب البيئات مخطوطة عن الحسن في اواسط الباب نقلها عن احمد بن محمد عن الحسن احمد مشرك والطريق اليه غير ظاهر في
 ابوتوب هو انهم مشرك وفيه خبر اخر فيهم شئ وان كان الظاهر ان الطريق الى الحسن صحيح واحمد هو ابن محمد بن علي بن النعمان والطريق اليه صحيح
 وكذا ابوتوب هو الخبر انما صرح به في اخبار الباب خبره مقبول عندهم بل ثقة اشهر في الاضافان هذه الرواية صحيحة كما اعترف به المناقش
 فلا يمكن الجواب عنها بضعف السند فان كانت المناقشة المزبورة بوجوب مناقشة كذا لا يمكن الجواب عنها بما اشار اليه المقدس الاربعة
 فانه قال ويمكن حملها على الثقة اخصاصها بالصوة المذكورة فلا يكون دليل عدم الاشرط مطعون بل بليلة الجملة على انه قد استثنى
 للمعرفة الفسوق فلا بد من العلم والظن بعدم ذلك وليس معلوم حصوله من دون العدالة فانه اشهر في ذلك لنا لعل الثقة خلاف الاصل فلا
 يصح البلاغ دليل عليه هو ما منصف واحتمال اخصاص بالصوة المذكورة بدفعه ولا ظهور عند القائل بالفرق بينها وبين غيرها
 من الصوة وثانيا ان جواز الاكتفاء بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسوق بالصوة المذكورة يقتضيه جواز في كثير من الصوة بطريق
 كما لا يخفى فلم يبق الا صوة قليلة وهي الحق بالاكثرب لا استقر فتم ولا يسلم ان استثناء المرفوع في مسلم ذلك ان كان المراد من المعلوم الفسوق
 عند الوالي ثم ان كان المراد من المشهور الفسوق يسلم ذلك ولكن اطلاق كلمة يقتضيه الاكتفاء بمجرد الاسلام مع عدم الاشتهار

فانما استدلنا بالاجماع المحكي في الخلاف فانه قال اذا شهد عند الحاكم

ما يفسق وهذا ربما يكون دلالة على هذا القول وبغير نظر لان ما ذكره لاقا تل به على التزم في التبريل اما على ما عليه المعظم بتعبير الاطلاق او على ما عليه ادب اب هذا القول بالتعبير الامرن متساويان فيسقط الاستدلال بالرواية على هذا القول على انه قد يدعى ترجيح الاول فيكون الرواية تحته للقول الاول وثانها مرسله يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع خسه اشياء يجب على الناس اخذها بها بظاهر الحكم الولايات والمناجح والتدابيح والشهادات والادب فان كان ظاهر الرجل ظاهرا ماثورا جازت شهادته ولا يسئل عن اطنه قال في الوسائل قد علم الشيخ وجها غير ظاهرها فظاهرها لم يوافق التفتيش انتهى وجب سنها في التفتيح بانها مرسله مع انها رواية محمد بن عيسى بن يونس لا يعتمد عليه كما قاله ابن بابويه في مجمع الفائدة بضعف السند وان المستدل لا يقول بظاهرها فانهم يقولون بقبول الظاهر في اكثر من خسه اشياء وهو ظاهر قال ولا يعارض ما ذكر من الادلة ويمكن جعلها على عكس الكيف بما في نفس الامر حقيقة الحال وان لا يدرك على عكس اعتبار تعدد ذلك كما به محجة الاسلاك والافلا تبا سب في لظاهرها ماثورا وفي الروايات بضعف السند من غير جابر له وبيانها غير واضحة الدلالة فان والشرط كما يحتمل ان يكون المراد به عدم ظهور الفسق كما يحتمل ان يراد به ما يرد عليه من الملكة او حسن الظاهر ومعه لا يمكن الاستدلال بها مع ظهورها فيه بحكم النبوة سابقا من الاخبار وروايتها خيرا العلابين سبها قال مثلنا با عبد الله عليه السلام عن شهادته من بلعب بالحا فقال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق وقد وصف هذه الرواية في الخبر بالحسن فقال وقد الصدق في الفقيه ما بسنا وحسن الوثائق عن العلابين سبها يروى عن الشيخ عن العلابين سبها في موضع المشرك بين الضعيف وغيره انتهى وفيه نظر فان العلامة بخلافه يدل على من حاله ولعله اراد الحسن اليه فان يفتي الحكم بضعف سند الرواية فلا يصح الاعتماد عليها مضافا الى ان المكان المناقشة في ذلك انما تقدم اليه الاشارة في خبر ابي ابيوبن وابيها خبر سليمان بن كبر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لشرح واعلم ان المسلمين عدل بعضهم على بعض الاجاود في حكام بيت منار ومعه في شهادته زور او ظنين وفيه نظر بضعف السند وقصود الدلالة المذكورة في الكشف من احتمال هو الظنين لكل جهول الحال هذا وقال في مجمع الفائدة ان الفاسق مردود مطر ويفهم منها عدمه ان يحل الظنين عليها وفيها نفس او زيادة فانهم على انه لا صراحة فيها على الضم فيعمل ان يكون المراد عكس الرواية بل البحث والتفتيش وغايتها خيرا في بصيرتك وصغر الصحة في المسالك وجمع الفائدة والخبر قال سئنا با عبد الله ع عا برق من الشيوخ قال الظنين والمتمم والنخم وقريب منها خبر عبد الله بن سنان ومسلم بن خاندان والجلول لا يقال لا يجوز الاعتماد على الرواية هنا لان غاية ما يستفاد مما ذكره من شهادته غير الظنين والمتمم والنخم الذي منه مجهول الحال عدم الروايات من القبول كما صرح في مجمع الفائدة وقال الظاهر ان با بصير هو وكفي الواقعة لنقل شعيب عنه لا نأقول فان ذكره بان مقتضى اطلاق الروايات عند شهادته غير الظنين والمتمم الذي من جهته مجهول الحال ولو بعد الفحص والتفتيش وعكس الحال وهو مسئلزم للقبول والا لكان مردودا فنقول لا يبق ان مجهول الحال باعتبار احتمال كونه ظنينا وفاقا وخائسا لا يصح الحكم بقبول شهادته تحقيق المطلب ان الروايات المسندة ذلك على ان كل ظنين وفاقا في نفس الامر برة شهادته ومجهول الحال يمكن ان يكون ظنينا وفاقا ويمكن ان يكون عادلا وفاقا حصل الشك فينبغي التوقف فلا يكون الروايات السابقة دليلا على قبول شهادته لا نأقول اطلاق تلك الروايات بنظرنا الى من علم كونه ظنينا وفاقا لا مطلق من يطلق عليه لفظ الظنين والمتمم حقه وذلك لان المسناد من اطلاق للظنين ذلك وفيه نظر لمنع من الشهادته المذكور مسلمانا ولكن فاقته ذلك الشاهد يتبين دخوله من علم انصافه واجد الامرين تحت الاطلاق لا انحصار المراد فيه فصل الشك في دخوله في مجهول الحال تحت المنطوق والمفهوم فلا يمكن التمسك بتلك الروايات على حكمه وفيه نظر اذا التفتيش ان الشاهد المذكور يقتضي الحكم بانحصار المراد في ذلك ولا يبق انه ليس بالروايات السابقة تصريح بانها بقبول غير شهادته الظنين والمتمم تحكيم بقبول شهادته مجهول الحال على تقدير تسليم عدم دخوله في مفهوم الامرين بقسم انصافه عليه سلم عليها في مقام الجواب عن السؤال عما يرد من الشهور بما كان ظاهرا في ذلك ولكن هذا الحكم لا يجوز التعمول عليه بعدك بغيره على حاله لقيام الدليل على ان بعض افراد غير الظنين لا يقبل شهادته لا نأقول ان خروج بعض الافراد من تلك الظن بالدليل لا يقتضي ان يخرج من غير الدليل على خروجه منه وهو محل البحث والاطم بكن العام المخصص حجة في الباء وهذا انما فيسلم في العموم المسفاهة من الوضع واما المسفاهة من العقل كما في محل البحث فلا فقه ولا يبق ان مجهول الحال يمكن دخوله تحت المصنف الذي حكمت تلك الروايات ببرد شهادته لا نأقول منع من صدق

فانما يتفرع به محمد بن يونس

في بيان ان العلابين لا يقبلون شهادتهم

التمتع على نحو الحال فهو سادسها خبر علقه بن محمد قال قال الصادق عليه السلام كل من ولد على فطرة الاسلام جازت شهادته ثم قال فمن لم يولد
ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدل والشرع شهادته مقبولة وان كان في نفسه ذنباً وفيه نظر لضعف روايته سنداً
طال يصح الاعتناء عليها وبالجملة الروايات المذكورة لا تنهض لاثبات هذا القول لان الدال عليها ضعيف السند غير جابر والصحاح السند
منها ضعيف لقاله ولو سلم صحة سند جميعها وظهور دلالتها فنقول هي لا تصلح لمعارضتها لاجتبابها التي ذكرناها في القول الاول اما
اولاً فلما ذكره في الرياض من الاخبار المنقذة اخص مكر هذه الاخبار لانها لا تدل الا على ان المسلم التكلم يظهر منه فسق مقبول الشهاد
وهو مطلق بعم بالوكان متصفاً بالملكة او حسن الظن ام لا والاخبار المنقذة كما تصرح بل صرح في اعتبار الشئ الزائد على ما في هذا الاجبا
يجب تقديرها بالاخبار المنقذة واما ثانياً فلا اعتقاد بالاخبار المنقذة بالشيء العظيمة بل في الرياض كادت تكون اجماعاً واما ثالثاً فلا
فلا اعتقاد بها بما ذكره في الرياض من ظواهر الكتاب السنن المنقذة بل المنوارة المانعة عن قبول شهادته الفاسق اسم لمن ثبت له وصف
الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة في نفس الامر ولا مدخلية للمعرفة به في حقيقته ومفهومه لا لغة ولا عرفاً قال مع ان المنع عن قبول شهادته
في الابه معلق براهمة الوقوع في الندوة كما صرح بل صرح في اعتبار الوصف الواقعي ومقتضى تعليق الحكم عليه لزوم مراعاة وجه الشئ
شوته وعدة نفس الامر والاسلام كما لا يخفى مع هذا الوصف ظاهر الكتاب الاجماع ليس بمسبب محتمل الوقوع في الندم فيجب الفحص ثم قال وقريب
منها الكتاب السنن المنقذة بل المنوارة الدالة على اعتبار العدالة للبناء على التمسك بها وعادة ليس مجرد الاسلام مع عدم
ظهور الفسق جده انتهى المسئلة محل اشكال لكن التحقيق ان يقال من ذهب الى كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدالة ان ادعى
ان ذلك معنى العدالة وحقيقتها لا غير كما هو ظاهر المبطل والسرير وغيرهما فهو مبط بل الحق ان العدالة غير ذلك لوجود الاول ان المبادى والمفهوم
من لفظ العدالة عند الاطلاق وصفه حاصله للشخص كالبند وكالتجارة والشحان كما صرح في مجمع الفائدة والرياض فان قلت هذا باعتبار اللفظ
ولكنه صانع حقيقة شرعية في ذلك قلنا لا ثم ذلك كيف والمبادى من لفظ العدالة في عرف المشرع خلاف ذلك المعنى قطع الثاني الاجبا
التي ذكرنا في مقام ذكر حجة القول الاول وثبوتها ما اشار اليه والد العلامة ذم ظله العالي فقال وبشفا من جملنا وفيه من النصوص في
موارد عدة اعتبار الاعلانية ولا يتأني الا بقبولها المراتب المتينة ضعفاً وقوة ولا يكون ذلك الا بتفسيرها بغير ذلك بما يرجع الى المرجح
والا فلامر العكس ولو ركب مع جود لا يقبل المراتب كما هو واضح الثالث ان نظم الاشياء على عدم كون العدالة عبارة عن ذلك وانها عبارة
عن ملكة تبعث على ملازمة التقوى المروية منهم العلامة في المختلف والقواعد ارشاد والتجريد وتحذير الاصول ثمانية الاصول الشبهة
ان في الدور والذكرى الروض والروض والسورة في التفتيح والمحقق الثاني في جامع المقاصد السيد عبد الله بن المنته والفاضل
الشيخ حسن في آق وفاضل الهند في الكنف والوالد الامام غلة العا في الرياض وقد صرح جماعة منهم بان مذهب المعظم بل يشفا من بعض
دعوى الاجماع عليه وفي البحار والذخيرة انه مذهب المتأخرين لا يقال لا دليل على ذلك من الادلة الاربعة سوى الشهرة وقد استدل
ولذا نكرو ذلك في مجمع الفائدة والبحار والذخيرة والكتايب وقالوا لانها لم يجدوا العدالة بمعنى الملكة في الاخبار ولا في كلام من تفقد على
العلامة ولا دليل عليه وقد صرح بهذا في مجمع الفائدة لاننا نقول لانهم ان الشهرة ليست بحجة خصوصاً مثل هذه الشهرة التي لا يبطل معها
شدة والمخالفة سلمنا ولكن الاجماع المنقول حجة خصوصاً اذا اعتضد بالشهرة سلمنا ولكن نقول لفظ العدالة والعقد الوارد في
في الكتاب السنن ان وجب حمل على المعنى العربي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه فلا اشكال في دلالة على الملكة لان المبادى ومنه
عند الاطلاق في عرف الملكة وان وجب حمل على المعنى اللغوي فيحمل فوايد لا لشر على الملكة بقى فعلى له تقدير هو يدل على الملكة
بتباد ومنه فيكون تفسير المعظم مستنداً الى هذا وهو راجع الى احكام الادلة الاربعة كالا يخفى لا يبق اعتبار الملكة للاجماع مع قولهم بقول
العدالة بعد الثوبة مع اوجه الجملة كما صرح به حسب الكفاية والمفرد من الادب بل في لاننا نقول هذا باطل لان اعتبار الملكة ابتداء لا
يسلم اعتبارها دائماً سلمنا ولكن ليس المراد بالملكة ما يمنع المكلف من العصبية بحيث لا يتمكن منها اصلاً بل المراد منها استعداد
النفس لترك المعاصي وقوتها القهرية في ذلك فمن وان سلم القائل بكفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق في الحكم بالعدالة ان العد
عبارة عن الملكة الخاصة وادعى ان ذلك دليل عليها فنقول ان ادعى انه يحصل منه العلم بما يوجب قطع وان ادعى انه يحصل منه

بالمرة بناء على ان الفاسق
ع

حكاية ابن ابي عمير في
الكتاب السنن المنقذة

الظن بها فهو ايقن بظن وهو ظن سلطنا حصول الظن منه بذلك ولكن بطالب بدليل محجبه وان ادعى انه بدل على الملكة تعبد فهو مبط
 لعده الدليل عليه بالجملة الاقرب عندنا على المعظم من انه لا يجوز الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام مع عد ظنوا الفسق وان ادعى القائل بكفاية
 بمجرد الاسلام مع عد ظنوا الفسق في قبول الشهادة ان العدالة لم تكن شرط فيه بل الفسق مانع ومع التثنية كما في جملة الاحمال يدفع
 بالاصل ضعف ظاهر لان اشراط العدالة في الشاهد مما لا يوجب وبالجملة محل النزاع في المسئلة لا يخرج عن اشتباه فان منهم من جعل
 النزاع كون مجرد الاسلام مع عد ظنوا الفسق عدل والزمهم من جعل محل النزاع كون العدالة شرطاً وكيف كان فالمتبادر ان مجرد الاسلا
 مع عد ظنوا الفسق لا يكفي في قبول الشهادة وبثبوت العدالة وينبغي التنبية على امرين **الأول** ان القائلين بكفاية مجرد الاسلام مع
 عد ظنوا الفسق في ثبوت العدالة هل ارادوا بالاسلام المعنى الاعم او المعنى الخاص وهو الايمان فيه اشكال ولكن الظاهر الاخير كما صرح به
 في مجمع الفوائد **الثاني** اعلم انه كما لا يثبت عدالة الشاهد بمجرد الاسلام و عد ظنوا الفسق كذلك لا يثبت عدالة الامام والقائل ان
 اكثره في ثبوت عدالة الامام وقد اشار في هذه في الذخيرة والنجار فقال لا والظن عد القائل بالفصل في باب الامانة والشهادة **منها**
 اختلف اصحابنا في توقف الشهادة في شرط الجملة من الامور على مراعاة المروءة على قولين الاول انها متوقفة على ذلك هو الملبطو وثالثه والخبر والخلف
 والقواعد الاورشاد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد
 الفقهية وفي المدارك والذخيرة عن ائمة من اهل البيت في الرضا من المفاتيح هو المشهور في الكفاية المشهورة بين الخاصة والعامة وفي النجاشية
 بين المشايخ باعتبار المروءة في الامانة والشهادة لا شاهد من جهة الضميمة الشائخة انها ليست متوقفة على ذلك وهو الذي المحكي عنه
 والشيوخ في العدة والمحقق في موضع من تيج والمقتدر الرديسي في مجمع الفوائد والشهيد الثاني في الروض بسببته كوالفاضل الخراساني
 في التمهيد وخالي العلامة المجلسي طاب ثراه في النجاشية والرد المحتار في الفروع في بيانها والحكي عن المجلسي والفاضل
 حيث لم يصرحوا بتوقف العدالة على ذلك ولم يذكرها وما يدل عليه الا ان الاول صريح بتوقفها على ستر العيوب والاخير بتوقفها على اجتناب
 القبائح وفي دلائل هذين على اعتبار المروءة فيها اشكال للاولين وجوبها الاصل المقدم اليه الاشارة ومنها ان المقصود من اشراط العدالة
 هو حصول الثقة والاعتماد وهما لا يتحققان بالنسبة للمروءة لان عدلها اما الجبل وضعف عقل او لقله حياء وعمل التقديرين لا يبي
 وثوقا ما مع قلة الحياء فلان من احياء له بضعة ما يشاء كما ورد في الخبر فيكون عدل المروءة من مناهيات العدالة فتكون هي متوقفة عليها
 وبه نظر المنع من المقصود من اشراط العدالة ذلك لاحتمال ان يكون المقصود امر النور ولو كان المقصود من ذلك كان الشرط في الحقيقة هو حصول
 الظن بالصدق والثوق والاعتماد وهو كما يحصل بالعدالة كما يحصل بغيرها فلم يكن للتخصيص بالعدالة وجه سلماً ولكن لان عدل المروءة
 ينافي الاعتماد والثوق بل قد ينافيها فلا يكون من مناهيات العدالة مظ لا يبق اذا ثبت انه في الجملة من مناهيات العدالة ثبت كونها
 مظ لعده القائل بالفصل لا تقول هذا بظن كما لا يخفى ومنها ما تمسك به بعض علماء ما حكى من المروءة عن مولا الكاظم عليه السلام لا يبرهن
 مروءة ولا مروءة لمن لا عقل له وبه نظر لضعف الرواية سنداً فلا يجوز التعويل عليها ومع هذا فقد قال بعض الفضلاء فيها حكم عنده ان
 استعمال المروءة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب غير معرفته كلامهم عليهم السلام وحي فلا ظهر حمله على بعض المعاني المروءة عندهم في تفسيرها انتهى قال
 والذي العلامة تروام ظله القائل بعد نقل هذا التوك اشار بالمعنى المذكور لها بين الاصحاب الى ما قالوه من انها الخلق بخلق امثاله وبالاعتكاف
 المروءة عنهم عليهم السلام في بعض النصوص من انها اصلاح العيش وما في بعض اخر منها من انها سنة تلت في الحضرة وهي تلاوة القرآن وعبادة
 المساجد اتحاد الاخوان ومثلها في السفر وهي بذل الزاد وحسن الخلق والمزاج غير معاها الله ما في ثالث من انها ان يضع جوابه بعبارة
 امن الى غير ذلك وليس في شيء من هذه المعاني المروءة ما يوافق ما ذكره الاصحاب في معنى المروءة ولا كونها معتبرة في العدالة بالكلية نعم يتاخر
 به بعض الروايات منها من عامل الناس فلم يظلمهم حدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مروءته وظهرت عدلته ووجبت
 اخوته وحرمت غيبته لكن الاشعار غير كاف فيهما مع قصور السند لا يربان اعتبارها بالخط وان كان في تفسيره نظر ائمة ومنها انه لا
 يطلق عرفاً على مروءة لانه عادل فيكون هي ما يتوقف عليه وهو العدالة وبه نظر لان لفظ العدالة عندنا هل العرف غير معلوم
 المعنى وبنائهم في معرفة معناه على ما يرد الشرع بغير حاله عندهم كحال سائر الالفاظ التي لا يبرهن معناها الا بعد التوقف من الشرع

الشاهد الكون في ثبوت عدالة الشاهد كفاية

العدل مظن وجمع

وجه لا ينافيها

ومنها اشتها القول بتوقف العدالة على المروة ومه نظر لامكان المناقشة في حجة الشهادة سلمنا لها ولكن نمنع من تحققيها في المسئلة على وجه
يصح الاعتماد عليها ومنها ان المناصب التي اعتبرها العدالة كالشهادة والامانة والقضاء لا يلبق بمن لا مروة له فليزمن ان يكون المروة بما يتوقف
عليه العدالة وفيه نظر لمنع من العدة الاولى سلمنا ولكن الاستلزام لم لا يجوز ان تكون المروة شرطاً لتلك المناصب بنفسها ولا يكون لها
دخل في اصل العدالة وقد صار لهذا بعض قائلان ان المروة شرط في الشهادة وان لا يربط بها بالعدالة فمنه والاخرين وجوهها ما تمسك به في مجمع
الفائدة من الاصل فغلا دخول المروة في العدالة غير بين الاصل ولعمد ثبوتها فيها اشراجا ولا لغرض ولا في عرضها لجميع لعدم ذكر البعض في تعريف
العدالة واعتبارها في قبول الشهادة ايضاً غير ظاهر للاصل وعمد ذكرها في الأدلة من الاية والخبر والاجماع بل يدعى على عدم تركها في
الأدلة والاقتصار على العدالة وعدم الفسوق والنهية كما سمعنا من مناهان عمده ان كتاب الصغار في العدالة يسئلزم عمده ان كتاب
خلاف المروة فيها بطريق اولي منها ان اطلاق مفهوم قوله نعم ان بناءكم فاستق اياه يقضي جواز قبول خبر غير الفاسق وطول لولم يكن له مروة
دليل على خروج من المروة لعدم كون من دعا تحت العموم وفيه نظر لامكان دعوا انصراف الاطلاق الى الغالب هو من له مروة كما اشار
اليه في ذلك ومنها عموم قوله نعم ان كان مؤمناً لمن كان فاسقاً لا يستوي يقضي جواز الاعتماد على مروة له لانه ليس يفاسق قطم فلا يكون
عمد المروة من قواعد العدالة فمنها خلوا الاخبار عن بيان توقف العدالة على المروة كما اشار اليه مجمع الفائدة والمدار والذخيرة والكنز
والرايض ونياً ما اشار اليه في الجار فقال والمحقان مالم يخالف من ذلك الشرح ولم يرد فيه شيء لا يندح في العدالة ولا دليل عليه وليس
في الاخبار منه اثر بل خلافة في اجناس كثيرة ومن كان اشرف من رسول الله وكان ركب الحمار العاكر يردف من خلفه باكل ما شبا الى الصلوة
كما روى عنهم استجوا الزمانه فانها مذكورة في كتبهم ولذلم يذكر الحق في ذلك معناه واعرض عنه كثير من القدام والمناخرين انهم فيه
نظر في المسئلة لا يخرج من اشكال ولكن القول الثاني لا يخرج عن قوة الاشارة الاولى كما يمكن احوط ويبلغ التنبه على امور **الاول**
اختلفت العبارات في تعريف المروة ففي طوخر العدالة المروة ان يكون مجتنباً للأموال التي سقطت المروة وفي التجره اما العدالة في الافعال فيجب
الامور الدينية وفي القواعد صفات الشاهد المروة فمن يرتكبها لا يلبق بائناً في الباطن بحيث يجره ويهزم منه تده شهادته وفي
الايضاح اما المروة فاجتنابها بسقط العزم من القلوب وبدل على عهد الحياء وعقد المبالاة بالانقاص في الدروس اما المروة فهي من نفس النفس
عن الذم التي لا تلبق بائناً وفي التسع اما المروة فيخرج عنها بفعل الذم ما يسقط الغرة والمحل من القلب ما يدل على المهانة وعقد المبالاة
وفي جامع المقاصد المروة مجانبته ما يؤذن بحسنه النفس زيادة القيمة من ذلولة المهنة من المبالاة والصغار وفي الروضة هي الخلق بجلوا مثاله في
زمانه ومكانه وفي الروض المراد المروة ملكه يتبع على مجانبته ما يؤذن بحسنه النفس وذلولة المهنة من المبالاة والمكروهات وصغار المحرمات بحيث
لا يبلغ الحد الامرار وفي المدارك اما المروة فالمراد بها انه من النفس من الذلولة التي لا يلبق بائناً ويحصل ذلك بالزام محاسن العادات و
ترك الرذائل المباحة وفي الذخيرة المروة مجانبته ما يؤذن بحسنه النفس وذلولة المهنة من المبالاة والمكروهات وصغار المحرمات التي لا تبلغ حد
الاصرار وفي المسالك يجمع الفائدة والذخيرة وفي ضبط المروة عبادات متقاربة منها ان صاحب المروة هو الذي يهون نفسه عن الاناس ولا
يشبهها عند الناس او الذي يجره عما يجره غيره ويحفظه او الذي يبره امثاله في زمانه ومكانه وفي الجار وفي ضبط معناه عبارات
متقاربة للمعنى وحاصلها مجانبته ما يؤذن لما خرم في الذم وفي الكسب المروة بالظن ويجوز تشديداً الو او هي الاشارة في الصحاح
او الوجوب والمراد بها هنا الكمال فيما كان في العين والمهبط في الاصطلاح هي نفسانية تحمل الانسان على الوقوف على محاسن الاخلاق
وجميل العادات التامة اعلم انه قال في من بعد الاشارة الى تقييد المروة ويختلف ذلك باختلاف احوال الناس وتفاوت مراتبهم وازوتهم و
امكنتهم فقد يكون الشيء مطلوباً في وقت معين ويحذف في وقت اخر بالنسبة للمادة التي انفقها في المارة في الروضة وجامع المقاصد الذخيرة
والجار وفي الاول بعد ذلك التام ويختلف لاسمها باختلاف الاحوال والاشخاص والاماكن وفي الثاني يعني للتام ويختلف ذلك باختلاف
احوال الناس وتفاوت مراتبهم وفي الثالث بعد ذلك التام ويختلف في الاشخاص والافوات والاحوال والبلاوة في الرابع بعد ذلك التام ويختلف
ذلك باختلاف الاشخاص والامتنان والعادات المختلفة **الثالث** عدم ايمان المروة وبوجوب عقوبتها امور منها ما امر
به البسوط والسرار فقال لا وما بسطها الاكل في الطرقات ومنها ما صرح به المصنف في المصنوع للنساء ومنها ما صرح به القواعد

تتمتع بالعدالة
باعتبارها

باعتبارها

المصنوع في المصنوع

ويعني في المصنوع

والايضا والقدوس والسنجج جامع المقاصد الروض والمسالك مجمع الفائدة والذخيرة والبحار من الاكل في السوق وزاد في القواعد
 وس غالباً وفي الاخير من في اكثر البلاد والمسالك الا ان يكون الشخص سوقياً او غربياً لا يكثر بفعله وفي الروضة منه الاكل في السوق
 والشرب فيها لغير مسوة الا اذا غلبه العطش وفي مجمع الفائدة ومنه الاكل في الاسواق الا ان يكون الشخص سوقياً او غربياً لا يكثر بفعله
 عنه او يكون ذلك عادة في تلك البلدة غير منكر وخارج عن رسوم وعاداتهم مثل الاكل في الطريق مفر النهوض نحو من الاكل في السوق
 الاكل في الجماع ومنها ما صرح به في القواعد من البول في الاسواق غالباً ومنها ما صرح به القواعد من الانكباب على اللعب بالمجام ومنها
 ما صرح به في س والذخيرة والبحار من لبس الفقيه لباس الجند و زاد في الاول بحيث تحترق منه ثم صرح بان العكس وهو لبس الجند لباس
 الذي يجهت به من كك وفي الروضة في مقام ذكر المناقب ولبس الفقيه لباس الجند وغيره مما لا يعتاد لثقله بحيث يجهت به من العكس في
 المسالك من قوله الرقة لئلا يلبس الجند كما اذا لبس الفقيه لباس الجند وترد في البلاد التي لم يجر عادة الفقهاء فيها بلبس هذا النوع من
 الثياب كما اذا لبس المناجر ثوب الجمالين ونحوهم بحيث يصبر معصية وفي مجمع الفائدة في مقام المذكور كما اذا لبس الفقيه الخراف في ذلك
 وفي القواعد في المقام المذكور كالفقيه يلبس القبا والقلنسوة والساو منها ما صرح به في الايضاح من كشف الراي من جملة الناس وهم
 السوك وفي ص في المقام المذكور وكشف الراي من لبس هوك وفي الذخيرة والبحار في المقام المذكور وكشف الراي من الجماع وفي
 الروضة في المقام المذكور وكشف الراي من لبس في المسالك في المقام المذكور في الاسواق والجماع وكشف الراي من البول
 اقليم يكن الشخص من يلبس بها مثله وفي مجمع الفائدة في المقام المذكور وفي الاسواق وكشف الراي من البول وكشف الراي من البول
 ومنها ما صرح به من قبح من الشجرة وفي الروضة كثر الشجرة ومنها ما صرح به في اللوس والسمع من كشف العورة التي يتأكد استحباب سها
 في الصلوة ومنها ما صرح به في جامع المقاصد الروض والذخيرة والبحار من البول في الشوارع وقت سلوك الناس وادنى الاول فيمن يؤجبه الخطا
 مرتبة عادة ومنها ما صرح به في جامع المقاصد الروض من قبح لقمه ومنها ما صرح به في الكفاين من التطهيف بحبب ومنها ما صرح به
 المسالك والروضة والذخيرة ومجمع الفائدة من كثر الحكايات المعصية في البحار الاكثار من المعصيات ومنها ما صرح به في الذخيرة والبحار
 من الضايقة في السير لئلا يسيب حاله ومنها ما صرح به في المسالك ومجمع الفائدة في الاول ومثل ذلك يخرج من حش العشرة مع الاهل والجيران
 والمعالين وبضابوق في السير الذي لا ينقص فيه وفي الثاني ومن ان يخرج من حش العشرة المطلقة من عقلا وعادة مع اهله واصواته و
 جيرانه وبالجملة مع مخالطة معاملة مثل ان يضابق معهم في المطعم القليل ويأكل حدا طمعة طيبة ويطيهم اقول ما يخرج من حش اوله فان كثر
 ولا يفتش الى الجيران باطعام وماء ونار بل يمنهم ويضابقهم في الامق المشرك مثل السكر وضابقهم في الامق المشرك الذي يلبس في حش
 عن مشقة مثله ونحو ذلك مثل ان يفعل بالاولى بالثانية بالنسبة الى الناس ومنها ما اشار اليه في المسالك ومجمع الفائدة في الاول
 ومن ان يتبدل الرجل المصير بنقل الماء والاطعمة الى بيته اذا كان ذلك عن شح وضن ولو كان من استكانه اراقده بالسلف التارك
 السكافم يقدح لك في المروة وكذا لو كان يلبس ويجذبها كل حيث يجد لثقله وبله من الكفايات العاقبة ويترك ذلك بتناسج حال الشخص
 في الاعمال والاخلاق وطوبى حال الصدق عليه في الثانية ومن ان يباشر بنقل الماء والحطب اثاره والحواشي والاطعمة الى البيت يشع على من
 الكرى اما لو كان لاستكانه وعلا عيادته بنفسه انكسار نفسه واداة اصلاحها وجعلها الزانية تترك تعويده بالوسيلة الجاهلية والفا
 الحادثة اصدقاء بالسلف بل لا يذم عليهم بل قد لا يفسد ترك المروة في شيء بل في الطماعة والقرابات والامتنان بالصعد يعرف ذلك من افعال
 الناس واعمالهم اخلاقهم مثل ان يكون عادته ان يأكل ما يجد يلبس كك ويفعل ما يتيسر ويجلس كك في المنق مثل ان يجلس على الارض و
 الرابح يأكل عليها من غير سفره ويجلس حليمة العبيد باكل اكلهم كما نقل من فعله صلى الله عليه واله وقوله في جواب من سئل عن ذلك
 من اولي في الجودية حتى لا افضل انا فعل العبيد ولا اجلس لبيتهم ولا اكل اكلهم انتهى **المراد** قال في الروضة والروض والذخيرة
 لا يقدح فعل السن وان لم يتبينها العاقبة وجرها الناس كالحل والحناء والحنت في بعض البلاد وانما العبرة بغير الواجح شرها
 وما ذكره جندو الحمد لله رب العالمين تمت

تبيين المسئلة
 في المسئلة

ومنها ما صرح به في مجمع الفائدة
 والذخيرة والبحار من قبل امته
 في حش العشرة من الناس في
 في الاولين او يجرى لهم ما يجوز فيه
 وبينها في القواعد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين واحسن الله على اعدائهم ومخالفيهم اليقين يا رب
 الاجتهاد والتقليد قال الله لهم ولئن جاهاذا فبنا ليهديهم سبلنا القول في الاجتهاد **مفاد** اختلفت عبارات الاصطاح
 وغيرهم في تعريف الاجتهاد ففي المعارج الاجتهاد افعال من الجهد وهو الوضع بذل الجهد في طلب المراد مع الشقة لانه يقال اجتهدت في
 حمل الثقل ولا يقال في ذلك في حمل الخيرة وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام
 من ادلة الشرع اجتهادا لانها ينشئ على اعتبارات غيبية نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان ذلك الدليل
 قايما او غير فبكون القيس على هذا التفسير احد اقسام الاجتهاد فان قيل بل لم على هذا ان يكون الامامة من اهل الاجتهاد قلنا الامر
 كان لكن فيها مهام من حيث ان القيس من جملة الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القيس في الذبقة الاجتهاد
 عبارة عن اشارة الاحكام الشرعية بغير النصوص اولها بل بما هو طريق الامارات والظنون وادخل في جملة ذلك القيس الذي هو
 حمل الفروع على الاصول احلة متميزة كما دخل في جملة الامارة لمتميزة كالاجتهاد في القبلة وقيم المثلثات وفي النهاية اجتهاد
 لغة عبارة عن ورشها استفراغ الوسع تحقيق امر من امور الدين مستلزم للكلفة والمشقة واما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع
 في طلب الظن بشي من الاحكام الشرعية بحيث ينشئ عنه اللوم بسبب التفسير في باب الاجتهاد لغة استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن
 بحكم شرعي وهذا المبدأ في شرح اجتهاد في الاصطلاح عبارة عن استفراغ الوسع في النظر فيها هو من المسائل الغيبية الشرعية على وجه
 فإذاه في هذا الثاني فقال هو اللغة استفراغ الوسع لتحصيل امر مستلزم للكلفة والمشقة في المنهية الاجتهاد لغة عبارة عن استفراغ
 الوسع اي الطاقة في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة واما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم
 شرعي قال اخرون الاجتهاد استفراغ الوسع طلب الظن بشي من الاحكام بحيث ينشئ عنه اللوم بسبب التفسير في باب الاجتهاد في اللغة
 تحمل الجهد هو المشقة واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي في الرتبة الاجتهاد ملكة تفيد بها على
 استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة من الواجبة الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد هو المشقة في الاصطلاح المستعمل
 انه استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي عندنا الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في ترجيح
 الاحكام الشرعية الفرعية في الاحكام الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة
 واما في اصطلاح الاصوليين فخصوا باستفراغ الوسع طلب الظن بشي من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن التمييز
 وفي شرح المحقق للخصم الاجتهاد لغة تحمل الجهد هو المشقة في الاصطلاح استفراغ الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي انه في اصطلاح
 اعلم انه قد ادعى بعض اصحابنا ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية الفرعية التي لم يقم بالضرورة من الدين او من المذهب بخود فاننا
 منذ حجته على ذلك ان ما يمكن ان يستدل به على تلك الاحكام ليس الا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وليس شي منها يبيد القطع
 بالحكم الشرعي ما الكتاب فلا نرو ان كان قطو السنة معك والصدور لانه لا يظن الدلالة لان دلالة على الحكم الشرعي انما هي بالالفاظ و
 دلالة الالفاظ ظنية لما سبق اليه الاشارة على اننا نمتنع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب قطع السنة ذلك لان ما اختلف فيه
 القران المتبعة وغيره لا يمكن القطع به لعدم ثبوت ثبوتها في كل حيلة جماعة وبالجملة ان معظم الاحكام الشرعية لا يمكن استفاضة من الكتاب

الاجتهاد في استخراج الاحكام الشرعية

في

فانما اشتمت القيس
 من اجتهاد

في فعل شاق واصطلاح
 استفراغ الوسع

الاجتهاد في استخراج الاحكام الشرعية

اصلا وهو واضح لا يربطه وانما ما يمكن استفادته منه فانه يستفاد مما اختلف فيه القراء وهذا مما لا يمكن القطع به لعدم العلم بصفة النسبة
بناء على ثبوت القراءات المختلفة ومنها المنقولة عليه القراء وهذا وان كان قطعي السندا لا يفي الا بالاحكام الشرعية
من طريق الكتاب وهذا قد صاطا نفعه على الظاهر لا يمنع كون الكتاب مستندا شرعا لما دل على ان الكتاب يعلم معناه لا يتغير اهل البيت
عليهم السلام وهذا المذهب وان كان فاسدا الا انه مما يوجب حصول العلم بالحكم الشرعي من طريق الكتابات مما يوجب هذا ما دل على جملته من الاجاب
وقال بوجوه من العلماء الا برار من وقوع السقط في القران لاحتمال كل اية يمكن استفادة الحكم الشرعي منها وقوع السقط فيها ومما يقع
الاستدلال بها وهو واضح فمنه واما السنة فلان الموجود منها المراد من طرق العامة والخاصة لا يتوسع جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها
خارج عنه وليس له عليه دلالة وهذا واضح لا يستر فيه من لم يتبع تام في المسائل الفقهية خصوصا فيما يتعلق بها بالمعاملات فان الروايات
المختلفة في غايتها النيرة واكثر ما فيها خالف عن روايات معتقدة به واما الاستفاد من الحكم الشرعي فكثير منها لا حاجة اليه لتعلقه بصفة
الدين والمذهب الجمع عليه والذات لا يتعلق بما ذكر فكثير منه مجرد لبيان الدليل القاطع عليه والذات لا يجبر احد على قبول قطعي غيره
قطعي وكلاهما لا يوجبان القطع بالاحكام الشرعية اما غير قطعي السند فواضح واكثر الاخبار والروايات في ثبوتها هذا القبول وانما توفيق طائفة
خالية عن التحقيق من جميع الاجناس جميع الاجناس المذكورة في الكتاب لا توجب قطع السند معلو الصدور ونوشى لا يصنع اليه وقد يتبين وجه
فيما سبق واما قطعي السند فكونه قطعي الدلالة لان دلالة الالفاظ في الالفاظ ظنية وما هو ظني الدلالة لا يمكن تحصيل العلم به هذا
الوجه يجري اية في القسم الاول وبالجملة كلما كان دلالة استفادة من الالفاظ كالكتاب السنة المتواترة والمحفوظة بالقرائن القطعية
واخبار الاحاد لا يمكن تحصيل العلم منها الا بشرائها اليه لان دلالة الالفاظ لا يفيد العلم وقد مضى تحقيق ذلك في اول الكتاب اما الاجماع فلان
حصوله من الغيبة على وجه يحصل به العلم بقول المصنف غير ممكن عادة كما هو خارج جمع من المحققين واما الشهرة وقد ظنوا الخلاص وظنوا
عند الخلاف فلا يقبل العلم وهو واضح لا يقال كيف تمنع حصول الاجماع في زمن الغيبة لئلا ان معظم الاحكام الشرعية يستفاد من الاجماع المتأخر
وانكاره تكاثر فلا يمكن دعوى انحصار المعلوم من الاحكام الشرعية في زمن الغيبة والذات لا تقول على تقدير تسليم ما ذكر لا يلزم من تحقق
الاجماع كون الحكم قطعيا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب يتوقف على ضم مقدمة اخرى هي اما دلالة الكتاب ودلالة السنة وقد عرفنا انهما
ظنيان ومن ثم انهما اذا كانتا حكمة مقدمات القيل فثبتت كانت النتيجة ظنية وقد اشار الى هذا جده في قوله فقال في جملة كلامه على انقول
الاجماع مثلا وان كان علمها الا انه لا يثبت في المسائل الا بضميمة اخرى اذ لا يثبت منه الا ما رجح في مثالا الاجماع واقع على
وجوب الركوع في الصلوة واما حد الركوع فواجب في جميعها ومما ذكره في مسأله احكامه فاما ثبتت اصل البرائة او اصل العدا والحد
او امثال ذلك فظن ان طريق معرفة الاحكام كاد ينحصر في الظن على انه لو تحقق طريق علمي بنفعا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد
ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد فيكون ما يتعلق به الاجتهاد منحصرا في الظن نعم وبما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة واما
العقل فلان ما يحد منه ما يدل على الحكم الواقعي بنفسه من غير جهة اخرى فظن ان مقتضى ظنية واما المنعم اليها فلا يحصل منه العلم لما عرفت سابقا
فظهر ما ذكرنا ماعدا الضرري من الاحكام الشرعية لا يكون معلوما وقد اشار الى جملة ما ذكرنا في العالم فقال ان باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من ذهب اهل البيت عليهم السلام في زماننا مستند فكم اذ الموجود من ادلتها لا يبعد عن الظن استفادة السنة
المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من جهة العقل بخير الواحد وضوح كون اصل البرائة لا يقيد غير الظن وكون الكتاب
مخالف الدلالة انتهى فيه نظر للمنع من انحصار والقطعي في الضرري بل قد يحصل العلم بالحكم الشرعي لم يبلغ الى حد الضرورة وذلك قد يكون
بالكتاب السنة وقد يكون بالعقل واما منع حصول القطع بالحكم الشرعي من الاولين باعتبار كون دلالة الكتاب لظنية وان الدلالة
اللفظية لا تقيد العلم فضعف لان الدلالة اللفظية قد يحصل منها العلم كما تفقد اليه الاشارة واما منع حصول العلم بالحكم الشرعي من
طريق الاجماع ودليل العقل فضعف اية كما لا يخفى وقد اشار الى ما ذكرناه جده في قوله في تعليقه على العالم فقال ما ذكره فاستدل
بالبداهة اذ ربما يمكن اثبات بعض البس ضروريا بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل في الاثبات ويحتمل كثيرا واما الاجماع فتقوى كثير
من المواضع بثبت من التبع والنظير والتظافر والتسامع من رواية الفقهاء وبقية انضمام القرائن من الاخبار والقران والعقل

باب احكام الاحكام الشرعية
التي هي في كتابنا
الشرعي

بل ورتبا نقل الاجماع بحدا الواتر مثل الاجماع على شرط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة انما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قران آخر
مفيدة للبعين بل ورتبا انضم الى الاجماع المنقول بحبر الواحد مثال اذ ذكر الحد يحصل البعيت ورتبا يحصل البعيت من خبر الواحد المنقول بالقران
سواء اذا استفاض وبلغ حد الكثرة في الاستفاضه واما اصله البراهة في الموضوع الذي لا يكون دليل على التكليف ولا على بطلانها من
البعينيات كما حققنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراهة للاخبار المتواترة والقران والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء والفاقين
في ذلك بل وخصوا القطع من ملاحظة طريق الرسول صلى الله عليه واله والائمة بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم الى غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الاشداد
مخالفا للوجوه التي انتمى بالجملة الانصاف ان المعلوم من الاحكام الشرعية لا ينحصر في الضرورى بل قد يتحقق في غيره نعم هو في غاية القلة ومنها
التدبير فمعظم الاحكام الشرعية لم يتمكن من العلم به قطعا **مفتاح** ذكرناه بتوقف الاجتهاد والطلاق والقدرة على استنباط جميع المسائل
الغريبة على الوجه المعتبر شرعا على امور منها ان يكون عالما بالبحوث فلو لم يكن مجتهدا لم يكن قادرا على استنباط هذه المسائل والقران والقواعد
ونهاية الاصول وذكر شرح المنه والذكرى والدروس وغيره ولم يوفه وشرحها المحمد الصالح والوافيه والفوائد الحارثية ورسالة الاجتهاد
والاخبار ولم يوجوه الا اولها والافاق عليه الثاني اصله عند جواز العمل بالظن حيث يكون عالما بالبحوث واصلها عند جواز العمل بالظن
يعلم الغوايات العموما المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها ظن العالم بالبحوث بالدليل ولا دليل على خروج ظن غيره فيجب استدراجها
الرابع ما تمسك به العدة ورؤية وبسبب المنه والذكرى والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه
عربان بتوقف معرفتها على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة الغوايات والمنه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه
تقول ما احسن بدأ والحسن بدأ ما احسن بدأ في الاصل في معنى شئ احسن بدأ والثاني خبره معنى ما احسن بدأ في الاصل في معنى شئ احسن بدأ
ومعناه اى خلق من خلق زيد او اى عضو من اعضائه احسن ودلالة هذه الحركات على هذه القامات صادرة من علم الغوايات بتوقفها على ما ذكرنا
في قولنا ان العلم انما هو معرفة الغوايات بدخول في جملة قول النبى من كذب على فليتبو مقعده من النار لان العلم انما هو معرفة الغوايات
عنه ونحوه كذبت وروى عن الصادق انه قال نحن قوم فصحاء فاذا روتم الاخبار فاعربوا وصرح في النهاية بسبب وجوب معرفة مقتضا
بتوقف الواجب المطلق عليه ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو واجب منها ان يكون عالما بالبحوث فلو لم يكن مجتهدا لم يكن قادرا
لهذا الشرط في ترويض القواعد والقران والدروس والمنه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه
كتف للثام ورسالة الاجتهاد والاحبار ولم يوجوه المتقدمة وقد اجمع بالوجه الاخير منها في العدة وبسبب هو والذكرى والمنه والفوائد الحارثية ورسالة الاجتهاد
المصدر الى الماضى والامر والحق ونحوها انما يعلم في الصرف ومنها ان يكون عالما باللغة العربية وقد صرح بهذا الشرط في عدة والمسطور
القواعد والقران وبسبب النهاية وروى في شرحه الذكرى والدروس والمنه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه
الاحبار ولم يوجوه المتقدمة وقد اجمع بالوجه الاخير منها في العدة وبسبب هو والذكرى والمنه والفوائد الحارثية ورسالة الاجتهاد
والاخبار وقد طال الكلام في ذلك بذكر الشواهد عليه واعظمها التجاء علماء الامم من الخاصة والعامة قديما وحديثا الى كتب النحو والصرف
ومع ذلك فان السان يشهد بذلك الامرى ان من لم يعرف اللغة العربية وغيره لم يتمكن من فهم المعنى المقصود في الكتابات الشرعية
الاقتضاه معرفة العلوم الثلاثة المذكورة في كثير من الالفاظ المبذولة لا يفتى الاحتياج اليها مع ذلك في غاية الوضوح نعم ان
العلم من اللغة في اكثر الكتب المتقدمة هو من اللغة التي تضمنت كتاب القاموس ونحوه بقرينة جعلها مقابلة للنحو والصرف ونحوه من
في مقام ذكر الشرط على العلوم الثلاثة عدكون علم المعطى والبيان وعلم القراءة من جملة الشرط ونحوها الكلام في ذلك نرى واعلم انه ليس الشرط
معرفة جميع المسائل من العلوم الثلاثة ولا حفظها عن ظهر القلب بل اللزوم معرفة ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتابات الشرعية
بالرجوع الى الكتب المعتمدة كما صرح في سبب المنه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه والذكري والنبه
والمنه والروضه وصرح في التبريد والنبه بالاول ولم يصحها بجواز الرجوع الى الكتب المعتمدة كما صرح في التبريد
والمنه والروضه وصرح في التبريد والنبه بالاول ولم يصحها بجواز الرجوع الى الكتب المعتمدة كما صرح في التبريد

كل من اشتهر بالاجتهاد في الفقه
والفقه في اللغة العربية
والفقه في اللغة العربية
والفقه في اللغة العربية

الكتب اللغوية كالتجويد

منها المعنى والمجهره والصحاح فلا يشترط ان يكون في اللغة كالاصحح في النحو كسبوقه كما صرح به الشيخ هل يجوز الاكتفاء بكتاب واحد
او لا صرح بالثاني في كشف اللثام فقال ولا بضر الا فتاوى في كثير من قانوق ذلت الى الرجوع الى الكتب المعتمدة في العلوم المذكورة ولكن لا بد
من تفتيح الكتب بحيث يحصل العلم العاكد او الظن باجدا ترد فيه ولا يقتصر على كتابا وكتابين كما ترى كثير من الفقهاء يقتصر في المسئلة
التعوية على نحو الصحاح وحده والتعوية على نحو المفضل او كتاب سبوقه ولا بد من ذلك من التعمير والاقتدار الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج
اكثرها الى الكتب الا لم يعتمد على فهمه واخطاء كثير من كان ذلك علم من القرآن والسنة ما يحتاج اليه والاصحاح الهه الا ما در التعمير فيه نظر واعلم انه
قال في الواجبة الاحتياج الى هذه العلوم اللثة انما هو لئلا يكون مطلقا على عرف السوء والاشعة كالبحر معكم والمربا بغيره هذه الازمنة للمثل
الرواه ومن قرىب فانه منهم على ان الاحتياج هذه الازمنة انهم مقتاد بالنسبة الى الاصطفا كالعرب العجم انتهى وفيه نظر ومنها ان يعرف في
البرهان وكيفية تراكيب البراهين قد صرح بهذا الشرط في التعمير وعده سبوقه وشرحه المنبه وتفتح والروضه والكشف والفوائد الخ
ومما للاحتياج والاعتماد والاعتماد العلم المتكامل البيان ذلك هو علم المنطق وقد صرح بكون معرفته شرط في الاجتهاد في الزيد شرحها لجد
الصالحه وقال لان الاجتهاد يشترط الاحكام من الادلة بطرق النظر فهو يحتاج الى معرفة احوال النظر من القحة والغشا وكيفية الترتيب
المنطق انتهى وقد اشار الى النجحة المذكورة في التفتيح ولم ينسب في العوائد في الواجبة الاحتياج الى المنطق انما هو لتفتيح المسائل الخلافية وغيرها
من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التغلب بتمامه الخرافات مع امكان الترجيح كذا الرد الفروع الغربية الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتفتيح
الدليل لا يتم بدون المنطق انتهى ولم يذكر هذا الشرط في المنطق وكذا غيره في علمها ولعلها ما تفرغ من معظم الاصوليين للفقه المحتاج اليه ليعلم الا
فيكون التفتيح بشرطه اصول الفقه ومنها من الحكم بشرطه ما ذكر اوله في س ولم والواجبة فالواجب ان يعرف شرائط البرهان لان
فاز بقوة قد سبقت با من معناه من الغلط وهو جيد اعلم انه قال في المنبه والحاجة لذلك مما في جميع لادله سواء كانت عقلايا او عقلية او نقلية
او بالفرق وسواء كانت من الكتاب العزيز والسنة المقدسة وغيرها انتهى هو جيد مش اعلم انه صرح في التعمير والروضه والواجبة بانه لا يشترط في
ذلك الاستفصاء بل في الغاية في معرفه جميع المسائل المدونه هو جيد قال في التعمير فان حصول ذلك متعلق في اكثر الاحكام بل العبرة اصولا
بمستحق من الاستنباط وفيه الروضه بقصر على الجزئية منة فانها منة في معرفة تصديق العرف وترجيحه للوقت وهو جيد في الواجبة لا يشترط معرفة
المسائل المدونه من هذا العلم والعلوم الثلاثة المنه والاصول والكلام والفقه المحتاج اليه لا يمكن تجديده لا بعد الا حطه جميع الاحكام وكفى
لصاحب الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى فيها ان يعرف علم المعاني وقد صرح بهذا الشرط جكا الصالح في ردها في الفوائد
عز الشهدا لم تفتي والشهدا الثالث والشيخ احمد بن المنوح البحراني وفي الواجبة علم المعاني بعض المعاني من الشرائط وهو المنطق من الاستدلال
الاجل للرفق في بغيره من الشهدا الثاني في كتاب راب العالم والمتعلم عن الشيخ احمد بن المنوح البحراني في كفاية الطالبين انتهى وربما يمكن
استفادته من المذكور في الزيد لخصر بجهما با بشرط معرفة العلوم العربية فان المفروض من علمها ولعل وجهها اشار اليه في الفوائد فقال
فقال واعلم ان علم المعاني والبيان والبدع من كمال الاجتهاد وجعل جمع علم المعاني والبيان من شروط الاجتهاد مثل الشهدا المرفق
والشهدا الثاني والشيخ احمد بن المنوح البحراني بل الاخران عدا علم البدع ايقن من الشرائط وقد اشار الى انه ربما يحصل العلم من جهة
العضادة والبلاغة يكون الكلام عن الامام عليه السلام من هذه الجهة بما يكون لها مدخلية في الاشراف بل البدع ايقن انتهى ولم يذكر
هذا الشرط في ط والعده وقر وعده والتعمير وبه وبسبب المنبه والذكري وس وصرفه فظاهرها عدا الشرطية معرفة علم البيان والبدع

في بيان الواجبات في التعمير

وكذا ظاهرها صفة شوية

والاطباء للساواة ولعوض مباحث القصر والانتفاء المحتاج اليه بذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
 وتعلقوا بالفقه من احكام لعقبته والمجاز المذكور في كتابه اصول الفقه والبدع علم يعرف به جوه محتمل الكلام وليس فقه من مباحثه مما
 يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصح على غيره والاضح على الفصيح في باب الرجوع الى القول بالاحتياج لهذه العلو الثالثة
 لغیر المجرى وله في بعض الاحيان اذ مضاهة الكلام وافصحته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلو الثلثة وكذا على تقدير تعدد الكلام
 الذي فيه تأكيد ومبالغة على غيره ولكن لا شك في مكابته هذه العلوم الثلثة للجهته انهم يتكلم من حده لجد الصالح اشراط علم البيان
 ايقن ومنها ان يعرف علم الكلام وقد صرح بهذا الشرط في غيره والخبر في ذلك وسر وتبين وصفه وبهذا الحاربه ورسالة الاجتهاد و
 الاخبار والوافية وموضع من العالم ولهم فا ذكر في جملة من الكتب في علم الكلام فلان هذا العلم باحث عن طريق الاحكام الشرعية يتوقف
 على وجودها المتوقف على معرفة الشارع واثباته ومعرفة النصوص وما يجوز عليه نعم والايحوز في المنه انا اخر هذا العلم عن علم الكلام فلا
 هذا العلم باحث عن ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفهوما شرعا وذلك متوقف على معرفة الله نعم فان معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة
 الشارع محال وعلى معرفة صفاته من كونها قادرا على ارسال المرسل وعلى صدق المرسل وعظمته وذلك مما يتبين في علم الكلام اذ هو المتكلم
 لبيان هذه الاصول فلا جرح كان هذا العلم متوقفا على علم العباد في مقام اخر من مبادي التصديقية الكلام لان العلم بادلة الاحكام الشرعية
 وكونها مفيدة لها شرعا يتوقف على معرفة الله نعم فان معرفة الوجود الشرعي بدون الموجد وعلى معرفة صفاته ككونه قادرا على ارسال المرسل
 وعلى معرفة رسول الله عليه واله وثبوت صدق المتوقف على دلالة المعجزة عليه والبحث في هذه الامور انما يكون في علم الكلام وفي تبيين
 وبجبان يكون عالما باصول الكلا لا يكتفى بالاستدلال على ذلك في موضع من العالم انا اخر علم الفقه عن الكلام فلا يفتق في هذا العلم
 كيفية التكليف ذلك مبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف المكلف في الفوائد الحاربه من الشرائط الكلا لتوقف على معرفة اصول الدين وان
 الحكيم لا يفعل القبيح لا يكلف الاطفاق وامثال ذلك بالدليل والالكان مقلدا في رسالة الاجتهاد والافتقار من العلو التي يحتاج اليها
 المجتهد علم الكلام ورجح الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله نعم لا يخاطب عبدا لا يفهم معناه ولا يامر بدخلا ظاهرا نعم وكذا يتوقف
 على العلم بصدق الرسول صلى الله عليه واله والاشارة والاحتياج اليه لتفصيل الاعتقاد لا يفتق الاحتياج اليه للاجتهاد فليس في الواضحة الشرائط
 علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله نعم لا يخاطب عبدا لا يفهم معناه ولا يامر بدخلا ظاهرا نعم وعبر بيان
 هذا انما يتم نوعه انه نعم حكيم مستغن عن القبيح كما يتوقف على العلم بصدق الرسول صلى الله عليه واله والاشارة والاحتياج اليه انما هو لتفصيل
 الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها انما يعلم انما اشارة وجا حرة الى ما يجب معرفة من الكلام في العدة ولا يكون عالما الا بعد ما هو منها ان
 يعلم جميع ما لا يصح العلم بتلك الحادثة الا بعد تقدم ذلك نحو العلم بالله نعم وصفاته وتوحيده وعقله وانما قلنا ذلك لانه متى لم يكن
 عالما باقلم يمكن ان يعرف النبوة لانه لا ما من ان يكون الذي يدعي النبوة كاذبا وتعرفه ولم يعرف صفاته وما يجوز عليه ولا يجوز له ما من
 ان يكون قد صدق الكاذب فلا يصح ان يعلم ما جاء به الرسول صلى الله عليه واله الذي لا بد ان يكون عالما بجميع ذلك ولا بد ان يكون عالما بالباب
 صلى الله عليه واله الكجاء تلك الشريعة لانه متى لم يعرف لم يعرف ان يعرف ما جاء به من الشرع ولا بد ان يعرف ايضا صفات النبي صلى الله عليه واله
 وما لا يجوز عليه لانه متى لم يعرف جميع ذلك ما من ان يكون غير صادق فيما يود به لو يكون نادى جميع ما بعث به او يكون اواه على وجه
 يصح له معرفة فاذا ابد من ان يعرف جميع ذلك في غيره واما ما يتعلق بالاصول لغيره فيجب ان يكون عارفا بالله نعم وصفاته وما يجب له وما يمنع
 عليه لانه شرط في الايمان وان يعرف الرسول صلى الله عليه واله ويحكم بشيئته وما جاء من الشرع المنقول من المعجزات وفي الرخصة المقبر من الكلام ما يعرف
 به الله نعم وما يلزم من صفات الجلال والاکرام وعقله وحكمته ونبوة فينما وعصمته واما في الاثر عليه سلم كك يحصل الوثوق بخبره
 ويتحقق المعجزة والتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه واله والاشارة والاحتياج اليه في ذلك بالدليل التفصيلي انتهى والتحقق في هذا المقام ان يفي
 ان يفي ان كان المعصوم من الحكم باشرط الكلام في الاجتهاد هو مضموع الاعتقاد وكون المجتهد مؤمنا ففيلن هذا ليس من شرائط الاجتهاد
 والقدرة على استنباط الاحكام الشرعية لان الحكم من شرط الاجتهاد هو ما يتوقف عليه الاجتهاد من حيث هو من الظن الايمان وشرائطه
 لا دخل لها في اصل الاجتهاد نعم لا يفتق الاجتهاد مع عدا الايمان ولكن هذا غير المبحوث عنه هنا كما لا يخفى على من لو كان المقصود بيان شرطه

فمن علم بالاحكام الشرعية
 انما يكون عالما باصول الكلا

الايان كان الأول ان يقي بشرط الايمان وكان هذا النطوب مستغنى عنه مع ايهاه خلافا المقصود معك فليس تحفظه موقفا على علم الكلام
وان كان من مظالمه لعله لما ذكرنا صراحة من المحققين على ما حكاه في الروضه والمعالم الى ان علم الكلام ليس بشرط في الاجتهاد قال في الأول
صرح جماعة من المحققين بان الكلام ليس بشرط في النسخه فان ما يتوقف عليه منه مشترك بين شارب المكلفين وفي الثاني اعلم ان جمعا من اصحابنا وغيرهم
عددا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشرائط في العالم وانفكاه الى صانع موصوفه بما يجب من عايم منع باعث للانبياء مصدا اياهم
بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التخييل والتفصيل على ما هو واجب للشيخ في علم الكلام وناقشتم في ذلك بعض المحققين بان
هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقتضاه وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك لا يخفى بالمجتهاد وهو شرط الايمان انتهى وان كان المقصود
بيان ان علم الكلام كالنحو والصرف مما يتوقف عليه الاجتهاد واستنباط الاحكام الشرعية من حيث هو فالحق ان جميع مسائله ليس كذلك ولذا
قال في الروضه ولا بشرط الزيادة على ذلك الاطلاع على ما حقه المتكلمون من احوال الجواهر والاعراض وما اشتملت عليه كتبهم من الحكمة والمفاهيم
والاعتراضات واجوبه الشبهات وان رجبت كفاية من جهة اخرى في النهاية ولا بشرط معرفة بقا بق علم الكلام والشيخ فيه بل معرفة عليه الايمان
ولا يجب عليه قلة على تفصيل الادلة بحيث يمكن من الجواب عن الشبهات المتخلص عن الابرادات انتهى نعم كثيرا من القواعد الكلامية كقاعدة
اللطيف وقاعدة عدم التكليف الا لطاق وقاعدة عدم الصبر والبيع من الحكيم وقاعدة العصة ونحو ذلك مما يتوقف عليه الاجتهاد وهذا الاعتبار
صحيح ان يحكم بكون الكلام شرطا في الاجتهاد الا ان يدعى الاستغناء عن هذا الشرط بالحكم بشرطه اصول الفقه لضميمة البحث والاشارة الى
القواعد المذكورة او يدعى الاستغناء عنه بالحكم بشرطه معرفة الدليل العقل ولعله لئلا يتعرض لهذا الشرط بالخصوص في ط وكري وكيف
كان فليس قرينة علم الكلام والشيخ فيه واستغناء مسائله بالبحث والنظر فيها وصبره متكلما شرطا والاشارة الى كثير من المجتهدين كالا
يخفى والعقد المحتاج اليه من هذا العلم يمكن تحصيله في الاسوس من غير حاجة الى الكلام والحكمة ومن غير معرفة باصطلاحات ارباب العلمين كما لا يخفى
على النجيب من اصول ومنها ان يعرف علم اصول الفقه وقد صرح بهذا الشرط في التمهيد عند وكري ومن وقع وصحة وتم والكشف في شرحها
بحكم الصالح والفوائد الخاربية والواقعية لا اشكال في نه لم ياشار اليه في لم فقال اما ما نخرج علم الفقه عن علم اصول الفقه فظاهر ان هذا العلم
ليس شرطا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه من ضمن بيان كيفية الاستدلال وفي الفوائد الخاربية والحاجه اليه من البداهة
كما صرح به المحققون وان المبران في الفقه والمعارف لمعرفة مفاصله واعظم الشرائط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون العظمون الذين
ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون انتهى صريح الابهة في المعالم ايقظ فقال وهو اهم العلوم للجهاد كما تبين عليه بعض
المحققين وفي التواضيع الاحتياج اليه لان المطالبين لاصولها مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثيرا من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة
الشرعية ونهها وتحققها انما هو الاصول وكذا اعلى كون الامر للوجود او لا وكذا الوجود والتكرار والفور والراخي وان الامر بالشيء هل
يقضي النهي عند الخاص او لا وكذا وجود مقدمه الواجب ظاهر انها لا تعلم من الوجود وغيرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات بدأ
حتى يستغنى عن ثبوتها وعن النظر فيها وكذا البحث هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواحي حكم وروى العالم
والخاص والمطلوب والمقيد المجلد والمبين والقياس من مطر او منصوب العلة ووجوب العمل بغير الواحد على وان امكن ادعاء شوق وجوب العمل
بالمشوار من علم الكلام وهكذا يقية المطالبين لاصولها صريح الروضه بما يعتبر معرفة منه فقال والمعتبر لاصولها يعرفه اوله الاحكام من الامر
والنهي العمور والحضور والاطلاق والتفصيل الاجمالي البيان وغيرها مما اشتملت عليه مقاصد ويخلف في اصول الفقه معرفة احوالها
عند التعارض واشا الى ما ذكره في لم ايقظ فقال بشرط ان يكون طالما بالمطالب لاصولها من احكام الادام والنواهي العمور والحضور والظهور
ذلك من مقاصد التي يتوقفها استنباطها علمها شتم قال ولا بد ان يكون كذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلافات
لا كما يتوهم بعض القاصرين انتهى هو جيد ومنها ان يعرف الكتاب قد صرح بهذا الشرط في بعضه وقر والتجريد القواعد يرب ويحب ويحب
شروطه من وكري والمنه والروضه وتم والكشف والحكم عن فقال في العدة لا يتضمن كثيرا من الاحكام التي هي المطلوبة انتهى قالوا يتوقف
معرفة الكتاب على معرفة اصول الاول النافع والمنسوخ منه قد صرح بهذا في العدة وقر والتجريد يرب ويحب وكري ومن والمنه والروضه قال
ذاتها لان من عرف المنسوخ ولم يعرف النافع اعتقد الشيء على خلاف ما هو من وجوبه فالاصح عليه وقد كان يجوز ان يعرف النافع

بشرط الاجتهاد في علم الكلام
بشرط الاجتهاد في علم الكلام
بشرط الاجتهاد في علم الكلام

لان المنوع

وان لم يعرف المنوع لا يتعلق به وصحة ان كان له في تلاوته مصلحة الا ان ذلك على الكفاية غير انه لو كان كذلك لم يمكن ان يعرف ما صح
 الايمان بعرف المنوع اما على الجملة او التفصيل وفي المنه بشرط ان يكون عارفا بما ينفع من الاحكام المستفادة من الكتاب او السنة
 لثلا يحكم بتيقنها وان يعرف الناسخ ان كان الاعلى حكمها فحكم المنوع اما لو دل على دفع حكم الاله السابقة او الحد السابق فلا
 بشرط العلم بمقتضاه بل بشرط ان يعلم ان الاحكام المنوخذة ناسخة في الجملة مع انه يتعد العلم بكون الحكم منسوخا مع الجهل بالناسخ انتهى
 وصرح في الروضة بان يكفي في معرفتها الرجوع الى اصلها بل عليها وهو جسد الثاني العام والخاص منه قد صرح بهذا في العدة وقد التزم القوا
 وبب والمنتوس والكشف في العوائد من شرائط الاجتهاد معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وبما يدخل في ضمن الاجتهاد بعض
 الشبهات فصبر هذه متوقفا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لطرق الشبهة فاللزم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجملة
 الذين لم ينطبقوا فيها منهم شبهة من لم يتقن بما ذكرناه يجرى بالفقه كثيرا الثالث المطلق والمقيد منه قد صرح بهذا في العدة والقواعد الفقهية
 وبب والمنتهى من الكشف في المجلد الرابع والمبين منه قد صرح بهذا في التجرى القواعد المنتهى من الكشف في المجلد الخامس من التجرى قد صرح
 بهذا في سالك الكشف في التجرى وهو ان يعرف انما يرد به السادس الحكم والمنشأ منه قد صرح بهذا في التجرى والقواعد المنتهى
 وكوي من الكشف في العدة والذكر في المنه والكشف في التجرى بل في معرفة الظاهر والمأول منه السابع ما اشار اليه في العدة فقال
 ان يعرف جملة من الخطاب العربي وجملة من الاعراب المعاني ويعرف الحقيقة والمجاز والفرق بينهما لانه متى لم يعرف ذلك لم يمكن معرفة ما تضمنته
 لكتاب لا يقدح في كونها ما بان له من ذلك ما يفتقر الحقيقة الى المجاز لانه متى لم يعرف ذلك لم يمكن معرفة ما تضمنته من الكتب في اللغة العربية
 الكشف بل ان يعرف مقتضى الالفاظ وكيفية الدلالة وادنى الاول معاسدا لالفاظ وفي كوي لا بد ان يعلم بمقتضى اللفظ لغة وعرفا وعلما
 وان يعلم من الخطاب ارادة المقنن ان تجرد عن القرينة وادارة ما دللت عليه القرينة وادارة ما دللت عليه القرينة وهو متوقفا على ثبوت
 الحكم في التهذيب في مقام ذكر شرائط الاجتهاد وثابتها ان يكون عارفا بما اورد الله من اللفظ وانما يتم ذلك لو عرف ان الله قد لا يخاطب بالالفاظ
 يفهم معناه ولا بما يريد به بخلاف ظاهره من غير بيان وانما يتم ذلك لو عرف ان الله حكيم وهو يتوقف على علمه ثم بالقبول استغناء عنه وان لم
 مصدر الرسول صلى الله عليه واله واصول قواعد الكلام وهذا لا يتأتى على قواعد الاشاعرة وفي المبادئ مشعر بلزم ان يكون عارفا
 بمقتضى اللفظ ومعناه وبجمله الله ثم وعصمة الرسول لما حصل له الوثوق بارادة ما يقضيه ظاهر اللفظان تجرد وغير ظاهر مع القرينة وعالما
 بتجرده اللفظ وعقد تجرده لسبب من التخصص والتميز وفيه في العام المذكور الاول وان يكون عارفا بمقتضى اللفظ ومعناه والالام يستفاد منها
 عارفا باللفظ والوضع العزلة والشرعي لجواز العمل عنها الثالث ان يعرف من حال المخاطب انه يعنى باللفظ ما يقضيه ظاهره ان تجرد او ما
 يقضيه مع القرينة ان وجدت لانه لو لا ذلك لما حصل الوثوق بخطاب الجواز ان يعنى به غير ظاهره مع انه لم يبينه ذلك انما يحصل بحكم الحكم
 وعصمة الحكم بكونه تقريبا كما ينبغي على العلم بانته تم عالم ببيع البتبع بانه غنى عنه وانما يتم ذلك على قواعد المعتزلة واعند الاشاعرة بان
 باثر الوقوع عقلا قد يعلم عدو وقوعه كقولنا ما كنا نعلم ما كنا نعلم من الله كل شيء لكنه خلق منها علما بديها ما لا يعنى هذه الالفاظ
 الاطوارها وليس يجب لمغذ العلم مع حصول التجرد للقبض الثالث ان يعرف تجرد اللفظ واقرانه بقرينته ان كانت مع الالفاظ فبها
 حكم تجرده ان يكون معرفة بقرينته بقرينته من ظاهره والقرينة ما عقلته بقرينتها فبها ما يجوز ارادة من اللفظ بما لا يجوز وما مقتضى وهو الادلة القرينية
 الضمنية اما في الاعيان والالفاظ كالتسخير او المنصبة لقبه الخاص كالقبول عند القائلين بوجوبه بغيره بشرطه وفي المنه في اللغاة
 المذكور احدها ان يكون عارفا بموضوعات الالفاظ ومبانيها التضمنية والالتزامية اذ لم يكن كذلك يفهم مدلول الالفاظ من الاحكام
 ومعانيها ولما كان اللفظ المقيد بحسب الموضوع ينقسم بحسب انقسام واضع الالفاظ والقرينة الشرعية وجب ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ
 اللغوية والعرفية والشرعية الشارح ان يكون عارفا بما اورد النسخ من خطه وذلك لا يتم الا بمقتضى احداهما ان يعلم ان الشارع لا يخاطب بالالفاظ
 الا بقصد الامام اذ لو جاز عليه ذلك لم ما من في كل واحد من الامور ونواهيها لا يقصد به اتمام معناه وبع لا ينبغي في خطابه لانه على
 طلب الضم للمأمور بترك المنه عن الشارح ان يعلم من حال الشارع انه يريد باللفظ ما يدل عليه ظاهره اذا تجرد عن قرينته صار له غير ما
 يقضيه مع القرينة ان ضم اليه قرينته اذ لو لا ذلك لجاز في كل خطاب ظاهره لانه على معنى تجرد عن قرينته بقرينته بقرينته ان يريد به غير

انما لا يخاطب بالالفاظ
 الا بقصد الامام
 اذ لو جاز عليه ذلك
 لم ما من في كل واحد
 من الامور ونواهيها
 لا يقصد به اتمام
 معناه وبع لا ينبغي
 في خطابه لانه على
 طلب الضم للمأمور
 بترك المنه عن الشارع
 ان يعلم من حال
 الشارع انه يريد
 باللفظ ما يدل
 عليه ظاهره اذا
 تجرد عن قرينته
 صار له غير ما
 يقضيه مع القرينة
 ان ضم اليه قرينته
 اذ لو لا ذلك
 لجاز في كل خطاب
 ظاهره لانه على
 معنى تجرد عن
 قرينته بقرينته
 بقرينته ان يريد
 به غير

ان يريد به ظاهر

ذات المعنى وكان في كل خطاب مقترن بما يدل على خلاف ظاهره او يريد به معنى اخر مغاير لما يدل عليه ذلك اللفظ مع القرنين روح لا يبقى المكلف
وسيلة له معرفة المراد بالخطاب الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة حكمه المنكح وعمته والعلم بكونه نكحاً من حيثها عن فعل القبح والاخلال
بالواجب متوقف على كونه نكحاً عالمياً بقبح التبع وجوب الواجب باستفناؤه عن فعل التبع ترك الواجب ذلك منفع على العلم بوجوده وانصافاً
بالقدرة النافذة والعلم العام والارادة والحجوة وغير ذلك من صفات الكمال ونحوه لئلا يخلو الحق لا يتحقق الا بالمؤمنين والايان الايمان وكونه نكحاً منسلاً للقرآن
حتى يتصور التكليف والعلم بالرسول وعمته وما جاء به النبي من الشرع المنقول عنه باطله على يد المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة
الدالة على صدقه دلالة قاطعة وهذا لا يتناقض على قواعد الاشاعة لانهم لا يمنعون من صدق البصيح عن الله وهم ويجوزون اخلاله لهم بالواجب
التام من علم النبي وقد صرح بهذا في الفوائد ووجهه في شرحها بحكم الصالح وصرح برأيه في مسألة الاجتهاد والاختيار والوافية فقال لا يلزم
العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالاحكام وبموانعها من القرآن او من الكتب الاستدلالية بحيث يمكن من الرجوع اليها عند الحاجة وذلك في الاول
فقال ووجه الحاجة الى هذا العلم بعد ثبوت حجية القرآن كالتجربة انما هو من حيث معرفة تمام الكتاب ولا يتمايز من بعض القول بالاول وهو
بل المعتد هو الثاني وقفاً للعظم واجتبه عليه في قبحه باصالة البراءة عن وجوب معرفة الرائد وعليه فلا يجب الا معرفة ما يتعلق بالاحكام الشرعية القرآنية
ويكون دليلاً عليها كما صرح به في التجزئة والقواعد من وجوب معرفة الرائد وعليه فلا يجب الا معرفة الآيات
الدالة على البعث والشور والقصص احوال القرنين الماضية وكيفية اثاره الطبيعية على طاعتهم ومغايرة العصاة على عصيانهم في المختلف لا يجب
معرفة ما يدل على القصص الامثال وصرح فيه وفيه وعدة من الوجوه والكشفان ما يتعلق بالاحكام الشرعية خمسة اية وفي الواجبات
المشتمل على الآيات المتعلقة بالاحكام نحو خمسة اية ولم اطلع على خلاف ذلك وفي بعض مصنفات السبيل استاذ قسره الله بل هو الفقير بنفسه
القرآن معرفة آيات الاحكام المتعلقة بالفروع في مبطلها الفقهاء واخذوها بالبشرح البيان في مصنفاتهم المشهورة كفقهاء القرن وكنز
العرفان ونبذة البيان ومساكن الازهار وغيرها من الكتب الموضوعية في هذا الشأن والمشتمل عليها نحو خمسة اية وقبلها اقل وقبل اكثر
والاصوب ترك التحديد فانها تزيد تنقص بحسب اختلاف العلماء في وجوه الدلالات وتفاوت درجاتهم في طرق الاستنباط والانتقال الى الافراد
المغنية والنسبة للوازم النظرية وعن الباقية نزل القرآن على اربعة اربع ربيع فيها وربع عدل وربع سنن وامثال وربع فرائض واربعة
وعن اهل المؤمنين ثم ان نزلت اثارها ثلث فيها وفي عدلها وثلث سنن وثلث فرائض واحكام والروايات مع اختلافها في الغنائم للجهاد المذكور
فان القرآن ستة آلاف وستة وستون اية فربها الف وستة وستون وفضل ثلثة الفان ومائتان واثنان وعشرون والحمد لله
بالخمس اية بعد عنها وان اعتبر بحسب الكلمات والحروف وقسم آيات الاصوات والفروع والكيفية بحسب الاشعار والغير المتابع حد الظهور والوجه
حمل الاثلاث والادباع على مطلق الاقسام والانواع واختلفت في المقدار وحمل الربع على ما يشمل البطون والاول على غايتها ما يصل اليه افكار
العلماء والثاني على ما يعبر المتخصص بالاشارة عليهم او حملها على احكام الآيات دون آيات الاحكام مع الاكتفاء في الثلث بالاشعار ونحوه
بحسب يشمل البطون ولا يربان الاكثر من الثاني فان الية الواحدة وبما دللت على احكام كثيرة وقد ذكر على ابن ابراهيم تفسيره ان سورة
البقرة وحدها اشتملت على خمسة اية حكم واية الشهادة منها على خمسة عشر حكماً وقد زاد المناخرون على ذلك كثيراً ولا زال تزداد بتلاحق
الافكار وتغاقب الاطراف حتى لا يجب حفظ الآيات المذكورة عن ظهر القلب كما صرح به في شرحه المنيته ومن وصته والكشف بل
هو ما اخلت فيه بل الواجب هو معرفة دلالتها ومواضعها بحيث يكون قادراً على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها بحيث يجدها اذا
طلبها مطلقاً كما صرح به في شرحه المنيته وصحة صريح الاول كما في الكشف بكفاً بما يصل مع صحه هو حجة منها ان يعرف السنة والاحكام
وقد صرح بهذا الشرط في العدة وقره القرير وعدة وبه ودي شرحه المنيته وكوي وتره ودم وده وشرحها الحد الصالح القوي
والكشف ومساكن الاجتهاد والاختيار والمحكي في المختلف عن طوقه ولو اتوقف معرفة السنة على معرفة امور الاول الناسخ والمنسوخ
منها وقد صرح بهذا في قره العدة والتجزي والكشف الثاني العام والخاص منها وقد صرح بهذا في العدة وقره والكشف والمحكي في كفن
المبسوط الثالث المطلق والمقيد منها وقد صرح بهذا في العدة وقره والكشف الرابع المجمل والمبين منها وقد صرح بهذا في الكشف الخامس
الحكم والمتشابه وقد صرح بهذا في الكشف وقال يدخل فيها النكح والماء وكل منها في الامر والنهي وغيرها ويشمل الكل قضية الالفاظ

مس
السادس

كيفية

في
الخامس

كيفية الاستدلال في الخبرين المتضادين في الكتاب السادس من الحنفية والمجاز فيها وان لم يكن هناك ما يمنع من الاستدلال بشيء من قواها
وقد صرح بهذا في عدة مواضع لا بد من حوز ذلك من عالمها السابع المتواتر والحاد وقد صرح بهذا في الخبرين المتضادين في القواعد والكشف
في لف من ط وزاد في الاول والثالث الصحيح الضعيف في الاول والثاني والثالث والرابع المقبول والمستند في الاول والثاني من المقطع
وفي الثالث الحسن والثواب الموقوف في الاول والثالث والرابع الخامس المرسل في الاول الصحيح المنعوظية المختلف في الثاني
ويلزم ان يعرف الاصطلاح الذي دونت في راية الحديث فافترق اليها في استنباط الاحكام وهو اصطلاحه توفيقه لا بما عليه
وفي من يلزم معرفة الاحاد والمستند المرسل المقطوع التي من احوال الروايات جرحا وقدره لا وقد صرح بهذا في خبره وعده في شرحه المنبهة
وكري وس لم والكشف في شرحها لجد الصالح والوافيه والقواعد الحارثية قال في الوافيه وجلا احتياج اليها ان لا يجتهد بل ان لا يفتك
بالاحاديث غير منصوص وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الروايات نقلت عنهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في جرحها الكذب في ما لا يمكن التيقن
بقدر الاطلاع على حال الراوي في الفوائد يحتاج الى ذلك الوثوق بالسند من حيث العدالة والاجتهاد والاجل المرجح انهم قد صرح به بان الواجب الاقتصار
على ما على بعد بل الفقهاء والمشايع السابقين قال بعد معرفة احوال الرواة مع طول المدد وكثرة الوسائط والاهتزاز في كونه في جملتها
فيها لا يمكن الاعتماد على شهادة الاولين كما اشتق عليه كتب الرجال اذ يتعدى ضبط الجميع مع تطاول الازمنة في الثاني والاولى الاكفاء يتعدى
الائمة الذين اتفقوا الخلق على عدالتهم لعدم معرفة احوالهم في زماننا تطول المدد وكثرة الوسائط انتهى وهو جلي في الخبرين المتقدمين وعده
به ودعى المنبهة وس وكري وقبح وصفه لم والكشف رسالة الاجتهاد والاختيار في شرحه لجد الصالح والمحكم في لف عن ط ما لا يجب معرفة
جميع الاحاديث والتسليم الواجب معرفة ما يتعلق بالاحكام وتساخي في غير ذلك من غير ما زاد عن ذلك ما صالة البراءة وفي اللبس
بان جميع ذلك لا يجب احدا علمائهم قال وما قلناه من ان الكتب في احاديث محسوبة انتهى لا يجب حفظها عن ظهر القلب بل يكفي الرجوع الى اصل
صحيح كما صرح به في شرحه المنبهة والذكر من وصفه لم والكشف رسالة الاجتهاد والاختيار قال في كرى في الكافي ومن لا
يحضر الفقه في البلاغ وان سببان شاف في التمايز الاحاد والدلالة على الاحكام كثرها مضبوطة في الكتب لا يلزم حفظها انهم بل ان يكون
عند اصل صحيح شامل للاحاديش المتعلقة بالاحكام الشرعية والمواظفة والادب احكام الاخرة انتهى في تفسيره من وصفه الاصل الصحيح بقوله
ما رواه عن عدل سنده متصل بالنتيجة والائمة قال في رسالة الاجتهاد والاختيار وتعرف موقع كل باب بحيث يمكن الرجوع اليها
وفي المنبهة لا يجب حفظها عينيا بل معرفة دلالتها ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها بحيث يجدها
اذا طلبها ومنها ان يعرف مواقع الاجماع قد صرح بهذا الشرط في عدة من الخبرين وسبب وعده في شرحه المنبهة وس وكري وصفه لم
شرحها لجد الصالح ولم والوافيه والكشف في لف عن ط وتزد في الخبرين وعده في رسالة الاجتهاد والاختيار في لف عن ط في النهاية وال
وعدى شرحه الدرر وس وكري ولم والكشف على الاولين لو كان جاهلا بمواقع الاجماع لمجاز ان يؤديه اجتهاده في خلافا فيفتحه فيقع في الغلط
تد في المنبهة قال في الاجماع من الادلة العظيمة ومصدر الحكم المخالف للجمع عليه انما هو الامارات المنبهة للطن بشم قال في قوله لا يلزم
مواقع الاجماع والخلاف بل ان يعلم ان دواء ثبت مخالفة للاجماع اما بان يعرف في المسئلة التي يقضيها موافق من الفقهاء المتقدمين او يقبل
على طهنة هذه الواقعة في عصره وان اهل الاجماع لم يجوعوا عنها ولا عن شيء من قواها انتهى في صرح ما ذكره ايضا في النهاية والروضه ورح في
وهو جيد وقال في الوافية العلم بذلك انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الفقهية ككتاب الشيخ والعلامة ونحوها انتهى في الزيادة بتوقفا
على ظن عدل الاجماع على خلافا وفيه نظر في الكشف يحتاج معرفة الاجماع لان يعرف طريق ثبوتها وشروط الاستدلال فيها ان يعرف ادلة
وقد صرح بهذا الشرط في القواعد المنبهة والنهاية والمنبهة والروضه والكشف وعده في الاول اصالة البراءة وقد صرح بهذا
في النهاية وسبب وعده المنبهة والروضه الكشف قال في الاول والرابع فانما مكلفون بالتسليم بها الامع قائم بل صارف عنها وهو نفسا لاجبا
او غيرهما وصرح في شرحه من معرفتها سطر وقال في الثاني لا بد من معرفة الادلة الثانية اصالة الاشارة وقد صرح بهذا في الكشف في الكشف
الاستصحاب قد صرح بهذا في شرحه المنبهة والروضه والكشف الرابع دلالة الاجاب التي هي على اجاب الائمة ذلك الشيء الا بغيره
هذا في المنبهة الخامس النائية قد صرح بهذا في الكشف في العدة لا بد ان يكون عارفا بما يقال في التيمم ومواقعها من الوجوه والمد والابواب

ومعرفة

حتى يكون يتحقق ان يكون عالما يتحقق به فان اخل بذلك او بشيء من ذلك ما هو ان يكون ما افق به بخلاف ما افق به وذلك قبح السادس الاحتياط
وقد صرح بهذا في الكتب السابعة مفهومها الوافقة والمخالفة وقد صرح بهذا في الكتب الثامن الدوران ان يعتمد عليه وقد صرح بهذا في الكتب
التاسع القليل المضمون العلة وقد صرح بهذا في الكتب قد صرح في كبرى وسان معرفة كيفية شرطية الاستنباط طمينة شرط في الاجتهاد وروا
في الثاني فاشترط معرفة القليل بالطريق الاول وفيها التصحيح بعدا شرط معرفة قاعدة الاثرين لعكس حجة عندنا واطلق في العدة في اشرط
معرفة القليل محققا بعد حجة المعتمد هو الاول ومنها ان يعرف حجتا الترتيب الادلة المتعارضة وقد صرح بهذا الشرط في التجرى وعكس ورو
كج وشرحه الكتب في الثاني والرابع فاشترط معرفة كيفية تعارض الادلة ومنها ما ذكره في الزبدة فقال ولا بد من ان يسلان انفقوا وقال
في شرحها اما استحقاق الحصول الضرر الكاملة والقوة الناقصة في الاستدلال واما وجوب الحصول للظن بعد الاجماع على خلافها انتهى في
الفوائد ومن الشرط معرفة فقه الفقهاء وكتب استدلاهم وكونه شرط غير كفى على من له ادق فطنة اذ لو لم يطلع عليها واما لا يمكن الاجتهاد
القنوي ان كان ما ذكرنا انما ينبغي على الغافل الغير المطلع بكيفية فقه الفقهاء واستدلاهم اللذ لا يدرك من حصولها ومنها ان يكون له ملكة
مستقيمة وقوة اذ لا يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ودرية الجزئيات الى قواعدهما والبرهاني في موضع المتعارض وقد صرح بهذا الشرط
في القواعد في والمنتهى ومنه وم الكتب والوافية والفوائد والزبدة وشرحها ونظم من جملة من الكليات ان هذا الشرط اعظم الشرط ففوقه شرط
مع ذلك كل ان يكون له قوة يتمكن بها من تد الفروع الاصوليا واستنباطها منها وهذه هي العدة في هذا الباب الا تفصيل تلك المقدمات قد صرحنا
في زماننا سهل الكثرة ما حفظه العلماء والفقهاء فيها وفي بيان استعمالها وانما ملك القوة بيد الله ثم يوتها من يشاء من عباده على وفق حكمته
وملأه ولكثرة الجاهدة والممارسة لا هلهما دخل عظيم تحصيلها والفتن جاهد ايشا لهم منهم سبلنا وان الله لمع المحسنين في الغايات
اعظم الشرط استقامة الفهم بقوة النظر المعبر عنها عند الاصحاب بالقوة القديسة في الفوائد ومن الشرط القوة القديسة والملكة القوية
وهو اصل الشرط لو وجد ينفق باقية الشرط وينفع من الادلة والعمارات والنبهات قبل ما بدأ في اشارة ينطق بالاختلالات وعلاجها بل
باد في توجيه النفس ينطق بالاحتياج الى الترابطة ويذكر انها علاج للاختلالات ان العلاج لا بد منه انه مختصر في الشرط ولو لم يوجد ينفع
قنبه للبدنيتها ولا دليل للنظر بابت كما نشاهد لان شمس قال واعلم ان هذا الشرط ينقسم امور ان يكون معوج التسليفة فانه اذ للحاسة الباطنة
والاعوجاج ذاته كما ذكره كعبه باعتبار العوارض مثل سبق تقليد او شبهته وطريقة معرفة الاعوجاج العرض على انهام الفقهاء فان واقف منهم
واجتهاد وطريق الفقهاء فليجرا الله نعم ولشكروا ان وجدنا غاياتهم بنفسه لئلا نمان لا يكون مجموعا وروا الرابع ان لا يكون له خاصية
مستبدا برائة الخاسر ان لا يكون له حدة ودرى فائدة بحيث لا يفتق لا يجرى شيء من اجتهاد الجزئية السادس ان لا يكون يلبس الا يعقل بالشكالات
والدقائق ويقبل كلما يسمع يهدل مع كل قابل بل لا بد منه من خذافة ونظرة لغير الحق من الباطل ويرد الفروع الاصول وبدر في كل فرع يوجد
ويتلى بر ان زاي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه في الايات والاختبار وشبهها وبدر في موضع الجريان وقدره وكيفية السابع ان لا
يكون مد عمر متوغلا في الكلام او الرابطة والنحو وغير ذلك مما هو طريق غير طريق الفقه ثم يشع بعد ذلك في الفقه فانه يجرى الفقه كثيرا
سبب السخ منه غير طريقه الثامن ان لا يانس النوحية لنا وبل في الاية والحدود للعا فالما وله من جملة المحتملة المسانة للظواهر
النافعة عن الاطمينان ولا يعود بنفسه في كثير الاحتمالات في التوجيه نرى بتا بهذا الدهن التاسع ان لا يكون جريا غاية الجردة في الفقه العاشر ان
لا يكون مقلدا في الاحتياط فانه يفرق بما يجرى الفقه كاشا هذا من كثير من افراط في الاحتياط بل كل من افراط منهم نزل فيها الا في مقام العمل نفسه
ولا في مقام الفقه لغير انتهى ينبغي التنبيه على امور **الاول** قال في القواعد التجرى والمنتهى ومن الكتب ما العلم بمسائل الفروع
التي يبحث عنها المجهلون وبمسائل الفقه فلا يتوقف عليها الاجتهاد قال في المنتهى لان هذه الفروع استخراجها المجهلون بعد تحقق كونهم
مجهلين فكيف يكون شرطا في الاجتهاد مع تأخرها عنه انتهى في جملة من الكتب التصريح باولوية معرفتها ففهم ينبغي له الوقوف على
ما خذها لا مزاعون له على التفريق في لم كنهنا قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل بها التدبير في تعيين على التوصل اليها وفي الكتب
بحسن يتبعها لغوية ملكة التفريع وفي الواقعية فروع الفقه بل ذكرها الاكثر في الشرط والحوا لا يكاد يحصل العلم بحل الاحاد شي
عمامها بدون ممارستها فروع الفقه الثالث ليس علم الطب لا علم الحطب ولا الهندسة ولا الرابطة من شرط الاجتهاد كما هو الظاهر

ان لا يكون رجلا محققا
ويعتبر بحجة الحق والعدل
ومثل هذا القليل يكاد
يهدى ولا يبرهن الحق
الباطل الثالث

من الاصحاب بل صرح في الفوائد والوانية في الاصل ان علم الحطب والهيئة والهندسة والطب من مكالات الاجتهاد واما الهيئة فبعض من
 ربما يكون شرطاً ايقظ مثل ما يتعلق بالقبلة ويكون الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة لبعض الاشخاص في الثالث اعلم ان ههنا اشياء لغوية
 العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية او بالمكاملة الاولى الى ان قال الرابع بعض مباحث علم الحطب كالاربعه النسب والخطا
 والجبر والمقابلة وهو محال وليس شرطاً اما في المخرج فظاهر واما غيره فلا نزل على الفقيه الا الحكم بانصاف الشرطيات واما تحقيق اطراف الشر
 فليس في فقهنا الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق بكر وتهي الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض اوتباعها وكذا
 لبعض مسائل الصوم مثل تجوز كون الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة لبعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كالواجب لشكل
 العروس مثلاً السابع بعض مسائل الطب كواجب له تحقيق القرن ونحوه وليست هذه العلوم محتاجا اليها للمعرفة والاعتماد الاحتياج
 بعض الصناعات كاعلم بالغبن والعبودية نفوذ لك انتهى **الثالث** قال في النهاية لا يشترط معرفة المجتهد بجميع الاحكام والاطلاع
 على مدارك جميع المسائل لان غير مقدور للبشر انتهى وهو جيد **الرابع** قال في المحرر بعد ذكر الشروط مفضلاً لا يشترط في ذلك البلوغ والنبا
 فان حصول ذلك متفقد في اكثر الاحكام بل المعتبر اصول الاحكام بحيث يمكن الاستنباط واستخراج ما يرد عليه من الفروع **الخامس** قال في
 المعبر فذكر الوصايا الثمانية واكثر اطلع في الاقوال لتفريعها بالاحتمال واستقص البحث عن مسند المسائل لتكون على بصيرة فيما تخبر
 وحللت الحفظ فانه رطب للعلم واضبط للفهم وداوم البحث بطلت استعمال التلويح النظرية بالفعل **السادس** قد ذكر جلة
 من كتب الشرايط اجمالاً في الذريعة والذميجان يكون عليه المقنع ان يعلم الاصول كلها على سبيل التفضل وتمتد للحل كل شبهة تعرض
 في شئ منها ويكون ايقظ عالماً بطريق استخراج الاحكام من الاحكام من الكليات السنن وعان في اللغة العربية ما يحتاج اليه في مثل ذلك
 المعارج الذي يوسع له الفصول العدا بطرق العقاب والدين والاصول النظرية بطرق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة
 يجبان يعرف جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفوق فيها بحيث اذا سئل عن بئر ذلك الحكم اذ به ويجمع اصوله التي يتبين عليها وانما وجوب ذلك
 لان الفسوى مشروط بالعلم بالحكم والم يكن حارفاً بتلك الامور لا يكن ظالماً لان الثالث في احد مقدمات الدليل او في مقدمات معتدلة
 شك في الحكم ولا يجوز الفسوى مع الشك في الحكم وفيه ورد شرط الاجتهاد بضمها شئ واحد وهو كون المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال
 بالدلائل الشرعية على الاحكام وفيه ايضا شرطه يتمكن المكلف من اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وفي المنية مجمعة شئ واحد هو كونه
 بحيث يتمكن من الاستدلال على الاحكام الشرعية الفرعية **السابع** قال في النهاية بعد ذكر الشروط المتقدمة هذه شروط المجتهد
 المطلق المصنك للحكم والافناء في جميع مسائل الفقه والاجتهاد في حكم بعض المسائل فكيف فيه معرفة ما يتعلق بتلك المسئلة وما لا يقدر فيها

مفتاح اذا اجتمعت في المسئلة الفقهية على الوجه العتبر واختار حكماً كما اذا اختلفت في الماء القليل ينجس بالبلانات للجماعة وان
 بيع المعاطات صحيح وان التوراة واجبة فهل يكف هذا الاجتهاد في عمله وفنائه وحكمه فادام حيا لم يتبين رايه واجتهاده اخر معتبر ولم يفسر ما
 اختلفه في الاجتهاد الاول فلا يجزئ الاجتهاد ثانياً وتجدد النظر وتكريره مدم اولاً بل يجب تجديد النظر والاجتهاد ثانياً اختلفوا في احوال منها

انه لا يجب الجهد بدليل كغير الاجتهاد الاول حتى يموت معتم وهو للنهاية وبه وبم وحصر العصبه والحكي في النهاية عن قوم وفي حده للفاضل
 الجواد هذا هو المشهور بين الاصوليين من اصحابنا والعامة ومنها ما صار اليه في المعارج والمنته والاحكام فقالوا اذا اتى المجهد عن نظر في واقعه
 ثم وقعت بهيئته وقتا اخر فان كان ذاك الدليل اجاز له الفتوى وان نسيه فنظر الاستيفان نظر في المنها برانه مذهب قوم وفي شرح الاثر
 للفاضل الجواد صار اليه الفخر في المحصول ومنها ما صار اليه في ده فقال ولا يجب تكرار النظر بتكرار الفقيه بل يستحب الحكم والتفصيل بعينه
 فان زادت فيه القوة بكثر الممارسته والاطلاع غير بعيد انتهى في ح الجواد ولا يخفى عن وجهه منها انه يجب تجديد الاجتهاد من غير تفصيل
 وهذا القول حكاه العصبه في حده للفاضل الجواد وقيل بوجود تكرار النظر وقد ينسب ذلك الى الشهرة في القول الاول وجوه الاول
 ما اشار اليه في ده وشرحه للفاضل الجواد من استحباب كفاية الاجتهاد الاول الشاكة ما تمتك في حده ولم يشرح الجواد وشرح العصبه
 من ان الواجب على المجهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيفان عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس بظاهر وقد ادى في حده
 ذنال والامر لا يقتضي التكرار ثم قال كما في شرح الجواد والعصبه والاصل عند اطلاع على ما لم يطبع عليه انتهى وفيه نظر الثالث وجوب تجديد
 الاجتهاد وتكرره مستلزما للحج العظيم والمشقة الشديدة والتم بكم اما الملازمة فظاهره واما بطلان التمس فلعوم ما دل على نفي الحج منها ان المعومين
 سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد النظر كما لا يخفى ومنها ان مقتضى قوله ثم ان جاءكم فاستقنوا الاية والعمومات الدالة على حجية
 الاستصحاب مظهر ولولم يحصل الفحص عن بعضها اصلا ولكن خرج هذه الصورة بما دل على لزوم الاجتهاد ولا دليل على خروج غيرها فيبقى
 مستجابا تحت العموم فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة ونسب الدليل في الاجتهاد الاول في القول الثاني وتجان احدهما العمومات المانعة عن
 العمل بالظن في العمل والفتوى والحكم خرج منها صورة تذكر الدليل عند العمل والفتوى والحكم ولا دليل على خروج غيرها فيبقى مستجابا منها
 وفيه نظر للتمس من عدم الدليل على خروج غير الصورة المفروضه لما يتناه من الاية على خروج محل البحث ثانيا فاذا ذكره في المشية وبه وريح المبادى في حده
 انما يجتهد ثانيا مع عدم تذكرو للدليل لم يستند في فتواه وحكي الى دليل وامانة ويكون في حكم من لم يجتهد اجاب عنه في النهاية وشرح الجواد
 بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان غير المجهد لا يقطن بالحكم وهذا فان به فيجب عليه العمل بما تضمنه من التمس وقيل بالجواز لا بد ان كان القائل على ظن ان
 الطريق الذي تمتك في الحكم كان طريقا مفضيا اليه موجبا لوصول الظن به حصل له لان ظن بان الذي اتى به حق فجاز له الفتوى لوجوب العمل
 في حده وان كان سببا لزوم الاجتهاد ثانيا على اشكال من اشكال ظنية الظن بان الطريق الذي اتى به صالح لذلك الحكم والقول الثالث ما ذكره الفاضل
 الجواد من قوة احتمال وجوبه لم يطبع عليه ولا حيث تزداد القوة بكثر الممارسته والاطلاع وفيه نظرمع ان هذا القول والقول الرابع في غاية الشدة
 فلا عبرة بهما والقول الرابع ما ذكره العصبه في حده من فقال ولو اجتهد ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقاه للظن فبني ان يجتهد
 فيرى هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه ثم اجاب عن هذا الوجه بان لو كان السبب وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدان التغير بمجهد
 ابدان لم يتغير بوقت تكرار الواقعة وذلك بظن بالانفاق وقد اشار الى هذا الجواب في حده الجواد حتى الزيادة اليه لكن من دون اشارة الى دعوى الاتفاق
 والمسئلة لا يخفى عن اشكاله ولكن القول الاول هو الاقرب لعل ما صار اليه المحقق احوط وقد صرح باولوية المعالم وينبغي التمس على امور
الاول اشكال على المختار عند وجوب تجديد الاجتهاد في جواز وقدر صرح في التمس في حده وفي شرح الجواد الاجماع عليه فقا
 على القول بعد وجوب التكرار ولو كرر الاجتهاد ثانيا لم يمنع من جازع استتم بدل عليه مضافا الى ما ذكره الاصل وهل يجوز التكرار واي شاء
 ولو ما مرة ومن غير نسيان الدليل وفائدة القوة او لا المعتمد هو الاول وهل يجوز التكرار مظهر ولولم يجتهد في المسائل وينقص الجواز
 بصورة الفراغ من الاجتهاد في جميع المسائل الصغرى ان يقان وجب عليه الاجتهاد في باقي المسائل وكان التكرار منافيا له وموجبا للتكرار
 للازم تركه والاطلاع وهل يلزم التمس مع التمس على القول بوجوب التكرار مظهر وفي الجملة او لا بل يجب التكرار في حده او يتغير بين التكرار وال
 في باقي المسائل او جزم احد من القائلين بوجوب التكرار تقرر المسئلة نعم اطلاق كلامهم في مثل محل الفرض لكن لعله معارض باطلاق كلام
 في الحكم بوجوب الاجتهاد في باقي المسائل ولعل ترجيح هذا القول **الثاني** اذا اجتهد ثانيا فان وافق الاجتهاد الاول فلا كلام وان خالفه وا
 خالفه
 غير ما اختار او لا وجب عليه الرجوع الى الثاني في عمل نفسه فتواه وحكم كما صرح في المعارج وبه وبه وعده والتصريح ودي وشرح الكشف
 وجمع الفتاوى وكذا يجب على المقلد بعد ان عرف الرجوع فقيل فيما اختاره ثانيا لا يخبر اسوة بقلده في الاول ام لا وقد ادعى في حده والفتاوى

الاستصحاب في حده
 المقطع
 ٢

ان من غير المحققين الاجماع على الحكيم فقال اذا اجتهد في مسألة فاداه اجتهاده للحكم ثم اجتهادنا في تلك المسئلة فاداه اجتهاده الى غير ذلك
الحكم فان يوجب الرجوع الى اداء اجتهاده ثانيا اليه اجماعا ويوجب على المستفتي العمل بما اداء اجتهاده اليه ثانيا والرجوع عن الاول اجماعا انتهى
وهل يوجب على المجتهد الذي تغير ابراهام من استفتاء قبل الرجوع او لا يظهر من رواية الاول لا يقال وعرفنا المسئلة ذلك ونظم من المعجزة
والنسبة الثانية فان في الاول الاولة تعرف من استفتاء وجوه في الثاني في الاول ذلك واحتجاجا في النهاية بانها عاملة بقوله وقد دمج عنه فلو
لبقي عاملا بالفتوى يظهر لبل ولا فتوى مفت وزاد في غير والنتية فقالا كما روى عن ابن مسعود انه كان يقول باستراط الدخول في حريم نكاح
ام الزوجة فلق اصحاب رسول الله ثم ذكروهم فلهذا ان يزوجها فرجع ابن مسعود الى مكان اثناء بذلك وقال سلت اصحابي فلهذا
انتهى في غير نظر والاقرب عنك عند رجوع الاصل والاصل في كون الرجوع مستلزا للحق والفسر وهما متضبان شرعا وان الظاهر من البرية عند الرجوع
لان قبا دائرا للاصطحاب غير غير ولم تمنع من احد منهم ان تعرض للاعلام بالرجوع في هذه المدة الطويلة وان الاعلام بالرجوع قد يوجب سقوط
رفع الاجتهاد عن القلوب نفرة طماع العامة منه ومع ذلك لا يترك الاعلام ترتب ضرورة على المسئلة لان من معد ووقبل الاطلاع على
الرجوع واعمال من العبادات والمعاملات محكومة بالمتحقق ثم وهل يوجب على المنظر ابراهام اذا كتب الراي الاول في كتابا او رسالا او نحو ذلك
ابطال وجوه او زيادة النسبة على الرجوع اولا الاقرب الثانية علاما بالاصل التسليم عن المعاصر المعضد يظهر من سيرة العلماء بعد الاثر
بذلك كما لا يخفى ويظهر من مجمع الفائدة او لومة الاول بل وجوه فان قال اذا حكم القاضي بحكم في حكم كان ثم يظهر بطلان ذلك قبل الغزل
ولعله او لغيره نفق ذلك وابطال حكمه بما يوافق الحق والسيور والظن العسوي والاجتهاد ذلك ويدينغ اعلام من استفتاء واقامه وان كان
في كتاب من قبله وجبه انه خلاف الحق والصواب فوجب حمله لا يقع التام في غير الحق ولا يقع الناظر مملو به ومضد الاحد هو ظاهر
الا ان المراد بظهور البطلان خبرهم وقد يشبه ذلك بتغير الاجتهاد بالكل لا يوجب نقض الحكم ولا اخراجه من الكتاب كما زار في السببان في كتاب احد
يوجد الفتوى بان المختلفان وقد لا يكون بينهما فاصلة لا قليلا وان كنا نحن نجد ان خبره في السابق اولي واعلام من اخذ وعمل الا لا يعمل
بغيره ويعلم فتواه المشاخر فيم لا يبر ابطال العمل الذي عمل به مثل ان حصل صلوك وتراد جلسته الاستراحة ثم ظهر له وجوبها لم يجبه عليه ولا على
مقلديه فقتل تلك الصلوات انتهى **الثالث** هل يشترط على المخارظن بصحة ما اخذاه او لا اجمالا ولم يعلم بسببه تفصيلا او لا
فهنا اشكال ولكن الاقرب الثانية والاشو الاول **الرابع** لو نفي ما اخذاه بالاجتهاد الاول فلا اشكال في لزوم التجدد في **الخامس**
اذا اجتهاد ولا فاختار صحة معاملة او ابقاع كما اذا اختار صحة بيع المعاطاة وحواز نكاح الباكورة الرشيد بخبره له وعلى باصا رابيه
كما اذا باع داره مثلا بطريق المعاطاة وتزوج باكرة وشبهه غير اذن ولها ثم تغير ابراهام اجتهاده فاختار ثانيا فساد ذلك فهل يوجب
الحكم بفساد ما فعل وتربط احكام الفاسدة عليه فير القمن على المشرفة المثال الاول ويفارق الزوجة من طلاق في المثال الثاني اولا
بل يحكم بصحة حضوره ما فعل ويشتم عليه ان وجبه عليه غير الرجوع الى الاجتهاد الثاني بطلان الاول بحسب الواقع وان لم يكن حكما شرعيا
نفس الامر فان لم يكن اجتهاد الحكم بفساد ما فعل بالاجتهاد الاول والظن انما لا خلا في بين الاصحاح ووجه ظاهر وان لم يحصل العلم بذلك فان
بالاجتهاد الاول حكم بمقتضى الحكم بفساد ما فعل بالاجتهاد الاول والظن انما لا خلا في بين الاصحاح ووجه ظاهر وان لم يحصل العلم بذلك فان
صددا منه ضرورة التهمة والاحكام والمختصر شرحه للمصنف وشرح المنهاج للبدخشي على الظن بالاستمرار على ما فعل بالاجتهاد الاول وصحة
المعاملتين المفروضين لما ذكره في التاميم والتبويغ غيرها فضلا لان حكم الحاكم لما اتصل بالنكاح فعدا كما فلا يؤثر فيه تغير الاجتهاد
وزان في الاول فقال محافظه على حكم الحاكم ومصلحه لكنه قال كما في المنته فيه نظرا لان حكم القاضي تابع للحكم في نفسه لا متبوعا لان
الحكم صلا بتغير حكم القاضي وعلا انه في غير الحاجي المصنف عند رجوعه الى الاستمرار على الاجتهاد الاول فيما فعل احتجاجا بان يشتر
الاستمرار على ما يعتقد كونه حرا ما وفيه فظن عندك ان القول بالاستمرار في غاية القوة وربما يظهر من موضع اخر من المنته المصبر اليه
فانه قلما ما يؤثر الاجتهاد والمنا بغير الحكم والقضا بالاجتهاد والظن انما لا يؤثر ولا يتغير الحكم به اذ لو جاز للحاكم نقض حكم
نفسه وحكم غيره بمجرد تغير اجتهاده والمفيد للظن لما زنع نقض النفس عند تغير اجتهاده مرة اخرى هكذا في غير النهاية وذلك يفضي الى عدم
الوثوق بحكم الحاكم وعلا استقراره وهو خلاف المصلحة التي ينصب الحاكم لها ويصير مما ذكره ابقه في الاحكام مدعيها عليه الاتفاق

التحقق ان يتوان علم
بالاجتهاد الثاني

الحاجج والمصنعة مقام اخر مدعيين عليه الاتفاق وصرح في برهانه لا فرق في ذلك بين ان يكون الحاكم هو المجتهد المنفرد به او غيره هو
 جبر وان لم يقبل بما فعل بالاجتهاد الاول حكم الحاكم فصرح في برويه والنبه صرحه للمصنعة وشرح المنهاج للبدخشي ظاهر ان
 لا يجوز الاستمرار عليه بعد تغير الاجتهاد بل يلزم الحكم ببطلان وزعم وجهنا لاحدهما دعوى الاجماع على ذلك في برويه والنبه وثانيتها ما ذكر
 عندنا من انه قال وان لم يقبل حكم الحاكم لزعمها وضمانها اجماعا والا كان مستيدا للحل الاستماع بها على خلاف معتقدنا ورتبنا للمجتهد بغير
 وهو خلا الاجماع انتهى في شرح المنهاج للبدخشي على الظاهر من خطأ تصحيح الاجتهاد الثالث والعدل بالظن واجب انتهى ما صار والله هو
عند الخليل قال في برهانه ان كان قد اضحى به وعمل بفتواه ثم تغير الاجتهاد كما لو افاءه بان الخلع ففتح العاى ثم تغير اجتهاد المصنعة
 اختلفوا في ان المصنعة هل يجب عليه معاقبة للزوجه لغير اجتهاد المنقوع والحق وجوبه لو قلنا ليس اهل الاجتهاد من هو اهله فحتمه القبله ثم
 تغير اجتهاد المجتهد الى جهة اخرى في اثناء صلوة المصنعة فانها يجب عليه التحول الى الجهة الاخرى بخلاف قضاء الفاضله فانها متى انقضت
 على ما تقدم من الاشكال انتهى وصار للمصنعة ما شاء من اجوب المناهض وبطلان تغلب الاجتهاد الاول في بابها ونحوه ايضا في البرهانه
 والمختصر وشرح المصنعة الاحكام وفيه نظر لان ذلك مخالف لاستصحاب القدره ومثلزم للخرج العظيم والشفقة الشديدة غالباً فالقول بصحة
 الاستمرار على ما فعل بتغلب الاجتهاد الاول في المعاملات في غاية القوة وكذا في العبادات فلو قلنا في الاجتهاد الاول المقصود الصلوة الاولى
 بين السورة وصلح لم يجز عليه قضاءها وان تغير الى جهة اخرى في حق السورة فيها كما صرح في جميع الفائدة ولكن لا ينبغي تركها الا
 مما امكن **مفتاح** اعلم انه اختلف الاصوليون في قول الاجتهاد التجريعي عن ان يكون مكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض
 حجة من التجريعي بتحقيق الكلام هنا يقع في مقامين الاول انما هو هل يقبل التجريعي ولا اعلم انه ذهب اكثر الاصوليين الى قبول ذلك ومنه
 قوم على احكامه وانما استظهر من عبارة الشهيدة الالفتية في بيانها بطريق من غير المحققين في الايضاح والسبب في ذلك ان المشية التوقف فيها
 جميع الطرفين ولم يرد فيها هو في التوقف والتحقيق عند ان يقال المانع من التجريعي ان اعتبر في الاجتهاد الظن بجميع المسائل فعلاً
 فيه فمهم ان يلزم ان لا يتحقق مجتهدا ان يترك الشرع وهو واضح والترتيب جداوله قد اذمهم بذلك لاذ هو ان الجواز التجريعي على ما يقم من جاحته
 منهم غير الاسلام في الايضاح فان قال في مقام ذكره هو اجماع الاولون بان كثير من العقلاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يكفون بها
 فلو لم يتجزأ لا يمنع الاجتهاد وعطلت الاحكام انتهى ان اعتبر في الاجتهاد ملكة استنباط جميع المسائل فلا يخفى من جبر ان كان لجواز العمل به
 وان كان لا يصلح تحقق الاجتهاد فقام بظننا وجهلان الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استفراغ وسنة يحصل ادائها وهو غير مستلزم
 لقوة الاستنباط في غيرها من المسائل لا يقال لعل القائل بعد جواز التجريعي يمنع من صدق لفظ الاجتهاد اصطلاحاً بما يجرد استفراغ
 الوضع في مسئلة لانا نقول هذا بطر الا انه في النزاع في مجر القمبية على ان الظن من اكثر القوم الصدق فينتبع لان الاصطلاح
 انما نسبتها عليه الاكثر وان اعتبر في تحقق اصل الاجتهاد العلم بجميع ادلة المسئلة فلا يمكن تحققة الاجتهاد في جميع المسائل
 عادة في هذه النقص المجتهد المطلق فان غير عالم بجميع ادلة المسئلة لا يقال خروج المجتهد المطلق بالاجماع ولا دليل على خروج غير لانما
 نقول هذا حسن لو كان الكلام في حجة الظن بل انما كان في اصل تحقق الاجتهاد فلا هو واضح وان اعتبر في اصل تحقق الاجتهاد
 الظن بجميع ادلة المسئلة فهو حق ولكنه لا يوجب منع التجريعي لجواز ان يحصل هذا لمن لا يقدر على الاجتهاد في جميع المسائل كما يحصل
 للقادر على ذلك وقد صرح بذلك في برويه والقره وعدها من اهل الاصول ومن وكروى المقاصد العلية وصرح الالفتية لوالد البهائي في
 الرتبة ولم يكشف الشام والوافية والرافع القائل في قولنا يجوز التجريعي في الاجتهاد في الوافية الاكثر على انه يقبل التجريعي وفي العالم
 ذهب اليه والرافع جملته من كبر وجع من العامة ولم يؤمنها طهروا اتفاق الحكماء ان الامامية عليه وان منع منه فلا اقل من الشهرة العظيمة التي
 لا يبعد عنها دعوى شذوذ المخالف وهو مجر فم ومما حكاها في التاثيره لم يصرح للمصنعة عن الغائبين بالتجريعي من الاجتهاد بر ففانوا اجمل
 باننا اطلع على امارات بعض المسائل فهو غير سؤال في تلك المسئلة وزاد في الاجتناب وكونه لا يعلم امارات غيرها لا يدخل فيها فانما
 يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره انتهى واجاب المصنعة عن هذه الجرح فقال بعد الاشارة اليها الجواب لا ثم انه وغيره سواء فان قد
 يكون ما لا يعلم متعلقاً بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى في موضعك فيمكنك في المجتهد بالكلية ظننا انتهى وفيه نظر لما

ذكر جليل الكندي بعد الاشارة الى الجوهري المذكور ان جواز كون بعض المسائل التي لا يعقلها تعلق بهذه المسئلة وفي نظرنا فانه الفرض لانما لا يكثر
الاستفسار في جميع المسائل بل الاكثر ان يكون الاول مدخلا في مسائل الاكثر فلما يتعد هذا الجوز فكذا هنا وان ذلك نادرا فلا يعتد به الكلف في باب
الاخرية والجزئية لان المفتحة لوجوه العلم مع اجتهاد في الاحكام فتجتمع لاجتهاد في بعضها وتجزئة في بعضها فلو ان العلم بالجزئية لا يكون في كبرى الاول جواز الجزئية
الاجتهاد ان الفرض لا اطلاع على ما أخذ الحكم وما يتبعه وهو اصله بعد تعلق غيره فلا ينفك التعلق بهذا الجوز في الجتهاد المطلق وفي الزيادة الجزئية جازم
لفرض السائر في الاطلاع على ذلك الحكم والنقص عن المطلق غير قاطع كالعالم والاعلم وقدّم والحقيق عتقته هذا المقام ان فرض الاقدار على استنباط بعض
المسائل دون بعض على وجه استنباط الجتهاد المطلق مما غير متسنع في الكشف لا في جواز الجزئية لجواز ان لا يفرغ من التعلو والصرف لولا ان موارد الاستدلال
او من ادلة العقل انما يتعلق بمسائل او مسائل كان يكون ابرز اخصر ضمنها كما بالمنظور واخر بالمفروض من الكلام اليه في النص ومورد استماع الالهام ومن ادلة العقل
الموارد التي لا تقدر على ان يجمع المسئلة ولا يعرف من سائر التصور الفاظها او تركيبها او موارد استعمالها لا يمكن من الرجوع الى اصول الموضوعات لذلك
او بتوقف استخراج بعض المسائل على قوة قهرية لا يتوقف عليها غيرها والامر يك في هذا وفي معرفة التركيب مورد الاستعمال وانما في معرفة الفرض وال
او ادلة العقل كما ليس بان في الفروض الصريحة يمكن من الرجوع اليها في الاخر منها ومن لم يفر ادلة العقل كلها احتمال ان يكون من ادلة الياد عرض ما عرض في
المسئلة من اصول العقل في الواجب الحق ان يقبل الجزئية لانها اطلاع على ذلك المسئلة بالاستدلال في المسئلة ومعرفة الياد في غيرها
لا يدخل فيها فان تلك لا يمكن العلم بعد المعارض والمضيق بدون الحاطة بجميع ادلة الاحكام فبطل السائر في تلك المعارض في العلم بالمعارض كما يرد في
يحصل العلم العام من العادة بالعدا في المسائل التي وقع خلاف فيها وادعها كمن في الفقه في كبرهم الاستدلال في استدلالها ونهاياتها انما يحكم العلم
بان ليس لها مدارك غير المذكورة ولا اقل من حصول قوتها من العلم في شرحها للتبديل الذي قال بعض الفضلاء الحق ان فرض الجزئية يعني الاقدار على بعض
المسائل دون بعض على وجه استنباط الجتهاد المطلق كما جاز في الواقع والمتنازع فيها كما دل على ذلك من الجاهل والمكابرة فان الاقدار ربما كان على
نوع خاص من الاحكام بل على صنف من الانواع لا من ابدانها والاطلاع على ما أخذ واستعداد النفس بسبب لنا استعداد اقربا للعلم بذلك الحكم من
دليله وليس هذا بمنكر وكيف يكون من علم الجزئية الاقدار والاستعداد في العلو الطبيعية العربية الشعر والاشارة والترسل وغيرها من الصناعات فان
الصرف بينها وبين الاستعداد القهري لا يتبدل في الاحكام الشرعية الجزئية كما هو في مذهبنا من تركب المصنف المتفق وبهذا ظهر ما قد اكد في الجزئية
العلم بالاحكام الشرعية الجزئية عن اقامة النفسانية فضلا عن الاحاطة بجميع احكام الشرعية الجزئية بالفضل غير مقتدا لاحد غير الله ولو فرض مقتديا
ليس في شغل الجاهل وانما الكثرة في الجزئية والثبوت والملكية التي تسمى الجزئية او العلم ان غير مقتديا وانما الجزئية الاجتهاد الفعلي لا فضل القوت ولعل من جوزه انما لا يظن ذلك
فخرج النزاع لفظيا وان ائنه عبارات اكثر من مقتول علم ما حوزناه انتهى لابق ان يستنبط حكما من دليله ان لا بد من النظر في الدليل بل لا بد
من النظر في وجوه المخصص او المقيد او المعارض وغيرها وادعها وقد يكون ما في كتاب الصلوات من الاحاد في المغالفة بمسئلة وغيرها كالمخصص مثلا
موجود في الآيات كما فصله للم في سائر احوال العلم بما قبل المخصص في الايد الجزئية ان ينظر الجميع في كتب الاحاد في جميع العلم ان لا معارض
لدليله فيكون محظا بجان كل الاحكام لا ينفك ما بيننا عدا حاطة بجميع الآيات المغالفة بالاحكام لان ما فرضه لا يجري في الكتاب ولا تعلق الآيات المغالفة
بالفرض بالمسئلة الصلواتية قد فرضنا الجزئية ان لا ينفك على استنباط مسئلة فرضية من دليلها ومع قطع النظر عن ذلك فنقول وبما احاط علم الجزئية بجميع
الاحاد في المغالفة بكل ابواب النعمة في حثها غيرها من اوضاع المصلح لدليله مع مقتديا على استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها اما تجد نفسك مقتدا
على ان تعلم ان قوله اودع الحد وبالشبه ليس معارض القوم لاصولوا الا يطرح مع ذلك على استنباط ما يمكن ان يستنبط من قوله في المخصص لئان
الاغلب من الاحاد في الفرائض ان يكون اصلها في الفرائض دون الناسك الباطل في فرضه من الآيات والسنن والاجماع والغبار في باب الفرائض
وجبان يتمكن من اجتهادها في الباطل في علمه في شدة شيء لكن الشارح جزمه بان ان الجتهاد المطلق انما يقع في الطلبات الجزئية ان يكون قد شذ عنه
شيئا في شرحه لم لا ينزلها ولا في جزمه فانه مانع من ان يكون عالما باحكام المواثيق محكما لاصولها دون غيرها كما ان يكون عالما باسباب القبول
الاصول دون غيرها انتهى ما استنتج في الجزئية كروي من غير ادعائها ومنها ما اشار اليه في روح لم لا ينزلها في الاصحاح انما لا يكون عالما بها مع انه
حرا عين مسئلة فقال في سنة تليين لا يكثر في الفقيه العلم بجميع الفرائض انما جاز لنا ان نفقه ثم قال واجيب بجواز معارض الاول عندنا لا يخرج
في تلك الحال عن المبالغة في النظر وان كان وقت لخرائط الجزئية صريح بهذا الجوز في شرحه ولما تليين بعد الجزئية في اشار اليه في روح صرح المصنف فقالوا لا يخلو
بان كلما يقتضيه يجوز تعلق الحكم بالفرض لا يحصل الا عن هذا المانع من مقتضى ما يعلم من الدليل واجبه عند المصنف في صرح بان المفروض في جميع ما هو

امانة في ذلك المسئلة في غير ما اذا ابا ان يفتي في ذلك
في الاية الاولى والثانية في كل من جزمه وان كان في ذلك
من الاية الثالثة في كل من جزمه في كل من جزمه في كل من جزمه
المقام الثاني في جميعه في كل من جزمه في كل من جزمه
العلم في كل من جزمه في كل من جزمه في كل من جزمه

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely providing commentary or additional legal points related to the main text.

اختلفوا في جواز ان يجعل بطنه في المسئلة التي اجتهادها على قولين الاول انه لا يجوز كما لا يجوز للعامة وهو الافاضل المحقق الشيخ حسن في كونهما يستفاد من
وعلمه من ان الثاني يجوز كما يجوز للجهت المطلق وهو ظاهر في عدمه والتجريد كونه من المقاصد العلية ومع الاغنية لوالد اليه ووه وكشف الثاني
الذي يدل على ظن الجهد المطلق من الاجماع والمقل لا يجري في ظن التجري فلا يمكن وهو شاي بهما: والحكم باعتبار الاشتراك في العلة واما ما
قاله في الوافية من ان البهية بهم بالمساواة بمعنى ان كل واحد على جواز اعتماد الجهد المطلق على ظنه وذلك على الجواز في التجري بغير وان الفارق
المشاور اليه يحكم العمل بعد صلاحية الفرق فضيعة الغاية كما شرح به في مقدمته ومنها ما تمتلئ به العلة والشهيد الفاضل اليه
من رواية ابي خديجة المغير ضعيف سندها بما ذكره في المسائل من اشهادها بين الاصلين واتفاقهم على العمل بمضمونها اياكم ان يحاكم
بعضكم بعضا لاهل الجور ولكن انظر الى رجل منكم يعلم شيئا من ضاياتنا فاجعلوه بينكم قاضيا فان قد جعلتم قاضيا فحاكوا اليه والحق
في الاستدلال ان قوله عليه السلام يعلم شيئا هو صريح في ان مجرد العلم ببعض الاحكام كاف ومن الظاهر لا يحصل الا من طريق الاجتهاد في
المر لوجوه الاوكد ان مورد الخبر المذكور هو الرجوع الى من يعلم من الضايات وليس هو محل النزاع لان النزاع بين من يعلم ولا يعلم
وقد اشار الى ما ذكر السيد الخليلي في التمهيد من الدين وقد عسى في الثاني ان الرواية المذكورة على تقدير صحة سندها ووضوح
دلالة متصلح للجهة في المسئلة لان غايتها هي كفايتها في الظن بان التجري يجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز الاعتناء
عليه لان لم يتم دليل قطعي على جبهته لم يجز اثبات جبهته ظن ظن ان يتم من الشرع دليل على جبهته قطعي وقد اشار الى هذه المعاني في قوله
القول في ظن الجهد المطلق انما هو على دليل قطعي هو اجماع الامة عليه وقضاء الضرر وبراقصه ما يقتضي في موضع النزاع ان
دليل ظني يدل على مساواة التجري للاجتهاد المطلق واعتماد التجري عليه يفضي الى الدقة لا تجزئه مسألة تتعلق بالظن في العمل بالظن
وجوه في ذلك في فروع الجهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد ان الفرض الحاق ابتداء بالجهد المطلق وهذا الحاق لهما بالمعنى
يجب لذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ووجه ذلك الحكم في نفسه مستبعد لا قضاء بثبوت الواسطة بين هذا الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى التقليد ان ثبت فتركب التقليد الاجتهاد وهو غير مراد انتهى لا يقال الظن بجبهته ظن التجري ظن تمام الدليل على
اعتباره وهو امر ان احدهما ان ظن في مسألة اصولية فيكون حجة كما اشار اليه صاحب الوافية فقال في مقام الابرار على ما اشار اليه
في المعالم قوله واعتماد التجري عليه يفضي الى الدقة بغير صحيح لان على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص بالاجتهاد
فمن حصل له الظن من دليل او امانة في غير المطالب الاصولية يجوز له الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقفلا انتهى في الزبدة
وتوم الدرداء على ان الاجتهاد المختلف في تجزئته هو الاجتهاد في الفروع ثانيا ان بقاء التكليف وعدم جواز التكليف بما لا يطاق الشايعين
بالدليل القاطع بقضيان جبهة الظن المرنور كما اشار اليه في الوافية فقال وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول في هذه المسئلة
لا بد منها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل قطعي على جواز التجري اذ عند تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد ذلك الشخص
اظهر ان قلت يجوز ان مقفلا في جواز التقليد قلنا لا دلالة له على عدم التقليد من ذلك الاصل خاصة لكثرتها غير قابلة للشايعين فاذا كان حجة
تقليد مبني على صحة التقليد الاصولي كما يحصل القطع بطلان ذلك على تقدير التسليم والتمسك بتقليد في الاصول فيجوز له العمل
بظن في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد جواز اعتماده على ظنه وقوله ان خلاف الفرض ومستبعد لزوم الواسطة لا يخفى نافية فانه
على تقدير جواز التقليد الاصولي لا يمتنع له العمل بظن بعد تقليده في مسألة التجري انتهى لا نأقول الامران المذكوران لا
بعضان لاثبات ذلك الا ما الاول فالمنع من ان الظن في المسئلة الاصولية حجة مظم اذ لا دليل عليه ولا فرق بين الظن في المسئلة الفقهية
والظن في المسئلة الاصولية في اشتراط الحكم بجبهتها بقبام الدليل القاطع عليها وقد اشار الى ما ذكره المحقق الجواد في كتابه
قال الاول قالوا انما يوضح التجري انم الدور من كان صحة اجتهاد التجري في مسألة فقهية كما سخطها التسليم مثلا موقوف على صحة اجتهاد
في ان الاجتهاد بغير صحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوف على صحة اجتهاد التجري الاجتهاد وفيه نظر فانما يمنع كون صحة الاجتهاد في
مسئلة فقهية متوقفا على صحة اجتهاده في مسألة التجري وانما يتوقف على صحة فقهية على ان التوقف على صحة فقهية على ان التوقف
فروع المغارة وظاهر ان صحة اجتهاده في المسئلة الفقهية هي صحة اجتهاده في تجزئتها واجتهاد فلا تغار فيه نظر لا يمتنع تجزئتها

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing further legal analysis.

منها

ليس منقاعا غير بل مختلف فيه فيكون العلم به متوقفا على الاجتهاد فيه بل يزمح توقعنا الاجتهاد على الاجتهاد في تجري الاجتهاد وهو قد
لانا نقول الاجتهاد المختلف في تجزئته هو الاجتهاد في الفرع فلا مانع من توقفه على تجري الاجتهاد لان ذلك من الاصول والمعاير هو
وذلك كل بان العلم بالظن في الاصول في كل ما تقدم سلمناه لكن يقول الظن انما يجوز العلم به للجهت اما المتجري فيحتاج الى الدليل على العمل
به وهو من يتوقف العلم بالظن على العمل بالظن وهو قد ورد في الشا في علم انهم اعترضوا على ما اوردناه من الدوام في لزوم اما الاثر لا يتحقق
المعايرة او لعدم انعكاس التوقف الظن ان هذا الاعراض منشاء العقلة لان الظن من حيث هو هو ما ليس بسند العلم لا يكون محتمرا
الا ان يكون ظن المجتهد المان قال صلى هذا الاختفاء في لزوم الدوام لان علم المتجري بصحة عمله على ظنه والدليل الظن الدال على مساواة للجهت
المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد في الفرع وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه ولو شكك بذلك العلم بالظن في المقامات فان
الدوام يزمح ايضاً مع لزوم مفسده اخرى فتم دوماً بما يجاب عن الدوام المنازع فيه هو المتجري في الفرع واما الاصول فيجاز اجاعا وجعل
حاصل الجواب ان القطع وهو الاجماع دل على جواز العلم بالظن في الاصول في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ما ذكرت
كيف والمتم بل كما يكون اجاعا ان الظن في الاصول غير معتبر فيه ولو سلم فاجماع الاصوليين في صحة مجتهد انما هو حصول القطع منه محل
نظر بل للظن عدمه انما لا يقال قد حكى الاجماع على صحة الظن في المسائل الاصولية فيجب الحكم بها لان الاجماع المنقول بغير الواحد مجتهد
لانا نقول لا يصح الاحتجاج به هنا لان الاجماع المنقول انما يكون محتمرا كونه مفيد للظن وقد عرفت انه لا يجوز اثبات صحة الظن بظن مثله
فلهذا واما الشا في علم عرفنا سابقا وقد اشار جده مرة الى ضعفه ايضاً فقال بعد الاشارة اليه ان هذا لو تم لكان دليلاً علمياً على
نفس المتجري ولا دخل لواسطة الظن به والدوام هو على تقدير ان يكون دليل المتجري هو الظن المان قال مع ان اقصاه ما ينبغي انما
ذكرت تجزئ العمل بهذا الظن لا يتبينه وخصه كما هو مراد العاقلين بالمتجري في تعيينه لا قطعي بل علمية بل علمية المتجري عليه بغضه الى الدوام
فتم على ان يحصل القوة الكاملة كما هو المفروض المسلم فكيف يتحققه تلك التكليف بالاطلاق لا كفاء بما ذكرت فان قلت بما لا يمكن
الناس من تحصيلها قلت مراد العاقل بالمتجري نشا ومع المجتهد المطلق مظهر فنتم انتق منها ما تمتك به بعض الافاضل من ان الظن المتجري
لولا ان يجزئ لوجب التعليل له لا واسطه والترتيب لا مستلزما ترجيح المرجوح على الرجح لان الظن الحاصل من الاجتهاد واستفراغ الوضوح او
من الظن الحاصل من قول الغير وفيه نظر لمنع من الملازمة لا مكان ان يرد على الواجب العمل بالاحتمال سلمنا ولكن يمنع من لزوم ترجيح
المرجوح على الرجح على تقدير وجوب التعليل انما يلزم ذلك لو كان العمل بقول المجتهد لاجل كونه مفيد للظن واما اذا كان لاجل التعبد
وكونه سبباً شرعياً كما في الاسباب الشرعية فلا وجه لنظر فيها عموم ما دل على حرمة التعليل في حرج العاقل الصريح لا دليل ولا دليل على
خروج غيره فيبقى مندرجاً تحت العموم وقد تستل هذا الوجه الوافية وقال فان قلت نحن نقول هذا الدليل في المتجري فنقول انما يتبع الظن
منه موثوقا وخلاف الاصل ايضاً اذا الاصل عند وجوب اتباع غيره القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخر غير متيق المتجري بعد المخرج في قلت
انخرج فيه محقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو من يتبع من اتباع الظن على الاطلاق بخلاف
التعليل انتهى وضعف هذا الجواب في غاية الوضوح اذ غاية الوضوح ان غاية ما يحصل للمتجري العلم بكونه مكلفا بالعمل بغير العلم وتخصيص
العمومات لما نفع عن العمل بغير العلم واما ان التعليل الاجتهاد فهو غير مكمل للدليل على التبيين فيكون محل الفرض في باب اشتباه العمل
بالحلال كالوجه المشبهة بالاجنبية فيجب الاجتناب عن الاكبرين والا فيحتمل فلا يتبين العمل بالظن فتم هذا وقد اعترض جده على ما ذكره
فقال بعد الاشارة اليه وفيه منع ذلكم الذم للظن بتبطل العلم ودفع البدعة بالمرء ولا اقل من تبطل الاجتهاد والكلام في تعلقه بالورعين و
تبادر غير ما ذكرنا مع ان عموم ما دل على التعليل جوازاً ووجوبه يشهد واستدل بكون التعليل خلافاً للاصل في حرج العاقل بقوله
فيه ان مع التكليف اليقيني وسد باب العلم والظن المعكرو المحتمل يكون العمل بالظن البتة وهو في نفسه خلافاً للاصل لكن صار في هذا
الصورة اصلاً مع ان اثبات صحة خصوص ظن بالقدح الاخر يكون خلافاً للاصل فيه ما فيه شتم قال على انه يمكن قلب الدليل بان الظن خلافاً
الاصل ومنع العمل به والغوى بغير العلم عام خرج المجتهد المطلق بالدليل العلمي بل لا يبعد ان يتوقف على كونها على لفظ
تقدير هو عالم الان فان قلت المتجري ايضاً خارج نسك ارتقاء التكليف عنه فلا بد من العمل بظنه قلت المراد من الظن في الدليل ما هو يتم

ان

من التعليل والظن هما

التقليد لا تأمل في انه خلاف الاصل فان ورد النص فيه بالخصوص فالمنع منه مقدر على ان العلم ان فريضة لا يعلم ولا اخذ منه لعموم ما دل
عليه وانه سمي عند الكل فانهم يستدلون بجواز اجتهاده ولا يستدلون لجواز تقليد وقا هرهم ان بعدك بثبوت الاجتهاد يقتضون العمل
بالتقليد فتم جدا بل عرفنا ان الاجتهاد له شرائط يتوقف معجز المجهد عليها كالطباية وغيرها من العلوم والصناعات لان الاصل ان كل احد يجوز
له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان كذلك لم يثبت شرائط الاجتهاد لاحتمال ما يترتب الواقع من كل جاهل كما هو ظاهر قد برانتم ومنها ما تمتك به الواجب
فقال ان جواز التقليد شرط بعد جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فاله يحصل القطع بعد جواز الاجتهاد والاجتهاد يحصل القطع بجواز التقليد
وكذا الظن على تقدير الاكتمال في الاصول ولا دليل على جواز عمل المجتهد بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط في العلم
الظن بجواز عمل المجتهد بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط في العلم واذا كان هناك امران احدهما مرتب على الاخر فلا بعد من
الاصول لما فرغ الامع القطع والظن بوجوب العدل انتهى اورد عليه جدي مقرر فقال فيه ان التمسك في الشرط لا العلم بالعد وبثبوت صحة
الاجتهاد وجواز من محض التمسك في جواز التقليد لا يخفى ما فيه على انه يمكن قلب الدليل ومنها ما تمتك به في الواقعة من ان الامر بوجوب العمل
باوامر الرسول من وواهيته كذا خلفا من طاعة خرج عنها العامي الصريح باجماع العلماء فكان العمل في حقيقة فيبقى المجتهد في نظر لان العدل للم
ما دل على وجوب العمل باوامر الرسول من وواهيته هو وجوب العمل بما علم انه امر الرسول من وواهيته لو كان من اجتهاد المطلق
لا يجزئ الظن بذلك وان كان من اجتهاد المجتهد منها ما تمتك به في الواقعة فقال وقا هرهم ان العمل بالروايات في عصر لا يثبت عليهم للرواية بل
غيرهم لم يكن موقفا على احاطتهم بمبدأ كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل ينظم جلالة من ياد في اطلاع على حقيقة احوال قدماء
الاصحاب انتهى اورد عليه جدي فقال وما ذكره من ان العمل بالروايات وفيه امر ما دعي الاجماع على بطلان الخبر بل ادعاء على صحة فتوى
المطلق ولا يثبت في ان المعاصر للمصنوع المحط بمبدأك فاصد عنك من الاحكام عملها بفهم الرواية صحيح اللهم ان يكون مراد المشرع بتسميم
الاجماع لا القدر فيه ان اشتهر عبارة وفيه ان ثبوت الاجماع القطع عجز ما ذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة للحاضر في زمان المعصوم ومن
ما نكلم من المظننين بالامارات والاصطلاحات التي لم يقع بالنسبة اليهم ما اشرنا اليه من الاختلافات بل ربما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام
كلام الامام من ما يهتدون منه في الظن الذي لا يشبهه في حجة او حصل لهم الخبر بحجة او لم يهتدوا منهم ما يسترنا من الاخبار واتحاد من تيسر
له مع من لم يهتدوا الحكم محل تاكيد والشبهة الى زمان الباقر عليه السلام يمكنها من اطوار الحق ما كانوا يهتدون بالحلال والحرام وسائر الحكم
على وفق مذهبنا بل وربما كان ضرر مذهبنا مخفيا عليهم بل من اصول الدين ايقه والظاهر انهم في الفروع كانوا على مذهب العامة فلذا
تري التوبة هكذا حالهم ثم ان الباقر عليه السلام بلغهم قدرا من الاحكام على حسب ما حصل له التمكن وجد المصلحة ثم من بعد الصادق
عليه السلام كك ومع ذلك كثير من الشيعة يقولون بقول العامة معتقدين انهم في حق الله تبارك وتعالى صلوات الله عليهم اجمعين وحذرهم عن مخالفة
اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع لانفسهم هكذا كان حج الله تبارك وتعالى عليهم ما السلم كانوا يظهرون قدرا من الاحكام و
يمتنون عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كل شيء مطلق حتى يرتدوا او يقولون اذالم تعلم حكما فانت فقيه العامة
فا حكم فخذ بخلافه او يقولون اذالم يرد عليكم حديث في حكم فخذوا بما رواه العامة عن علي عليه السلام لا يفرق ذلك من امثال ما ذكرنا بل
زمان واحد كان بعضهم مطلقا على حديث وبعضهم لم يكن كذلك فمعلوك عند اتحاد تكليف في زمان واحد بل والتكليف لحد زمانين فما
فا نك باننا وزماننا بالنسبة الى حالهم وزمانهم وبالجملة اسباب النفاوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت باننا
ايتم كك وانما اجاعى الا تأمل في انه ليس اجاعا بل وربما يظهر كون خلافه اجاعا على انه لو تم لزم عدم اعتبار اطلاع المجتهد على جميع
امارات المسئلة التي يهتد فيها وعتد اعتبار الشرط المعبر في الاجتهاد في جميع الما القول الذي اشرنا اليه والابطلان في مفا
وهو خلاف ذلك وخلاف مفروض المسئلة ومحل النزاع وليس نزاعهم مع القائلين بامثال ما ذكرت اذ لشنا عه قولهم وقا هرهم في خروج
فاده لا يترقبون له ثم انتم ومنها ما اشرنا اليه جدي مقرر فقال ان شرطه الاطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام بالنسبة الى كل
مسئلة بحيث يطلع على اهلها وادخل فيها لا يجرع عظيم ومما في اللذة التمه التمهلة وياي عن خصوصيات التكليف الواردة والبيع
فيها ومنه ما في الاحكام الصادقة وكذا الاحاديث الشرعية الواردة في التوسعة فالاصل عدم ريل العلم ان لم يوجد مجتهد بهذا المشابة

في الشرط في العلم

تقليد

المسلمين كما لا يخفى على المطلع باحوالنا ههنا من المشهورين فضلا عن غيرهم بل لا يبعد ان يقال انه تكليف بما لا يطاق بعد الا حظه
ان كل احد مبتلى بما هو معاشر الضرورة وما يراه من الافعال العادية ويحقق بحسب العادة بالافعال السامية والارضية فبمدن واهلها واوراقها
واصدقا وشركاها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها
نظم هذا وقد اس ذكره في يوم القيمة كقوله عن اهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها وما يورده واهلها واهلها
فمنه في المسئلة ان يقول المجري ان حصل له العلم ببعض المسائل فلا اشكال في لزوم العمل به جدا والظن انما لا خلاف فيه ان حصل
له الظن به كالمجتهد المطلق فلا بد من الرجوع الى المجتهد المطلق في هذه المسئلة ان متوخا من التقليد فيها كما يستفاد من بعض العبارات والا
كما يستفاد من اخرها فاللازم عليه الاخذ بالاحتياط اذ حصل البراهة اليقينية ولا دليل قطعي على تعيين الاخذ باحد الامر من التقليد
في المسئلة الفقهية والاجتهاد فيها والدليل القطع على ذلك لو سلم لا يهتدى في المسئلة ومنه يظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب الرجوع
التقليدي مع انه قد تراضوا باستصحابه وجوب العمل والاجتهاد وذلك فيها اذا صح خبرها بعد ان كان مجتهدا فتم لا يفتقر الى ما ثبت صحته
اجتهاده ففرضه التقليدي ان فرضه لم يعلم الرجوع الى من يعلم لاننا نقول ذلك ثم كما اشار اليه في قوله تعالى انما امر من ان ظاهره انما لم يثبت
صحة الاجتهاد فتعين التقليد فتبين وصول ذلك الى هذا الاجماع وخصه القطع بسبب غير معلوم وما تتر من ان فرضه لم يعلم فبين ان ذلك
سلم بالنسبة الى جز العالم المعتمد والعالم الذي يعلم ان الحكم كذا انما حصل للظن بعد ذلك جهده فقد وسع صلبه ان يفتقر عليه بعد ذلك
شيء لا يكتف الله ثم نفسا الا وصفا فغير معلوم بعد الا ان عموماته دل على شرعية التقليد بقضية ذلك والتمسك بعد جواز خروج
الاجماع على تقدير جريانها في المقام لا ينعى شيئا من المذهب انتهى وان لم يمكن من الاحتياط فهو مجرب بين العمل بظنه وتقليد المجتهد المطلق
والخبر منه في الجملة في الحكم بالخير في الاخذ باحد الخبرين للثبوتين اذ كان احدهما موجبا للفعل والاخر محرما له ولكن الاولى في الاخذ
بما اتى به ظنه لان القول بما قرى الى الصواب لوجوه الاول مصدر المعظم الى وجوب الاخذ به بل لم يجد فيه مخالفا الا صاحب المعالم فانه هو
الذي فتح بابنا في حجة ظن المجري بعد تسليم معتقده ولو ادعى شذوذه وعدا اللغات الى خلافه لم يكن بعيدا الثاني ان اكثر الموارد
التي ثبت فيها حجة الظن كالقبلة والصلوة وغيرها ما يكتفي فيها بمجرد حصول الظن ولم يشترط معه شيء زاهد عليه فلذا الاجتهاد دعما
بالاستقراء الثالث ان العمل بالظن في مقام اضدادنا بالعلم من مقتضيات العقول كما لا يخفى على من لا يحسب سيرة العقلاء في عمادتهم
معاملاتهم ومن الظن انهم لا يوجبون شيئا زائدا على العقل بل يسمع الى ان احد البطلان في مقام باعتبار عدا القدرة على تحصيله في مقام
اخر الرابع ان شرعية التقليد يسلم من شرعية العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الاولى ثم الخامس ان تكليف المجري بالعمل بظنه بوجوبه في اذ
الاهتمام بالاتباع بالتكليف وتقرير البره ولا تكليف بالتقليد والوجوب هذا ان الظن لا يميل الى ما ادركها وما حصلت منها وتباعده
مما بقية الضرر وتقليد تباعدا جليا فكان الاول هو المتعين في الشرح لقاعدة اللطف في السادس ان المجري اذا ظن بوجود فعل او غيره
فيحصل للظن الضرر وقد ثبت ان دفع الضرر المظنون به ابي عقلا فان قلت قد علمنا ان الشارع قد اذن جملته من الظنون فلو كان صحيحا
لما صح ذلك لما ثبت من مطابقه الشرع للعقل قلنا اذا اتى الشرح الظن تبين ان العمل به ضرر اعظم من ضرر ترك العمل به ولا كلام
في عدم وجوب العمل واما ان لم يثبت من الشرع الغائرة فالذي يقتضيه الوجدان العقل المعضد بالاشهر من وجوب دفع الضرر المظنون لزم العمل
به محل البحث من العلم الاخر اذ لم يتم دليل من الشرع على عدم حجة ظن المجري فتم وهذه الوجوه لو قيل بعد وجوب الاحتياط وانما لم يكن وجوب
قابل به لم يكن بعيدا ثم وبالجملة القول الثاني في غاية القوة وينبغي التنبه على **الموا** **الاول** اختلف كلمات اصوليين في فهمها
محل النزاع فقول التهذيب القواعد والقهر كوي ومن المقاصد العلية وحي الالفية لو الدالها في يجوز المجري في الاجتهاد
وفي الباقى الحق انه يجوز ان يحصل الاجتهاد لشخص في علم دون غيره في مسألة دون اخرى في النهاية اختلف الناس في انه هل يجوز
الاجتهاد فيذهب جماعة الى الجواز في العالم منسب الاجتهاد في حكم دون اخر فمن نظر في مسألة القياس فله الاثناء في مسألة في
وان لم يكن ما هو في الحديث ومن عرف الفراء في الاثناء فيها وان جعل مسائل البيع غير ذلك اختلف الناس في قبوله للمجزي
بعضه جازية في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل العالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون اخر وقد اختلف

الرجوع الى العلم

فقط فخرج من مجتهديها ولا
وفي الواقي لا يجتهد احد قبل
المجزي ولا يجتهد غيره في بعض
المسائل دون غيرها

فيه وفي شرحها السيد الذي هل يمكن ان يحصل لبعض الناس من جهة ما توقع عليه بعض الناس على نحو الذي يحصل للجهت المطلق بمعنى
ان جميع ما يستنبط المطلق بعض المسائل يمكن ان يحصل له ايضاً بغيره لا بقوة شئ منه بعبارة اخرى هل يمكن تجري القوة والملكه بمعنى
حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض الام لا وفي بعض مصنفات جده فسنه انما النزاع في اشتراط اطلاقه على ما يحتاج اليه
في جميع المسائل من الادلة بان يكون مجتهداً مطلقاً فقبله باكتفاء اطلاقه ما هو مناط الاجتهاد من امله المسئلة التي يجتهد فيها و
حصوله عند مجتهد وان لم يعلم امارات غيرها وبغيره التجرى في الاجتهاد في عمل النزاع على ما حردنا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الظن
من كلامهم في مقام تجرؤ فتدبر في المحصول الحق انه يجوز ان يحصل صفة الاجتهاد في من بل في مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم في حق
لابن التمش وقد اختلفوا في انه هل يقع الانصاف باهلية الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض **الثاني** قال جده في حق
لانواع في انه لا يشترط في صحة اجتهاد المجتهد في موضع علمه جميع الاحكام الشرعية فضلاً الى ان اشترطه وجوب الذوق وامتناع الاجتهاد
واستدلاله بان العلم بالجميع خبر مقدور وليس المعصوم ومنه تامل في انفق وفي حق ابن التمش ان يترجم الى انه يشترط في المجتهد ان يكون
عالمًا بكل مسألة ترد عليه انتهى وما ذكره اجتهاد **الثالث** قال في الكفاية ما التوقف في بعض المسائل لغاير الادلة والادلة
فيها فليس من التجرؤ في شئ انتهى وهو جيد **الرابع** الظن ان القائلين بجواز التجرؤ بنهون الى جوق العمل بظنهم كما صرح به جده في حق
فليس المراد من الجواز تجرؤ الرخصة **القول في التقليد مقدمة** اختلفت العبارات في نصير التقليد في حق الاحكام
التقليد هو العمل بقول الغير من غير تجرؤ ملزمه واخذ من تقليد بالقلادة وجمالاً في عنقه وذلك كالاخذ بقول العاقل واخذ المجتهد
بقوله هو مشروط بالرجوع الى قول النبي صلى الله عليه واله وسلم والى ما اجمع عليه اهل العصر من المجتهدين ورجوع العاقل الى قول المنعته وعمل العاقل
بقول الشاهدين ليس بتقليد لا سيما على المحرر المذنبه لوجوب قبول قول الرسول صلى الله عليه واله وسلم بما دل على وجوب تصديقه من الحجرة ولو جوب
الرجوع الى حكم الاجماع بقول الرسول صلى الله عليه واله وسلم والادلة الدالة عليه ولو جوب قبول قول المنعته والشاهدين الاجماع عليه وقام الادلة كما
وقد بينت ذلك تقليداً بعرض الاستعمال ولا مشاحة في اللفظ واذ في الاول فقال اما المنعته فهو الفقيه المستفوق مقابله وفي شرح
المبادئ لغير الاسلام في تعريفه اصطلاحاً التقليد هو قبول القول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم والتقليد
الاخر ان التقليد يستند الى تجرؤ وهو ان هذا الحكم قد افق من المنعته المجتهد فهو حق في هذه تجرؤ لكن في جميع الاحكام التي يقبل فيها القول
هذا التقليد لم يكن ذلك تقليداً في جميع المقاصد علم ان التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وفي المقاصد العلية التقليد
هو الاخذ بقول الغير من غير تجرؤ في المقام التقليد هو العمل بقول الغير من غير تجرؤ كما اخذ العاقل المجتهد بقوله مثله وعلى هذا فالرجوع الى
الرسول صلى الله عليه واله وسلم مثلاً ليس تقليداً وكذا رجوع العاقل الى المنعته لقيام الحجرة في الاول بالحجرة وفي الثاني بما سنده هذا بالنظر الى اصل
الاستعمال والادلة ينبغي تسمية اخذ المقلد العاقل بقول المنعته تقليداً في الصفة وهو ظاهر في المدارك في حيث القبلة المراد بها التقليد
هنا قبول قول الغير سواء كان مستنداً الى الاجتهاد او اليقين وفي الواجبة التقليد هو قبول قول من يجوز له ليه الخطاء من غير تجرؤ ولعل
مفتاح اذا كان المكلف عامياً صافاً لا يمكن من الاجتهاد والاستدلال على شيء من الاحكام الشرعية النظرية كما ذكرنا من قبل يجوز له ان
يستفوق بعمله بنوع المجتهد العالم بالحكم الشرعي فماله يعلمه من الحكم الشرعي انما لا اختلف فيه على ما لا خلاف على قولنا الاول انه يجوز له
التقليد وهو المعظم صحابياً رسولاً الله عليهم من سيد المرسلين في حق الشريعة والعتدة والمحقق في المعارف العلامة في حق ديني
وعدواً الاشارة والتبصرة والذكورة والتجهر وغير الاستدلال في الايضاح مسح ديني والشهيد كروي وسر الاغتيا والقواعد الشهد الشاهد
في المقاصد العلية المحقق الثاني في الجفرية والسيد عبد الذين في شبه النبي ولداً الشهيد الثاني في حق جده من سيد المرسلين الاستدلال
ووالذي العلامة دام فله العاقل وغيرهم واخاره من العامة الامكنة الاحكام والمناجحة العسك وغيرهم وصحاه عن المعظم جامعة في العدة في
البصريين والفتهاء ما يترجم الى ان العاقل لا يجب عليه الاستدلال والاجتهاد وان يجوز له ان يقبل قول المنعته وفي حق المحققين ان
يجوز العاقل تقليد المجتهدين في فروع الشريعة وكذا ليس مجتهداً وان كان محصلاً لبعض الامور المعترية في الاجتهاد بل يجب عليه ذلك
والاخذ بقول المنعته وفي حق لغير الاسلام على الظن قد اختلف في جواز التقليد في الفروع فيجوز الامامة كافر واكثر الناس وتتبعه

بعد فوج

وكما افق المجتهد

بغداد وفي منتهى السبب النافي عن جواز التقليد في فرع الشريعة لم لا تنفق المحققون على ذلك وكذا من ليس بجهد ان كان محصلا لبعض العلوم
المعتبرة في الاجتهاد وفي المقاصد العلية هو قول المشايخ والمحققين من اصحابنا وفي اكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد سواء
كان عاميا او عالما بطرق العلوم وفي الاحكام من ليس له اهلية الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزم اتباع قول المجتهد
والاخذ بقوله عند المحققين من الاصولين الثالث انه لا يجوز له التقليد كما هو لا ينفرقة الفقيه وحكام في كبرى والمقاصد العلية عن حاجة
من قوامه الاصل وحكام في بيا وشره من معتزلة بغداد في المعارج عن بعض المعتزلة ثم ان ادبا هذا القول من اصحابنا
اختلفوا فظهر من بعضهم هو ابن دهره انه يجب عليه تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية كما يجب عليه تحصيل العلم في مسائل اصول
الدين وحكام في بيا والعدة عن بعض فقه الاول في الناس من منع من الاستفتاء وزعم ان العاين يجب ان يكون عالما باحكام فروع الحوادث وفي
الثالث حكى عن قوم من المعتزلة انهم قالوا لا يجوز ان يقلد ان تقليد غيره على كل حال وسواء في ذلك بين الفرع والاصول ويقدم باحكام
في كبرى والمقاصد العلية عن جماعة من المتقدمين وجوز الاجتهاد عليه في اول وجوز الاجتهاد كفاية وعليه اكثر الامامية وخالفه بعض
قدمائهم وفتحوا حيل في جواز العلم بالاستدلال وانفوا عنه بغيره في الاجماع والاصول من ائمة العلماء عند الحاجة الى الواقع والتصوير
الظاهر وان الاصل في المناهج الاجتهادية المصادر الشرعية مع فقد من قاطع في مسئلة كماله والنصوص محصورة وفي الثاني لا يحاط بنا قولان
احدهما قول كثير من قدمائهم وفتحوا حيل في كماله الصلاح ابن حزم في جواز الاجتهاد عينا وكذا جواز التقليد المعتد به في المسئلة هو القول
الاول والثاني عليه للمعظم ولهم وجوب الاول في جميع حكامه كما اشار اليه جماعة من السلف في معتزلة الذي يدل على حسن تقليد العاين انه لا خلاف بين
الامة فيه او حديثا في وجوب رجوع العاين الى المفتي انما يترتب قول قول لا يترتب في العلم باحكام الحوادث ومن خالف ذلك كان مخالفا
للجماع وليس يمكن المخالفة في ذلك وضع الاجماع عن رجوع الى الفتوى الارشاد والاهل والافراد عليها وانما يترتب هذا الرجوع بما هو
مفتون هو رجوع للتبعية على النظر والاستدلال وعند الله اول غير معلوم ضرورة خلافه وان العاين لا يستغنى عن كبير طلب التبعية على النظر
بل يترتب ولا فرق بين من ادعى ذلك في الفتوى وبين من ادعى مثلها في الحاكم وهذا الذي ان الحاكم لا يلزم الحكم حتى يعين الحكم عليه صحة وطريقه
العلم بروايات الشيخ في العدة والذم في نهج العاين في التقليد على البحث والتفتيش في تقليد العالم بل على ذلك في وجدادة لفظا
من جملة المتوهمين لان فاننا هذا يرجع الى علمنا ونبشرونهم في الاحكام في العبادات ونبشرونهم العلماء ويستوعون لهم العلم
بما يفتونهم به وما سئنا احد منهم قال لست لا يجوز ذلك الاستفتاء ولا التقليد بل يفتون ان تنظر كما فكرت وتعلم كما علمت ولا انكر عليه
العمل بما يفتونهم وقد كان منهم الملقون العظيم عامر والائمة عليهم السلام التكرير على احد من هؤلاء ولا ايجاب القول بخلافه بل كانوا يصوتونهم
في ذلك من مخالفة ذلك لكان مخالفا لما المعك وخلافه فان قيل كما وجدناهم يرجعون الى العلماء فيما طرقه الاحكام الشرعية وجدناهم
ايضا كانوا يرجعون اليهم في مسائل العبادات علم نعرفنا احد من الائمة عليهم السلام ولا من العلماء انكر عليهم ولم يدل ذلك على انه يسوغ تقليد العالم
في الاصول قبل او سئنا انهم ينكرون احد منهم ذلك لم يظن ذلك في هذا الاستدلال لان على بطلان التقليد في الاصول اذلة عقلية ومقتضى
من كتاب سنن وغير ذلك وذلك الكافة في التكرير وقال المحقق في المعارج يجوز العاين العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعية لنا اتفاقا
الاخصا على الاذن للمعوية العمل بفتوى العلماء من غير تارك وقد ثبت لنا جماع اهل كل عصر حجة وقال العلامة في ذي جواز التقليد
في الفروع لنا سائما والعلامة في جميع الاوقات وقاله في مقام الاحتجاج على مخالفة الثالث الاجماع فانهم نزلوا العاين في زمن الصحابة
والثابعين قبل خذلان الخلفاء في جواز الاحكام الى قول المجتهدين ونبشرونهم في الاحكام الشرعية والعلماء يسارعون الى الاجابة
من غير اشارة الى ذكره بل لا يهتدم عند ذلك فكان اجماعا وقال غير الاسلاف في الايضاح يجوز التقليد اصل الحكم الشرعي اجماعا وقال
في ح دي على انتم لنا وجوب الاول اجماعا قبل حديثنا مخالفة وانهم نزلوا العاين في زمن الصحابة والثابعين يرجعون في الاحكام الشرعية الى
قول المجتهدين ونبشرونهم في الاحكام الشرعية والعلماء يسارعون الى ذكر الاجابة من غير اشارة الى دليل ولم ينكروا عليهم ذلك فكان
اجماعا وقال المشيد في كبرى بعد الاشارة الى قول فقهاء حلي المتقدم اليه الاشارة ويدفع اجماع السلف الخلف على الاستفتاء من
غير تكبير ولا تفرغ من دليل بوجوه من الوجوه وقال ولما شهد الثاني في العالم وقد حكى غير واحد من اصحابنا اتفاقا على الاذن للمعوية

ولم يحل من واحد
من اصحابنا

لا الاستفتاء

تناكر وقد بعض الفضلاء لما صرح الحق جواز التقليد بمسألة سواء كان عامتا تحت او عاما بطرق من العلماء والاجماع المعلوم تبين حال التسلفين
 الافناء والاستفتاء وقهرهم وعد انكارهم والمدعى في كل ما تم وصريح الاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة والعامة وقال الامام
 في الاحكام لم نزل العامة في زمن الصحابة الثابتين قبل حدثت الحالفين يستقون المجتهدين ويتبعونهم في الاحكام الشرعية والعلماء منهم يبادرون
 الاحكام من غير اشارة الى ذكر الدليل ولا يهونهم عن ذلك من غير تكبر فكان اجماعا على جواز اتباع العاى للمجتهد مطر وقال للصدقة
 حصرتم قول العلماء يستفتون ويتبعون من غير ابداء السند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا اتفق لا يقال لان الاجماع وكيف
 يتم والحال ان جماعة من علماء الطائفة صاروا الى جواز التقليد العمل بقول المفتي ومنهم من صرح بمنع الاجماع المدعى على ذلك وهو ان
 زهرة فانقول في التنية لا يجوز للسنة تقليد المفتي لان التقليد فيج لان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم وليس لاحد ان يقول
 قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب جوع العاى الى المفتي العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه يؤمن من الاقدام على القبيح
 يقتضيه استناد عمله الى العلم لانا لان اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه كيف هو موضع الخلاف بل انما امر ابراهيم العاى
 للمفتي فقط ولما جعل بقوله فلا فان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة في ذلك ان يصير له مقبلا وفيما
 من علماء الانامه سبيل العلم باجماعهم فعمل بالحكم على يقين بين صفة ذلك انهم اجتمعوا على انه لا يجوز الاستفتاء الا من اهل المذهب انما
 خطر الاستفتاء من الامام لتقليد لم يكن فرق بينه وبين مخالفة الذي لا يؤمن ان يكون فيناه بغير الحق لان نفع عفته مشهورة لان مخالفة الحق
 يفسد مطابقة الحق وموافقته فثبت انما امر ابراهيم المستفتى للفقهاء الامامة ليحصل لهم العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على مخالفة انما
 نقول لا يمنع مخالفة الجماعة بنفسها عن تحقق الاجماع بناء على ما هو التحقيق ان الاجماع لكونه كما شفا عن قول المعصوم لا يشترط فيه اتفاق
 الكل مع هذا فقد يمنع مخالفة الجماعة بعد تصير مثلهم الى القول بوجوب تحصيل العلم والاجتهاد في فروع الدين لان فساد في غاية الوضوح
 ولان جماعة من عقلي اصحابنا كالفاضلين والسيد عبد الله وغيرهم لم يسيروا القبول المذكور الى احد من الامامة ولو كان فقهاء حلي اذ
 نحوهم من صار اليه لا طلعوا عليه ولو ابراهيم بن محمد بن الشهيد بالاطلاع في غاية الغاية ولو جمع بين هذا وعده حكاية من فقد ذلك بان فقهاء
 حلي صاروا اليه لم يحدوا عنه وكان وجهها هذا وما يؤيد ما ذكرناه عند نقل القول المذكور من الامامة او عن بعضهم احد من الاصحاب
 من العامة على الظاهر وعد من مطاعهم كان نسب بعضهم القول بعد حجة خير الواحد اللهم ويجعلوا من مطاعهم لان القول المذكور ولو كان
 للامامته او لبعضهم لفتح عد من المطاعين ولو يرضونهم بالجملة الاجماع اجد الحج على المختار وسواء استغفرت من التبر او من فناء رضى معظم
 الاصحاب مع وقوع جملتهم اياه ويمكن استنفاد تدر بطريق اخر وهو ان بق كل من قال بوجوب الاجتهاد على القول المقرر في كتب القوم ارجح من غيره
 الواحد والا تخاطبوا الشريعة او الاستفهام او ابصالة الرجحة كل من قال بجواز التقليد فالفرق خرق للاجماع المركب الاول حق فيكون
 الثاني حقا ايتم فتم وبالجملة الاجماع في هذه المسئلة يمكن تقريره بوجوه عدة وان كان في بعضها اشكال **الشيء** انزل لم يجز التقليد
 للعاى لوجوب طلبها اما تحصيل العلم بالاحكام الشرعية كما هو خير بعض الاجتهاد فيها كما هو خير اخر والثاني يقتضيه بغيره قال في المسئلة
 اما الملازمة فواضحة واما بطلان الثاني بقية فلان يجوز لكل الامير من مسئلة المرجح العظيم بل التكليف بما لا يطاق وهما منفيان شرعا
 وقد استشهد به الجرحا بغيره في المعارح لو وجب عليه العاى النظر في املة الفقهاء كان اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان
 باطلان اما قبلها فنفي بالاجماع ولا يردى الاستيعاب فشر بالنظر في ذلك فتوى لما اضرب بامر المعاش المضطر اليه واما عند نزول
 الواقعة فذلك متعذر لا استحال انصاف كل عاى عند نزول الحادثة بصفة الصديق لا يقال هذا لان في المسائل الاعفاد تدر مع انه لا
 يسوغ فيها التقليد لانا نقول تلك حصولها سهل وانما الادلة وهي عقايد مضبوطة وليس كل الفقه حواذثة لا يشارها وانفراد
 كل مسئلة فيها بليل على حياها وفي ذي مقام الاحتجاج على المختار لان ذلك حرج مشقة اذ تكليف العوام بالاجتهاد في المسائل
 بغيره اختلال نظام العالم واشغال كل واحد منهم بالنظر في المسائل عن امور معاشية في الهندية لان الحادثة اذا نزلت بالعام فان
 لم يكن مكلفا فيها بشي من ابطال الاجماع وان كان بغيرها فان لزم ذلك جيز استكمال عقله فو اطل اجماعا وان كان حين حدثت الحادثة
 لزم تكليفه لا يطاق وفيه العاى اذا حدثت به حادثة كان مستعبدا بشي للاجماع وليس مجانا اجماعا بل لا بد من طريق وليس العاى

مخالفة الحق
 يقتضيه مخالفة الحق
 فلو كان اجماع
 للاستفتاء

في الدليل

فالدليل للثبوت للحكم لا قضاء فالتالي بتعظيم المعاش والاشغال بالتفكير فرفع المسائل من صالح العباد وهو يستلزم خراب الدنيا وقسا
 الحرف والتسل وذلك من اعظم الحجج المنفي بقوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولا يكون التمسك بالراء
 الاصلية اجماعا نعم قالوا بطلان الاستدلال لم يكن حال كمال عقله لو جهين احدهما ان العباد لم يلو مواتا وادكى طلب العلم ولم يطلبوا
 رتبة المجتهدين اول كمال عقلم الثاني بمنفعة كماله لا منافع الا حداثا ولا حال حدث الواقعة والا لوجوه عليه امين ومنه
 الجهتين عند زوال الحادثة وهو غير مقدور في المنهات العاطفة اذا نزلت بالحادث من الفروع فاما ان لا يكون مامورا فيها شي وهو غير اجماعا
 لان الناس بين قائلين احدهما بوجوب طلب الرجوع الى فتوى العلماء والاخر بوجوب طلبها لا مستكالا والطلب الاول بطر لا يراى ان يكون عينا
 عن التمسك بالراء الاصلية وهو بطر انفا فاول الادلة التمهية وموتها بغير لان رتبة الاستدلال فاما من جهين استحلال عقله او حرج
 ورتب تلك الحادثة الاول بطر لو جهين احدهما ان التوسيم والا تهذيب بعدكم بامر من استكمل عقله بالاشغال في تحصيل رتبة الاجتهاد
 الثالث انه لو اشتغل كل ما قل عند كماله بذلك اخل نظام العالم وانتشر فيه الضاد والثاني يلزم منه تكليف لا يطابق فقهاء التقليد وهو
 المطلوب في كونه وجوب التمسك كفاية للزم الحجج المنفي بالقرينة الغريزية المقاصد العلية بعد نقل قول فقهاء حلب هو قول غير
 محجبه ستلر والحنابلة الكبر والظاهرة العظيمة الاحكام من غير اهلية الاجتهاد لوان حدثت به حادثة فموجبه فان لا يكون مقبدا اجماعا
 وهو خلاف اجماع الفريقين وان كان مقبدا اجماعا فاما بالنظر في الدليل للثبوت للحكم وبالعقيدة الاول من منع لان ذلك مما يقض في حقه
 حق الخلق اجمع النظر في ادلة الحوادث والاشغال عن المعاش وتعظيم الصنائع الحرف وخراب الدنيا وتعظيم الحرف والتسل ودفع ال
 والتقليد اساسا وهو من الحجج الاضرار المنفي بقوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج بقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهو عا
 في كل حرج وضرر ضرورة كونه نكرة في سياق النفي غير انما خلفاء في امتناع التقليد في اصول الدين لان الوقائع الحادثة الفقهية كثر باضعا
 كثيرة من المسائل الاصولية التي قبل فيها ما منتهى التقليد فكان الحجج في الجواب لا يجتهد فيها اكثر فبيننا فيما عدنا ذلك مما عاين بقضية الدليل
 وهو عام في المسائل الاجتهادية وغيرها انتهى بالجملة لا اشكال ولا شبهة في انه لو لم يجر للعامة تقليد المجتهدين كان الواجب عليه تحصيل العلم با
 لاحكام الشرعية الفرعية للزم تكليفه بالحجج والعسر الشدي لان نقل كونه مما لا يطاق وذلك بطر عقلا ونفلا ثبت جوا التقليد لا يقال
 لان الملازمة لان تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية للعامة يمكن به ولو كان في تحصيل اصول الدين سلمنا تعذره او يقتصر في معظم الاحكام الشرعية
 الفرعية ولكن نقول لم لا يجوز له الاضمار على ما يعلم وما يمكن من تحصيل العلم به بسهولة وان كان في غاية الظلمة في غيره وان كان هو
 المعظم لا يكون مكلفا شيئا كالتجسس لئلا يكون مكلفا مطلقا ولكن نقول يجب عليه العمل بالاحتياط فيما لا يعلم حكمه بخصيصه فانه يحصل العلم بالواقع
 ح غاملا العلم اجماعا سلمنا ام يجوز له العمل بغير العلم ولكن لا يجوز له الاجتهاد ولا تم تقديره وتعرضه صاعدا على احكام الشبهات من فقهاء حلب فانه
 في غاية السهولة وقد اشار الى هذا في قوله فقال بعد التمسك بالحجة المنزوية لا يقال المانع من جواز التقليد لا يقولون بالاجماع ولا يجوز الوا
 ولا يجوز التمسك بالظواهر المحتملة وح سهل الامر عليهم فانهم قالوا ثبت ان الاصل عقلا في اللذات لا بالاحتمال في المضاد والتحريم فان ورد في
 بعض الحوادث نص قاطع في منتهى دلالة بقرينة ترك ذلك الاصل علمنا بضرورة الوجود والبقاء عليه للعامة اذا حدثت به نازلة وشرقي من الذكاء
 عن حكم العقل فيه وان كان في غاية البلاهة بينة المفتحة على حكم العقل كما ان طلب المعاش غير مانع من الاشغال في الاصول كما لا يمنع
 من معرفة هذا الفقد البسيران وجون نص قاطع في المتن والدلالة تدبره ما ذكره اشارة من قول المفتحة وان لم يوجد بغيره على الحكم الاصل
 نعم المنع من التقليد يصعب على الموحين بالعمل بالفتوى من غير الواحدا ما من بينهما فلا يصح ولو منع المعاش عن ذلك لكان منعه عن وجوب
 النظر في مسائل الاصول والما فيها من الصعوبة والافتقار الى الكد الشد ومعلوم ان القضاة ما كانوا يلو مواتا يتعلم علم الكلام اول زمان
 بلوغه انتهى بالجملة العامة انما فرض له عدم تمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي عليه تحصيل الظن به وهو في غاية السهولة كما في تحصيل
 الظن بالقبلة وغيرها مما يكفي فيه بالظن سلمنا الملازمة ولكن يمنع بطلان التالي ونقول لم لا يجوز هنا تكليفه بما فيه الحجج ليس التكليف
 بالحجج كالتكليف بما لا يطاق في الامتناع نعم الاصل المشاف من العمومات الشرعية عند التكليف بالحجج لكن غاية هذا الاصل الظن وان
 لا يجوزون للعامة عمل بالظن في الاحكام الشرعية الفرعية على ان نقول هذه العمومات منتهى بالعمومات المانعة عن التقليد الدالة على

وان كان مامورا فيها
 بشي فاما بالاستدلال

وخراب الدنيا وقسا
 الحرف والتسل

لزوم العلم بالعلم والتعارض بينهما من تعارض التميز من وجه من الظاهر ان الترجيح مع هذه العوالم ثم انما نلزمكم بقولكم بوجوب الاجتهاد على كل
 احد منهم يكن احد معلوم برهانهم هو اننا نلزمهم بوجوب الاجتهاد لاننا نقول جميع ما ذكرنا اجل ما دعوى مكان حصول العلم بالاحكام
 الشرعية الشرعية فلا ان العلم بالشيء لا بد وان يكون مستندا الى ما يقيد والذي يصلح لان يقيد العلم بالاحكام الشرعية الشرعية امور ومنها
 صبرها من ضروري الدين والمذهب منها انعقاد الاجماع عليها ومنها توازها من جهة ومنها دالة العقل عليها ومنها دالة الخبر المحفوظ
 بالقرائن التي تسجل معها الكذب عليها ومنها الاطعام الاطعم والمكاشفة ومن الظاهر ان شيئا مما ذكرنا لا يحصل للعامة في جميع المسائل الشرعية
 الشرعية بل لا يحصل للعلماء المجتهدين الذين يصرفون جميع اوقاتهم في تحصيل الاحكام الشرعية الشرعية ويبدلون انفسهم في معرفتها وبالجملة
 كلما يدل على الشداد باب العلم بها على المجتهدين فهو يدل على انشاد ذلك على العوالم بطريق لا يقال لان ذلك بل نقول حصول العلم بالاحكام
 للعوام اسهل وذلك لان العلماء لكثرة طرق الشبه عليهم يصعب عليهم تحصيل العلم فان منع الشبه حصول العلم امر ظاهر يدعي لدا شرط الترخص
 في حصول العلم بالتوازي عند سبق الشبهة له وابقه فله حصول العلم لاهل الوسواس لثبوت اكثر الشبهة الاحتمالات وايضا العوام يعتقدون في مسائل
 اصول الدين ما دلت شي ولا كانت العلماء وليس ذلك الا لما ذكرنا فذا نقرر هذا فنقول اذا رجع العوام الى الايات والاحكام الموجبة الان المطلقة
 بالاحكام حصول العلم بها وان لم يكن ذلك موجبا للعلم للعلماء فلا يتم انشاد باب العلم بالاحكام على العوام وان سلمناه بالنسبة للعلماء
 لاننا نقول هذا كلام ضعيفا اما اوله لان حصول العلم بالاحكام العوام يتوقف على الرجوع الى الايات والاحكام بقدر ما يحتاج اليه على ما
 يرد ذلك امر غير ممكن مع سعيهم فيها لا بد من تنظيم امور معاشهم كالاجتهاد فحين لا ندعي عند تمكنهم من تحصيل العلم معهم بل مع ذلك وتكليفهم
 بعد الاستغناء تكليفهم بما لا يطيقونه ولا يطيقون اليه كمن سئلنا انهم امر بتجوز التمسك مع هذا الذي نرى منهم الا لا وجد منهم
 الاضياء واليه فكيف جازرت واما ثانيا فلان العلم بالاحكام العوام يتوقف على الرجوع الى الايات والاحكام بقدر ما يحتاج اليه على ما
 شبه عقبة لا يقدرون على حلها خصوصا بالنسبة الى اصحاب الاحكام والقوم والافغان المستقيمة منهم فان الله واليه واليه احد العلم
 الادراك واما ثالثا فلان الايات والاحكام ليست خيرا لا يلبسها للعلم فاداة الابعضها فمن حصل منها العلم كان كمن حصل العلم بجبر الكذب
 وكان كالسوادى الذي يعتقد شيئا من جهة امور لا توجب ذلك الاعتقاد في عادة العقلاء فما هو جوابك هنا فهو جوابنا فيما نحن فيه
 اعادنا بعد ان العوام يتقارون الى اقوال العلماء حيث يطمنون اليهم ويحتجونهم از يدبروا اخبارا ويحصل لهم مراتب شدة الاعتقاد فالأدراك
 من ملاحظة الاخبار فان كان الرجوع الى الاخبار وكان الرجوع الى الاخبار بوجوب العلم بهذا العلم فيلزمكم على هذا ان يكون الواجب عليهم الاجتهاد
 على فتاوى العلماء معدون الايات والاحكام وهو المطلوب اما خامسا فلان يلزم على ما ذكرنا من سهو حصول العلم للعوام دون العلماء ان يكون مرتبة
 العوام على وان يكون كدة العلماء وتحصيل العلم امر قاسدا اقتضاها وهذا لا يقبله الا الحق او محجوبون وبالجملة انشاد باب العلم بمعظم الاحكام
 الشرعية الشرعية للعوام بل جميع المكلفين في زماننا بل في كل زمانه الا بالنسبة الى المعصومين او من خصص بهم امر يدعي لا يحتاج الى بيان
 اما احتمال لزوم الاقتصار على ما يعلمه او يمكن من تحصيل العلم به بعد تسليم انشاد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الشرعية فلو جاز احدنا انه لا
 قائله من المسلمين لانهم بين مرتبتين مرتبة تدعي انه يجوز للعامة التقويل على الا يقيد العلم فيما لا يعلم من الاحكام واخرى تدعي وجوب العلم بالعلم في
 جميع الاحكام فانقول بلزوم الاقتصار على ما يعلمه وان كان في غاية الضلالة قول ثالث فيكون ناظرا في محله وبالجملة الاحتمال المذكور
 للاجماع جدا فلا يجوز المحيرة الوجوب تحصيل العلم بجميع الاحكام لتعدد ما جازها فانها يعلم العامة ليس الا وهو انما كانت معلومة ولو كتبه
 ككون الصلوة واجبة والبيع مشروع عاود محذور الكسوة وما كسبه العبادات المتعلقة بشرطها واحكامها المعلومة ثبوتها في الجملة بالضرورة
 من الدين والمذهب فلا يمكن من تحصيل العلم بها من الظاهر ان العمل لا يتحقق الا بايجاد الكيفية فما يعلمه لا يفهمه العمل لا يعلمه فاذن لو
 شرونا التكليف بوجوب الشريعة بالعلم بما في مقتضى الامر ان لا يكون مكافأها احدية العلماء في هذا الارض بل في جميع الارض بل
 يلزم هذا بالنسبة لجميع الممالا والادنان للقطع بان انشاد باب العلم بقضايا العبادات المتعلقة بالادب والادب شرطا او
 احكامها التي لا تحتمل الاعمال الا بها امر لا يخفى بظاهرها في حق من دون خروا وتروا انه وان حصل الاختلاف في جهة اخرى في ذلك
 فنجد العلم بعنوان عام ككون الصلوة واجبة والبيع حلالا وانما يجيء الصلوة الركوع والبيع تعيين الثمن لا ينعى لعل المكلف فيلزم

جواز الرجوع الى الاخبار والاحكام

اليه كما لا يجوز الصبر

بل يلزم ان لا يكون كالمصنف

هدى من الدين راسخا فخصر الدين بالاصول وهذا يصح بالضرورة ومن ادعاه فقل انك ضروري الدين واي ضروري فيكون كافرا بناء على
 ما قالوه من ان متكرري الدين كافرهم لو سلمنا مكان حصول العلم بكيفية عبادة خاصة او معاملاته خاصة فنقول ان ذلك في غاية الغلظة
 الشديدة حتى الاقتضار على خروج عن الدين ايهم فان قلت قد ثبت بالادلة الكلامية والبراهين العقلية اشراط التكليف بالعلم وجبت لا يحصل العلم لا
 يكون مكلفا لفقده شرط وهو العلم ولذا يحكمون برفع التكليف عن لم يسمع صحتها لاسلام ولا خطر بخاطر فلم لا يجوز ان يكون للناس باسرها
 كما مع اشراكهم في فقد شرط التكليف قلنا هذا باطل لا لما علمنا بالضرورة ثبوت التكليف بفروع الشريعة وعلينا بان الوصول الى الواقع امر
 غير ممكن لزمنا ان نقول بان التكليف بالفروع منوط باسباب شرعية حيث لا يحصل العلم بالواقع وفي التقليد بالنسبة الى العاقل والاجتهاد بالنسبة
 الى المجتهد فكيفنا بالتقليد الاجتهاد ليس مفقودا بشرط وهو العلم بل شرطه موجود والفرق بين سائر الناس الذين يفتادوا الاسلام عرفوا
 ان فيه فروعها واصولها وحلوا ويجوز ان يكونوا منسائلا لاصولها ومنعوا الدين بالواقع والقيمة وبين من لم يسمع صحتها لاسلام امر واضح لا يحتاج الى بيان
 ولا شهوة وان احدا من الشيعة لا يامره بعمل بغير علم وبذلك مسلما بغير ضرورة ويقين بل الكل معترفون بان البناء في الدين لا بد ان يكون على
 وجه القطع واليقين والذين يعاونون بالقرن او غيره مما لا يعين العلم ويفقدون ان الشارع اوجب العمل به كما اوجب العمل بظاهر دين المسلم وبالظن
 في الصلوة وباصالة طهارة الاشياء وبشهادة العدلين ومن الظاهر ان التكليف بهذا الاشياء منوط بالعلم وليس العمل به بالعمل بالعلم
 فادركنا الكتاب السنن والعقل على العمل بغير العلم لا يشمل العمل بالعلم فلو لم يورد ذلك في الاصول العلم الذي لم يتم دليل على
 اعتباره ولو يوسا بط فمرد على ان العمل بغير العلم مبيح ان اراد هذا فمرد على ان العمل بغير العلم مبيح وان اراد العقل يحكم بتبعية التكليف بالعلم بالواقع
 فلا يوجب كذب عهوه فان عادة العقلاء قد جرت بالاعتقاد على امور لا يعين العلم بالواقع كالكتابة الاخبار والامارات فكيف يكون ذلك قبيحا
 ولا استبعادا ان يكون الشخصا في حاله وقبها في اخرى فان الصلح حسن اذا كان نافعا وقبيحا اذا كان ضارا ولا يلزم ان يكون الفعل المضاف
 بالواقع باعتبار قبها من جميع الجهات وكذا الفعل المضاف للجنس يقيم قد يتحقق بفعل تبعية يكون قبيحا تابعا مطلقا كالعلم وقد يتحقق بفعل
 حسن يكون حسنة تابعا مطلقا كالايمان ولكن لا يخصر الفعل الاختيارية في هذين بل ينتم الى اقسام ثلاثة منها ما يتناهى او لا ومنه الفعل بغير العلم
 فانه قد يكون قبيحا باعتبار حسنة باعتبار اخرا في التقليد العمل بالظن ينتم الى قسمين ولا يخصر ان في قسم واحد كما لا يخفى واخفظ ما قلته
 فانه ينفعل كثيرا الترتيب واما دعوى وجوب العمل بالاحتياط فيما لا يعلم بحكمه بعد تسليم اسناد باب العلم في معظم الاحكام الشرعية الشرعية
 فلا يوجب لك على المجتهد الذي استدعاه باب العلم به وهو مستلزم لعدم وجوب العمل بالظن او لا اشراك في الوجوه التي
 تدل على عدم وجوب ذلك على المجتهد فكل مكلف سواء كان مجتهدا او غامبا لا يوجب عليه العمل بالاحتياط في جميع الاحكام بحكمه بعد فرض اسناد باب
 العلم بمعظم الاحكام الشرعية عليه خصوصا اذا حصل الظن بالثبوت واكثر اعتباره وذلك لوجوه اشرا اليها في مقام آخر واحتمال وجوب الاحتياط
 عليه بطريق ما حكى عن فقهاء حلي فسلم بعد تسليم بعد العلم بالاحكام الشرعية الفرعية بالنسبة اليه ولو بطريق الاحتياط فلان الاجتهاد لم يقتر
 بل معتد به ولو قترناه بما حكى عن فقهاء حلي كما صرح به الجماعة المنقذة اليهم الاشارة والضرورة بحكمه كقوله والحال فانرى ان جماعة
 الاذكياء العلماء يتبعون انفسهم بهذاون مجتهد سنين كثيرة لتصيل اذ مرتبة الاجتهاد ولا يحصلون موقع تفريعهم عن كل شغل يمنع منه
 فكيف بالعوام الذين لهم حظ من العلم كاهل التوق والاكرا والاعراب اهل البوارج الفريخ النساء والعبيد والحواريين حديثي
 التكليف مع كثرة مشاغلهم وشدة حاجتهم الى نظم امور المعاش وكيف يمكن دعوتهم منهم معنى الاجماع وتخفف عنهم ان الاصل في المنافع
 الاباحة وفي الضرر المحرم وفيهم النصوص الظاهرة واطلاهم عليها مع ان جميع ذلك قد صار مطروح افهام الاذكياء ومحل انظار
 العلماء ولو قبل انهم يراحموا العلماء في فهم ما ذكره ويتبعونهم فنتقنا هذا على تقدير ان كان من نوعين التقليد لكنه تقليد في الدليل وهو
 مستلزم للتقليد الحكم باسوخال ولعلنا قال في كرمي بعد الاشارة الى قول فقهاء حلي ما ذكره ولا يخرج عن التقليد عند التحقيق
 خصوصا عند من اعتبر حجة خبر الواحد لان البحث في خبره من غير ان ينفذ بالحجة كون الاجتهاد مطلقا امر معتد به معتد امر يرد
 لا يحتاج الى بيان ولا يفتقر الى تحقير وبيان هذا وتوبد الحجة على الباطل قول فقهاء حلي فنقول بدل على ذلك معناه فالله
 ذكر امر ان احدهما انزل ووجب على العاقل الاجتهاد بالاضواء الذي حكى عنهم لزمه نظر في الضاد العظيم ووقوع الخلل الجسم والمخرج والرجح

وجوب الاحتياط في العمل بالعلم بالواقع

في الدين وذلك امرين لا يحتاج اليهما في العلم والشرع فالتعلم مثلها وتاثيرها انما هو الاجتهاد بالبحوث الذي ذكره وبينه التقليد
 كان لا يلاحظ في وان احتمل وجوب كل منهما وعقد جواز لمصير المعظم اليه بل القول بالخلاف في طائفة الاشياء والنقد بل لم يجد في تلاعب بعد
 الحليين ولا شك ان ما هو كالتصريح بوجوب كل منهما في غير ذلك ولا شك ان العاقل حيث يدر امره من امرين متضادين يأخذ بما هو الاصح
 الى الواقع ويطلب بنفسه لو سلم نشا على الامرين وقد المرجح في اليقين فالذي يتنصّل القاعدة العقلية هو الخبر ومعه يثبت جواز
 التقليد وعدم وجوب الاجتهاد الذي حكى عن الحليين وهذا المبدأ كاف في ابطال مذهبهما ايضاً فلو امانع بطلان التبعيد تسليم الملازمة
 ويجوز التكليف بما فيه الحجج هنا فلان الحق ان التكليف بما فيه الحجج العظيم والعصر الشديد لا يجوز ان التكليف بما لا يطاق وقد بيناه
 سابقاً ولو سلم منع بطلان ذلك فلا اشكال ان مقتضى عموماً الكتاب السنة خلافه ويكون التمسك بها هنا كتمسككم بعمومات الكتاب
 والسنة على عقد جواز العمل بغير العلم فاهو الوجه استدلالكم بهذه العمومات في الواجبة استدلالنا بتلك العمومات على مطلقاً على
 ان نقول تلك العمومات وان كانت مفيدة للفطن في شمولها لجميع الافراد لكن لا يوجبها شاملة لجميع الافراد والا كانت لغوا كما
 لا يخفى ومع لا يخفى اما ان يكون محل البحث منها او من غيرهما فان كان منها فهو للطلاق وان كان من غيرهما فلتحقه بما يطبق وطاذا لا يخرج
 من الحجج اللازمة بوجوب تحصيل العلم والاجتهاد مع العلم بالاحتمال على العاقل فتم واما دعوى ان المتعارضين تلك العمومات والعمومات
 المتعارفة العمل من قبل تعارض العمومات في غير ذلك ان كانت صحيحة ولكن قول ان المرجح مع تلك العمومات الاعضاضا وها بالاجماع المحكي
 والشهرة العظيمة والموافقة للشواهد العقلية وتقدمها على اكثر العمومات المتعارفة فيها بالبحوث المذكور واما الاثر بوجوب الاجتهاد على كل احد
 حيث لم يكن احد يقوم به فلا نسلم ولم لا يجوز ان يختص الوجوب بمن يستعمله عادة كالمثقلين والمحصلين سلمنا ولكن الاثر بالضرورة والضرورة
 عن القاعدة في موضع لا يستلزم ذلك معتمداً على الثالث انه لو لم يجر التقليد او جيل من العلماء لمعرفة الاحكام الشرعية والتمسك بها
 لمقدم مثلاً ما الملازمة فلا تارة فائدة للسؤال الا العمل بقوله من يشاء من غير دليل فلو لم يجر العمل به لم يكن السؤال فائدة فلا يكون جائزاً
 عن ان يكون واجباً واما بطلان التبعيد فتم في صورة التخل وما اذ كنت من غير ذلك لا يجازي انهم فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون
 وقوله في سورة الانبياء وما ارسلنا قبلك الا صابراً لادبوا انهم فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وقد تمسك بهذا الوجه على جواز
 التقليد جماعة في المعارج احتجوا بجواز التقليد بقوله فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون في التمسك بجواز التقليد هذا احد ما
 الجواز بل الوجوب لقوله فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون في الاحكام اما التصرف بقوله فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون في الاحكام
 المتخاطبين ويجب ان يكون عاماً في السؤال عن كماله الا يعلم يجب يدخل في محل النزاع والا كان متناً لا لبعضه لا يعلم بعينه ولا بعينه الا في غير ذلك
 من دلالة اللفظ والثاني يلزم من تخصيصه فانهم من جهة الامر بالسؤال وهو طلب الفائدة ببعض التصرفات وبعضها وهو خلا الاصل واذا كان عاماً
 في الاشخاص في كل ما ليس بجواب في درجته بقوله فاسئلو الاية الجواز وهو خلا من مذهب الخصوم في المنفعة غير الجهد بل من التقليد وان
 كان عاماً بل فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وهو عام فيمن لا يعلم ومن شره للعقل فاسئلو اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون
 وهو عام في جميع من لا يعلم فانه علم الامر بالسؤال هو الجهد والامر بالتعباد لعل يتكرر ويكرر فلو هذا غير كمال هذه المسئلة فيجب عليه فيها
 السؤال انتم لا يبق لا يتم الملازمة لاذ لا دليل على استلزام وجوب السؤال جواز تقليد المسئلة لا عقلاً ولا نقلًا والفائدة كما تكون العقل
 بقول المسئلة عن كذا يمكن ان يكون حصول العلم بما جهله من قول من يشاء من غير ان يكون امر اخر غيرهما وعلل الفائدة الثانية في
 هنا وبهذا تبين عن السؤال عن بطلان الاصل لك بغيره عن الجمع لانما استل عن الجميع فاجابوا بحصول العلم عادة ولو كان المراد فينا
 جواز التقليد كان الاولى لا تيان بلبط المفرد وان بقى فاسئلو العالم وفي الذكر وقد اشار الى منع الملازمة في المعارج فقال بعد ما حكى
 عنه سابقاً ويمكن ان يبق سلمنا وجوب السؤال ولكن لانم وجوب العمل انتم لا نقول وجوب السؤال وان لم يستلزم عقلاً وشرعاً جواز
 العمل ولكن المفهوم من اطلاق اللفظ الدال عليه ذلك وهو يدل عليه بالدلالة التي هي من العرفية كدلالة قوله ان جاءك زيد فذكر
 على نفي وجوب الاكرام عند عدم الجهد وكدلالة قوله طويل النجاد على طول القامة وهذه الدلالة من دلالة الخطاب في مقتضى بلا اشكال
 هذا وما يدل على ان ليس المقصود من الامر بالسؤال تحصيل العلم ان ذلك يقتضى انتقاله وجوبه بصورة علم السائل ان جواز السؤال

وانما الاجتهاد والتمسك بها

عند لا يفيد العلم وهو خلاف اطلاق الامر بالسؤال فانها توجب ولو في الصورة المذكورة فلا تكون الفائدة الاجواز العمل ولو فرض وجود
 فائدة خبرها تبين الفائدة من خلا اشكال في ندرتها وقتها بحيث لا يضر فيها الاطلاق اما التفسير بل يفظ الاهل فعمله لكونه المعالجين بالسؤال
 جماعة فيكون كقولهم اكرموا العلماء فان مقتضى اطلاقه اجواز الكفاءه كل واحد من المأمورين بالاكرام باكرام واحد من العلماء كما لا يخفى ويمكن ان
 ان يكون الوجه في ذلك التصريح بجواز تقليد كل عالم فله لا يقال لو كان المراد التنبه على جواز التقليد في المسائل الدينية لوجب تخصيص اهل
 الذكر بغيره خاصة من العلماء وهم الذين يجوز تقليدهم اذ ليس كل عالم يجوز تقليده في امور الدين ولو جازيهم تخصيهم عموم الامر بالاطلاق
 عن كل ما لا يعلم حكمه المستفاد من جهة المتعلق بما يجوز فيه التقليد لئلا يتركب ما لا يعلم حكمه يجوز فيه التقليد عند المعظم فان مثل
 اصول الدين لا يجوز فيها التقليد عند المعظم وكذلك مسائل اصول الفقه وكذلك كثير من الموضوعات ولا يلزم هذا على تقدير كون المراد التنبه
 على وجوب تحصيل العلم بحكمه ما لا يعلم حكمه بالسؤال عن اهل الذكر فان تحصيل العلم من كل عالم ولو كان كافرا بما نزل اصول الدين واصول
 الفقه والموضوعات يكون معتبرا غاية الامر ان يلزم على هذا استثناء صفة خاصة من اطلاق الامر بالسؤال تفيد اليها الاشارة ولا شك ان
 ارتكاب هذا المحذور اهلون من المحذور باللائم على التقدير الاول وهو كون المراد التنبه على جواز التقليد في امور الدين لوجوبها ان المحذور
 اللازم على التقدير الثاني محذور لا كذلك المحذور اللازم على التقدير الاول فان شئت كما يتبين ومنها ان المحذور اللازم على التقدير الثاني هو من
 تقيد الاطلاق ولا كذلك المحذور اللازم على التقدير الاول فان من تخصيص العام ولا يبين تقيد الاطلاق اهلون من تخصيص العام لانه لا يلزم
 على الاول استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل يزم هذا على الثاني بناء على المختار من ان التخصيص استعمال العام وادارة الخاص من المجاز فان
 قلت التخصيص اشبع من التقيد لهذا اشتراط ما من نظام الاوقاف حتى لم يشترط من مطلق وقد قد قلنا ذلك ثم بل لا يبعد عوى كون الامر
 بالعكس ولا يبعد ان يكون المراد بالعام في قولهم ما من عام الاوقاف حتى الامم من المطلقات المحولة على العموم والالفاظ الموضوعه للعموم هو
 التحقيق لان اطلاق العام وصلا على كل من الامر بطريق التقيد وكون استعمال اللفظ لاطلاق العموم مجازا لا يستلزم مجازا في اطلاق اللفظ لانه
 عليه بعد استعماله في العموم والالكان اطلاق لفظ الامر مثلا على قوله يقتل المستعمل في معنى الامر مجازا وهو يعمى فقه ومنها ان عموم قوله ثم
 فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قد ورد في مورد خاص دل عليه قوله ثم وما ارسلنا الاكبر من الظن ان هذا المورد لا يجوز فيه التقليد بل
 يجب فيه تحصيل العلم فكيف يجوز تخصيص العموم بمورد يجوز فيه التقليد بل هذا غير ما يرد من المقطوع به قبح استثناء المورد الذي فيه العام منه
 كيف وقد ذهب بعض الاصوليين فيما اذا ورد عام في محل خاص لان العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ وبالجملة ان تحصيل العموم الملائم
 بصوة يجوز فيها التقليد غير صحيح سواء قلنا بان العبرة بعموم اللفظ دون خصوص المحل كما هو المشتم او بالعكس كما عليه بعض الاصوليين لان
 يصح التعويل على الابهة الشرعية في اثبات جواز التقليد لوفى الجملة لاننا نقول ان كتاب المحذور اللازم على التقدير الاول ولو لوجوبها
 ما يتبين من دلالة الامر بالسؤال على وجوب تقليد المسؤل عنه ومنها لزوم التقيد لعموم تركب منها ان المقصود لو كان تحصيل العلم بالطلب
 لم يكن الامر بخصوص السؤال من اهل الذكر فائدة لان حصول العلم لا يخفى بل يحصل غيره فكان اللازم ان يبق فاستلوا ان كنتم لا تعلمون
 ومنها انم حاجة التقدير الاول وفهم ان لم يكن جهة فلا اقل من كون مرجعا عند الفاعل والوجه المتفاد لا يتصلح لمعاضة هذه اما ما عدنا
 الثالث منها فلان هذه الوجوه اقوى منه مع اننا نمنع اولوية التقيد على التخصيص بلها في مرتبة واحدة واما الوجه الثالث فللمنع من عجز
 التقيد في مورد الابهة الشرعية واما القول بان العبرة بخصوص المحل دون عموم اللفظ فضعيف بل الحق ان الامر بالعكس وقد اشار الى ما ذكره
 الصالح قسره في شرح اصول الكافي فانه قال ان قوله ثم فاستلوا خطأ عام امر الله تعالى كل من لم يعلم شيئا من اصول الدين فردد الى يوم
 القيمة بالرجوع الى اهل الذكر والسؤال عنهم بخصوص السبب لا بخصوص الخطاب انتهى في ذلك ولا يبق لان الامر بالسؤال يفيد عموم وجوبه
 كل محمول بل غاية الوجوب في الجملة فلا يكون الدليل منطبقا على الذي لا خصيته بل يمتثل عند انبعاثه لاحتمال اختصاص الامر بالسؤال بما
 يجوز فيه التقليد وبصوة يحصل من الجواب العلم وقد اشار الى هذا العلامة في غير نقول امر بالسؤال من غير تعيين للمسؤل فيجمل على السؤال
 عن وجوب الدليل وقال في مقام اخر لنا وجوب الاول قوله ثم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بالسؤال وهو عام لكل من لا يعلم
 وهو عام ايتم وفيه نظر اما اولها فللمنع من العموم اذ لبيت الصغرة من صيغ العموم واما ثانيا فلورد عقيب انساب الرجال فهو عليه

منها في قوله
 فاستلوا اهل الذكر
 ان كنتم لا تعلمون
 امر بالسؤال
 فيجوز فيه التقليد

وعلى دفاطة والحنو الحين صلوات الله وسلمه عليهم اجمعين وهم اهل العلم والعقل والبيان وهم اهل النبوة ومعد الرسل ومختلف الملائكة
واقدم ما سقى الله المؤمن مؤمنا الاكرامة لا يمل المؤمن صلوات الله عليه ودعا الخافط محمد بن مؤمن هذا الحديث من طريق اخر عن سفيان الثوري
عن السدي عن الحارث با تم مر هذه العبارة لانا نقول لا يجوز الاعتماد على هذه الاخبار في اثبات ذلك لضعف اسنادها باشتغالها على
معلين بن محمد الضعيف كما بيناه في عمدة المقال على عبد الله بن عجلان الضعيف كما بيناه هنا في اية وعلى عبد الرحمن بن كثير الضعيف كما بيناه هنا
ايضا وعلى ابي بكر الحضرمي الضعيف كما بيناه هنا في اية وعلى محمد بن الحسين بن محمد بن المشير بن الشاذلي وعلى من لم يعلم حاله اصلا
هذا فقد بنا قس في دلائلها ما كان التخصيص بصحة التمكن من الوصول اليهم عليهم لم فوضوطة عدم رجوع نحو اللفظ لا يقال هذا التخصيص
خلافا لاصل لانا نقول تخصيص العام بهم عليهم لم مع خلافا لاصل اية فقارضا فيبقى عموم الية على طال وفيه نظر بل التحقيق ان تخصيص
العام بهم عليهم لم سلم مع لانا على تقدير صحة الاخبار المذكورة فان التخصيص الاخر مستلزم لاستعمال العام في اطلاق واحد من معناه الخصة والخاصة
وهو خلافا لاصل ان لم يكن مستغنيا فكون مرجوحا بالنسبة الى ذلك التخصيص فيرجع ولو سلم فسادها فيبقى الية الشريفة مجتمعة فلا يجوز
التمسك بها في محل البحث كما لا يخفى فمما يحضر الجواب عن الاخبار المذكورة في انها ضعيفة الاستناد ولا يقال الية الشريفة على تقدير تامة لانها
على جواز التقليد معارضتها بادل على المنع من العمل بغير العلم من عمدة الكتاب السنوية وهو اوله بالترجيح ولئن ائرننا فلا اقل من الوقت ومعة
ليقط الاستدلال بالاية الشريفة على ذلك كما لا يخفى لانا نقول لا يتم ان الرجوع مع العموم بل هو مع الية الشريفة لانه اخص من العموم والخاص مقدم
على العام وفيه نظر والاضاف ان التمسك بالاية الشريفة على جواز التقليد في غاية الاشكال خصوصا مع ملاحظة الاخبار والفسرة لاهل الذكر بالا
عليهم لم والمنا تشر فيها بضعف الاستدلال فيها بكثرتها او استغاضتها فانها يورثان من الصدق بمضمونها ان لم تدع العلم وهو حجة هنا فتم
وما يؤيد ما ذكرنا انه ما وجد احد من اصحابنا الامامة شكر الله نعمها عليهم الجميلة اسندنا في اثبات جواز ذلك الى الية الشريفة والله سبحانه
العالم **الربيع** قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقد تمسك
بالحجة جامعة في المعارج احتجوا بقرينة قوله نعم فلو لا نفر الية وفيه المبادي يجوز التقليد في الفرع لقوله نعم فلو لا نفر الية واجبة الغور على بعض
الفرقة ولو كان الاجتهاد واجبا على الاعيان لا وجب على كل فرقة الفرقة وفيه يجوز التقليد لانا نقول نعم فلو لا نفر الية اوجب التعلم على بعض
لغيرهم التقليد في كرهه فقههاء الشبهة الاقناع بين الناس قال الله نعم فلو لا نفر الية وفيه حتى لغير الاسلام لنا وجو لان قال الثاني
قوله نعم فلو لا نفر الية والاستدلال به من وجهين الاول انه نعم اوجب الغور على بعض الفرقة ولو كان واجبا على الاعيان اوجب على الجميع الثاني
انه جعل فائدة التعلم انذار القوم اذا رجعوا اليهم وهو عين التقليد في كرهه فلو لا نفر الية في الكفاية للفقهاء
الافئدة ومسند قوله نعم فلو لا نفر الية ونحوه في الاحتجاج الاولون بوجوه الاول قوله نعم فلو لا نفر الية اوجب الله نعم التعلم على بعض الفرقة
وذلك صبيد جواز تقليد غير المتعلم والا لكان غير مكلف بفروع الشرح هو بغير اجماع او مكلفا بها غير تعلم وهو مكلف بالايضا ان اربا بالتعلم هو بغير لانه لم يرد عموم وجوه
لتعلم لكل المكلفين والمفاد خلافة وهو المطلوب بانتم اعترض على هذه الحجة بعض الاصحاب فمما يطرح بعد ما نقلنا عنه سابقا ولما قلنا ان
يقول لا نذار مما يوجب التحويف لكن قد يكون ناجها على النظر في الادلة فلم لا يجوز ان يكون هو المراد في المنبر بعد ما نقلنا عنه سابقا وفيه نظر
لمنع من كون المراد بالشفقة الاجتهاد بل المراد به اخذ العلم عن النبي ثم وانذار القوم بالرواية لا بالقول كما تقدم ولا يلزم من اجاب التعلم
على بعض الفرقة عقابا على البعض الاخر حتى يكون خلافا للمذاهب انتهى عندك في دلائل الية الشريفة على المطلوب وما لم يبينه يحتاج الى تطويل
تام ولا حاجة اليه بعد قيام القاطع على جواز التقليد في جمل من الاصوليين كلمات في هذه الية الشريفة ذكرها في ما خبر الواحد عند الاحتجاج
بها على حجة **الخامس** فتمسك برؤسهم والكفاية من قوله نعم ان الذين يكتمون ما ازلنا من البينات الية وفيه نظر **السادس** اتسلا
بينه عند جواز تقليد غير العالم تقليدا فاسق فلو لم يجر تقليد العالم العادل لتساوا بين هذه الحجة والاصل عدلها لعموم قوله عز وجل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ان كان مؤمنا من كان فاسقا لا يستوي وفيه نظر **السابع** ان المجتهدا العادل اذا افترق فقد
اخر لان الفتوى بغيره وان لم تكن خيرا اصطلاحا فيجب العمل بها العموم وهو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فبينوا بانه على نقد الحقيقة للفتوى
على الفرقة مع ولو كانت حارة ووجوب العمل بالفتوى هو التقليد في نظر **الثامن** جمل من الاخبار منها ما تمسك به في التذكرة و

من التقليد في جواز الرجوع الى الية الشريفة

والكفاية من غير عيب من خطله عن الصادق من رجلين من اصحابنا يكون بينهما ما نضره من ابراش الخفا كما لا الطاغوت والى السلطان والى
القضاء اجل ذلك فقال من حاكم الطاغوت فحكم له فانما باخذ منحا وان كان حقه ثابتا لا نراخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله تعالى ان يكون
به قوت كفت بصنفا قال انظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالتنا وصرنا وعرفنا حكمنا فانوا برحا كما في منك
جعلت عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانهما بحكم الله يخفف وعلمنا ردة والراة علينا راد على الله وهو على حد الشك بالله عز
جل ومنها ما تمسك برفقة وهو ظاهر الكفاية من غير اية خبر يخرج عن الصم قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظر الى
يجل منكم يعلم شيئا من قضائنا فاجعلوا بينكم قاضيا فان جعلت قاضيا كما هو الاله لا يقال هذا الخبران صينقا مستندا فلا يصح الاعتناء
عليهما في اثبات حكم شرعي مخالف للاصل لاننا نقول ضعفنا استدنا غير قاصح لا يجاز بالشيعة العظيمة بل الاجماع وغيره مضنا
لان الاول قد اشتهر بالقبول حضار يعبر عنه بمقبولة غير من خطله نعم لو كانت المسئلة عليه يطلب فيها الدليل القطعي اشكل الاستدنا اليها
ولكن الظاهر من العوالات ذلك كما لا يخفى فلهذا لا يقرها واصران دلالة لاختصاصها بجواز الرفع وقبول الحكم وهما غير قبول الفتوى
التقليد الذين هما محل البحث لان قول المراجع قد يكون باختيار المراجع في الموضوع كما اذا ادعى ملكه وانتهى وانكره وقد يكون باختيار
الحكم كما اذا تقاضى الفايضا استعمل الية بالبيع الواقع على وجه المعاوضة والرجوع الى الحاكم في تقليده كما لا يخفى والرواية مطلقة مشاملة للقبول في
الطائفة تامة على المدعى سائما ولكن قبول الحكم يستلزم جواز التقليد بطريقه على ان الظاهر لا قابل بالفصل ولا يبق الفاضل بين الخبرين وما
دل على العمل بغير العلم والتمسك من التقليد فيقبل تقاضى العوالات من جهة الترجيح مع الاخير لان منتهى ما هو من كتاب الله نعم مع انه متواتر قطعي
سندا لاننا نقول لا يتم ان الترجيح مع الاخير بل هو مع الاول لا يمتنع بالادلة القطعية الواردة على جواز التقليد على ان تقليد اطلاق الخبر
بصوره حصول العلم من قول الحاكم ثم نقله على الفرد النادر في الغاية فيما اقوى ولا قوة الدلالة من وقوع الحجج ومنها ما تمسك بغير التذكرة
فقال للفقهاء والشيعه الاقواء بين الناس ووجب ذلك عليهم قال لعمر رسول الله من من نظر الى فرج امرءة لا يحمل له وجلا خان اناه في امره
جعل الاحتاج اليه الناس لعفته فسالهم الرشوة امنوع عنه نظرها ما اشار اليه في البخاري فقال مع بالاسناد الى ابن محمد العسكري عليه السلام
قال قال رجل للصادق فاذا كان هؤلاء العوالات من اليهود لا يعرفون الكتابة لا بما يسمون من علمهم لا سبيل لهم للغير فكيف ذمهم بتقليدنا
والقبول من علمنا وهل عوام اليهود الاكعوا منا بقلدهم من علمنا ثم قال لم يجز لاولئك القبول من علمنا ثم لم يجز هؤلاء القبول من علمنا
فقال بين عوامنا وعوامنا وعوام اليهود وعوامنا ثم فرق من جهة وتوهم من جهة اما من حيث استواء فان الله قد ذم عوامنا بتقليدنا
علمنا ثم كاذم عوامنا اما من حيث افضوا فلا قال بين له ابن رسول الله من ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمنا ثم بالكنز للصرع وبالكر
للرأى والرشاء ويتقبل الاحكام عن وجهها بالشفاعات والقنابات والمصانقات وعرفوهم بالنعصب الشديد الذي يفلقون براميانهم
وانهم اذا تصبوا اذا الواحقوق من تصبوا اعلية اعطوا اما لا يتحقق من تصبوا لهم من اموال غيرهم وظلهم من اجلهم وعرفوهم بقادفون
المحرمات واضطربا بمعاير فقلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو قاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسايط بين الخلق وبين الله
فلذلك ذمهم لما قد ذموا من عوامنا ولا يجوز قبول خبر ولا تصدق به ولا العمل بما يؤدبه اليهم عن لم يشاهد ووجب عليهم النظر
ما يفهم من امر رسول الله من انك لا تدرك من ان تخفى واشهر من ان لا يظهر لهم وكلك عوامنا اذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر
والعصبة الشديد والمكالب على خطا الدنيا وحرامها واهلاك من تصبوا عليه وان كان لا صلاح امره مستحقا وبالشرع بالبر الا
علم من تصبوا الذين كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلدهم عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد
لفسق فقهاءهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقبلوه وذلك لا يكون
الا ببعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبايح والفواحش ركب فسق فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة ومنها
فا اشار اليه في البخاري فقال الاحتجاج الكلبية عن اسحق بن عقيب قال سئلت محمد بن عثمان العرياني بوصل اليه كتابا سئلت فيه عن مثل
اشكلت على ورود التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام واما العوالات الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حتى عليكم واما حجة
الله ومنها ما اشار اليه في البخاري فقال الاحتجاج قال ابو جعفر عليه السلام ويقول العلماء فاتبوا ومنها ما اشار اليه في البخاري فقال

وجوز الاجتهاد بين الفقهاء

وجوبه على من جاز التقليد

بركان الظلم والكذب فهو مولا دليل عليه سلمنا ولكن الصبح بالذات قد تمتنع العرض كالكذب لنا فتح في بعض الوجوه فلم لا يجوز ان يكون التقليد با
 الاضطرار اليه من هذا القبيل على ان تمتنع التقليد بالقبول ما هو لاجل كونه لا يفيد العلم ويحتل مع الخطاء والمفئدة وهذا بغير جاز في
 الاجتهاد والافتاء وجب لهما تالون بعد جواز التقليد بل من اقول كما صرح بغير النهاية والاحكام كما لا يخفى فما وجه الترجيح بل هو مع التقليد لفتا
 الادلة الفاطمية على جوازها بحكم بعد صلاحية احتمال الخطاء والمفئدة المنع كما يحكم بالادلة الفاطمية على جواز قبول شهادتها والفتوى
 والاحتمال على ظاهرها السلم ونحوها بعد صلاحية احتمال الخطاء والكذب المفئدة المنع من الامرين وقد اشار له في هذه بعض ووجه ومما
 بعضنا ما ذكرنا من عند العقلاء من ان الشر القليل يجوز ان تكاثر لطلب الخير الكثير فندبر منها ما تمتك به المانع من التقليد على ما
 حكاه عنهم في بعض ووجه ومما من جواز التقليد في مسائل فروع الدين بخلاف مسائل اصول الدين كالنوحيد العدل والنبوة والشي
 بطم فالتمسك مثله اما الملازمة فلان المنع لجواز تقليد في الفروع ليس الاصولا امانة فوجب للظن صدق المفتي والعمل بالظن واجب
 وهذا المنع ثابت هنا فينبغي الاكفاء بالفتوى في الاصول واما بطلان الثاني فللزم تحصيل العلم بالمسائل الاصولية وفيه نظر اما
 اوله فلانه مشترك في الوجود لا في القول لوجوب الاجتهاد والفتوى في الفروع لجان مشكك في الاصول والتم بطم للزم تحصيل العلم فيها
 فالقدم مثله فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابا واما ثانيا فللمنع من بطلان التمسك بقضايا جارية من المحققين من الامامة الى جواز التقليد في
 الاصول ومنهم الشيخ في العدة وقد اجاب عن الجهر المذكورة واما ثالثا فللمنع من الملازمة لوجهين احدهما ما اشار اليه بعض الاصحاب ففيه بغير
 في مقام دفع الجهر المذكورة واما حمل الاصول على الفروع في جواز التقليد فغير صحيح لان تقليد المسنقة للفقهاء اما جاز لان له طريقا الى العلم بحسن
 ذلك وجوبه وانما يكون له الطريق لعله بالاصول ولو لم يكن عالما به لما جاز ان يعلم حسن هذا التقليد التقليد الاصول غير مستدل له
 طريقه علم تقدمته يؤمن بها من الاقدام على التبعيض كما استند التقليد الفروع لذلك واما قولهم اذا امكن ان يعلم الاصول وهو غرض فلا
 مزان يكون متمكنا من العلم باحكام الفروع فقلنا لان العلم بالاصول من النوحيد العدل وما يلحق بهما يمكن ان يعلم على جهة الجملة من اخص الوجوه
 واقربها وانما هو المتكلمون في ذلك طلبا للفرع التدقيق والا فالعلم على سبيل الجملة قريب جدا وانما يحتاج الى الفكر الطويل عند دخول
 الشبهة المتأخرة والغاي اذا عرضت له شبهة لا يعلم قدحها فيها هو معتقد له وعالم به الا وهو متمكن من علمها ومعرفة ما يطلبها وان كان خبر
 يمكن من ذلك لتصور فطنة فوائده لا يعلم قدح الشبهة فيما اعتقده فلا يؤثر في حاله وحوادث الشريعة التي لا تنحصر ولا تضبط لا يكفي فيها العلم
 بالجملة ولا بد في كل مسألة منها من علم بجنتها فالغاي لا يجوز ان يتمكن من العلم بتقبيل احكام كل الحوادث التي حدثت وتحدثت من حيث يمكن من
 العلم بالاصول على طريق الجملة وقد فرقا بين هاتين المسئلتين في مواضع من كتبنا وهذا قد كان هنا في المعارف بالفرق بين المسئلتين بتبويب
 مسائل الفقهاء وكثر ادلتها وسهولت ادلة الكلام وقلتها وثابتها ما ذكره جماعة في العدة فان المفئدة في الاصول يقدم على ما لا يؤمن ان يكون
 جهلا لان طريق ذلك الاعتقاد والمعتاد لا يغير في نفسه عن صفة العبرة بها وليس كذلك الشرعية لانها ثابتة لا يمتنع ان يكون
 من صلحتهم تقليد العلماء في جميع تلك الاحكام وذلك لا يتأتى في اصول الديانات ووجه بعد ما حكنا عنه سابقا وبان العقليات الغرض
 فيها الاعتقاد فلا يبنى الاعلى العلم والشرعيات يجوز فيها المنقول على الظنون عند الدلالة على اشتغالها على المصلحة وفي النهاية
 في مقام دفع الجهر المذكورة والجواب بما تقدم من الفرق بين ما يطلب فيه العلم وما يطلب فيه الظن ومنها ما تمتك به اللانعون من التقليد على ما
 حكاه عنهم في المعارف من العوائق لما نعت من العمل بغير العلم نحو قوله نعم ان الظن لا يغير الحق شيئا وقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا
 تعلمون وقوله نعم ولا تغفنا ليس لك به علم لان التقليد عمل بالابتنيد العلم وقول بغير العلم وصحة نظرا اما اوله فلا خصائص تلك العمومات
 بما لم يتم الدليل القطعي على اعتباره واما ما قام الدليل القطعي على اعتباره كالتقليد الذي هو محل البحث فلا تشملها اما لان موردها الاول والذم
 محتسبها بغيره لا يقال هذه العمومات لا يجوز تخصيصها لفظها سندا ودلالة لاننا نقول هذا لابل قطع لانا بخلافها قد خصت في مواضع
 كثيرة وقد اشار الى هذا في المعارف في النهاية في الاول والجواب عن الايات ان منقول خصنها العمل بشهادة الشاهدين واستقبال جهة القبلة
 مع العلم بهذا العلم والظن باروش الجناب وقيم المسلمات وانما يخص لوجوب الدلالة كذاها ونحو الثاني والجواب المنع بالظنون التوجب
 العمل بها كالاصول النبوية وقيم المسلمات وادوش الجناب ونحو الواحدة الفطرية ان جوز العمل بها وينفرض بالشهادة بها واما ثانيا فلما

في مقام الفكر والتفكير

اشار اليه في النهاية والاحكام من قبله الا انه مشرط للازام فان النظر والاجتهاد انما يشرطن في العلم وهو قول ما ليس بجواب ولا بد من سلوك احد
وليس في الاثر دليل على تعيين امتناع احدهما فاذن الواجب حملها على ما لم يعلم فيها بشرط فيه العلم واما في الثاني فقلنا ان تخصيص العموم
ولما فيه من هذا فذكرناه من الادلة ومنها ما تمسك به المانعون من التقليد على ما حكاه عنهم في النهاية من عموم ما دل على عدم التقليد
بحقوله نعم انا وجدنا اباكنا على اثاره وانا على اثارهم مقتدون فان لم يكن على الجواز وفيه نظر المنع من صلاح اجتهادنا فافهمنا الادلة
القطعية على جواز التقليد في النهاية والاحكام الجوزية بالجمل على عدم التقليد فيما يطلب فيه العلم جمعاً بين الادلة ومنها ما حكاه في غير المانعين
فقال احتجاج المانعون بقوله علم طلب العلم في رهنه على كل مسلم ومسلمة يخرج بعض العلوة على الاجماع فيبقى العلم بفرع الشريعة داخل فيه فبشرط
اولاً ان لا يخصص الامتثال بالتقليد لتمام الادلة القطعية على جوازه واما ثانياً فلما اشار اليه في النهاية بطلان احكام نفاذ الجوزية بالضرورة
بالاجماع في صورة النزاع فان الناس بين قائلين قائل بوجوب التقليد قائل بوجوب النسخ والاجتهاد وكلاهما لا يفيدان العلم ومنها ما حكاه
في النهاية فقال احتجاج المانعون بقوله اجتهاد اكل بغيره لخلق امره بالاجتهاد معتمداً في غير نظر اضعاف الرواية سنداً بل ولا لولا انما اشار
اليه في الاحكام فقال لانم دلالة على الوجوب وان دل على وجوب الاجتهاد ولكنه لا يعمول بالنسبة الى كل مطلق حتى يدخل فيه عمل النزاع ان
كان عاماً بل يفتقر الى وجوب حمل على من له اهلية الاجتهاد وجمعاً بينه وبين ما ذكرناه من ادلته ومنها ما حكاه في غير نفاذ احتجاج المانعون بان القول
بجواز التقليد يفضي الى بطلان الادلة القطعية جواز تقليد من يشرط التقليد فيكون باطلاً انتهى فيه نظراً لاننا لم نذكر جواز التقليد في هذه المسئلة
معتمداً ولكن لا يجوز تقليد المانع من التقليد الادلة القطعية على جوازه في جميع المسائل الفقهية بل في النية على امور **الاول**
فرق في جواز التقليد لم يبلغ وتب الاجتهاد في المسائل الفقهية من ان يكون المسئلة اجتهادية او لا بان يكون عليها دلالة قطعية كما
في الخارج وفيه يتبين روح دعى لغير الاسلام وحك هذا الكتب الاحكام عن ابي علي الجبائي القول بجواز التقليد في المسائل الاجتهادية انما
عليه دلالة قطعية وله ما اشار اليه في النهاية فقال احتجاج الجبائي بان ما ليس من مسائل الاجتهاد المحققة واحد فبجواز التقليد فيه يشترط عدم الامتناع
في خلاف الحق بخلاف مسائل الاجتهاد لخصوصها كل مجتهد فيها والجواب عن اصابتها كل مجتهد مسألاً لكن لا يمانع في مسائل الاجتهاد من التخصيص
في الاجتهاد من المصلحة كل تركه ومن الافناء بغيرها اذ اجتهاده اليه فان قلت مصلحة العام العليا فيها للمنفعة قلنا فكذلك الامر في صورة النزاع انتهى
وهذا القول في غاية الضعف بدفعه طلاقاً لاجماع ائمة المحكمة على جواز التقليد في الاجتهاد المصنوع بالضرورة القطعية بل يظهر من هذا
بين من اصحابنا القائلين بجواز التقليد ببعض طلاقات الكتاب السنة وبعدها الفرق بين المسائل التي اوتتسرها غالباً وما اشار اليه في النهاية
فقال ما عموماً جواز التقليد مسائل الاجتهاد وغيرها لا نالوا كلفنا الفصل من الامر من نكاح الرضا بان يكون من اهل الاجتهاد لثبوت الفصل
عليه فهو المحذور لا فرق على المخالف في الكتاب بين العام والعالم ولا يمكن ان يعلم انه اذا نظر في المسئلة بحسب العلم بحكمها **الثاني**
بجواز التقليد في جميع الاحكام الخمسة السككية والوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة وكذا يجوز في جميع الاحكام الوضعية من الركبة
والجهرية والشرطية والسببية والناحية وبالجملة يجوز في المسائل الفقهية التي لا يعلمها وهل يجوز في معرفة جميع الالفاظ التي تعرضت في
كتاب الوضعية والقرائنية وما فيها من اشكال الاصل والعموم المانعة عن العمل بغير العلم وان هذه المطالب ليست من المسائل
الفقهية بل هي كالموضوعات الصغرى ومن انزلها بجزء التقليد هنا لما كان لتعرض الاصطلاح بل ان ذلك في كتبهم الاستدلالية وغيرها فائدة او كثر فائدة
فظاهرهم جواز التقليد هنا ولو قبل جواز التقليد فيما يقتضيه من الحكم الشرعي لا في اصل حفظ العظام **الثالث** فاقطع المقلد عن
اجتهاده في الحكم فلا اشكال في ان لا يجوز له تقليد مواه كان عامها صفة او عامها واما اذا قطع بفناء ذلك الحكم المجتهد في الحكم واحتمل صحة الحكم لغير
جواز تقليد اشكال من الاصل والعموم المانعة عن العمل بغير العلم وان الحكم فاسد فلا يجوز التقليد في الفاسد من العموم والذليل
صحة التقليد قوة احتمال كونه من الاسباب ولا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال الصحة في غاية القوة وهما التقليد من الاسباب كالمبدأ
الامارات التقليدية بغير جملة من عبارات العموم الاقدم من جملة اخرى والثاني المسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الجوزية عليه فلو
قلنا المقلد بجناح المجتهد حكماً او دليلاً جاز تقليد **الرابع** كما يجوز للفيلد التقليد في جميع اجتهاد الجاهل مع الشروط الافشاء كما صرح
بها في بعض العدة ورجح الارشاد وروى النبوة والذكر والقواعد المشهورة من وصية لك وجميع الفائدة والكفاية وبالجملة هو صحيح عليه

لا يصح الاحتجاج بالاحكام القطعية
في الاول قال في المسئلة
بجواز التقليد في جميع الاحكام
بجواز التقليد في جميع الاحكام

بجواز التقليد في جميع الاحكام
بجواز التقليد في جميع الاحكام

كلمات

تتمتع بالعلم والفضل والجاه
والثقل والكرامه

بين المسلمين وفي مجمع الفائدة الظاهر انما خلافه فجواز الضمى للجهل بل وجوبه عليه انتهى بذلك على ذلك الاصله الاصله الكتاب السنه
والاجماع والعقل وفي الكفاية للفقهاء الافناء ومُسْتَدْرَقُ قولهم لولا نفر الاية ومقبول في غير حنظلة وغيرها من الروايات وفي الذكر فقد
فوض الاثر للحكم والفتاوى بين الناس للفقهاء شيعتهم المأمونين المحصلين العارفين بالاحكام ومداركها الباحثين عن مأخذ الشريعة
المعتبرين بنسب الادلة والامارات الرواية غير حنظلة ولج حنظلة وصريح الخبر بان في الافناء اجر عظيم وثواب جزيل وهل يحجب ذلك في
ضمن القبية او لا صريح في جملة من الكتب الاول في موضع من الخبر ينبغي لمن عرف الاحكام واجتمع شرائط الحكم من الشبهة الحكم والافناء وله
بذلك اجر جزيل وثواب عظيم مع الامتناع على نفسه حاله والمؤمنين فان خاف على احد منهم لم يجز له الغرض في موضع اخر كما يجب على الفقير
العارف بالاحكام القضاء كل يجب عليه الفيا حال التيقن بالحق اذ من الضمير لم يفت على نفسه لاهل احد من المسلمين ولو خاف على نفسه
من الافناء بطلب جاز له مع الضرورة ونحوه الافناء بطلب اهل الخلاف لهم والتكليف الضرورة مع الكثرة في كونه يجب على الفقهاء الافناء في حال
غيبة الامام ثم اذا امتوا الضمير لم يجزوا على انفسهم ولا على احد من المؤمنين قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات وعادوا فلولا نفرنا
فمن يجب عليهم الافناء حال غيبة الامام ثم اذا امتوا الضمير لم يجزوا على انفسهم ولا على احد من المؤمنين قال الله تعالى ان الذين يكتمون الاية
في سر يجب على الفقهاء الافناء مع الامتناع في ذلك يجب على من عرف الاحكام على الوجه المذكور الافناء كفاية كما يجب عليه تحصيل تلك المرتبة كونه
على المشقة بل ان وجوب تحصيلها عين وهو صريح في كونه واجب الوجب الكفاية عينها كما اذا لم يكن ثم من قام به فانها يجب على الجميع النهوض اليها الى
ان يوجد من غيرها الكفاية ولا يكفي من وصول الناهض الى المطلوب فان على كل خير ما نكاهنا ما يجب عليه الحكم والافناء اذ لم يفت على نفسه وعلى احد
من المؤمنين والام يجز الغرض اليه مجال في صفة يجب على من عرف الاحكام على وجه الاجتهاد والافناء كفاية كما يجب عليه تحصيل تلك المرتبة كفاية
يجب على الجميع النهوض اليها الى ان يوجد من غيرها الكفاية ولا يكفي من وصول الناهض الى المقام فان على كل خير ما نكاهنا ما صار اليه من كون
الافناء واجبا للمعتد ولكن في الجملة وهل هو عينه او كفاية للمعتد والآخر الجرح في الوجوب والكفاية امر من غيرها ظهور اتفاق الاصحاب على
الايم من غيرها ما تمسك به في المسالك مجمع الفائدة والرياض على وجوب القضاء من توقف نظام النوع الافناء عليه فتم ومنها اشتماله على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فيجب له ما دل على وجوبها من الكتاب السنه ومنها هو قوله تعالى يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ونحوها
اخرى فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فاولئك هم الفاسقون ومنها قوله تعالى ان الذين يكتمون الاية ومنها الرزم المخرج العظيم على تقدير الهينة وانما
انحصر المغنى الجامع للشرائط في فرد وتوقف عمل المقلد الاذن من عبادة او معاملة على فواء بحيث لو لم يفت لم يتمكن من الايمان بذلك العمل اللازم
تعيين عليه الافناء وصار الواجب الكفاية عينها لان الواجب الكفاية انما يقطع عن بعض المكلفين بقيام البعض والاخوطة الجميع به واثموا
بتركه بحيث لا يوجد الا واحد من المخاطب عليه التبيين ولا يجوز له الامتناع مع فان امتنع وجعلناه كبيرة او اصغر عليه فنق وخرج عن اهله
الافناء لفواظ الشرط ومع ذلك لا يقطع عنه الوجوب لان قادرا على تحصيل الشرط بالتوبة كما لا تنقطع الصلوة عن المحدث ما متنا من
الظلمات فاذا ما رجعت العدالة وجب عليه الافناء واذا تعد المغنى وكان كل منهم صالحا للافناء وقد كنا منه متوقف عمل المقلد اللازم
من عبادة او معاملة على الفسوق وجب عليه جميعهم الايمان به واذا قام بعضهم سقط عن الباقي وان امتنع جميعهم اثموا وكان حكمهم في الفسوق وجوب
الرجوع عنه بالتوبة كما سبق للمعتبرين يكون الافناء واجبا كفايا والافناء انما للاختلاف منه واذا تعد المغنى ولكن لم يتمكن من ايمانه الا واحد
منهم لم يتمكن المقلد من الرجوع الا الى واحد منهم وكان عمله اللازم متوقفا على التعليل تعين على ذلك الواحد فانما لم يفت من ان الواجب
الكفاية اذا لم يتم به احد صبر واجبا عينيا على القادر عليه لعموم ما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا تعد المغنى فرجع المقلد
الواجب عليه التعليل لاحدهم مع علمه بوجود مثله من يقع له تغلبه في كل يقين على الرجوع اليه الفسوق الافناء فيكون استفتاء المغنى
من جهة موجبا لصحة الواجب الكفاية عينها او لا بل يكون الكفاية ما قبله المعتد هو الثالث واذا اعتقد المستفتي انحصار المغنى
الجامع للشرائط في احدهم فكل يقين عليه الافناء وان وجد غيره او اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة مع ذلك فهو احوط
وعليه فكل يصدق المستفتي في ذلك مضمون بكد او لا مطم ولو ظن بصدقه او يصدق لو ظن بصدقه او شك فيه والافناء الاحتمال الثاني
احوطها الاول ولكن الثالث في غاية القوة واذا تمكن المقلد من العمل بالاحتمال او كان العمل مستقيا او مكرها وبالجملة لم يكن محاسبا الى

الاتباع او الاشكال من اطلاق جواهره

التقليد في كل باب على الاثناء مع عدم ظهور المخالف في اطلاق قوله ثم ومن لم يحكم بانزال الله الاية وقوله ثم الفتن يكمن في ما انزلنا من بيننا الاية
ومن اصل البراءة وامكان منع دلالة ما ذكر على الوجوب فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم الوجوب في غاية القوة وان سئل المقلد
عما لا يحتاج اليه كما لو سئل عما هو وظنفة المجهد ككيفية قطع الدعوى بين المتخاصمين ومخوضها هل يجب الجواب بوجوب وكفاية او لا بل اجده
احدا بانه على هذا ولكن لا يقتضيه نظر هذا الوجوب مطر بل قد يمنع من ذلك حيث يظن ترتيب منسقة للافتقار بعدها كما انتم الجواز وكذا لا
يجب الجواب اذا علم ان غرضه من السؤال مجرد الاطلاع على هذا المجهد او نحو ذلك لا التقليد اذا شئت في غرضه احتمال ان يكون التقليد ان
يكون مجرد الاطلاع على المذهب في كل جواب مع ما لا يكتفي به من الاطلاع على الغرض التقليد للارتم ولا يوجب في غير احتمالات والافتر
الاول ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يصح التساؤل عند دعوى الغرض او الاشكال ولكن الاحتمال الاول في صورة الفتن صفة
في غاية القوة وافاصح للاثناء واحدا في غير ذلك جهل الناس المقلدون به ولم يعرفوه في كل باب على الاعلام بنفسه فمكنه من ذلك ولا يه
اشكال والتقصير ان يقال ان علم الناس بقصد الجاهل مع الشرائط وتطل ابرهم لذلك وجعلها الاصل وان اعتقدوا ان هذا غير ذلك وكونه
صالحا ولكنه ليس مما واقع كالتفني وجوب الاعلام اشكال ولكن لا يحيط وافاشك في جوامع الشرائط بغيره وعلى اعتبار الناس على
بعض احتمال صلاحه لذلك فلا تفرقة وجوب الاعلام وافاصح للاثناء جاز في جميع الاعلام او يكفي احدا بعضهم بنفسه المعتد الاخران حصل
الكفاية من الادب في الاعلام بقصد ما يحصل للكفاية في كل باب على الاعلام الا ان لا يرد على الاثناء للمجهد حيث يجب عليه مطلقا كالسنة
بالنسبة الى الوجوب فيجب حصول مقداره للمجهد في الاجتهاد في العلم او لا يرد على الاستفاضة فلا يجب الاجتهاد في العلم اعلم اشكال
لكن الحواط الاولي حيث يمكن من حصول المقدار من غير خروج بل لا يخرج عن قوة ولنا دار الامر بين الاجتهاد في العلم اعلم اشكال
اللائم وبين الاجتهاد في العلم المقلد في علمه اللازم فالواجب تجميع الاول واذا ثبت الضرر الذي يقطع بهما والتكليف على الاثناء كما لو خاف
على نفسه وقال انه يفتقر ببقائه اهل من المؤمنين فلا يجب الاثناء مع ما صرح به جماعة تقدم الكلام في الاثناء وصرح بعضهم بجواز
الاثناء بمداها هل الخلاف فيهم هو جليل يجوز لرجح الاثناء لنا ولو دار امره بين السكوت وهذا الاثناء فلا اشكال في لزوم الاول
مفتاح اذا بلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن مجتهدا واجتهاد المسئلة على الوجه المعتبر شرعا لم يجز له تقليد غيره في اجتهاده في علم ولو كان اهل
العلم من العلم والورع والثقوى في تساويها وبها وبالجملة التقليد في غير جازح مع ما في راجح وبسبب بركة والنسب والتميز فيهم من حيثها ظهور الاثناء
عليه منها دعوى جماعة من اهلنا ومن اهلنا في الاجماع عليه في النهاية الرجل ان اجتهاد عليه في علمه لم يجز له ان يقلد غيره ويعمل بغيره
اجماعا وفي النسبة المكلف ان كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد واجتهاد معين عليه العلم اداء الاجتهاد ليعاونه في الاجتهاد لا يجوز للمجهد بعد اجتهاد
تقليد غيره انفا فانه رسالة من جواز تقليد الميت في جملة كلامه كمن يصبوا قائلان مجتهدا يفتق احد دعوى مجتهدا اخر ويعمل هو لنفسه تلك الفتوى
فان الاجماع واقع بين المسلمين فاطبة على ان الاجتهاد لا يسوغ له العمل بغيره ولا الاثناء به في الاحكام المكلف ان كان قد حصلت له اهلية الاجتهاد
بتمامها في مسألة من المسائل واجتهادها واداء اجتهاده الاحكام فيها فقد انفق الكل على انه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما اوجب
ظنه وترك ظنه في حصر المجتهدين واجتهادها واداء اجتهاده الاحكام في حصره عن تقليد مجتهدا اخر انفا فاقونها العموم المانع عن التقليد العمل
بغير العلم كتابا وسنة خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث في حق من اجتهادها ولعله في هذا الشأن في المعارض في مقام
الاحتجاج على الحكم المذكور بقوله لانه عدل عما يعلم له ما يظن ومنها ان التقليد في جميع عقلا ولعله في المعارض اشارة الى هذا ومنها انما
عد صحة هذا التقليد ترتب الاحكام عليه ومنها دعوى ما دل على عدم جواز تقليد المجتهدين الوقت والقبلة غير منيافتم ومنها ان العالم
الغير العالم يجوز له التقليد ولو جاز ذلك للشاهد العالم لزم ان يكون بينهما مساوات في هذه الجهة والله اعلم لموقوله ثم هل يستحق الذين يعملون
والذين لا يعملون فالقد مشله وهل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وقد حصل له العلم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعتبر شرعا
ولم يكن مجتهدا التقليد المسئلة التي لم يجتهد فيها من غير ضرورة ولا مانع شرعي عن اجتهادها ولا يجوز له التقليد فيها كما لو اجتهاد فيها بل يجب
عليه الاجتهاد واختلاف ذلك العموم على قولين الاول انه لا يجوز عظم وهو العذر ورجح وفي الثاني انه لا يجوز له التقليد في الاجتهاد المشهد في
عد جواز تقليد الميت في الشهادة الثانية والتميز في المقاصد العلية له والجمعة في الصق الثانية والاحكام ومصرحة للمصنف في كل باب

اجتهاد في العلم اعلم اشكال
بجملته في العلم اعلم اشكال

ولم يجز له تقليد غيره من
المجتهدين في العلم اعلم اشكال
الاجتهاد

وهذه نظر الشيخ في المبدأ الأول فلا بد من حصول الظن الاقوى بالحكم الشرعي من قوى الغير بل لا يحصل لظن بمجرد نظره واجتهاده ولا يقال اذا علم انه
يحصل للظن الاقوى من اجتهاده في بعض الموارى وجب عليه تحصيله واذا وجب تحصيل الظن هنا وجب علمه ان لا يفتقر الى الفرق بينه وبين غيره لان قولنا لا يفتقر
هذا يشترط ان يعلم ان يحصل الظن الاقوى من قوى الغير في بعض الموارى وجب التعليل اذا وجب العمل به هنا وجب علمه ان لا يفتقر الى الفصل من عند الجته
وهذا امر بالرجوع من غير نظر لانه لا يفتقر الى وجود التعليل على الجته من غير من الصورة للفرق من غير فلا تصح المعاصرة الا ان يفتقر الى التعليل المترو
للمفروض يجوز مقامه ان لا يفتقر الى الفصل من غير الجته ولا يمكن ابطال الجواز التعليل في الصورة المفروضه بالاجماع لوجود القائل به نعم قد يطل
بعده الدليل عليه بخصوصه اذا ما دل عليه بدل على وجوبه قد يتنازل عنه في وجه الدلالة على الوجوب فلا يكون حاد الا على اصل الجواز الا على القو
بانه اذا فسخ الوجوب بغير الجواز لم يكن محل اشكال فهو ما التنازل عنه فلا يفتقر الى العمل باقوى الظن انما يجب بعد تحققها وانما يجب على الجته بعد اجتهادها
العمل بظن ترك التعليل ليس هذا من محل الجته لان الظن الاقوى لم يكن حاصله من قبله على تحصيله ولا يتم وجوب تحصيل الظن الاقوى مع وجوب
الاضعف كنه وقد جرت الشارح في مقامات كثيرة العمل بغير العلم وتردد تحصيله مع التمكن منه بغير الوجوه فتدبر ومنها ما تمتك به في المباد
ويه فقال لنا انه ما هو بالاجتهاد والاحتياط ولو لم يات به فيكون غاصيا وما ثوما انتقم فيه نظره واضح ومنها ما تمتك به العسكرة في شرح
فقال لنا ان التعليل بذكر الاجتهاد لا يجوز من غير ان لا يمكن الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من البدل كما لو شئوا واليه وكالتبع
جته اجتهاد انتقم فيه نظره لا لانه انما يفتقر الى الدليل عليه كما اشار اليه فقال جته ذكر وقد يقال ممنوع انه بدل بغيره منها عندنا انتهى
سكتنا ان يبدل ولكن يمنع اصله من جواز الايمان بالبدل مع التمكن من البدل على الدليل عليها وقد وقع خلافه فان الوجوب بغيره من مثل ذلك اذ لو
بانه ما يبدل فان كان للبدل مع انه يجوز الايمان به مع التمكن من شئ منها ما تمتك به في غير فقال لانه يمكن من الوضو فيكون الاحكام للشد فيجوز عليه التعليل
كان في مسائل الاصول والجوامع يجوز الاحتراز عن الخطأ المحتمل عند القدرة على الاحتراز عنها انتهى اعترض عليه في الاحكام فقال بعد نقله من
المانع المتسكين بل انما ان يقول انما يجوز في العقليات ضرورة ان المطلق منها هو العلم وهذا غير حاصل بالتعليل بخلاف مسائل الاجتهاد
فان المطلق فيها هو الظن وهو حاصل بالتعليل فانما انتهى اجاب عن هذا الاعتراض في غير فقال لا يفتقر العتبر الاصول العلم ولا يحصل با
لتعليل بخلاف الفروع المعتبر فيها الظن ويمكن حصوله بالتعليل وهذا حرم على العمى بالتعليل الاصول فدون الفروع وينقض ما ذكره بقضا
القاضي حيث يجرى مع الفقه وان تمكن من معرفة الحكم فان لا معنى للتعليل في وجوب العمل بغيره وينقض الترتيب من الرسول صلى الله عليه واله فانه
يجوز ان يبدل الواسطة مع تمكن من سؤاله لانه لا يجزى الا انما اجبنا على التكلف تحصيل اليقين لغددة والدليل حاضر فوجب عليه
تحصيله من الخطأ المحتمل وهذا المعنى حاصل في مسئلتنا للتكلف الدليل المبين للظن الاقوى حاصل فوجب عليه تحصيله احترازا
عن الخطأ المحتمل في الظن الضعيف من السابق ان الدليل لما دل على عدم فسخ القضاء القاضيه بالاجتهاد لم يكن العمل بتعليل بل ان ذلك الدليل
وعن الثالث منع الاكتفاء بشئ الواسطة مع القدرة على سؤال الرسول انتهى القول عند ضعف الجته المزبورة وما ذكره في غير ايه من تعصبها كما
لا يخفى ومنها ما اشار اليه في الاحكام فقال لتبع المانع بانه لو كان قد اجتهاد اداء اجتهاده للحكم من الاحكام الجزئية بتعليل غيره وترك ما ادى اليه اجتهاد
فقد لا يجوز له تعليل قبل اجتهاده لا مكان ان يوقر اجتهاده الى خلاف ما من ذلك انتهى هذه الجته في غاية الضعف كما لا يخفى ولما جبهتها في الا
فقال بعد الاشارة اليها القائل ان يقول انه اذا اجتهاد الاحكام فو ثوقه براتم من وثوقه بما يقدره اليه لانه مع مسائل الاجتهاد
لا جته والغير يحصل ان لا يكون الغير صادقا في الخبر عن اجتهاده والمغلف فلا يكابر نفسه فيما ادى اليه اجتهاده وقبل ان يجتهدهم يحصل الوثوق
بحكم ما فلا يلزم من امتناع التعليل مع الاجتهاد امتناعه عن ادائه الى هذا الجواب المستفاد من قوله ما اشار اليه في الاحكام انهم
فقال اتبع المخالف بانه لو جاز لغير الصحابة بتعليل الصحابة مع تمكنه من الاجتهاد لجاز لبعض الصحابة من الجته ان يفتقر الى البعض ولو جاز ذلك
لما كان لينا طراهم فيما وقع بينهم من المسائل الخلافية مخفة انتهى وضعف هذه الجته في غاية الظهور واجاب عنها في الاحكام فقال بعد الاشارة
اليها لقائل ان يقول ان من المخالفين في هذه المسئلة من يجوز تعليل الصحابة بعضهم لبعض لانه كان المبدأ علم بما سبق في تحصيل المذهب
ويتعبر التسليم فلا يخفى ان الوثوق باجتهاد الصحابة المشاهدة الوحي والترسل ومعرفة الناو بل والاطلاع على احوال النبي صلى الله عليه واله وافتقار
الصحابة بالشد في الجته عن قواعد الدين وتأسيس الشريعة وعكسها فيهم فيها اشد من غيرهم على ما قال صلى الله عليه واله من الخبر القرون للقرن الذي

بجهدنا في بيان حقايق الدين
والتصحيح في كل ما وجدنا من
الاجتهاد في كل ما وجدنا من
الاجتهاد في كل ما وجدنا من

حاشية على كتاب
الاجتهاد في
الدين

انا فيه اتم من الوثوق بلجتها وغير الصحابة وما مثل هذا التفاوت فغير واقع بين الصحابة وعلى هذا فلا يلزم من جواز تقليد غير الصحابة الصحابة
 ومنها العمومات الدالة على جواز العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيكون منجبا تحتها والآخرين وجوب
 اتم منها ما استكوا به على احكامهم المتكفون قالوا الا قال الله ثم قاسوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم
 والآخر من اهل الذکر فوجب عليه السؤال للعلل وهو المطلوب انما وجب بوجوه الاوكل ما اشار اليه في قوله تعالى بعد الاشارة الى استكم
 بالوجوه المذكور والجواب عن ان الامر يقضي بوجوب السؤال وهو منقطع في حق العالم اجماعا انتهى في نظر لان ان اريد من العالم الذکر الحكم بنوع وجوب
 السؤال في حق من علم حكم المسئلة بالنظر في دليلها فهو مسلم ولكنه غير محل البحث ان اريد منه محل البحث وهو الذي لا يعلم بحكم مسئلة خات
 وان علم بحكم غير ما فلا يتم الاجماع على نفي وجوب السؤال في حق المسئلة التي يجملها فان القائلين بجواز التقليد يوجبون عليه ولكن لا
 بل تخبيره فلا وجه لما ذكره ولا يتم ان الامر موضوع للوجوب العيني بل هو موضوع للاعم من العيني والتخييري وقد يقال للنباد من اطلاق الامر
 الوجوب العيني فيجب على الامر في الآية الشريفة على جملة اللفظ اما على الموضوع له او على المفرد المنبأ وهذا الوجوب منقطع بالنسبة الى المجتهد
 المفروض بالاجماع فيكون متوجها الى العام فيبطل التمسك بالآية الشريفة وليس يتجوز ذكره في غير اهل الذکر ان مراد من الوجوب هذا اللفظ العام
 لا يقال لان نفي هذا الوجوب بالنسبة الى هذا المجتهد مع بل هو ثابت فيما اذا لم يتمكن من الاجتهاد في المسئلة التي يجمل بحكمها فيجوز له التقليد
 واذا جاز له التقليد جاز معكم بعد التماثل بالنقل لا نقول هذا خيال ضعيف للغاية فان الصورة المفروضه خارجة عن محل البحث
 وان عد القوم القبول بوجوب التقليد في هذه من الاقوال في المسئلة فغير لابق الامر بالسؤال بالنسبة للمعنى لم يبلغ رتبة الاجتهاد والقائد
 على تحصيله فينبغي لليس الوجوب العيني لتمكنه من تحصيل الاجتهاد فلا يمكن ان يكون التقليد وجبا عنها فالمراد من التخيير ما بالنسبة اليه
 فيكون منه ان يكون المراد من التخيير ما بالنسبة الى المجتهد المفروض الا لو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو باطل لاننا نقول هذا الامر
 بالنسبة الى من لم يقدر على تحصيل الاجتهاد والوجوب العيني فلا يجوز ان يراد منه الوجوب العيني ولو بالنسبة الى مكلف اخر لما ذكره كل من يجب عليه
 الاجتهاد فيجب عليه الامر المذكور ومن المجتهد المفروض الثاني ما اشار اليه في قوله تعالى بعد الوجوب الاول ولا يقضي بوجوب السؤال على المجتهد
 لانه بعد الاجتهاد في غير عالم بل هو طاهر هو منقطع بالاجماع انتهى منه نظرا واضح لان تخصيص المجتهد بعد اجتهاده من عموم الآية الشريفة بالاجماع
 البتة لا يتبع التمسك بالنسبة الى المجتهد المفروض الاعلى القول بان العام المخصص لغيره في الباقي وهو ضعيف مع هذا فقد اعترض هو على ما
 ذكره فقال وفيه نظر لان المراد بالعلم الجمل ما يشمل العلم والظن سلمنا لكن السؤال اهل الذکر اي العام والسؤال هنا ليس بعالم فامنع السؤال
 لتعذر الثالث ما اشار اليه في قوله تعالى بعد الاشارة الى الجواب الثاني في قوله ولا يدرى امر بالسؤال من غير تعيين المسئلة فيجوز على السؤال عن رتبة العلم
 انتهى وفيه نظر فان النبأ من الاطلاق هو السؤال عن الحكم سلمنا على النبأ ولكن عند المتعلق بقوله تعالى في السؤال عن الحكم فم الرابع ما
 اشار اليه في الاحكام والعصاة خرج صرفا الاول الجواب عن الاية ان المراد باهل الذکر اهل العلم اي المتمكن من تحصيل العلم باهل بيته
 فيما يسئل عنه لا من العلم بالمسئلة المسئلة عنها حاضرة بل يدبر فان اهل الشيعة من هو ما اهل ذلك الشيء لا من حصل له ذلك الشيء والاصل
 تنزيل اللفظ على ما هو حقيقة فيجوز على هذا فيجوز الاجابة بسؤال من اهل الذکر العلم كالتامى من هو اهل العلم وما نحن فيه فهو من اهل العلم
 بالشيء المذكور فلا يكون داخل تحت الآية الشريفة لان الآية الشريفة لا دلالة لها على امر اهل العلم بسؤال اهل العلم فانه ليس السائل
 بذلك اوله من السؤال وقال الثاني للجواب ان المجتهد من اهل الذکر والامر على وجوه غير اهل الذکر لاهل الذکر في دلالته على مراد
 محل لا ينفى الفاسد ما اشار اليه في قوله تعالى في قوله ثم ان كنتم لا تعلمون وهو صفة عموم يفهم من سياقه
 ان من يعلم لا يجب عليه السؤال ان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه المجتهد فيترك فيها ما اشار اليه في قوله تعالى في قوله
 ثم اطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم والعلماء من اولى الامر لفتونا ثم على الامر والولاية وفي الاحكام والمراد بالولى الامر العلماء غير العامة
 بطاعة العالم وادنى درجاته جواز اتباعها فيها هو من جهة انتهى اجيب عن هذه الجملة بوجوه منها ما اشار اليه بعض المحققين فقال الجواب بمنع وجوب
 وجوب الطاعة في كل شيء وان ذلك على وجوبها معتمدا فيجوز على وجوب الطاعة الفضايا والاحكام ثم قال وفيه نظر لان الغرض من الآية انما يتم
 بالتعميم لان المفعول عام بالنسبة الى الله ثم فكذلك المعطوف عليه لا يتعدى الفعل انتهى فيها ما اشار اليه في الكتاب المذكور فقال ولو دلت

الامة على نيات حرة لوجوب الغلبة هو منى اجاماتهم قال وفيه نظر لان ما يمنع الاجماع على عدو الغلبة مع عدم تمكن من الاجتهاد
 لضيق الوقت وغيره من الاعتدالات في هذا الجواب نظرا لما تقدم فيها ما اشار اليه الاحكام فقال الجواب ان المراد بالامر الوالدة بالنسبة
 الى الرعية والمجتهدين بالنسبة الى العوام بدل الازواج الطاعة لهم واتباع المجتهد المجتهد انما يعارضه الضم ونحوه لاجتماع فلا يكون دخلا
 تحت عموم الامة الشريفة انتهى وقد يجاب بانهم من هذه الجهة المانع من كون تقليد المجتهد مطلقا فلا يشمله الامة الشريفة سلمنا ولكن لا يتم شمول الامة
 الامر للمجتهدين لان المبادىء من عرف السطان العامد خصوصا في الامة الشريفة وان ارادة المعنى اللغو موجب لخصيص العام الى الاقل من الضم
 وهو بكم فمعين ان يكون المراد من ذلك هو الامام المعصوم ومن القدان العمل بقوله ثم ليس تقليدا بل هو حقا كالعمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 عموم الامة الشريفة معارض بالعموم المانع عن العمل بغير العلم من الكتاب السنة والاعراف ومنها من قبلها من غير العلم ان المرجح
 العموم ولكن منزلة الاقل من الوقت مع بسط الجرح المذكورة كما يخبر منها ما اشار اليه في ههنا فقال اجمع المخالف بقوله ثم دلوا على ان الامة
 اوجب الحد عند انذار الفسوق فمتناول العالم كالعامة انتهى في نظرنا كما في ذلك في الكتاب المذكور فقال الجواب ان الامة والاعراف على وجوب الحد
 عند انذار لا عند كل انذار ونحن نقول بالاولى فانما نوجب العمل بروايتهم ثم قال وفيه نظر لان الانذار عقاب لتغير انما يفهم من الانذار ومنها ما
 اشار اليه في النهاية انتهى فقال اجمع المخالف حكم بسوغ منه الاجتهاد فان غير العالم تقليد العالم كالعامة مجاميع وجوب العمل بالظن المستند
 الى قول الغير انتهى ضعف هذه الجهة ظاهر واجاب عنها في النهاية فقال الجواب بالفرق فان العامة عاجز فجازة التقليد بخلاف العالم ومنها ما اشاد
 اليه في النهاية انتهى فقال اجمع المخالف لاجتماع على قبول خبر الواحد من المجتهد من العامة وجوب عمل المجتهد اعتمادا على عمله ودينه وهنا قد اخبر
 المجتهد عن منتهى اجتهاده بتقليد المجتهد يجوز العمل به اولى ثم اجاب عن هذا الجرح فقال الجواب ان المقصود بما اجتهاد وعلى خبر الواحد انما
 به المجتهد وان كان فيه الغلط اقل مما اذا قلده غيره ثم قال وفيه نظر ان قد يكون اجتهاد المعنى اقوى من اجتهاده او مساويا او اضعف منه في بعضها
 ما اشار اليه في ههنا فقال اجمع المخالف ان الاجتهاد العمل بقوله مجتهدا غير قد ينقضي ان حكم الله في ذلك فيحصل من العقاب بترك العمل
 العمل دفعا للضرر والمظنون انتم وهذه الجهة غائبة الضعف اجاب عنها في ههنا والاحكام في قول الجواب ان مجر الطن يجب العمل به اولى من الاجتهاد
 عند دليل سمعي وما ذكرناه من الادلة الشرعية توجب العمل عنه في الثاني الجواب عن المعقول انه لو اجتهاد اذاه اجتهاده له حكم لم يجز تقليد
 غيره في خلاف ما ادعى اجتهاده اجماعا فلوجازة التقليد مع عدم الاجتهاد لكان ذلك بدلا من اجتهاده والبدل هو المبدل والاصل
 ان لا يجوز العمل الى البدل مع امكان تحصيل المبدل مباشرة في تحصيل الزيادة من مقتضى الامة الا ان يرد نص بالتجسس وجبا لقضاء الزيادة من
 مقتضى المبدل ونص انه يرد عند العمل لا عند الوجوه كما في بنت عاصم بن ابان بن بون عن جندب بن عبد الله بن جندب عن جندب بن محمد بن جندب
 ابن بون ولا يمنع ذلك عند عدلها والاصل عند ذلك النص كيف ان ما ذكره معارض بقوله نعم وما اختلفتم فيه من شيء فخذوا الى الله وقوله نعم
 واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وقوله نعم ولا تنفقا بالسلب علمه ويقوله ثم اجتهاد لكل بيتا خلقه وتقليد العالم للعالم بلزم من ترك الامة
 وترك العمل بحكم الله ثم ورسوله وترك ما اتزل واقفاه فالاعلم له وترك الاجتهاد والمساوية هو خلاف ظاهر النص واذا تعارضت الادلة
 سلم لنا ما ذكرناه او لانها في بعضها الاستصحاب تغيره هنا ان المجتهد المفضل من قبل ابو عمر مرتبة الاجتهاد كان مقلدا للغير في المسئلة التي
 لم يجتهد فيها في المسئلة التي اجتهد فيها وكان ممن يجوز له العمل بقوله غير فيها واذا بلغ تلك المرتبة حو عليه التقليد المسئلة التي اجتهد فيها وبطل
 حكم الاستصحاب بالنسبة الى هذه المسئلة بالدليل الاقوى اما المسئلة التي لم يجتهد فيها فلا دليل على حرمته التقليد لزوم العمل بقول الغير
 وترك ما كان عليه سابقا فيجب البقاء على ما كان عليه من التقليد العمل بقول الغير عملا باستصحاب ما ثبت له الا ولا معارض له هنا الامر
 كتاب لعدم دلالة شيء منه على وجوب الاجتهاد في المسئلة المعروضة وما استدلت الخصم به من ضعفه كعرفه ولا من منتهى لعدم دلالة رواية معتبره
 بل علم على ذلك كما لا يخفى ولا من اجماع فان المسئلة خلافه ولا من دليل العقل وما تمتك الخصم به من ضعفه لا ينضج كقائمه نعم الاصل عند
 جواز التقليد لكنه قد ارتفع بعد اختياره التقليد جواز له قبل الاجتهاد فيجب التمسك بالاستصحاب وهو اقوى من الاصل المذكور كما لا يخفى لا يخفى
 لانه عند المعارض فان الظاهر انفاق الشبهة الاثني عشرية على عد جواز التقليد للمجتهد المفضل لان جاحقه منهم نعمت اليهم الاشارة صرحوا بذلك
 من غير تأمل ولا بد ولا نقل خلاف عن احد منهم ذلك يدل على ما ذكره خصم مع عدم وجوب الخلاف في مخالفة جاحقه من العامة بل جميعهم غير قادره

هذا الجواب هو الذي ينبغي ان يتبعه في الاجتهاد

في اجسامهم قطعاً لاننا نقول انهم حصلوا العلم بالاجماع بمجرد ذلك خصوصاً مع عدا شارة بعض اولئك اليه لو كان متخففاً لما خضع عن جميعهم ولو
كان متخففاً ولو لبعضهم لما امسكوا عن الاشارة اليه كل ذلك بما يقضي به العادة كما لا يخفى وبالجملة دعوى القطع بالاجماع بمجرد ما ذكر في غاية
الاشكال واما افادته الظن برهناً فبمحل اشكال خصوصاً ما سنخفف فيما بعد ان المنفاد من طرفيهم الاجماع على جواز التقليد للمجتهد المعتبر
وهو ان لم يكن مفيداً للقطع فلا اقل في افادته الظن بشئ لو سلمنا حصول الظن بمجرد ذلك بالاجماع على ذلك فلهذا قد اقرت في حجة وعلى تقدير
التسليم فيما رضى بما نسبنا اليه الاشارة فنقول لا يقال التقليد قبل الاجتهاد كان واجباً على المجتهد المفروض قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد وقد
ارتفع وجوبه عليه بعد صيرورة مجتهد الجواز تركه وجواز العمل برأيه مما يجوز تركه لا يكون فعلاً واجباً واذا ارتفع الوجوب ارتفع الجواز الذي
في ضمنه الاعلى القول بانه اذا ارتفع الوجوب بقي الجواز ولكن خلاف التحقيق فلا يمكن التمسك به صحيحاً وجوب التقليد جوازاً في محل البحث
حجج الرجوع الى قاعدة استغفال الذمة واستصحاب بقاء الكاليف هي تقضي وجوب الاجتهاد لان استغفال الذمة والتكاليف يرتفعان
معظم لاننا نقول منع التمسك بالاستصحاب في محل البحث غير جيداً ما على القول بانه اذا نفي الوجوب بقي الجواز فواضح واما على القول بانه
لا يبقى الجواز مع ذلك فلا يمكن منع ارتفاع وجوب التقليد على المجتهد المفروض بل هو واجب عليه ما لم يجتهد جواز الاجتهاد له لا يقتضي رفع وجوب
التقليد عليه كان وجوب الاتمام على الغير لا يرتفع بمجرد جواز التسرف المانع منه بالجملة المقتضي رفع وجوب التقليد جوازاً هو مقتضى الاجتهاد لا جوازاً
اذ لو كان مجرد الجواز مستلزماً لرفع الامر من لا يفتى بالنسبة الى من يبلغ رتبة الاجتهاد والمرتبة في الغالب جوازاً بالنسبة اليه فمعلوم ان
يرتفع وجوب كل واجب اعتباراً بجواز الايمان بالمانع من شئ وقت شئ وذلك بطريق البصيرة لا يقال هذا حسن لو قلنا المجتهد المفروض في المسئلة
التي لم يجتهد فيها قبل صيرورة مجتهداً واما اذا لم يقلد فلا لاننا نقول ان التمسك به لا يمكن ان يكون التقليد اجاباً عليه اولاً فان الاول يجري فيه ما ذكرنا
لان بناء على وجوب التقليد على من فعله كما لا يخفى وان كان الثاني فنسلم انه لا يجري فيه ما ذكرناه ولكن ذلك غير قاطع التمسك بالاستصحاب
لا يثبت هذا القول لان اذ اصح التمسك في بعض الصور وجب الحاق الثالث بل بعد القائل بالفصل بين الصور من هذه الجهة كما لا يخفى ولا يمكن التمسك
والمعارضه بالمثل كما لا يخفى فنقول لا يقال بعارض الاصل المذكور باصالة بقاء استغفال الذمة وعدا الايمان بالتكاليف الصادات وعلى
رتبة الاشارة العامة لا وقد تعلق الوجوب والمرتبة بعد البلوغ مرتبة الاجتهاد لاننا نقول الاصل المذكور اولاً بالترجيح كما ان اصله بقاءه
لما هو اصله المصلي وكونه مظهر من المبدأ اولاً بالترجيح من اصله بقاء الاستغفال فنقول لا يخفى بعارض الاستصحاب العموم المانع من
العمل بغير العلم ومنه التقليد بعد افادته العلم بالواقع نظراً وهي اولاً بالترجيح لكثرةها وتواترها وحصول الظن منها بالواقع وكون بعضها
من الكبار لا كالتصحيح لاننا نقول المجتهد المفروض قبل صيرورة مجتهداً وبعد تعلق وجوب التقليد به قد خرج من تلك العمومات
فلا تشمل بعد صيرورة مجتهداً لا يقال انهم خرجوا منها مطلقاً بل في حال هذا الاجتهاد فاذا استغفنا هذه الحالة بقيت العمومات غير تلك الحالة
سهلة عن المعارض فيجب العمل بما توضح المطلب مقتضى العمومات المذكورة في جواز العمل بشئ مما لا يفيد العلم فجميع الاحوال خرج حاله عن
الاجتهاد بالليل ولا دليل على خروج غيرها فيجب منها ما تحتها لاننا نقول استثناء من يبلغ رتبة الاجتهاد من تلك العمومات يتصور وجهين
احدهما ان يستثنى من الاحوال مع غيره ما ذكرنا ايها ان يستثنى من الافراد التي لا يفيد العلم وعليه لا يتجزأ ذكر كما لا يخفى والاحتمال ان يستأمن
لا ترجح لاحدهما على الاخر فينبغي التوقف وعليه لم يبق للاستصحاب المذكور معارض بغير العمل به لا يثبت ما ذكرنا في حجة صورة تعلق وجوب
التقليد للمجتهد المفروض واما اذا لم يتعلق باصلاً كما في ما لو صار قبل بلوغه مجتهداً فالعمومات المشار اليها تدل على المنع من تقليد غيره ولا معارض
لها هنا ولكن لما يمكن القائل بالفصل بين هذه الصورة وما تقدمها متخففاً تخفف المعارض منها وبين الاستصحاب وقد بيننا سابقاً ان الاستصحاب
مرجوح بالنسبة اليها فيجب اخذها والحكم بجواز التقليد له مع ذلك لاننا نقول ان صلاحية العمومات معارضه الاستصحاب المشار اليه لان غاية
ما ينفاد منها عدم جواز العمل بغير العلم ومن الظن ان العمل بالاستصحاب على المعلوم لا يغيره لان ما دل على حجة مفيد العلم بها ولو بسايط
كما لا يخفى فلا معارضه فمعلوم ان فرض حصول الاجتهاد قبل البلوغ بعدة القابيل هو قريب من الحالات العادية فلا يطاق به الا مرفقاً ومنها
ان الحاضر في زمن المعصوم من العلماء والعمومات كما نوا يعتمدت على التقليد مما لا يفيد العلم ولم يلتزموا بتحصيل العلم في كل مسألة بالرجوع
للمعصوم مع تمكنهم منه وهو يجوز ترك الاجتهاد وتحصيل العلم لهم مع تمكنهم منها يقتضي جواز ترك الاجتهاد بالنسبة للمجتهد المفروض

وجوب التقليد للمجتهد المعتبر

عن صاحبها
في كتابه
الاجتهاد

طريق اول ومنها انه لو وجب الاجتهاد على جهة المفروضه المسائل التي ايجتهاد فيها ولم يجزها التقليد فيها لوجب عليه في وقت طويله كعشر سنين
عشرين سنه او ثلثين ترك الاشتغال بجميع الامور الخائفة الاجتهاد من الاكل والشرب والنوم والجماع والمصاحبه والمشرع مع العباد والمسافرة
المعامله ونحو ذلك الا بغير الضرورة ولو جعليه الاشتغال بالملازمها وبالاجتهاد في اواخر الصلوة ونحوها من العبادات الموقفة الى الخوف
الامكان والتمتع بها اما الملازم فلا يحتاج اليه المكلف من المسائل كثيرا كما ينبغي فيحتاج الى معرفة مسائل الوضوء والغسل والتمتع والادب
النجاسة والصلوة والبيع ونحو ذلك مما جعلوا بها كثيرا غاية الكثرة لا يمكن من الاجتهاد في جميعها في يوم او يومين او ثلث بل لا يمكن في عشرين
بل وعشرين بل وثلثين خصوصا بالنسبة الى الاذهان التي تفتقر والافهام العسيرة فاذا وجب الاجتهاد دعوتك التقليد فيها لزم ووجبه على ذكرناه
من ترك الامور المذكورة لان ما لا يتم الواجب الا به فوجبه قد اشارة الى ما ذكرناه المحقق الثالثه في حاشيته فيقال لو عرض الغيبه لعدله
فقول العباد بالله نعم او جوا او طعن في السن كثير بحيث اخلا منها يمنع تقليد لوجوه المانع ولو كان قد قلده مقلدا قبل ذلك بطل حكم
لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضيه الاستناد اليه وقد خرج عن الاصله لذلك فكان تقليد باطلا بالنسبة للمستقبل الزمان فان
قبل على هذا فاذا يصنع المكلفون اذا دخل العصر من جهة الشمال فمناجى جميع المكلفين والاجتهاد ولا نراجل الكفاية فاذا لم يتم برأيه
اصل النظر تعلق التكليف بجميعهم بوجوبهم جميعا استفراغ الوضوع فيحتمل هذا الفرضان قبل فاذا اضمتم في كتابهم في المسائل الاكبر
للاجتهاد قلنا عند وضوء وقت الصلوة مثلا بائنه الاكله بما على التمكن كما يقال فيمن لا يجنب المرأة ولا الذكوعند الضيق يقف بقدر زمان
القرآه ثم ركع وعلى هذا النهج حكم مسائل التكليف لئلا يتبين هذه الحالة الاشتغال بكتب المتقدمين على معرفة بعض الاحكام انتهى اما بطلان
الثاني فلو جوا الاول انا ما وجدنا احد من المتقدمين والمشاخرين من جهة الخاصة العامة منطبق عليه الامر بعد بلوغ مرتبة الاجتهاد في شرط الزمان
هذا الضيق ترك الاشتغال بجميع المنازلة واخر العبادات الى اخر وقتها بهذا السبب كما تراهم باخرون الاجتهاد بالسفر اليها في شطر الزمان
وحيث يحون في غاية المسامحة وما وجدنا احد قدح فيهم حكم بغيرهم من هذه الجهة ومن انكر ما ذكرناه فقد انكر امر ابدى باطلا في شياضه وبالابن
لعل ترك الاجتهاد فيها اذ في شامهم فيها باعتبار احتياهم العمل بالاحتياط فيه فلا يلزم تقليد من غير ان لزم ترك الاجتهاد ونحن
ما ادعينا وجوب الاجتهاد منه بل ادعينا حرة التقليد فيهم بغيره العلم خلا من لاننا نقول العمل بالاحتياط في هذه المسائل كثيرا فنحن
او معتقد لهذا جواز العمل بالنظر والتقليد لو كان الاحتياط يمكنه في الجا لان الامر انما لا يترك بائنه في امر دينهم الاعلى التقليد فقد تفرقت
ذكرناه ان سيرة علماء الاسلاف وجوب الاجتهاد على جهة المفروضه وانما جاعهم منقده عليه لا يقدم فيها ذكرناه تكلم جاعه منهم للثمة وعقد
اشارة بعضهم الى ما ذكرناه الاما جاز التمسك بالاجماع المستفاد من السيرة في المسائل الخلافية والنظرية وهو مذهب ولا يقال يجوز التقليد
لجهة المفروضه الضرورية وعلا التمكن من الاجتهاد وعلا التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل او لا منهم من العدة لكثرتها فلعل ترك الاجتهاد لهذا
العدو وليس هذا محل البحث لانا نقول عدم التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل انما هو جيب فرع وجوب الاجتهاد في مجموعها من حيث المجموع لا
في كل مسألة يمكن من الاجتهاد فيها ولو لم يجز عليه بحكم الاصل ان يجتهد فوراً في المسائل التي تدبها والمتمون من سيرة العلماء خلاف ذلك ولو
كان العدة المشاكلة عددا في سقوط وجوب الاجتهاد في كل مسألة فورا وجاز التقليد فيه سقط فائدة البحث الا بالنسبة الى من اجتهاد اكثر المسائل
ولم يوجه الامثلة او مشلتهن مثلا ومن المعلوم ان هذا فرض نادرا لا يطبق ان يكون محل البحث فم الثالث انه لو وجب الاجتهاد وترك التقليد على جهة
المفروضه الجوا المفروضه ترك الاشتغال بالمنازلة وترك العبادات الموقفة الى اخر الاوقات والاشتغال بالاجتهاد في جميع الاوقات
لزم المحرم العظيم الذي هو اعظم الضرر الحاصل من العمل بالاجتهاد في جميع المسائل والتمتع بها اما الملازم فواضحة وانما بطلان الثاني فواضحة ايضاً
الثالث ان ذلك لو كان واجبا لورد في الاخبار بذلك لئلا يفرق بينه وبين سائر الاجتهاد في غير ذلك فاما في الوضوح فم فانك للعقد جوا اذا
لجهة المفروضه فقد كون العمل ربه اجسامه محتمل مقداره بل هو واجب شرطه كما يجب بالنسبة الى الاستطاعة لكن ذلك في جهة يحتاج اليه بنفسه
دون ما يقتضيه ولكن لا يفي ترك الاحتياط بها امكان اما بالاجتهاد او بالاحتياط وينبغي التنبه على **الاول** قوله المتكلم قال محمد بن
الحسن الشيباني يجوز للعالم تقليد الا علم في غير ما يجتهد فان بحثوا اشتغلا بالاجتهاد فانتهوا وهو جيد انفق بغيره في هذه العبارة تجوز التقليد لجهة
المفروضه في حاله صحت الوقت اذا كان بالضرورة المذكورة وقد حكى هذا القول جماعة عند ذكر الاقوال في جواز التقليد لجهة المفروضه في غير والمنه فلا

في كتابه
الاجتهاد

والمسألة الثالثة في جواز التعليل بالاجتهاد

ابن شريح يجوز التقليد فيها بخصه اذا كان الفقيه لو اشغل الاجتهاد وفيه قبل ان يتقدم العلم وقبل ان يتقدم مع سبق الوقت في التمسك
 في جواز تقليد المجتهد غيره فيما قبل الاجتهاد ومذاهبها التي منع مطلقا لان من يجوز ان كان اعلم وبقية الاجتهاد وفي الاحكام قال بعض اهل
 العراق يجوز ان ذلك فيما بعثت وقت لو اشغل الاجتهاد وفيه مشروحة للعصمة وقبل هذا فيما بعثت وقت لو اشغل الاجتهاد والظن وانما لا يجوز
 في لا يتقدم فيها انتهى لعل مستند هذا القول الاصل مع ان كان علمه بالاحتياط وقد يكون الاحتياط فلا يمكن من تقليد غيره الا ان يقال
 بسقوط التكليف عنه وهو بغير قطع اذا وجب التقليد في القوة المذكورة وجب معك ولو لم يكن من الاحتياط لعد القائل بالفصل **الثاني**
 قال في المعارج العالم اذا كان من اهل الاجتهاد اشكل عليه طريق الواقعة وانما الرجوع للاهل لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعا انما هو في مقام
 ابن شريح يجوز تقليد العالم من هو اعلم منه اتقاه عليه جاز الاجتهاد انتهى والحق ان يكون ان اذ ان يجوز للمجتهد بالاجتهاد بخصه استفرغ وسع
 واجتهاد في المسئلة التقليدية ان يحصل العلم او الظن المعبر شرعا بالواقع وحصله التوقف فيها كما يتوقف كثيرا ويشترط الاجتهاد بقوله لم يشك
 في التوقف والاشكال وفيه فرق داوود في اشكال عند الدليل على جواز التقليد بل ينبغي الرجوع الى ما يقضي الاصل في التمسك من اصابة البراهة
 واصالة تبقاء الاستعمال والاستصحاب واصطلاح التخيير والتوقف في مقام الاجتهاد يحصل الحكم الواقعي لا يقتضيه التوقف في مقام العمل لبا كما لا يخفى
 والظن ان ما ذكرناه طريقه الا **خطا** وصرح بذلك بعض محققهم لوضع ما ذكرنا من لزوم جواز التقليد لجميع المجتهدين في كثير من الاوقات وهو بغير
 بدفع قولهم ان المجتهد بعد الاجتهاد لا يجوز له التقليد في غير من حصل التوقف في مقام العمل بغيره بل يمكن من العمل بشي سوا التقليد ما كان
 يجوز له في ذلك من هذا المخرج غايته بعد ان منع وقوعه ان اذ ان يجوز للمجتهد التقليد اذا لم يتمكن من اصل الاجتهاد في مسألة السابقة ولكن في
 الاحتكاك جعل احكاما عن ابن شريح هنا مقابلا لما حكاه عن بعض المتقدمين في التمسك بالاجتهاد **الثالث** يجوز للعالم الدعاء ببلوغ تبة الاجتهاد
 كان قهرها من التقليد كما صرح به شيخنا فحفظه ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيكون له الاستفتاء على الامور وفي مقام اخر انفق المحققون على انه يجوز
 للعا في تقليد المجتهد في فروع الشرح وكذا في ليس يجتهد وان كان محصلا لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد بل يجزى ذلك الاخذ بقول المفتي وفي
 يتخير بين الاجتهاد بان يسوغ تحصيل العلوم التي لا يتيسر الاجتهاد والابناء من الاستفتاء ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد وفي ذلك العالم الذي لم يبلغ
 رتبة الاجتهاد اذا وقعت في الامر جواز الاستفتاء وفيه المنتهى العا في جواز التقليد في فروع الشرح ام لا انفق المحققون على ذلك وكما من ليس
 يجتهد ان كان محصلا لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد وفيه ام اكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ الاجتهاد سواء كان عاميا او عالما بطرق من العلوم
 في الاحكام العا في من ليس له اهلية الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد بل يرضى اتباع قول المجتهد في الاخذ بقوله عند المحققين
 من الاصوليين وفيه صريح المجتهد بل في التقليد ان كان عالما شام قال في قبل بشرط ان يبين له صحة اجتهاده بدليله وعرض هذا القول في النهاية
 والمنتهى في بعض معتزلة بغداد فقالوا قال بعض معتزلة بغداد ولا يجوز التقليد لابعاد ان يبين له صحة اجتهاده بدليله ويظهر من شرح ذلك انه هو
 جميعهم فان قال وقال معتزلة بغداد لا يجوز له التقليد لابعاد اطلاعه استنادا للمفتي قلنا ذلك لو اريد له مستندة كل المفتي فنهى في الاثر
 عنك جواز تقليد مكر ولو لم يبين له صحة اجتهاده مستندة وفاقا للعظم لان غير المجتهد عا في ان كان عالما فشملة الاجماع المحيكة على جواز التقليد
 للعا في هي معتزلة بالشيعة العظيمة بل يظهر في هذا الخلاف بين اصحابنا الامامية القائلين بجواز التقليد لو سلم عدم كونها عاميا فشملة جملة
 من الصوفا الدالة على جواز التقليد لغير المجتهد مطلقا ولو كان عالما ومنها قوله نعم واسئلوا اهل الذكر ان سلم دلالة على اصل جواز التقليد
 وقد استدل به هنا جماعة في سبب لا يشترط في المستفتي علم بصحة اجتهاد المفتي لقوله نعم فاسئلوا الابرة من غير تعهد في المنتهى ولا يشترط علم
 المستفتي بصحة اجتهاد المجتهد اذا لا وسبلة له الى ذلك لابعاد كون مجتهدا مع بجره عليه الاستفتاء ولقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر لانه
 اوجب الله نعم سوا اهل الذكر عند علم مقرر من غير تعهد بالعلم بكون اجتهادهم حقا وفيه صريح المجتهد بل في التقليد ان كان عالما
 وقبل بشرط ان يبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا الابرة وهو عام فيمن لم يعلم وايضا لم يزل المسنون يتبعون من غير ابداء المسند
 لهم من غير نكير الواجب يجوز لغير المجتهد مطلقا ولو كان عالما التقليد مطلقا ولو كان متمكنا من العمل بالاحتياط ومقلدا منه والظن انه بما اخلا فيه
محتاج بشرط في المفتي الذي يرجع اليه المقلدان ومنها ان يكون بالغان لا يجوز تقليد غير البالغ كما صرح به الشهيد في شرحه وبصحة
 والسيد عبد البر في المنتهى وهو ظاهر المعارج الارشاد ووجه وجوب والنسبة والمعلوم ولم يجوز الاصل الثالث في طريق الاثبات عليه التمسك

منقولهم ما اشاروا اليه في قوله فقال
قالوا يوردون في حق اتباع

في بيان صحة التقليد

بجوابه

والقصد هو ما مع المقاصد الجعفرية ووضوح ذلك والمقاصد العلية ومجمع الفائدة والكفاية ولم يوجوه منها الاصل ومنها العمومات المانعة
 عن العمل بغير العلم خرج منها تقليد الادبيل على خروج تقليد غيره فيكون مستجابا تحتها ومنها طرد الاتفاق عليه ومنها تضمن جملته من الكتب
 وهو الاجماع سببه منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها المقاصد العلية ومجمع الفائدة والكفاية والثالث لا يكتفي تقليد غيره المحتمل في الاول الاجماع
 واقع على انه لا يجوز ان يشك في الحكم للمفسر في وجه الاجتهاد وفي الثاني عند جواز الافتاء لتبني الاجتهاد منقوله عليه وهو الاول الاخبار وفي الثالث
 لا يكتفي تقليد غيره المحتمل بخلافه ومنها ما تمسك به النية فقال بشروط ذلك لقوله نعم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ارجعتم رسول
 اهل الذكر عند هذا العلم من غير تبني العلم بكون اجتهادهم حقا ومنها ان خبر الجبهة غير عالم بالحكم الشرعي فلا يجوز تقليده اما المقصد الاخر هو
 ولما كانت فليجوز من الاخبار اشارة اليها في الخبر فقال وجب ان يفتي عن معرفة لا عن تقليد روى الشيخ في الصحيح عن الباقر من اخذ الناس بغير علم
 ولا هدى مزقه لعنه ملائكة الرحمن وملائكة العذاب لخصه ورد من عمل بغيره اسم قال بغيره الافتاء بغير علم قال الله نعم وان تقولوا على الله
 ما لا تعلمون وقالوا سمعنا وما نفهمه لعلنا نكفر بما علمنا من علم الله وقال رسول الله من عمل بالمتأثر بغير علم فذلك
 واهلك ومن اتقى الناس هو لا يعلم الناسخ من النسخ والحكم من المنشا به ففدهلك اهلك وقال عليه السلام من عمل على غير علم كان ما يفسد
 بما يصلح انفق قد اشار الى هذه الجزئية في قوله وبيد المنفعة الاولى لا يجوز لاحد ان يفتي في الاحكام الا بعد ان يكون عالما لان
 الفتوى بغير علم ما يفسد في غيره لم يكن عالما به فلا بد من ان يفتي في غيره ما هو به وذلك لا يجوز فاذن لا بد ان يكون عالما بجزء الثالث الذي
 يسوغ له الفتوى هو العبد العالم بطرق العقائد التي هي اصولها وطرق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة يجب ان يعرف
 جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها بحيث لا يشك في صحة الحكم الذي يفتي به في اصولها وبينه عليها وانما وجب ذلك لان الفتوى مشروطة
 بالعلم بالحكم ومالم يكن عارفا بذلك لا يمكنه ان يكون عالما به لان الشك احكم مقدمات الدليل ومقدمة مقتضى فتوى الحكم لا يجوز للمفتي ان يشك
 في الحكم في الثالث بشرط في المفسر العلم لان الافتاء والحكم بغير علم حكم في الدين بغير الشورى قول الله تعالى لا يعلم عند الرابع بشرط في المفسر ان
 العلم لا يجوز لاحد ان الفتوى والحكم مع الجهل قول في الدين بغير الشورى وهو عرصة اجابوا عنها ان كلا من الفتوى والحكم مع الجهل قول الله تعالى لا يعلم
 وهو محذور لقوله نعم وان تقولوا على الله ما تعلمون وقوله نعم ولا تقفوا لبرك الله بغير علم وفيها نظر اما الاول فللمنع من الملازمة ليجوز اذا استناد الفتوى
 الحام في الفتوى والحكم لا التقليد بشرط ذلك قول في الدين بغير الشورى اما الثالث فلان الآية الاولى غير جارية على ظاهرها والامامان بناء الفتوى
 والحكم على الادلة الظنية وهو بطر اشفاقا واما في لفظ القول بان يحمل على القول المجازم اذ لفظ العلم بان يحمل على ما هو اعم من مقتضى
 الفتوى بحيث يندرج فيه الظن ورجح لا يبيح الفتوى اذا استناد الى تقليد قول الله تعالى لا يعلم والابن الثالث في خطابه مع الرسول انه يفتي
 النبي على امور الاول هل بشرط في المفسر طهارة الولد والذكورة كما بشرط في القاضي فلو كان ولدا نارا او اناث او خبيثا فلا يصح تقليدك
 فيها شك في عكسها في احد من علماء الاسماء الاكون ذلك بشرط طهارة العمومات والدالة على صحة التقليد قوله نعم هل يفتي الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون وقوله نعم العلماء ووثقوا الاثبات وقوله نعم علماء امية كابناء بني اسرائيل ونحو ذلك ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
 الرجوع على العمومات السابقة المعاصرة لها من العصور ووجهه كما لا يخفى وهو في ما دل على اشتراط النصا بل في لفظ وعبارة الروضة المغيرة
 في دعوى الاجماع على الاشارة لا يبق بدفع ما ذكره الشارح على سبيل التمسك في حاشيته فانه قال ظاهر العبارة ان الشرط ان
 شرط الفتوى فلا يفتي بشك الاثبات والاي بالاعنى وظاهر قوله نعم بعد ذلك قاض الحكم ان كل هذه الشروط متعارضة لشرائط الافتاء في كل ما عدا
 مساهلة فان الامان والبلوغ والعقل والعدالة لشرائط الافتاء والاجتماع بشرط في هذه الشروط ووجهه ايضا في الشرح في بيان الادلة
 ما يدل على كون بعضها شرايط لاعتقادنا وهذا هو الغرض من كلامهم بل الصريح قال شارح تاسع انك لا تعلم ما سببى لانا نقول هذا من بعد
 لا يصلح للدفع كما لا يخفى وبعضه ما ذكرتمسك به جماعة لاشراط الامر في الفتوى لا يقتضيه ولا الرضا لفتوى من بعد صلوات
 الامامة وعند قول شهادة في الاشياء الجبلية ويحسن النبي انه قال لا يصلح قوم علمهم امره وقال عليه السلام الغرور من حيث اخر من الله في
 اجابته ان على النصاء فقد فيها واخر الرجل عنها وقال صلى الله عليه واله في من في صلوة فليست فان النسيب للرجال والصفوة للنساء
 قال فيهم منها من الطول لا يبيع كلامها مخافة الانسان بها فان يمنع النصاء الذي يشهد على الكلام وغيره اول وفي ذلك اما طهارة المولى

بجوابه

فلتصوّر ولدان من هذه المرتبة حنانا مائة وشهادة موصوفان فالفضاء اوله واما اشتراط الذكورة فلعلنا اهلنا للمرة هذا النصب لا يلق
 بحالها بما ليس الرجل ودفع الصواب بينهم لا بد للفاخر من ذلك قال عليه السلام لا يرفع امره في جمع القادة كان دليل اشتراط طهارة الولد تنقلا
 وعدم الانقياد واشراطها في الشهادة قبله اوله في الكفاية بنقد قضا ولدان اما على القول بغيره فلما مر وعلى الاخر ليعده عن الامانة
 في الصلوة وقبول الشهادة فمن الولاية اوله ولا ينفذ قضاء المرة وان جعلنا في السراطين في الاخبار من نقصان عقلا ودينها وقام امر
 منهن مقام رجل في الشهادة قال باصمك صلاحيتها للامانة في الصلوة والرجال وقول الباقر في خروجها بولا نولي المرة القضاء ولا تولى الاما
 انتهى فاذن الاحتمال الاول وهو الاشراط في الشهادة **الثاني** هل بشرط في الفتنة وصحة نقلها كونه قادرا على الكتابة او لا صريح في صحتها
 الا شهر كون ذلك شرطا وفيه نظر اذ لم يجد احد من الفقهاء والاصوليين نبي على ذلك بل ظاهرهم عدل الاشراط وهو معتد لا ماله بقاء جواز
 نقلها فيما اذ حصل الخبر عن الكتابة بعد جواز نقلها مثبت مع ادقنا في الفصل وبعضنا العموم الدالة على صحة النقل في الاتفاق
 عليه والشهرة العظيمة **الثالث** هل بشرط في الفتنة وصحة نقلها انشاء عمامة وتحقق بصيرة كاشرط ذلك في القاضي اوله الجهد صرا
 ما جدا لمرين ولكن الظن من الفقهاء والاصوليين الثالث وهو المعتد ان نقلها لا يشاء ويؤيده ما قيل من ان يعقوب وشيخا على بيتنا وعليها
 السلم كانا ما تدبها البصر **الرابع** هل بشرط في الفتنة وصحة نقلها الخلق كونه قادرا على التكلم كما صرح به في نسخة اوله اشكال ولكن اللزوم
 الثالث وكما لا بشرط في ثلاثة من القسم **الخامس** هل بشرط في الفتنة وصحة نقلها الهجرة كما صرح به في نسخة وادعى انه اشهر اذ فيه
 اشكال من الاصل وعموم قوله نعم عند املوك لا يقدح على شيء وان لم يقدح على شيء كما من بعض الاصحاب اذ في الجملة فقد صحه فواء اوله
 وان الفتوى من المناصب الجبلية التي لا يلبق بحال العبد من العموم المعتبر عند تنبيه معظم الفقهاء والاصوليين على كونه شرطا وللأحوط الاول
السادس هل بشرط في الفتنة وصحة نقلها الضبط وغلبته المحفظ فلو غلبه النيت لم يصح كما في القاضي عند جاحقه او لا صريح الشهيدان في كونه
 والروضة بالاول قال في الاول لعله مدرك الاحكام من وفرة النهج والتحقيق ان يتوان اذ ان بشرط فيكون يكون حفظة اكثر من نيتا فيجب ان يتباد
 عن معظم الناس في هذه الصفة فالأقرب عدلنا شرط الضبط هذا المعنى لا ماله بقا صحة نقلها فيها اذا كان متصفا بالصفة المذكورة ثم نأ
 عنه ويلحق غيره ببربعه القائل بالفصل ولا يها لوكا نك شرط الزجر الحج والعموم المعتبر للمعتد بعد تخصيص معظم الفقهاء والاصوليين
 بالاشراط وبيرة المسلمين كما لا يخفى ولا يها لوكا نك شرط في القاضي فكذلك في الفتنة وان اراد ان بشرط فيكون لا يكون كثيرا نسبيا ولا يكون نسبة
 خارجا من العادة وان لا يكون غير متحقق الخلفه في هذه الصفة فبشرط اشكال فلا يفتقر الى الاحتياط هنا وان كان احتمال الصحة في غاية القوة
 وان اراد ان بشرط فيكون يكون ضابطا في محل الحكم لا ماله من حقا شبهه في غير ذلك لكن الظن ان شرط كونها بالالحكم يفتقر من هذا **السابع** لا
 اشكال في ثبوت اجتهاد المفتي بالعلم سواء حصل من الاجتهاد او من الاجتهاد او غير ذلك وهو على الاقضية في معرفة ذلك عليه فلا يثبت بغيره **السادس**
 الظن ولا يظهر من المعاصير الاول قال لا يجوز للمستفتي ان يستفتي حتى يعلم منه ذلك في زمانه من العلم او شهادة تمام له باستحقاق منصب
 الفتوى ولو فرض انه انتهى في ما يظهر هذا من بطلانهم وذهب العلامة في ذلك في نسخة ورواية في الاسكندرية في السيد عبد الدين في المنية والشهيدان
 في كونه المقاصد المعتبرة والمحقق الثالث في الجملة في الشيخ حسن بن عم والفاضل التوفيق الوافية الى الثالث وهو المعتد لان لزوم الاقتصار على العلم
 حرجا عظيما وعسر اشدها لا يكون منغيا لابق يدفع ما ذكرنا قاله في نسخة فان قال للعاظم قوله معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتي لا يعلم بالمخاطبة
 والاجتهاد والتواضع حال العلماء في البلد الذي سكنه ودينهم في العلم والصيانة والديانة وليس يعين على هذه الجملة قوله من يبطل الفتوى بان يقول
 فاعلمنا ما هو لا يعلم شيئا من علومه ولا ناعلم علم الناس في التجارة والصياغة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصياغة وكل ذلك العلم بالآخر
 واللغة وفنون الادب لا يشبهه فان هذه الصفة اذا كانت عند المستفتي في العلم واجد لزمه استفتاءه نيتا وان كانت بحاجتهم فيها متاخر
 كان مخيرا انتهى لا نأقول هذا لا يصلح للدفع لان السبب ان اذ ان حصول العلم بالاجتهاد مبني بالنسبة المكل من عجزه عن النقل فيقوم
 وسنك واضح وان اراد ان ذلك يمكن لا يمكن في العلم ولكن لا يجردهم ولا يبقا اذ لم يتمكن من العلم بالاجتهاد يعمل بما يعمل به عند علمه بعد
 الاجتهاد من الاحتياط ويخرج هذا حرج لا نأقول هذا بطلانهم لان بناء معظم المكلفين على ذلك حرج عظيم كما لا يخفى ويؤيدنا
 ذكر الشهرة العظيمة التي لا يبعد مهاد محو شذوذ المخالفات غلبته حجة في العلم في اكثر الموضوعات المشبهة وغير ذلك مما سيجب الاشارة

بشرط في الفتنة وصحة نقلها

بشرط في الفتنة وصحة نقلها

بسم الله الرحمن الرحيم

الثامن هل يثبت الاجتهاد بشهادة العدلين ولا يقف من الذمعة ويصح والجعفرية والواقفية الثالث وصحح بالاولى المقاصد العلية
 ولم نر غير اشارة الخلاف فيه ولصح عليه الشك بانها حجة شرعية وهذا القول عنك في غاية القوة لان ولا يترافق المنصور المصو
 عليه السلم يثبت ذلك كما صحح في الشرايع الاشارة وعقد من واللعنة وسخر الكفارة ولم يغلوا فيه خلافا أصلا بل في الاخر الظاهر انه لا
 خلاف فيه فلو ان يثبت الاجتهاد بمحكم ولو في زمان النبوة لظن بعد الفرق بين افراد المجتهدين في ذلك ولو في زمانه لان الظن حجة هنا في الجملة
 الظن ان كل من قال بحجة الظن هنا يقول بحجة شهادة العدلين فتم وان معظم الموضوعات يثبت بذلك فكذا هنا عملا بالاستقراء فتم ويؤيد
 ما ذكره من ابناء البناء وما قاله بعض المحققين من انه لا يترافق حجة عليه حجة شهادة العدلين مع ذلك بشرط في الشاهد يكونها من اهل
 الاجتهاد او لا بل يقبل شهادتها **التاسع** لا يثبت الاجتهاد بشهادة النساء منفردات ولا منضيات وكل يثبت بغير العدل فيها
 او لا هنا اشكال من قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ الاثر ومن الاصل والعموم المانعة عن العلم بغير العلم والاقرب ان لم يحصل ذلك
 الاثر فلا يكون حجة وان حصل منه الظن فهو حجة **العاشر** قال في ربح ولا يكتفى العامي بشهادة للفتنة متصددا ولا داعيا الى نفسه
 ولا مدعيها ولا باقبال العامة ولا اقتضاه بالزهد النوع فانه قد يكون فالطائف نفسا ومعنا الطائفة هو جدي حيث لا يحصل الظن الا
 وما ذكره المحققون بقا من شبه الاجتهاد لا يصح اما ان يشك في اجتهاد بمعنى ان لا يبرح احد الاجتهاد على الاخر او يظن بعد اجتهاده او
 يظن بلجتهاده فان كان الاولان وان كان هناك شهادة العدلين على الاجتهاد فلا شك لا يشك في عدم ثبوت اجتهاده وان كان الثالث
 كان براه منسباً للفقهاء من الخلق ويراجع الخلق عليه الايمان لا ما يفهمه من اقبال المسلمين على سؤاله فالاقرب ثبوت اجتهاد
 ولا بشرط في الظن خصوص من يشك في خاص كالشباع بل في كل من حصل ولو من وهو للدمى كان معتبرا والى ما ذكرناه من التفصيل في معظم
 الاصوليين الخاصة والعامة فقولنا في الاتفاق على انه لا يجوز ان يستغنى الامن غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع بان براه
 منسباً للفقهاء من الخلق وعلى انه لا يجوز ان يستغنى الامن غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع بان براه
 لقوله نعم فاسئلوا اه من غير تعبد بل يجب عليه ان يتقدم من يظن غير عالم ولا متدين ولا يبرح في المنفعة عليه بغير اجتهاد والفتنة
 منسباً للفقهاء من الخلق ويراجع الخلق عليه الايمان لا ما يفهمه من اقبال المسلمين على سؤاله وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يتقدم
 من يظن غير عالم ولا متدين وانما وجب عليه ذلك لان من يظن غير عالم ولا متدين ولا يبرح في المنفعة عليه بغير اجتهاد والفتنة
 انما وجب عليه ذلك لان من يظن غير عالم ولا متدين ولا يبرح في المنفعة عليه بغير اجتهاد والفتنة
 بجمع ومنع من الاجتهاد والورع ولا يجب عليه المستغنى الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد للورع بل يكفي البناء على غلبة الظن بان براه منسباً
 للفقهاء من الخلق ويراجع الخلق عليه الايمان لا ما يفهمه من اقبال المسلمين على سؤاله وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يتقدم
 من يظن غير عالم ولا متدين وانما وجب عليه ذلك لان من يظن غير عالم ولا متدين ولا يبرح في المنفعة عليه بغير اجتهاد والفتنة
 اتفق لان احتمال العامة قائم فيه بل هو ارجح من حيث ان هذا عند العلم وكون العامة اغلب على اشخاص الناس من حجة عليه الاستغناء
 تم فاسئلوا اهل الذكر او جليله نعم سؤال اهل الذكر عند العلم مع من غير تعبد بالعلم يكون اجتهادهم حقا بل الواجب على المستغنى
 من يظن غير عالم ولا متدين وانما وجب عليه الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد للورع بل يكفي البناء على الظاهر وذلك بان براه
 منسباً للفقهاء من الخلق ويراجع الخلق على اجتهاد الناس عليه العدل بقوله والافتقار الى قوله والعدل بقوله والافتقار الى قوله واستشهاد
 وتعيين اكرامه ولا يجوز العامي تقليد من يظن خالبا من العلم والدين وذلك لان نظر العامي في ذلك بمنزلة نظر المجتهد في الامارة فكل من لا
 يجوز له العمل بالامارة مع عدم اعتقاد مقتضاها لقيام معارضها وتغير ذلك كذا لا يجوز للقلدان من لا يعتقد كونه مجتهدا في
 كفى بجهتها ما العامي من قصر الاستدلال في تحصيل المغنى بانها فان العلماء وانها وفتيا وفي المقاصد العلية لا يجب على
 المستغنى العلم بلجتهاد المغنى بل يجب عليه تقليد من يظن على ظنه انه من اهل الاجتهاد يحصل هذا الظن بروية له منسباً للفقهاء من الخلق

مع العدل الحكم ولو كان من
المؤمنين كان ملائمة
تولد الاحتمال

بسم الله الرحمن الرحيم

من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه والعمل بمقتضاه وببشأن اية الممارسات والمطلعة على الحال من العالم بطريق الاجتهاد ولا يشترط
 الممارسات ان يكون مجتهدا بل يمكن ذلك في كثير من المقلدة فان مناط النظر في شهادة عدلين بالممارسات ويجوز في الامس اللينكلمه وادعان جماعة
 من العلماء العارفين بالطريق بحيث يحصل بذلك الشيع ان لم يكن فيهم عدلان وفي التمهيد قال في المحصول اتفقوا على ان العالم ليس له ان
 يستحق الامتياز على طهارة من اهل الاجتهاد والورع فلان بان وامتنعوا للتقوى بشهادة الخلق وباجماع المسلمين على سؤاله وفي
 الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اوداه منتصبا والناس منفقون معظوم وعلى امتناعه منعه والمخارقات متناهية المجهول
 ان الاصل عند العلم واية الاكثر للجهال والفقهاء من الغالب كالتشاهد الراوي الواسع لذلك لا يمنع من علم علمه وقت عدالة فلما
 منع ولو سلم فالفرق ان الثاني للجهل بين العدالة بخلاف الاجتهاد ووجه العسك المستحق اما ان يظن المقتضى علمه عدالة او عدل علمه عدالة
 او يجهل حاله فيها اما من ظن علمه عدالة اما بالجملة واما بان يراه منتصبا للفقير والناس منفقون على سؤاله وقطعه فيستغني بالاتفاق
 واما من ظن عدم علمه او عدلته او كلاهما فلا يستغني اتفاقا بقية المجهول فان كان يجهل العلم والعدالة وهو المجهول الذي في الكلام فالمخارقات متناهية
 استفتاء وان كان معلو العلم وجهل العدالة فمنه في الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فخلق بغير العالم كالتشاهد المجهول
 عدالة والراوي المجهول عدالة لو الواسع فمن جهل علمه بديك لا يمنع من علم علمه جهل عدلته بديك بعينه جرحه في الاول من منع الجواب
 التزم الامتناع فمن علم علمه جهل عدلته لا يكتفي لو سلم فالفرق ان الثاني للجهل بين العدالة وليس الثانية العلماء الاجتهاد بل هو اهل
 طلب المنفعة في عهد الارشاد والشرع والمقتضى الرضا اطلاق الحكم بثبوت ولا يترفع القاضى المصون من الامام ثم بالشيع وغيره في الرضا بآية
 اخبار جماعة يغلب على الظن صدقهم ولكن قالوا لا يجوز قبول قول من شهد الا ما زادت الظنية له لتأويل جواز استفتاء من لم يظن وولنا
 اجتهاده الاصل وهو ما المانعة من العلم بغير العلم والاجامات المحكمة ونحوها دل علم جواز الاعتماد على جهل العدالة حيث تكون
 العدالة شرطا ولنا على جواز الاعتماد على الظن مطبق في الحكم بالاجتهاد ان في الافتقار على العلم وشهادة العدلين بذلك حرجا عظيما كما لا يخفى
 فليس يلزم فيلزم حجة الظن مطبقا في مثل الفصل على الظن وان الاعتماد على الظن مطبق في ذلك هو العلم ومن سيرة المسلمين كما لا يخفى مضافا
 له شريعة القائل بذلك وهو بل ما ذكره في حوى ما دل على قبول شهادة العدلين ومرسل يوضح عن مولانا الباقر عليه السلام حجة اشياء
 على الناس لا يخفيها بظاهر الحكم الولايات والمناسخ والذبايح والشهادات والانتساب عند اشارة العلامة وابنه والتسليم على اليد
 والشهادة وجو الخائف ذلك وهل يشترط في الظن ان يكون متاخما للعلم او اشكال والاحوط الاول ولكن الثاني لا يخرج قوة وهذا
 يجوز هنا الاعتماد على الظن مطبقا ولو قبل الفصل عن المعارض ولا يجوز الا بعد التفرغ في العمل بالظن في المسائل الشرعية الفرعية اشكال
 ولكن الاول في غاية القوة الا ان الثاني لحوطه لحوطه جواز الاعتماد على الظن اما بالتمام العمل بالاجتهاد او بالافتقار على علم اجتهاد
 ان كان بل لو قبل جواز الاعتماد على الظن وخصص جواز بصحة علمه مجتهدا لم يكن بعينه ولكن لم يجد صرحا بهذا في غير
 ولا يخفى ان العالم لا يجوز له الاعتماد على الظن وغير العلم هنا لا بعد تعليل من علم باجتهاده في جواز الاعتماد على علمه او علمه لطلا
 الدور ولنا قلنا بل هو تقليد لا علم واهل مجتهدا واهل ظنهما ثم حصل للظن باعلية احدهما في الحوط تقليد العلم بل هو الاقرب وان علم باجتهاد
 احدهما واهل اجتهاد الاخر بان افضل في الرجوع اشكال ولكن الرجوع الاول للعدالة وفيه سبب يعلم الاصل بالاتباع القرآني بالبحث
 عن نفس العلم ان ليس على العالم في ذلك وفي المنه ثم يطبق علم العالم بالاعلم والازهدا وغلبت طهارة ذلك الشاع من الناس والفران المنهيد
 للعلم والظن به لا بالبحث عن فضل العلم كونه من عند الله دام عايها **مفتاح** اذا قلنا مجتهدا جامعا للشرائط في حكم من الاحكام التي
 الشرعية كما اذا قلنا في جواز الوضوء بالمصطفا ووجه مقتضى الصلوة فورا اذ في صحة سبب المعاطاة او نحو ذلك فيلزم ان يقدّم مجتهدا اخر
 جامعا للشرائط ايه في حكم اخر ومثله اخرى كان يقدّم في وجوب الجمعة عينا وقد جواز الابداء بالاستقلال في الوضوء وتوفيق الصفة على
 قصر المجلس لا يجوز ذلك بل يجب عليه ان يقدّم المجتهد الاول في جميع المسائل وان يميزه تقليدا لها شاء قبل ان يقدّم احدهما التفتون ان يكون
 كان المجتهد الثاني افضل من الاول كما في وجوب تقليد العلم والادع فلا اشكال في وجوب تقليد المجتهد الاول في جميع المسائل بل في كل
 المجتهد الظن اعلم او ادع وقلنا بوجوب تقليد العلم والادع فلا اشكال في وجوب تقليد جميع المسائل اللهم بقلدها الاول ولم يتفرغ على

اجتهاد من قبله

اجتهاد من قبله

بالتجسس على الجوارح والاعضاء

التي تقدمها الاول وان قلنا بعد وجوب طلب العلم والادب او كان الاول عالماً في صناعاتها وان علم بقاوتها في ذلك بعد
 الغرض عنه ولم تكن المسئلة التي يهدفها تقليد الشاويما يفرغ على المسئلة التي قلدها الاول كما في الامثلة المنقذة فالمتبع جواز تقليد الثاني
 في المسئلة المفروضة وجواز تبعض التقليد فالتصريح النهائي وبسبب ^{والمتبع} الجفيرة والقاصد العلية والاحكام والخبر مشرحة للعصا بدل الظاهر
 مذنب معظم الأصولين كما شرح به المنبه فانا ما نقله مجتهد آخر في عمارة الحكم فالأكثر على جواز وضعه في حق من سبقه في صناعاتها
 ومن جملته من العبادات وجواز تقليد المسئلة في كل ما اتبع غيره ذلك المجتهد في حكم آخر اختلفوا فيهم من جوزه وهو الوجه عندك وبعضهم يمنع
 ذلك وليس بجواز في القاصد العلية اذا قلنا احدهما في مسئلة في جواز وجوبه في غيره اقول الاحتياط الجواز في الاحكام التي اتبع
 غيره للمجتهد في حكم آخر فيهم من منع ونهزم من الجواز وهو الحق في باب الاكثر جواز ذلك في صناعاته العصبية المخاريج جواز ذلك انتهى ولا
 ولا يصح منع هذا الخلاف والعظم وجوبها ما تمسك في باب المنبه والاحكام وصناعاته العصبية فقالوا اذا العلم لم يوجد في كل عصر
 من استقام في حكم النبي في جميع الاحكام بل سوي القضاة وغيرهم استفتاء العايم لكل عالم في مسئلة ولم يجزوا على العايم ذلك ولو كان ذلك
 لما استوفوا التكويت عندونها ما تمسك في الثلاثة الاول فالاوان كل مسئلة حكم منصرفها كما لم يتعين في المسئلة الا في الاتباع لشخص
 معين بل كان مجزوا في اتباع من شاء فكذلك في المسائل التي يربط بينها ومنها ان كان يصح الرجوع في كل مسئلة الى المجتهد شاء قبل التقليد
 فلا يصل بقاء الخبر عليه فامل وتما ان لزوم الاضمار على مجتهد في جميع المسائل من المخرج العظيم غالباً فلا يجب العلم ومنها اطلاق
 قوله ثم فاستلوا العمل الذكر وقوله ثم فلو لا يفرم كل من قبله وقوله ثم هل يتسوا الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله ثم ان جاء ذكر
 فاسقياً فنبهوا ومنها اطلاق جملته من الاخبار المنقذة الدالة على جواز التقليد في غير النبي على امور **الاول** لا فرق في تبعض التقليد
 بين ان يتقدم مجتهدا اكثر للسائل ويتقدم الاخر في اقلها ولو مسئلة واحدة ولا بين ان يتقدم في كل مسئلة مجتهدا وبالجملة لان يتقدم في كل مسئلة
 مفروضة مجتهدا من غير ان يتبع التبعض كيفية خاصة **الثاني** لا فرق في ذلك بين ان يكون مسئلة تتبطل الامر على نفسه ولا **الثالث**
 لا فرق في ذلك بين ان يكون تبطل العمل بقول بعضهم او قبله **الرابع** اذا قلنا مجتهدا جامعاً للشرائط في مسئلة كما اذا قلنا في الحكم بقاء
 الماء القليل بالملاقات للنجاسة وفي وجوب قضاء الصلوة فور اوقفة صفة سبع المعاطاة او نحو ذلك فيل يجوز الرجوع عنه بعد التقليد
 مجتهدا شرعاً مع الشرائط والوجه الاول في العلم والورع فيقلد في المثال الاول من يقول بعد نجاسة الماء القليل بالملاقات للنجاسة
 وفي المثال الثاني من يقول بعد وجوب قضاء الصلوة فور اوقفة المثال الثالث من يقول بعد سبع المعاطاة او لا يجوز له الرجوع عن ذلك
 بل يجب عليه البقاء على تقليد الاول والتحقق ان بقا ان قلنا المجتهد الاول في حكم كل في العبادات والمعاملات او الايقاعات وغيرها ذلك
 واقع بذلك التقليد على اعادة او معاملة او ايقاعات او نحو ذلك فلا يجوز له الرجوع فيما اوقفه له به الى غيره ذلك المجتهد فاذا قلنا
 مجتهدا جواز الوضوء بالحنان وتوضأ برسلي فليس الرجوع في هذا الوضوء وهذا الصلوة المجتهدا لخرجه بعد جواز الوضوء بالحنان
 فيكون العملان المذكوران صحيحان معهما وتصحيح ما ذكرنا في جملته من الكتب في باب الاتبع العايم بعض المجتهدين في حكم حادثة وعلى بقوله فيها لم يجز
 له الرجوع عنه ذلك الحكم بعد ذلك الى غير ايجابها والوجه في جواز العدول الى غيره في مساهمة لا في نفسه في باب ذاتها والمغنيين فقلنا العايم
 بعد ما لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم والامر جواز في غيره وفي المنبه اذا قلنا القاصد المجتهد من المغنيين في مسئلة حادثة وعلى
 فتواه فيما لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غيره وجوز بعضهم العدول عنه في مسئلة ذلك الحكم لانه يعينه صلاحها والمص والحق ان تجد
 تلك الجواز غير ذلك المجتهد في العلم والورع جاز له تقليد في امثال ذلك الحكم لو جاز العمل بالراجح ويكون ذلك جازاً مجزواً غير اجتهاد
 المجتهد في كذا اذا تبع ما لم في حكم فليس اتباع الاخر في نفسه يتناول جواز مع تناوبها في واقعة اخرى في الجفيرة ثم تبعض المسئلة
 الواحدة واقفين في القاصد العلية اذا قلنا احدهما في مسئلة في جواز وجوبه في غير مسئلة واقعة اخرى اقول الاحتياط الجواز في مسئلة
 لا يرجع عنه بعد تقليد اتفاقاً في شجرة العصا اذا عمل بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس الرجوع الى غيره اتقانا وفي الاحكام اذا اتبع غير
 المجتهدين في حكم حادثة من الجواز هل يقول فيها انفسوا على ان ليس الرجوع في ذلك الحكم الى غيره انفسوا مطلقاً كلامهم في هذا الفرق
 بين ان يكون المجتهد عالماً وادب او لا وهو جديد وكذا منفسخ اطلاق كلامهم في هذا الفرق بين موت المجتهد الاول وعدمه هو جديد بل هو قائل

بالتجسس على الجوارح والاعضاء

يجوز للفرد المفروض الرجوع للمجهول الخرسا والاول في تمام بات بر العباد والمعاملة والايقاع ونحو ذلك انه مندفع ذلك لكل التقديرية
 تلكا للتقدم ان قلده مجتهدا الخرسا والاول بحكم بكم جواز الوضوء بالقطب بالنسبة العالم بات بر الوضوء انما لا يجوز له ذلك بل يجب عليه
 ان يوق على تقليده الاول في جميع خيرات التقديرية فلا يجوز له الوضوء مطهاى مضافا كان وبالجملة يجب عليه اذا قلده مجتهدا وقصد العمل
 بغتواه البقاء على تقليده فيما قلده منه وهذا العمل فيه بغيره غير جرت لا يكون اعلم او اروع فلا يجوز الرجوع عن التقليد مع بطلان الاول
 من العلامة في بر المحقق الثاني في الجفر ترو الشهادا في المقاصد العلية بطلان الثالث من النهي بل المنه وكى وهو الخويل واقرى لان البرائة
 اليقينية من التكليف الثابت لا تحصل بالبقاء على تقليد المجتهد الاول عند الرجوع عنه لاستصحاب بقاء الاحكام التي تعلقت به كوجوب
 حرمة اخرى مما اجابنا تقليده ولا صلاحة التقليد الاول الذي الرجوع يقتضيه فساد لا يقال فان ذكرنا بعض اجابنا بقاء جواز التقليد
 الثالث لانه كالدول كان من يجوز تقليده قبل تقليد الاول فالاول بقاء لاننا نقول ما ذكرناه بالبرجيج لو سلم عدما فلا اقل من التوقف
 معه بلزم بمقتضى البرائة اليقينية وهو انما يكون البقاء على تقليد الاول ولا يبق بدفع ما ذكرنا اطلاقا ما دل من الكتاب السنة على جواز
 فانه شامل لتقليد المجتهد الثالث بعد تقليد الاول لاننا نق ذلكم وغير ثابت اذا ازم العسر والحرج الضرر بالبقاء على التقليد لا قرب
 جواز الرجوع مؤله كان الاول الذي قلده اعلم واروع ام لا وسوا علم عند تقليد الاول باستلزام الحرج ام لا ثم انه على المختار من قبل
 الرجوع حيث لا حرج البقاء اذا كان المجتهد الثالث اعلم واروع وقلنا بل في تقليدها قبل جواز الرجوع اليه اولا اشكال من عموم ما دل على
 لزوم تقليد اعلم واروع ومن الامور المنفعة والاطمئنان بقاء جواز تقليد اعلم واروع قبل ايضا فهما بالوضوح من قضاة الشبهة
 الى الاول وهو غاية القوة واما على القول بحد وجوب تقليد اعلم واروع ففي جواز الرجوع اشكال عظيم لكن احتمال الجواز في غاية القوة
الخامس قال في المنية والنهاية لوعين العاين منبها مهتدا مجتهدا كاشفا في بدخنة وقال انما على مذهب بلزم لفعل الرجوع الى
 الاخذ بقول غيره في مشقة المسائل قال قوم نعم نظر المان التزام المذهب المعين غير بلزم لروايتهم واخرون لان التزام المذهب كالتزام بحكم
 للمعين في الحادثة المتبينة فصل اخر في مسائلها اكل مشقة اتصالها على مذهب الاول لا يجوز له العدول عنها الا عند الحاجة على علمه
 الرجوع الى غيره انتهى قد اشار هذه الاقوال في صرحه في المسئلة الاحكام فاعلموا في صرح الاخير المصير الى القول الثالث وقصد
 في المنية نفسيا اخر فقال بعد ذلك الاصح جواز العدول الى مذهب الغير على تقدير ظني وجانه في العلم والورع او في احدهما على المنية فقد اتفق
 وبظهر من النهاية ان هذا النزاع يتفرع على مذهب العامة دون الشبهة الاثني عشر فادارة هذا الخلاف الجوهري اما الامامية فله كما نذكره في الامامية عند
 وكنا في الدين واصلا من اصولهم بجز التقليد فيها فواجبوا اتباع ما علمهم من دين بمقتضى ما علمهم خاصة في كل الاحكام انتهى فيه نظر لان الامامية
 وان اوجبوا ذلك لكنهم جوزوا التقليد في هذه المسئلة من مسائل التقليد في جارية على اصولهم نعم ما تفرق بين العامة من المذاهب الاثني عشر
 بمقتضى ما علمهم ولكن هذا المقدار لا يوجب عدم احتياجنا الى هذه المسئلة والاحوط فيها مراعات عند الرجوع على تقليد حجة التقليد المجتهد في جميع
 المسائل على وجه الاجمال كما هو لا يوجب ذلك لا يستلزم عند الرجوع الضرر والحرج لم يكن الثالث اعلم واروع بل الحكم بلزم عند الرجوع في غاية القوة
 وكان اذا قلده مجتهدا مهتدا في جميع ما صلا اليه مقتضف من مقتضات اربعة ارباب الفقه على وجه الاجمال **مفتاح** هل يجوز لمن يلق
 رتبة الاجتهاد والفقه بمجتهدا او هل يجوز لغير العمل بهذه الفنون او التحقيق ان يبق ان غير المجتهد اذا افقه بفتوى المجتهد بخلاف
 شاء الحكم من غير قصد الحكم به من المجتهد مستندا لفتواه ليعمل الغير به فقال مثالا الماء القليل ينجز البلاقات ولم يبين المجتهد ذلك استند
 فاعلم ان انشاء هذا حرام فالعموم الدالة على حرمة العمل بغير العلم والفقه بغير علم من الكتاب بالسنة وبوأيها العموم الدالة على حرمة الكفر
 وقد صرح بالحكم المذكور في جملة من كتب الصحا بانه في العموم لا يجوز للعاين ان يفتي بما يفعله من العلماء سواء نقل عن حجة او عن ميتة لا تزول بها
 لا يعلم فيكون حراما وفيها يجوز للعاين ان يفتي من اهل الاجتهاد والاشياء بفتوى مجتهدا او ميتة في المنية لا يجوز للعاين ان يفتي بفتوى الاجتهاد
 الاشارة بفتوى مجتهدا خرسا وكان ذلك المقتضى حيا او ميتا من غير ان يحكى عن ذلك في ذلك تليبا اذا العالم انما يسئل عما عند وما استفاد باجتهاد
 لاعماله في غيره انتهى وبظهر من جملة من كتب الاصولية اختلاف العامة في هذه المسئلة فتوى والمنية والاحكام اختلفوا في ان من اهل
 الاجتهاد هل يجوز له الانشاء بذهب من المجتهدين وبما يجب عن الغير فتى منه ابو الحسين وبما حرمه الاصوليين لانه انما يسال عما عند ولا عما عند غيره

ولانه لو جاز الامناء بطريق الحكاية عن الغير لجاز للعالم في ذلك والبر بطلان مقدم مثله والملازمة ظاهرة وزاد في المنته فقالوا انهم عند الجواز
للقا يستلزم اولوية عند الجواز لغيره وذلك لان العالم اذا سئل عما سئل عما اخذ عن غيره من العلماء فجوابه بذلك يكون مطابقا
خالفا من التندليس والاعزاء بالجمل بخلاف العالم للتمارس للمجهدين فان الغالب ان السائل انما يسئل عما عند مما افادته الدليل اليه فجوابة
بح ما اخذ من الغير يكون تدليا واعزاء بالجمل ثم قالوا في الكتب الثلاثة وقال اخرون بالجواز اذا ثبتت لك عندك بنقل من شق بقوله في
في الاول والثالث فقالوا وقال اخرون بالنفسيل وهو من وجهين الاول قال قوم ان كان المفتح مجتهدا في المذهب بحيث يكون له اهلية
الاطلاع على ما اخذ المجتهد المطلق الذي يقبله وقدره الفرض على قواعد انا من اتواله متمكنا من الفرق والجمع والفرق والنظر والمنظر
كان له الافناء بمنزلة عن العالم لا تغاير الاجماع من اهل كل عصر على مثل هذا النوع من الفتوى ان لم يكن كذلك الثاني قال اخرون ان حكم من
ميتهم بجزا اخذ بقوله اذا قول للبيت ان حكم من حججه فان سمع منه مشافه جاز له العمل بجزا لغير المحكي له العمل اليه وزاد في به
فقال هذا هو الوجود عندك وفي شرح صر العسك قد اختلف ان غير المجتهد هل ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلقا
على ما اخذ الاحكام اهلا للنظر كان جازا واوقلا وقيل ذلك انما يجوز عند المجتهد اما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
وهو مذهب الحسين لانه وقع افتاء العالم وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعضاء وتكرروا ولم ينكروا وكان اجماع القائلون بالجواز قالوا اول
انه ما خلا فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام ينقل عن المجتهد حكما فانه منفق عليه وانما الخلافة هو الحارز في الا
على انه مذهب الشافعي واليه حنيفة القائلون بالنقل قالوا لو جاز للعالم في ذلك في نقل ما نقلوا الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز العالم في
العالم في ابيه فالفرق ظاهر وهو على ما اخذ احكام المجتهدين واهلية للنظر دون العالم فلا يصح التسوية بينهما انتهى في الفرق في عند جواز الفتوى
بفتوى المجتهد كما يجتهد الذي يفتي عما تحصل له من الادلة بان يكون المفتح المفروض عالما او عاميا بل لو كان مجتهدا لم يميز ابيه وكذا لا يفرق
في ذلك بين ان يكون فتواه في مقاب جواب السؤال عن المسئلة او لا وكن الا فرق في ذلك بين ان يعلم السائل بانه استند في فتواه الى فتوى مجتهد
معين او مجتهد غير معلوم او لا وبالجملة الفتوى بفتوى المجتهد مطلقا غير جاز له هل هي كثيرة كبيرة قد حضر في العدالة او لا لم اجد مصرحا باخذ الامر
ولكن المعتبر الاول وهل يجوز للقلد العمل بالفتوى المفروضة او لا التحقيق ان كان اعتقد للقلد اجتماع المصنف لشرائط الفتوى ولم يعلم
بانه اضى بفتوى الغير جاز له العمل بها جملها على القصة واخذنا بظاهر الحال وهل يلحق الظن بالعالم هنا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط
وان لم يفتد بانه مستحب لشرائطه لم يعلم بانه افضى بفتوى الغير فلا يجوز له العمل بها وان علم بانه افضى بفتوى الغير فان لم يعرف ذلك واحتمل
كونه من لا يجوز له تقليدا ما لكونه ميتا او لغير ذلك فلا يجوز له ابيهم العمل بها وان عرف ذلك الغير وكونه الفلان الذي يجوز له تقليد
جاز له العمل بها باعتبار كونها فتوى ذلك الغير وان عرف ان ذلك الغير ممن يصح تقليده ولكن لم يعرف شخصه ترد في كون زيد او
عمرو مثلا ففي جواز العمل بها اشكال ولكن احتمال الجواز في غاية القوة وهل يثبتها فتوى يصح تقليد ما خيرا والمفتي بفتوى
الغير بعد فتواه المحترمة او لا الاقرب الاخر لما يتبين من نفسه بذلك واذا نقل غير المجتهد فتوى المجتهد غير قادرا صد للفتوى بفتواه بل تصد بغيره
ذكر مذهب لك المجتهد لكن انما بذلك بصوة الفتوى ولم يثبت على الحكاية فلا يخرج اما ان يكون في مقام يرتفع به على ذلك عمل للقلد بما ذكره
باعتبار انه فتواه او لا يرتفع به ذلك ولا مشقة اخرى فان كان الاول ففي جواز اشكال ولكن الاقرب عند الجواز من غير ضرورة مضمون ان
علم ان للقلد بعمل بفتوى ذلك المجتهد ان كان الثاني ففي جواز ابيهم اشكال والاحوط استناد الفتوى الى المجتهد مطلقا اما بصريح اللفظ
او بنسب القرينة على الراء **مفتاح** اختلفوا في جواز تقليد المجتهد الميت على قولين الاول انه لا يجوز مطلقا وهو العلامة في الارشاد
وبعد وعده وظاهر النهاية والشهيد كرى والشهيد الثاني في المسالك ورسالته منقول في البه والحق الشيخ على انه تعليل على الشرايع والفتوى الشيخ
حسن فيم والفاضل الخراساني في الكفاية وسجد في شرح المعانيق ووالله العلامة دام ظله العا وبالجمل هو قول المعظم كما نظم من عبارات
في كرى هو ظاهر العلماء وجوزة بعضهم فيم هو ظاهر الاصحاب شتم قالوا العمل بفتاوى الموقر مخالف للظاهر اتفاق علماء على المنع من
الرجوع الى فتوى الميت مع وجوب المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صراحة بعض الاصحاب في المجتهد في شرح الانشاد للقدس لا بد على
وغيرها هو قول الاكثر وفي ذلك قد صرح الاصحاب في هذا الباب في كتبهم المختصرة والمطوية وغيره ما بشرط حيوة المجتهد جواز العمل بفتوى

بجهد العالم في الفتوى
بجهد العالم في الفتوى
بجهد العالم في الفتوى

بجهد العالم في الفتوى
بجهد العالم في الفتوى
بجهد العالم في الفتوى

هذا هو الكلام الذي
الذي هو في كتابنا
الذي هو في كتابنا
الذي هو في كتابنا

وان المبتدأ يجوز العمل بقوله ولم يفتق المبالان في ذلك خلافاً من يفتق قولهم من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور في كتابنا
 العالم وللعلم للشهد الثاني على ما حكى هذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصاً المشايخ بل لا يعلم قائلًا بخلافه من يفتق قوله وفي الرسالة للشيخ
 اليه ومن يفتق النسخ الصافي لما وصل اليه من كلامهم ما علمنا باحدنا اصحابنا من يفتق قوله ويقول عمل ففواه خالف في ذلك فعله وهو الجواز
 بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خروج الاجماع الثاني ان يجوز معك وهو الحكيم عن بعض القول الاول وجوبها في اتفاق الامامة عليه السلام
 يقال هذه الدعوى منوعة لظهورها في الذكر في المجازة ومع الجماعة من الامامة بالقول الثاني لا ما نقول هذا مدعوع بما ذكره الشيخ
 الثاني في الرسالة للشوكة اليه فقال وتعلق بعضهم في جواز تقليد الموف بقول الشهيد كرى ان بعض العلماء قال يجوز ان لم يبين ذلك القائل
 فذلك عمل في المسئلة خلافاً وذلك كما في عمدة الاجماع عليها فلا يكون في التعلق به في عمدة الاجماع من الخطر وهذه شبهة واضحة فان
 حكاه القول عن بعض العلماء لا يوجب كون من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء اجمع معرف فيفتق العموم فيكون بعضهم اعم من بعض علماءنا لان
 بعض اعم من بعض الاخص فلا لا يفتق على انما لفتق من علماءنا ومما يوضع عن ان الخالف قد لا يكون من علماءنا ان هذه مسئلة اصولية
 والمعلوم من اصحابنا وغيرهم في كتابنا ان يذكر الخلافة في المسئلة مع من جازتم للذهب بل يكون فيه اقوالاً واضحة واداء فاستدلوا
 القوم بذلك والجواب عن شبهة الخالف ان ضعفت من هذا الامر لا يخفى على من يفتق في كتابنا ما هو واطلع على مصطلحهم فيها هذا والعلامة لما ذكر
 المسئلة في كتابنا لنهاية مع عظمة كثر ما يذكر في من لا يقول في المسئلة في نقل ما فيها من الاقوال والرسائل في كتابنا من الجوزم احتار المنع
 تقليد المبتدأ بل ذكر اصحابنا في ذلك قولاً وكان ذكر المسئلة في بيانها وقال لا يفتق تقليد المبتدأ مع ذلك لم يذكري احد من
 شرح الكتاب في ذلك قولاً اصحابنا بقا بل اذنت بالعلامة في نقل ما فيها من الاقوال والرسائل في كتابنا من الجوزم احتار المنع
 تقليد المبتدأ من اصحابنا السابقين وعلمنا اننا الصالحين فانهم قد كروا في كتبهم الاصول والفقهية فاطمين فيها ذكرنا من لا يجوز
 عن المبتدأ ان قوله بطلان جواز تقليد خلافة احد فيها وجلاء ما وصل اليه من الفقه في ذلك ان يهداهل الصراط ومدونه على جواز
 كتبهم ينهون لا بعض المشايخ فيفتق جواز ذلك وانت قد عرفت فسادها فيها في اذنت على ذكرنا اموراً احدها انها غير صحيحة النسبة
 متصلة التسليم الصحيح من غير ما يفتق وانما باخذها الناقل من شجرة من غير علم طريقه فيها لان من يزعم ان ائمتها وما هذا شأنه لا يفتق
 ادخاله في الدين ومعارضته لما قد شاع وداع وملاء الاسماع من كلام علماءنا واجله فقهاً في كتبنا لا صور الفروع بما يفتق مضمونها
 فانهما على تقليد ان يكون لنا مستند في نقل ما هو غير مذكور فلا بد من بيان صحة منظره في حاله على الوجه الذي ذكرناه سابقاً ليعلم ان
 مع انها خالفة من كتبنا لولا كانت حقا لكان ابداءها في كتابنا كما هو المعتاد ليكون في مقابلته علماءنا والائتات
 انها مشتملة على جواز الحكم والفضا للقاصد في رتبة الاجتهاد وقد عرفت ان الاجماع واقع على بطلان ذلك منقول مصرح فكيف باظهاره
 منقصة وشنا والاقضائنا مخالفة ما قد اجمع العلماء عليه وذلك كما في فسادها وبطلان ما ادت اليه انما لا يبق القول بجواز ذلك
 مستعاد من الصدق كما اشار اليه في الواجب حيث قال وابيض ابن ابوي بصريح جواز العلم بما في من لا يفتق الفقيه مع انه كثيرا ما يفتق في ادعي آية
 وهو صريح في تحوز العمل بفتاوى آية بعد موته وانكاره مكاره لا نافتق لانه مخالفة الصدق وليس في كلامه اشعار بذلك فضلاً
 عن الصراحة وهو واضح وكيف يمكن نسبة مخالفة الصدق والحال ان احد من اصحابنا لم ينسبها اليه ولا احتمالها من كلامه لو كانت ثابتة
 لما خفيت عليهم قطعاً لو كانت ظاهرة عندهم لنبهوا عليها جداً ولا يقال انها ثابتة في فسادها من ظهور عمدة الخلاء الظن بالحكم ولا تم حجة فينا
 وذلك لان الاصل عند حجة الظن الا ما قام الدليل القاطع على حجة بخصوصه ليس من محل البحث او لما دل على عدم حجة الشهرة لان محل
 البحث في من افرادها اولاً ان المسئلة المبحوث عنها مسئلة اصولية والظن غير معتبر في المسئلة الاصلية لا ما نقول الظن حجة في هذه المسئلة
 والوجود المذكورة كلها باطلاً اما الاول فلان المعتمد عندنا اصالة حجة الظن واما الثاني فللمنع من كون ظهور عمدة الخلاء من افراد الشهرة
 سلمنا ولكن تمنع من عدم حجة جميع افراد الشهرة بل القول بحجة جميع افرادها في غاية القوة واما الثالث فللمنع من كون المسئلة مسئلة اصولية
 بل هي فقهية ولذا تعرض لها فقهاً في كتبهم الفقهية سلمنا ولكن تمنع من ان جميع المسائل الاصلية لا يكون الظن فيها حجة لعدم الدليل عليها
 بل المستفاد من الاصوليين من الخاصة والعامة حجة الظن في اكثر مسائلها وهو المعتمد منها في الاجماع الحكيم في المعام والكاتب عن بعض

بعض

اصح منقول

بشرط وجوده في كل وقت

وبعضه الشهرة العظيمة المحققة والحكمة في كلامه جامعة لا يقال الاجماع المنقول هنا ليس محجة لان ناطق بحجوه الحال فقلده من لا يتبر ببقوله لفقد شرط
من شرط خبر الواحد في خبره من قول الرسل لا يصلح التخيير مع هذا فذوق في الواجب في مقام الطعن على هذه الحجج ولكنك عرفت عند تحقق
الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية سيما هذه المسئلة لان ناطق الظاهر ان الحاك للاجماع ممن يعتمد على نقله وان كان مكابرة ولا يقصر هذا
المرسل عن مر اسبل ابن ابي عمير القبول على الافرنج بلنا ضعف سنة لكن خبر الشهرة العظيمة التي لا يبعدها وهو شدة ذلك الخالف كما ينجرها الروايات
الضعيفة اما في الواجب فضعفت الغاية منها ان الحكم يجوز تقليد الميت حكم شرعي فهو مقتضى دليل شرعي هو مقتضى فيجب على من وجب
عليه تقليده ان يمتثل على تقليد المحدث في العلم بالبراه من التكليف الثابت بقينا معه من غير ان يقال هذا تمسك بالاحتياط وهو غير واجب لان
نقول لا تمسك بجواز الاحتياط بل يجب فيها اذا ثبت التكليف في المكلف بركا فيما اشبهت قبله في الزجر بالاجتناب ويحذر ذلك في محل
الفرق لان التكليف بالقياس ثابته ان الكلام على نفاذ وجوب التقليد الاشتباه انما هو من يقع تقليده فيجب الاحتياط على من علم بجواز تقليده
هو المحدث حتى لا يفتق كل من وجب التقليد على غير المحدث على صحة تقليده فلا يجوز تقليده فلا يجوز غيره وهو المظهر وبغيره احوال القدر قد اشتغلت
بالفتايات ووجب على المكلف الايمان بالمعاملة الصحيحة التي يتبطلها اما هذا فيجب عليه بحسب مقتضى الفروع كما اشتغلت في مقابلة في الاول بحسب
الفتن الايمان بما هو مؤثر في الثاني وهو بان يتوقن على تقليد الميت الذي لا يدل على صحة تقليد الميت لا خضار من ذلك على صحة التقليد في التقليد حتى
وليس ثابته التقليد الميت كما اشار اليه في كونه ان الاصل عند جواز التقليد العلم بغير العلم العمومي الذي لا يرد عليه من الكتاب في استخراج منه تقليد المحدث
لنوعه لا دليل على خروج تقليد المحدث الميت في مثل ما عرفت فلا يجوز تقليده كما في قوله اوجب عند علم السؤال من اهل الذكر لقوله نعم فاسأله
اهل الذكوان كنتم لا تعلمون ومن المعلوم ان الميت لا يكون محل السؤال فلا يجوز الاعتقاد على قوله في نظرنا منها كما اشار اليه المحقق الشيخ على ما
ان المحدث اذا مات سقطت بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يفتد به ما هذا شأنه لا يجوز الاستناد اليه شرعا اما الاول فلا يجماع على ان خلا
الفتنة باثر اهل عصره يمنع من اعتقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فان مات وانحصر اهل العصر في المخالفين لم يعتد الاجماع و
صار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتد به اما الثانية فظاهرة لا يقال انما اعتد الاجماع في الفرض المذكور بموت الفقهاء من جهة الاجماع
عندنا انما هي بدخول العصر من اهل الحل والعقد بموت الفقهاء المخالفين في الفرض المذكور يتبين انه غير الامام فيقتضيه دخول
العصر في السابقين ولا يلزم من ذلك الاية التي تقول شرعا لاننا نقول فعل هذا يلزم من موت الفقهاء المخالفين خطأ قوله فلا يجوز العمل
بمخ هذا الوجه فيقتضي ان موت هذا الفقهاء يقتضي عد اعتبار قوله انتم فيه نظر واخره منها انه لو جاز تقليد الميت للمخالفين المحدثين
المحدثين جاز العمل بالابنية والقبول في المقتضية الملائمة ان المحدث اذا مات اعتد بقوله كما صح في الحق الثاني والشهادة الثاني ويجوز ان قال
انه يمنع بقاء بقائه بعد الموت طمحين عليه الثاني في ابر من الاعراض المشروطة بالحجوة والثالث ابدا فانه وان الظن انما هو الصواب الحاصلة في ذهنه من الشك
والاضطرار الى الترخ لا يبيح تلك الصورة فطمح بل وجب اليقظة والعقلية انهم فاطنك بما بعد الموت حيث صار في جهاد الاحسن في بل
وقال في كتب في هذا الصواب قال لا يبق العمل لمن حصل في عصره هو فانما الجدل لا نقول العقد الثابت المحقق هو الحاصلة في ذهنه ليس
الاخره يكون الاصل عندنا هذا هذا العلم انما يثبت في واحدة ثم في ذهنه خويبة الصورة يكون الاصل عندنا كذا في الروح
المنسوبة اليه الثابت عند الحديث بل انما ان لا يتكف الا ما كتف الله له وان ينكشف اشياء على التفرغ هو مع كونه خلاصا مما يظهر من الاصل
من ان الميت يخلفه الا من ليس تلك الصورة بالبدية ويحتمل الموافقة والمخالفة لا ظن على حد سواء من دون ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب
يشترط فيه وجود الامر اليقيني بقاء الموضوع واحتمال بقاء ذلك الامر في وقتين القدر السابق والعقد الاخر انما يمكن استحباب هذا على
ما هو ظاهره بين محقق ومسلم من الاعتقاد للتفرقات يحصل في ذهن البشر سواء تأثر الروح ام لا ولا يشترط الا بالذهن ولو منع
فذلك منقول حصول الاعتقاد للتفرقات يكون الاصل عندنا ويجوز ان يكون احد الايمان لا يتبع احدهما بالبدية انتهى اما بطلان انه
فلو جاز الاول ما دل على جواز العمل بقول الغير لا يشمل القول الذي لا يكون معتقدا للغير من التقليد ان تعلق اعتقاده به وقت ما وقد
اشارة الى هذا بحدس في مقال اذا احتيا لا تشمل الاما يحكم به الفقيه حين ما هو محكم به مفتي معتقده لانا لا يظن ولا يعتقد ولذا لو
حصل الزجر بعد ما افتر والتكليف والتوقف بوجوب تقليده فيما افتر به سابقا بل هو تقليد جزوا ولم يكن فتوا حين الشك داخله

الاول

عموم

فصل في بيان

عموم تلك الاخبار جزوا وان المفهوم منها ليس الا ما ذكرناه وهو المشاود وليس الحجة الا ذلك معناه قال ان الاطلاق لا عموم فيه فنحن في ذلك
 للبادئة خاصة فاذا كان الشاك غير داخل فكذلك من هو عينها الشاؤ انما يجب التقليل صدق التقليل وتوقف على ثبوت انظر لمن يقوله من العمل
 بقوله ان التقليل ليس الا العمل بقوى الغير وحكم الغير فمناه ليس الا طرفة العين بل هو العمل به هو العمل وقد اشار الى هذا جده من
 الثالث ان لو لم يجب العمل بغير الجهد لجاز العمل بما قاله الجهد ما بقا وان رجع عن اوله وقد حقه التبعيض فالتبعيض هو الملازمة فلا يصح
 لان يكون مانعا من العمل بالقول المفروض ليس الا عند بقائه في الحكم بانفسه ما منع بقول الفقيه هو ما دل على لزوم العمل بقوى الجهد بل ما
 عن المعارضة فثبت للملك واما بطلان اللزوم فلهذا لان الاتفاق على الرابع على كل ما يعترضه ويوجب العمل بغير الجهد منهم المحقق الشيخ على خطأ
 يقع فان قال في مقام الاحتجاج على ما صار اليه من جواز تقليد البتة الثانية ان لا تلال الفقه كما كانت ظننتم تكن مستلزما للتجريم ولم يقطع
 بلزوم الاحكام فيها بحيث يمنع من هذا شأنه لا يكون كافيا في ثبوت اللزوم بغيره بل لا بد منها من خصوص الظن الرابع بيننا في نفس الفقه لا سيما
 معارضها راجع منها عند من ثم لم يجر لتغيره في اهلية الاستنباط استفاضة الاحكام من تلك الدلائل عند اعتبار الظن بغير اهلية له ولا يملكه
 فتح يكون للثبوت للاحكام هو تلك الدلائل الموجبة للظن مع الظن الحاصل باعتبار استفاضة معارضه حتى لو تغير هذا الظن في نفس الفقه ظهر له معارض
 تلك الدلائل راجع تغير الحكم ووجوب الرجوع عن مقتضى الاول المعترض الثاني فبين من هذا ان تلك الدلائل لا تستلزم ذلك الحكم بذاتها بل بالظن
 الحاصل باعتبار استفاضة المعارضة لهذا الظن تمنع بقائه بعد الموت بل يرد للمضيق والرفيع الحكم خاليا من مستند يخرج عن كونه مقبلا
 شرعا فمنع استناد اليه العمل به في هذه الحالة انما هو في الواقع في هذه الوجوه المذكورة من جهة اعتبار الدلائل في كتابه شارح النجاة بغيرها
 وادانته بعد موته يمكن في كل وقت فلا يمكن في كل وقت فلا يمكن في كل وقت فلا يمكن في كل وقت فلا يمكن في كل وقت فلا يمكن في كل وقت
 الاستصحاب الخامس انما يجب العمل بقوى الغير من غير كون حكمه صوابا وهذا لا يتحقق بالنسبة الى ذلك من الجهد بغير العمل بغير الجهد فثبت
 في جميع الوجوه المذكورة اما في الاول فان عدم تناول ما دل على جواز العمل بقوى الغير في ذلك القول لا يكون دليلا على جواز العمل فلا يجوز
 الاستدلال عليه نعم تجب الاستدلال به على ما دل على جواز العمل بقوى الغير في ذلك القول ولكن لا بد من استيفاء المقام كما لا يخفى واما
 في الثاني فبان منع من هذا التقليل في ذلك بل صفة حقيقة به نوسلنا ولكن يمنع من وجوب الاتيان بما يجره تقليد الاحتمال ان يكون الواجب
 العمل بقوى الغير وحكم واما في الثالث فما المنع من الملازمة في حصرها منع فيما ذكره وقاس على البحث على ما ذكره في تحقيق ان يقال ان ذلك الملازمة
 هو توقف العمل بقوى الجهد على كونه من هذا الزم فان واما توقفه على بقاء الاعتقاد وجب العمل بغيره معلوم على وجه التاكيد وثبوت بعض الموارد
 لا يفتي في ثبوت كونه الا على تقدير صحة العمل بالناس هو باطل عندنا على ادع الفارق لان الظن السابق انما زال فيما اذا رجع من القول السابق وان
 فيه اعتبار وطرف الصدق لا كذلك والاعتقاد بالموت فلهذا لا شك في الاول ضعف من الثاني وقد اشار الى هذه الواجبه لا يوجب حكم
 بما وادع عمل البحث لما اذا تغير ظن الجهد بحال الحيوة في الحكم باعتبار الاستفراء وذلك لان اكثر الموارد التي يفرضها استغناء ظن الجهد لا يجوز
 العمل بقوى غيره في ذلك الظن فلهذا في عمل البحث لا نقول هذا غير وجيه لان حجة الاستفراء على الناظر سلتنا ولكن يمنع من ثبوتها هنا لا يجب
 في جملة من الواضع العمل بقوى الجهد مع استغناء ظن منها ما اذا استغنى عنها ما اذا حصل الاتهام على الجهد فان التقليل
 بقوله حين الاتهام مع استغناء ظن منها قد يقال في ذلك او لا بالمنع من ارتفاع الظن في الصور المفروضة لاحتمال بقاءه في الخبر انه واذابق للثام والحق
 عليه انما خافان وكونه من اصل عدمه يكون بقاء البتة من هذا ضد المشق بعبء ثانيا بالمنع من جواز التقليل اكثر الصور المفروضة كصحة نسبتها
 الجهد انما ثبوت كلا الوجهين نظرا لا يقال عن حكم بالماوات بين الامر باعتبار ان الاصل عند جواز التقليل مع عدم بقاء ظن الجهد لا ياتى
 على هذا يكون مرجع هذا الوجه الى بعض الوجوه المقتضية فلا يمكن جعله مقابلا لها فانه واما في الرابع فان كلام الحجة لا يكون محتملا بل عليه
 دليل لم يبلغ حد الاجماع والشهرة واما في الخامس في المنع من التقليل من جهة ان لو جاز تقليد البتة لوجب تقليد الاصل من الجهد من جهة ما يدل
 فالمقدم مثلا اما الملازمة فيها اشارة المحقق الشيخ على في حاشيته يقع فان قال في مقام الاحتجاج على ما صار اليه من ان جواز العمل بقوى الغير
 بعد موته يمنع من انشاء هذا الاجماع على وجوب تقليد الاصل والادع من الجهد في الوتوت لاهل العصر على الاعلم والادع بالبسته الاصل
 السابقه كما يكون مستغنا انتهى واما بطلان التمسك بالملازمة الدالة على وجوب تقليد الاصل وفيه نظر للشيخ من ذلك فان معرفة الاعلم غير مستعدة

بشرط ان يكون جوازا
 بشرط ان يكون جوازا
 بشرط ان يكون جوازا

لا يخفى

العلم يكون ثابتاً
وقد استدلنا على ذلك

كثير من وجوبه في كثير من

ولا مستقرها بالبا كما اشار اليه في الواجب مسلماً ولكن قد يمنع من اطلاق وجوب تقليد العلم لاحتمال الاختصاص بصيغة اعادة تقليد الحق في كونها
 ما اشار اليه المحقق الشيخ علي في حاشيته في فقال اذا وجد للفقهاء مسألة مولانا بما يجوز تقليد والرجوع اليه في القول الاخير لوجوب وجوبه
 الاول اليه ووجوب اعلامه لمن كان قلته في الاول برجوعه عن اكثر المسائل بخلاف قول الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يفرق بين القول الاول
 والاخر الا نادى في بعض الرجوع من هذا الوجه اي انتهى منه نظراً لما ذكره في الواجب من انه يمكن العلم بتقديم الفتوى واخر في البعض من كثيره
 لا يتم الا في مقتضى نوايه في مسألة واحد واحتمال التغيير في بعض المحررين ما ذكره في قوله فيمكن الاحتجاج لعقد جواز تقليد الميتان
 التقليد انما يصاغ للاجماع المتقول سابقاً للزوم المرجح الشبهة العسر يتكلم بالخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلحان دلالة في موضع النزاع
 لان صوة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء المرجح العسر نعمان بتوقيع التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل المجدد
 على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العاصم فيها الرجوع الى فتوى المجتهد فاقائل بالجواز ان كان مقتضى الرجوع الى فتواه فيها ودونها
 وان كان جتافاً فيها فالعمل فيها في الوقت في غيرها بعيد عن الاعتبار مخالفاً لما يقم من اتفاق علماء ثنائياً على المنع من الرجوع الى فتوى الميت
 مع وجوب الحق انتهى في نظره والاخرين انهم وجعلوها ان لو لم يقع تقليد الميت لاجتماعه على النقل عن السلف على وضع الكتب التي يتركها فالتقدم
 مثله واما الملازمة فلا تارة في الامرين سوى التقليد فقد ظهر ان جواز التقليد يجمع عليه في نظر المنع الملازمة فان تارة الامرين غير
 منصرف فيها ذكر بلها فائدة عظيمة وهي علمه ما ذكره جده في بعض المحققين استفادة طريقتهم الاجتهاد من تصرفهم في العوائد وكيفية تباينها
 على بعض فروع الفقهاء الاخبار وتوجيهاتهم معرفة المرجح التقليد والتفكير وخلافها والشاذ النار والاصطلاحات ومعرفة الجمع عليه والمختلف
 فيه والمشهور وغير ذلك حتى ان جده في قوله قال لا يكاد يمكن الاجتهاد الا على السلف بل يكون واقعة الارضية الواضحة بعد غيبة الامام
 عليهم السلام قال بل يقع كثير من المتعلمين انهم اذا لولاهما لما امكنهم الا في العلم شكر الله فمضى الفقهاء حيث ضبطوا ونقوا وقرروا البعيدة
 وجسوا ونظروا وفتوا انتهى لا يقال ما ذكره الفائدة وان كان محتملاً الا ان العلم هو الفائدة المقدمة لانا نقول لانه ذلك غاية الامر في الاحتجاج
 ومغلا يصح الاستدلال سلمنا الظهور ولكن قد يفرق بتبصر ان ثبوت الكذب على جواز تقليد الميت ولا يقال الاعتماد على اخبارهم ونقلهم
 وحكمهم ودعوى غيرهم وهو ثاب التقليد الميت فيكون هذا مرجحاً لاحتمال الفائدة المنفردة بل على انعقاد الاجماع على جواز تقليد الميت
 لانا نقول ليس اعتماد العلماء على ما ذكره من ثاب التقليد بل من ثاب الرجوع الى اهل الخبرة واستفادة النظر وكيف يجوز ان يثبت التقليد للعالم
 او يجتهد في حقهم مع تصرفهم بحجته للعواضل انفسهم ففائدة مقام الاحتجاج على الاحكام الشرعية وليس مجرد الاعتناء على كلام الغير تقليداً
 له ولا لكان اعتماد النبي صلى الله عليه وسلم على كلام الشاهد تقليداً لها وهو ما سدا اليد عنها وبالجملة التمسك بالاجماع على الحكم بجواز تقليد الميت في غاية الصفا
 لعنه ان لو لم يجوز تقليد الميت لزم المرجح انما يقع فالتقدم مثله اما الملازمة فلما اشار اليه بعض من ان كثير من الارضية والايكنة تخلو من المجتهد
 وهو الوصول اليهم فلو لم يجوز لزم ذلك منه نظر اما اولاً فالسنة من قبل ان لا ما دل على نفي الصحاح العسر الشرعية غايتها في العواطف التي يقبل
 فليخصص لها ما دل على جواز تقليد الميت المنفرد اليه الاشارة فانه اخص بالنسبة الى العواطف المشار اليه وقد بينا ان الخاص حاكم على العام
 سلم ان كلام الامرين عام من جهة وخصاً من اخرى فان المتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من جهة من النظم ان الرجوع يجب التواء اعدا الاصول
 التي عليها المدارع ما دل على جواز تقليد الميت لو سلم تناوبها يجب الرجوع من كل جهة فيجب التوقف الرجوع الى ما يقتضيه الاصل ومن النظم
 انه يقتضى جواز تقليد الميت نعم لو منع من فروع ما تقدم من الادلة على جواز تقليد الميت ثابتة بالذات وقيل بان مجموع ما دل على نفي المرجح
 مما لا يقبل التخصيص كالقبول التخصيص هو ما دل على نفي التكليف بالاطلاق فيها التمسك بالوجه المرئود ما ثانياً فالمنع من الملازمة وان
 الغالب يمكن من تقليد المجتهد في غير عسر ورجح لان تقليد لا يفسد في سماع الفتوى منه حتى يلزم المرجح لانه لا يجوز تقليد الميت ولا يخيار العدل
 عن مدعيه بل لا يخلو كما يرحح لا يلزم المرجح بهما كما ذكر فتوى الامام في جرحه تقليد الميت من الظاهر انهم لا يقضون بما فيه جرح غالباً ولا
 بثبوت عليهم لو كان ثابتاً واما ثالثاً فلان لزوم المرجح يلزم تقليد الحق بالنسبة الى جماعة او الاكثر لا يستلزم جواز تقليد الميت بالنسبة الى من
 يتمكن من تقليد الحق في جرح لا يقال لا مماثل بالفصل بين الافراد فاذ لجاز تقليد الميت لبعض المكلفين ولو للمرجح فاعلم لانا نقول هذا
 تم بعد الدليل عليه اما ما بعد ان لزوم المرجح تقليد الحق لا يستلزم جواز تقليد الميت اذا واسطة بين تقليد الحق الميت مستقلة وهو محل

٧

٨

بالعراق

بما احتسبوا او امر اخر غير ان قلب اليك مع ذلك فممكنهم رفع الحجج بالاستعمال بتجصيل الاحتمال والبرهان الذي يكون سبباً لكلفنا بوجوب قول
الكلف قد اشار الى ما ذكره في قوله فقال ان قلت لو لم يجر تقليد اليك انحصر جواز التعليل في التي هلك الناس في العصر الذي لا يكون فيه
بجهد ولا العصر الذي لا يصل بهم الى الجهد انهم ح ما ذابنتمو وثبت ان عد جواز تقليد اليك لان مستلزما باطل بغير قلت او لا ما تقولون
لو لم يكن كسب الفقه آية موجبة او كانت موجبة لكن لم يوجد في فهم كتبهم اذ فهم كتبهم على غير الفقه لا يكاد يتحقق للفضل الاضلاع من العوا
شم قالوا انهم ما تقولون في الواقع الخاصة التي كنت من كونه في كتب الفقه خصوصاً في ما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا يثبت
من الكتب ثم قالوا انهم العدل مثل امر يحتاج اليها في غالب الاحوال فلو لم يكن العادل موجباً او لم يكن من بعض حقيقة العدالة ومنها انها اذا
يكن كسبها العادل اذا ثبتت فليس من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون العادل شرطاً في الشرح معتبراً في حله بل من ما علم في اختصاص التعليل في الحول كما
الحال بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي يحتاج اليها شرها الان قالوا وايضا حال الشرح الذي ليس باشدين حال اصول الدين كما تقولون في حال
الافتقار والامكان الذي ليس فيها من يعلم اصول الدين مثل البوائد والقرى والنجار الاممنا الواقعة في بلاد الكفر والفساد وبنهم من فهم من
يعلم ان لا يعلم ما خوة او مظنة انهم لا يثبتوا قوله واعلم بما لا يتم بالدين وبالجملة الواجب الكفاية التي يجب على المكلفين استحضارها لا يتحقق
دينهم ودينهم في غاية الكثرة وانهم يتجاهلون في التحصيل فيكونون في اخذ دين أنفسهم ثم منهم من ليس بقصر فلا يواخذوا ما اتمها بالما
تصنعوا فالانهم عليهم حج بهذا الجهد يجب ان يمكنهم تحصيل الاحتمال والعمل لا يجوز لهم غير فندقت الاقوال للمتين بغير ما هو الحق وانهم
يكن قول احد منهم لانه يقد هذا اذا كان بنا في الاحتياط وهو الاخذ بما هو اوثق واما انما بيان الاحتياط فيكون قول واحد فاحتيا طبع خصص
في العمل بقول الله كما اذا لم يكن هناك قول التعليل بل يكون قول العام في العمل بقوله من ليس في باب التعليل كما ان عمل الجهد بقول من لا
يكون تقليدا بل في باب الاحتياط كما اخذ بقول الموثقين والخارجين وقول الرواة وقول الفقهاء وقول الفقهية بعض الامكنة وفي ذلك بين الاحتياط
هو التعليل في قوله اضحوا منها اكثر لو لم يجر تقليد العالم اليك كان مساوياً للجاهل اليك في عد جواز التعليل الذي يتم لقوله ثم هل يشترط ان يكون
والذين لا يعلمون فالقصد مشد وفيه نظر لمنع من شمول الابر الشريعة محل البحث سلمنا ولكن ما بيننا العموم لا يجوز ان يقتل العام في اثبات جواز
تقليد اليك في الجهد لما اقول في ان غاية ما ينفاد من العموم الظن ولا يفيد القطع ومن الظن ان لا يثبت لا يجوز في الشرع بل في القول
عليه بنحو الجهد ففرض العام في هذه المسئلة الرجوع الى الجهد فان جوزه تقليد اليك جاز ذلك الا فلا ولكن التمسك بالادلة الظنية
على جواز تقليد اليك ثم ان تحقق له دليل قطعي على ذلك مع الاعتماد عليه في الرجوع الى الجهد لكن تحقق هذا في هذه المسئلة بعيدة الغاية واما
الثاني فلان العموم انما يجوز التمسك بهما لم يتحقق ما يصلح للخصومة فاما في محل البحث من هذا القبيل لان الادلة الدالة على جواز تقليد اليك تصلح
للخصومة لو انها انما ياتي بها اسر ايل يجوز العمل بقوله بعد موتهم فليزم ان يكون ملحقاً كالتعمير في قوله في المرسل علماء الحق كانباء في
اسر ايل وفيه نظر لما اقول فلان العمل بقول انبياء اسر ايل بعد موتهم ليس بواجب تقليد لخصم القطع من قولهم لا كت العلماء فلا يشتمل عمومات
لمحل البحث واما انما ياتي فلان العموم انما يقع التمسك بهما في ما يات في الواقع وهو اوثق وما ياتي مع جواز احد الامرين فلا والعموم محل البحث
عارضة وهو اوثق من غيره وما دل على جواز تقليد اليك فلا يجوز التمسك بهما انما ثانياً فلان تقدم اليك الاشارة لوضوح ان قول الجهد اليك بعيد
الظن فيجب العمل به لعموم ما دل على محبة الظن وفيه نظر لان منع من كلمة الكبرى سلمنا ولكن ما يرض بالظن المشفاد من قول الجهد هو وهو
بالرجم لخصم البراءة اليه يبين مع لا عضاد وما دل على عد جواز تقليد اليك لا يوافق هذا انما يشترط في الظن ان نفس المسئلة الشرعية
واما اذا فرض حصول الظن الاقوى من قول الجهد اليك فلا يلزم الاحتياط في الظن كما يجب الاحتياط في الجهد التي اذا كان الظن
مناقضاً لذلك لا تافول التمسك بالبراهن الاخذة قوى الظن منها ان حصل التوفيق والخير مع كفاية خرق الاجماع المركب على الظن كما لا يخفى
وهي الاشارة الواضحة من خبر احد بن ابي خلف قال كنت مرتباً فدخل على ابو جعفر ثم يعود في مرثى فاذا عند راسه كتاب يوم وبكلام
مجلس تصفح وقرئ في حجة ان عليه من اوله للآخر وجعل يقول رحم الله بولس رحم الله بولس قال في الواضحة والظن ان الكافي كان كتاب التوفيق
محصل بغير الامام عليه السلام على تقليد بولس بعد موته ثم قال وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفي قال ادخلت كتاباً
ولهذا الذي اتفق بولس بن عبد الرحمن على ابد المس العسكري ثم نظر في نسخة كنه ثم قال هذا الذي روي في باب ما وهو الحق كله فلو لم يجر عمل

بما احتسبوا او امر اخر غير ان قلب اليك مع ذلك فممكنهم رفع الحجج بالاستعمال بتجصيل الاحتمال والبرهان الذي يكون سبباً لكلفنا بوجوب قول
الكلف قد اشار الى ما ذكره في قوله فقال ان قلت لو لم يجر تقليد اليك انحصر جواز التعليل في التي هلك الناس في العصر الذي لا يكون فيه
بجهد ولا العصر الذي لا يصل بهم الى الجهد انهم ح ما ذابنتمو وثبت ان عد جواز تقليد اليك لان مستلزما باطل بغير قلت او لا ما تقولون
لو لم يكن كسب الفقه آية موجبة او كانت موجبة لكن لم يوجد في فهم كتبهم اذ فهم كتبهم على غير الفقه لا يكاد يتحقق للفضل الاضلاع من العوا
شم قالوا انهم ما تقولون في الواقع الخاصة التي كنت من كونه في كتب الفقه خصوصاً في ما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا يثبت
من الكتب ثم قالوا انهم العدل مثل امر يحتاج اليها في غالب الاحوال فلو لم يكن العادل موجباً او لم يكن من بعض حقيقة العدالة ومنها انها اذا
يكن كسبها العادل اذا ثبتت فليس من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون العادل شرطاً في الشرح معتبراً في حله بل من ما علم في اختصاص التعليل في الحول كما
الحال بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي يحتاج اليها شرها الان قالوا وايضا حال الشرح الذي ليس باشدين حال اصول الدين كما تقولون في حال
الافتقار والامكان الذي ليس فيها من يعلم اصول الدين مثل البوائد والقرى والنجار الاممنا الواقعة في بلاد الكفر والفساد وبنهم من فهم من
يعلم ان لا يعلم ما خوة او مظنة انهم لا يثبتوا قوله واعلم بما لا يتم بالدين وبالجملة الواجب الكفاية التي يجب على المكلفين استحضارها لا يتحقق
دينهم ودينهم في غاية الكثرة وانهم يتجاهلون في التحصيل فيكونون في اخذ دين أنفسهم ثم منهم من ليس بقصر فلا يواخذوا ما اتمها بالما
تصنعوا فالانهم عليهم حج بهذا الجهد يجب ان يمكنهم تحصيل الاحتمال والعمل لا يجوز لهم غير فندقت الاقوال للمتين بغير ما هو الحق وانهم
يكن قول احد منهم لانه يقد هذا اذا كان بنا في الاحتياط وهو الاخذ بما هو اوثق واما انما بيان الاحتياط فيكون قول واحد فاحتيا طبع خصص
في العمل بقول الله كما اذا لم يكن هناك قول التعليل بل يكون قول العام في العمل بقوله من ليس في باب التعليل كما ان عمل الجهد بقول من لا
يكون تقليدا بل في باب الاحتياط كما اخذ بقول الموثقين والخارجين وقول الرواة وقول الفقهاء وقول الفقهية بعض الامكنة وفي ذلك بين الاحتياط
هو التعليل في قوله اضحوا منها اكثر لو لم يجر تقليد العالم اليك كان مساوياً للجاهل اليك في عد جواز التعليل الذي يتم لقوله ثم هل يشترط ان يكون
والذين لا يعلمون فالقصد مشد وفيه نظر لمنع من شمول الابر الشريعة محل البحث سلمنا ولكن ما بيننا العموم لا يجوز ان يقتل العام في اثبات جواز
تقليد اليك في الجهد لما اقول في ان غاية ما ينفاد من العموم الظن ولا يفيد القطع ومن الظن ان لا يثبت لا يجوز في الشرع بل في القول
عليه بنحو الجهد ففرض العام في هذه المسئلة الرجوع الى الجهد فان جوزه تقليد اليك جاز ذلك الا فلا ولكن التمسك بالادلة الظنية
على جواز تقليد اليك ثم ان تحقق له دليل قطعي على ذلك مع الاعتماد عليه في الرجوع الى الجهد لكن تحقق هذا في هذه المسئلة بعيدة الغاية واما
الثاني فلان العموم انما يجوز التمسك بهما لم يتحقق ما يصلح للخصومة فاما في محل البحث من هذا القبيل لان الادلة الدالة على جواز تقليد اليك تصلح
للخصومة لو انها انما ياتي بها اسر ايل يجوز العمل بقوله بعد موتهم فليزم ان يكون ملحقاً كالتعمير في قوله في المرسل علماء الحق كانباء في
اسر ايل وفيه نظر لما اقول فلان العمل بقول انبياء اسر ايل بعد موتهم ليس بواجب تقليد لخصم القطع من قولهم لا كت العلماء فلا يشتمل عمومات
لمحل البحث واما انما ياتي فلان العموم انما يقع التمسك بهما في ما يات في الواقع وهو اوثق وما ياتي مع جواز احد الامرين فلا والعموم محل البحث
عارضة وهو اوثق من غيره وما دل على جواز تقليد اليك فلا يجوز التمسك بهما انما ثانياً فلان تقدم اليك الاشارة لوضوح ان قول الجهد اليك بعيد
الظن فيجب العمل به لعموم ما دل على محبة الظن وفيه نظر لان منع من كلمة الكبرى سلمنا ولكن ما يرض بالظن المشفاد من قول الجهد هو وهو
بالرجم لخصم البراءة اليه يبين مع لا عضاد وما دل على عد جواز تقليد اليك لا يوافق هذا انما يشترط في الظن ان نفس المسئلة الشرعية
واما اذا فرض حصول الظن الاقوى من قول الجهد اليك فلا يلزم الاحتياط في الظن كما يجب الاحتياط في الجهد التي اذا كان الظن
مناقضاً لذلك لا تافول التمسك بالبراهن الاخذة قوى الظن منها ان حصل التوفيق والخير مع كفاية خرق الاجماع المركب على الظن كما لا يخفى
وهي الاشارة الواضحة من خبر احد بن ابي خلف قال كنت مرتباً فدخل على ابو جعفر ثم يعود في مرثى فاذا عند راسه كتاب يوم وبكلام
مجلس تصفح وقرئ في حجة ان عليه من اوله للآخر وجعل يقول رحم الله بولس رحم الله بولس قال في الواضحة والظن ان الكافي كان كتاب التوفيق
محصل بغير الامام عليه السلام على تقليد بولس بعد موته ثم قال وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفي قال ادخلت كتاباً
ولهذا الذي اتفق بولس بن عبد الرحمن على ابد المس العسكري ثم نظر في نسخة كنه ثم قال هذا الذي روي في باب ما وهو الحق كله فلو لم يجر عمل

لم يتم بل جمع اصل
قوله واحد

يقول

بقول الميت لا يلزم العمل به قبل عرضه عليه شتم قال وايقن ان ما يوجب جواز العمل به لا يوجب مع انه كثير ما يفتقر الى اية هو صريح
 في تجوز العمل به قبل عرضه عليه وانكاره وكفايته في جميع ما ذكره نظرا لما فيها من الاتقان اذا علم ان جواز استثناء المقلد من الجهد
 انما هو لا يوجب عن احكام الله ثم يحصل له القطع بان جبهة الجهد مותר بما لا يتحمل ان يكون مؤثرا في ذلك وضعفه هذا الوجه في غاية الظهور
 ومنها ان ما دل على جواز تقليد حتى يدل بمسمى على جواز تقليد الميت قد اشار له هذا في الوافية فقال لزوم الحجج يدل على جواز التقليد كما انما
 ورد من الاخبار ومن مجموع الناس ما لا يخفى له محمد بن مسلم وهو من سجد لرجل من الفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم في الامر باجتهاد عالم
 عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم تخصيص الجواز اخرج الميت محتاج الى دليل لا يكفي في دفع العسر تقليدا لاجاءه لان دفعه بتقليد الميت انما
 ومنه نظرا ما اطلاق العموامشا واليه يوجب تخصيصه اقوى منه هو ما دل على جواز تقليد الميت اما كائنا فلمنع منه وهو ما دل على صحة الحجج ليس منه
 قطع وما قول صلح الوافية ولا يكفي في ضعفه ظاهر لان دفع الحجج اذا كان حاصله بالكلية الامرين وكان الاول محصلا للبرائة اليقينية للانفا
 عليه وهذا لا يوجب الخلاف منه كان اللازم الاقتصار على ما يتيقن معه الخروج عن العدم وقد اشارت في المنع العموامشا واليه في الا
 اعموم ما دل على ذلك اما الاية والاخبار فالقد انهم فيها ما يتبادر وهو الحق ما ان يدفلا وثوق في ذلك ما عليه اما الاجماع فقد نقل
 الاجماع على منع جبهة قول الميت وهذا هو ظاهر فتاوى المعظم شتم قال من قل من جملة الادلة التي استدلوها على صحة قول الجهد قضاء الضرر
 قلعله بشما نحن منه فقلت كيف يمكن دعوى قضاء الضرر بعد الاحاطة بما ذكرناه بالنسبة الى قول الميت منها ان الجهد اذا جاز العمل بقوله كما
 اذا مات وضعفه في غاية الظهور وينبغي التنبه على **اموال الاول** انما قل الجهد حتى على الوجه المعتبر ثم مات ذلك الجهد فهل يجوز للمقلدان
 يتوجه تقليده في المسئلة التي قلدها فيها او يحال عدول غيره الى تقليد الجهد **الاول** جواز البقاء على التقليد السابق وهو بعض الفضلاء الضرر
 الثاني عدم الجواز ذلك بل يجب الرجوع الى الجهد وهو الظاهر الشيخ في تقليد الشرايع والادعية العلامه ذم الله العالم المعتمد هو القول الاول لوجوه الاول
 ويقر بقرينة احدهما ان الحكم الشرعي من الوجوه والندب وغيرها قد نقلت بالمقلد بتقليد عدم يعلم كون الموت انعاده فالاصل بقاءه وهذا
 كقول وجوه القضاة المسافر قبل وصوله الى بلد غيره وكقول وجوه الامام بالخامس قبل السفر ولا اشكال في جريان الاستصحاب فيها فكذلك انما نحن
 لا يبق هذا الغير يختص ببعض الصور فيكون الدليل اخص المدعى فانقول الحكم عند الفاتح لا يفصل بين الصور فيلحق بالصور في الاستصحاب
 بما يجري من دليل في الاجماع المركب بقا ما يجري من هذا الاستصحاب يجري من استصحابه انما قصده هو اوضح فيقع لغاير من الاستصحاب
 فلا بد من الرجوع الى ما يقتضيه البرائة اليقينية عن التكبيل في ثابت هو هذا المعدل من التقليد السابق لاننا نقول هذا الاستصحاب مثبت ما
 يباين في ثابت من الاستصحاب مفد على السانة من غير ثابته انما ان تقليد المقلد قد يقع حال جبهة الجهد فالاصل بقاءه بعد فاته وهذا
 كما انما صرح الشيخ شتم بعد في مفد لا شك في جريان الاستصحاب فيه فكذلك في محل البحث لا يوجب حكم التقليد في حال الجوهو كان الوجوه وهو ما لا يمكن
 بقاءه بعد الموت لانه لا يوجب تقليد بعد موته لانه يجوز له العدول الى تقليد الجهد لوجوه اذا ارتفع الوجوه ارتفع كذلك في ضمنه لانه من ارتفع الوجوه
 يستلزم رفع الجواز الذي كان في ضمنه فلا يمكن التمسك بهذا الاستصحاب لاننا نقول هذا ضعيفا لاننا نقول بقاءه بتقليد السابق
 الجوهو لا باطل بقاء الجواز الذي كان في ضمنه بل نقول قد ثبت لتقليد في حال الجوهو كان احدهما كالمعروف هو وجوب البقاء على تقليد بعد
 والثان في معنى وهو مقتضى تقليد بمعنى كونه جبريا ومخرجا عن اشتغال الذم بالتكاليف اذا مات ارتفع الاول وهو لا يستلزم ارتفاع لزوم البيع
 ارتفاعه صلافا كان الامر كذلك مع التمسك باستصحابه صلافا مع التمسك باستصحابه صحة البيع والصلو بعد ارتفاع لزوم حرة القطع لا يبق
 الحكم الوضع هنا انما ثبت بسبب الحكم التكليفي لولا انما كان ثابتا لا يترتب لوان لا نقول لان ذلك مستلزم في كفايته في التمسك بالاستصحاب
 بعد علمنا بشيوع الحكم الوضع مسلمانا ولكن نقول فقد التمسك هو ثبوت الملازمة في اول الامر ثم تغير النسبة الى الاستدانة ولا يقال هذا الاستصحاب
 والاستصحاب السابق انما يجوز التمسك بهما اذا لم يثبت كون التقليد شرطا يفتقر الى الجهد لكنه قد ثبت لما تقدم اليه الاشارة في مقام الاحتجاج
 على جواز تقليد الميت فلا يجوز ذلك لاننا نقول لان الشرط المذكور قد عرفنا ضعفا تقدم اليه الاشارة ولا يقال الفرق بين ابتداء التقليد
 واستدانة الميت بل يظهر من قولنا من التمسك في ظاهر قولهم المدعي جبهة الاجماع لا يجوز تقليد الميت حتى الفرق لاننا نقول عند ظهور القائلين
 التمسك لا يكون بنفسه جبريا وهو مثل اطلاق قولهم المشاكلة محل البحث ممنوع لانصرافه لا ابتداء التقليد لا غير بل قد يقال لا يمكن

جواز تقليد الميت

انما لا يستلزم

شبهه محل البحث الاجازة لان البقاء على التقليد ليس تقليدا بل معنى الصلح في الثالثة انه لو وجد العدل عن التقليد بعد مو الجهد للزم الحجج اعظم
 غالباً والديه فالمتقدم مثلاً وما للذات في غاية الوضوح الثالثة لو وجد ذلك لا يشترط بل تواتر لثبوتها في الدوام عليه والتم بعد جوازها في الا
 لم نضع ان المعتدلين عدلوا دفعة او ثلثاً من تقليد مجتهد بهم بعد موتهم لم نضع ايها ان الامم بعد موت معتقد اصحابهم امرها بالرجوع الى
 غيرهم من اصل الفتوى من اجاب **السؤال** قال الشيخ على في حاشيته في عرض الفقيه العدل نحو العباد بالله او جنوا او طعن في السنن كثيرا
 بحيث اخل في منع تقليده لوجوب المانع ولو كان قد قلنا معتدلين ذلك بطل حكم تقليده لان العدل يعقوب في مستقبل الزمان بقضيه الاستناد
 ح وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليدنا باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان انتهى في نظر **الثالث** اعلم انه قال في الواجبة بعد الاشارة
 الى القول بعد جواز تقليدنا حيث القول بجواز الذي يجمع في الحاشية هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمطوق الاولة
 ما دلوا عليها الصحة كما ينبغي بوجهها من الغناء يجوز تقليدنا كما كان ومثلاً ولا يفتي في جوتة وموتة في فتاويه اما من لا يعلم من حاله ذلك
 كمن يعمل بالوازم الغير البينة والامراء والجزبات الغير البينة الامم فيشكل تقليدنا كما كان او يفتي في من تتبع فتاويه عليه كثره اخلافتها
 في هذه الاحكام يعلم ان قبيلا الغلط في هذه الاحكام قبل مع ان شرط صحة التقليد في الغلط والسر فيه ان مقتضات هذه الاحكام لما لم يوجد
 فيها نص صريح كثيرا ما يشبه فيها الظن بالقطع ربما تشبه الحال فيبوم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا يوجد في
 مقتضات هذا القسم مقتد غير قابل للتعلم بل مقتد في يذهب الى منعه ويطرد في خلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فان يرجع الى **الاختلاف**
 الواقع في القسم الاول فان يرجع الى خلاف الاختلاف فان قلت فعل هذا بطل جواز اعتماد المجتهد به على اعتقاده في هذا القسم الثالث قلت بل لم ذلك
 لانه اذا حصل له الجزم بالردوم او الفرية يحصل له الجزم بالحكم الشرعي مخالفاً للحكم المعتبر في غير مقتد اذا عرفنا هذا فالاول والاحوط للمقلد
 للممكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثالث من الفتاوى الا بعد العرض على الاحاديث بل لو عكس ايها كان احوط اتق في منظرها اولا
 فلان هذا التفصيل ما لم يذهب اليه احد علماء الاسلا على الظن فيكون حوق الاجماع المركب ما تانها فلا تخالفت العمود الدال على جواز التقليد في
 العام من غير دليل غير جاز ما تانها فلا تخالفت عمدة السلفين فيها وحدثها فلا يمكن الصبر اليها واما رايها فلان في تكليف جميع المقلدين بمراتب
 التفصيل المذكور حرجا عظيما ومشقة شديدة لان مراعاته يتوقف علم العلم به هو متعسر ان لم نقل يكون معتدلا واما خامسا فلان السبب في هذا
 التفصيل ان كان لزم تحصيلها هو الاقرب الى الواقع بالنسبة الى المقلدين فهو باطل لان بقى التقليد ليس على ذلك الاوجب على المقلد حيث حصل
 له ظن بالواقع اقوى من الظن الحاصل من فتوى المجتهد العمل بظنه هو باطل قطع مسلمنا ولكن يلزم على ما ذكر الحكم بوجود من يحصل من فتواه الظن
 الواقع بالحكم بالتفصيل المذكور في جملة فضايح ما ذكره كثير وقد ذكره جديس في بعضها وقد طول الكلام في ذلك وقد نكلت عبارات في الواسا
مفتاح افالم يمكن للمقلد تقليد المجتهد في ما الغنة او لغنة الوصول الشفها يجوز له تقليد الشيخ اولا يظهر من الشيخ على في حاشية
 الشرايع وبعض شراح الجعفرية وجد كثر في ذلك العلامة ولم ظله العالي في ذلك ويظهر من الغنيس الاردي في مجمع الفوائد والحكي عن العلامة
 وغيره الاول للقول الاول الاصل واطلاق ما دل على جواز تقليدنا في الاجامات المعتد به نحو المعظم لا يقال الاطلاق المذكور لا ينصرف
 للمحل البحث لانه لا نأقول ان المذرة المانع عن ثبوت الاطلاق محل البحث يؤيد ما ذكرناه ما ذكره في حاشيته في انه قال فان قيل فانقول
 فيما ينقل عن الشيخ السبغ بن عبد العزيز انه نقل عن والده جواز تقليدنا في هذه الحالة قلت هذا بعد جواز الاصل في كل صرح في كتبه لا اصولية والفتاوى
 الميت لا قول له واذا كان يجب الواقع لا قول له بنفاد جواز الرجوع حال الضرورة والاختيار ولعله اراد الاستعانة بقول المعتدلين في
 معرفة مسائل الاحكام مع استفتاء المرجح لان ايراد جواز تقليدنا في فصل من فتاوى غير المراد للقول في حاشية ما اشار اليه في مجمع الفتاوى
 فقال في جواز العمل بقول الميت عند علمه في اصله والا يلزم المرجح الضيق المنفبان عقلا ونفلا ولا يستحق ولا يفتي بالحكم وحصول من
 الدليل ولم يغير عمدة المستدل شمس قال والظن ان الخلاف ظاهر كاصح في كرى في الجعفرية وكتب الاصول وليس يعلو كون الخالف مخالفا
 لبعده لك عن كرى المحضين بيان مسائل الاصطلاح وعما خصا من دليل الطرفين بالخالف لكن مع ذلك لا يحصل الراحة من الفتوى فيه نظرا
 في غاية الاشكال ولكن القول الاول في غاية القوة وينبغي التنبه على مورد **الاول** لا اشكال في شبهة ان التكليف لا يفتى عن تكليف
 في هذه الحالة كاصح بر جديس في ذلك فاما لا يمكن الوصول الى المجتهد في اوله لم يكن يقطع التكاليف بالبدن عن المقلدين بقاها بالضرورة

تقليدنا في حاشية في حاشية في حاشية

تقليدنا في حاشية في حاشية في حاشية

الوجه

الاقوى منها وبالجملة كان الواجب على المتفلسفة اتباع ظنهم وهذا يتم لزوم لخالل الامر الذين حصلوا في شريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يظن
 مصرا احد من المسلمين اليه فان قلت مقتضى الاصل ذلك ولكن قام الدليل على عدم جواز اتباع ظنون كثيرة للعاوي كما قام للجملة لم يتم ولابد على
 عدم وجوب اتباع الظن الاقوى الحاصل من قول الاعلم فيكون مستجبا تحت الاصل قلنا لا يتم الاصل اذ غاية ما ثبت من الادلة العقلية والتقليدية هو
 العاوي بعد ان تبادر باب العلم بالاحكام الشرعية ليجعلها على العمل بغير العلم وكذا للجملة لما قام الدليل على وجوب اتباع ظنه كان الواجب عليه ذلك كما
 للمقلد فلم يتم له بخلاف ذلك الدليل فلا يجوز الحكم بانضار امر في العلم بالظن سنا ولكن في حق من علم على عدم جواز اتباع التصوات التي هي اقوى من الظن العاوي
 من قول الاعلم يقتضيه عدم جواز اتباع ظنهم وانما انما رايها ان الاصل المذكور قد يختص في اكثر المواضع بالنسبة للعاوي حيث لم يجز له العمل بالظن
 الظن القوي حصل الظن بان ليس لنا في التقليد حصول الظن الا ان يعارضه من كل احوال المانع في حصول الظن والاستغناء
 كما يهتد الظن فكذلك كما لا يخفى حيث تعارض الامر ان لا يخرج اليقين من الاصل سيما عن العارض فيه نظره وبالجملة الدليل المذكور انهم لو
 كان المناطقة التقليد الظن فلو منع من حصوله فيتم الاستدلال ومنها ما تمسك به في غير ذلك ان استويا في الدين وتفاضل في العلم فالحق وجوب
 الاخذ بقول الاعلم لم يثبت وجها له وهذا يفك في الصلوات والاشياء في غير ذلك منها انه لو جاز تقليد غير الاعلم مع جواز الاعلم والتمسك من تقليد للزم
 المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم والتمسك اما الملازمة لان غير الاعلم ما يعتد به من علمه بصدقه عليه انه لا يعلم والاعلم ما يعتد به من علمه بصدقه
 عليه انه يعلم فاذا جاز تقليدهما ثبتت المساواة بينهما في جواز التقليد اما بطلان ذلك فلعو في المساوات في قوله قد وهل يتصور ان يكون
 والذين لا يعلمون وفيه نظر فان مقتضى الابرار الشريعة في المساوات بين من يعلم في الجملة ومن لا يعلم شيئا لان المنفعة تضاهي هذه لا
 تضاهي على غير الاعلم لان اعتبار علمه في الجملة بصدقه عليه انه يعلم وحيث حصل الوجوه الجزئية لم يصدق السالبة الكلية لانها تقتضيها واجبا
 المنفعة مضمين مع بل قد يستدل بالابرار الشريعة على جواز تقليد غير الاعلم وذلك لو لم يجز تقليد من كان مساويا لمن لا يعلم شيئا فانما انما يجوز
 تقليد مع وجود الاعلم والتمسك لعموم في المساوات فالقدم مثله وفيه شك كالدفع منها ما تمسك به الفاضل الحنفية في الكشف في جمل الصلح
 في شرحه وهو من انه لو جاز تقليد المفضول مع جواز افضل للزم ترجيح الرجوع على الرجوع والتمسك فالقدم مثله والملازمة ظاهرة وفيه نظر
 لما ذكره في مجمع الفائدة فقال وقد يمنع لزوم ترجيح الرجوع اذ قد يظن الشارح بل الرجوع في التصوات الواحدة والحكم الواحد بل اكثر مع كون
 مفضولا وقاس على حال الامارة والرواية لما تفرقت بينهما لان ذلك كالنبوة في اتباع الخصى والفقير اليه بالكلية ويحكم بالعلم اليقيني
 ويحتاج الى علم الحق في جميع الامور وعشاء النوع الحكم الظن المستفاد من بعض القران وقد يفرض وهو المفضل الحق وذلك القائل
 ولا يحد ذلك ولا يمكن ذلك في اصل الامارة والنبوة فان المادتها على العلم الحق ولهذا قد جواز اامة المفضل الفاضل في الصلوة وجوز
 للامام نصب القاض من غير اشتراط تعدد الوصوة اليه لان الظن كاف للحكم ثم استنفذ منها اجماع الامامة في هذه المسئلة كما اشار اليه في مجمع الفائدة
 فان قال بعد الاشارة الى القول المذكور وقد ادعى الاجماع عليه ويمكن منعه بشريه بعد الاجماع كلام المصنف في نهاية الاسوشم قال في مقام آخر
 لو علم الاجماع فلا كلا ولكن حاله معلوم ان الخلا مشهور في الاصول والفروع بل ظاهرة عبارة مع مجوز الرجوع للمفضل وبشره يجوز تعدد
 القاض في بلد واحد مع بعد التساوي في الاجماع ان لم يكن محققا فهو مقبول فقد تفرق ان الاجماع المنقول بغير الواحد العدل حجة لاننا في
 لم نخر على بقله على جبر صريح الاعتقاد اما عبارة العالم فليست بدالة على حكاية الاجماع ولا ظاهرة فيها على ان صاحبها ممنوع من ان كان
 الاطلاع عليه في زمن النبوة واما ما حكا في مجمع الفائدة من حكاية بعض الاجماع على ذلك فلا يصح لاعتداله عليه لعدم معرفته حاله لاننا قلنا
 فلعله لا يكون دعاه به واخباره حجة ومنها جملة من الاخبار منها خبر عن من حنظلة الذي رواه المشايخ الثلاثة قال سئل ابا عبد الله عليه السلام
 عن رجل من اصحابنا يكتفي بمنازعة دين او ميراث لخاصة لان قال قلت فان كل واحد منهما اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الشاظر
 في حقيهما فاختلعا في احكاما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعداهما وانتمهما وامدقهما في الحديث واودعتهما ولا يفتننا في الحكم
 به الاخر وقد استكت بهذه الرواية على المدعي الشهيد الثاني في ذلك والفاضل الحنفية في الكشف في جمل الصالح شرحه وادعى الاول في مقامين منها نص في
 المدعي ستم قال لكن تعرف ما في ظنهما ان تم الاستدلال به الاضمار منعها في العدة والا فلا استنفذ منها خبر او دين للمصنف عن ابي عبد الله
 في رجلين اتفقا على صلح جليلهما بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدل فاختلعا العدلان بينهما عن قول ابيهما بخبر الحكم قال بنظر المانعة هما واليهما

انما جاز في جمل الصلح

في هذا الفصل لا يستند من
 وحسن من يظن به نظر فان
 اجماع في هذه المسئلة

في حكم وقع بينهما

با حادينا

بأدبنا وأورثنا ما أفند حكمه ولا يفضله الاخر ومنها خبره وسبحنا كليل عن ابي عبد الله عن رجل يكون بينه وبين اخ منافرة حتى يتفقا
على رجلين يكونان بينهما حكما فاختلفا فيما حكما مال وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما للآخر والعضما فقال ينظر الى اعدائهما وانهما
في دين الله يفضو حكمه ومنها الروي عن فخر البلاغة عن امر المؤمنين عليه السلام في كتابه الى مالك الاشتر اخبر الحكم بين الناس افضل وعينك في
نفسك لا يضيقر الامور لو فقم في الشبهة واخذهم بالحج واقام بتر ما بر اجته الغم واصبرهم على كشف الامور واصبرهم عند اقتراح
الحكم وقد منع من هؤلاء هذه الاخبار لاثبات المدعى اما احد الاخر منها فلاختصاصه بصوت خاصة وهو صورة اختياره وكل من المنداعين
وجلا الحكمة وقطع الدعوى فلا يتم بل المدعى لا يقال اذا وجب الرجوع الى العلم في هذه الصورة وجب مع ادلائه قائل الفصل بين صوت محل البحث
لانا نقول انتم ذلك بل لا يخفى عن منافسة واما الاخر منها فلضعف سندوه وعوجير بالشمرة لا يخفى عن اشكال والاخر انهم وجوا انها ان
المجتهد المفضو اهل الذكر كما لا فضل فيجوز العمل بقوله ولو كان الافضل موجودا اما المقتدر الاصل فلان المراد من اهل الذكر اهل العلم
والاشكال ان المجتهد المفضو من اهل العلم واما الثاني فلا طلاق قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر وفيه نظر اذ قد يمنع من ثبوت الاطلاق محل البحث
ويجوز تخصيص الامة الشريفة بالمعصومين عليهم السلام لعموم بعض الاخبار وفي بعضها انه لو لم يجز تقليد المفضو مع جواز الافضل لم يكن المفضو كائنا
في اسرائيل والنبي فاما المقتدر اما الملازمة فلان انبياء بني اسرائيل كان يجوز العمل باقوالهم مع عدم جواز الافضل مع جواز الافضل لا
يجوز العمل بقوله فلا يكون مثلهم واما بطلان التفرقة قوله نعم علم الله انهم كانوا بني اسرائيل وفيه نظر فان الرواية قاصرة سند ودلالة
كائنا سلتنا ولكنها معارضة بجواز العمل بقوله ما دل على جواز العمل بغير العلم وهو اول البرجوع ما على تقدير كون العارض بينهما من قبيل تعارض
المعصومين من وجه فم فان العمومات والخصوصية الاصل وشهرة الرواية بعد جواز تقليد المفضو مع جواز الافضل مع انه قطعي سند واما على
تقدير كون العارض بينهما من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين وان الخاص هو قوله نعم علم الله انهم كانوا بني اسرائيل فلان هو ما دل على عدم
جواز العمل بغير العلم من عند الشريعة هنا وقد ثبت ان العام اذا اعتضد بالشريعة لم يصلح الخاص لتخصيصه ومنها انه لو لم يجز تقليد المفضو مع جواز
الافضل لم يكن من جملة وشرة الانبياء مع والنبي مع قوله نعم العلم وشره الانبياء وفيه نظر لقصر الرواية سند اوله ومعارضة المائتة
ومنها اما لبقاء جواز تقليد المفضو لا يقال هذا انما يتم فيما اذا عثر المقلد على المفضو قبل الافضل لا يتم فيكون الدليل اخص من
لانا نقول اذا جاز في هذه الصورة تقليد المفضو مع جواز الافضل بحكم الاصل جاز مع ادلائه قائل بالفرق بين هذه الصورة وغيرها على الظن
ولا يقال معارضه فان ذكر مثله بقوله الاصل المفضل على الافضل قبل المفضو وجب عليه تقليد الافضل فالاصل بقاءه بعد عثور على المفضو
وكل من جاز تقليد الافضل في هذه الصورة اوجب مع ولا قائل بالفضل لانا نقول بجواز تقليد الافضل في الصورة المفروضة لانه لو جاز جواها
بل محتمل ان يكون باعتبار اختصاص من يصح تقليد من يصح لا يمكن دعوى اصله بقاءه فمنها ان المهور من سيرة اكثر المسلمين الرجوع الى جميع العلماء
المجتهدين وعدم تتبع العلم مع عدائنا واحديهم قد تمتك بهذا الوجه الحاجج العضد حكاه في غير المنه عن جواز ذلك عن بعض فقهاء العلم
ظن ان المفضو من رتب العصابة وغيرهم كانوا يفتنون قد اشتهر عنهم ذلك فيكونوا يكرهوا احد قائل على ان جازوا واجاب عن هذا في غير المنه
عن جماعة وذلك عن بعض فقهاء قد علم ظن ان المفضو من رتب العصابة وغيرهم مع الادلة هذا ممنوع وذلك واستفتاء العصابة بتبع تفاه
في القضية لا يجرى على اصول الاحكام: قول العصابة كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه ذلك فقلا فمقام الاحتجاج لهذا القول لا مشرك للجمع
في الاهلية ووجهه في نظرنا ان كونه اشركهم في اصل الاهلية بالنظر الى انفسهم بقضه تشاورهم بالنظر الى الغير وهل ذلك الا عين الله
ومنها ما اشار اليه ذلك من ان تعيين الارجح للتقليد يتوقف على جميع العالمين والعالى لا يمكنه الرجوع لقصوه فيكون تكليفه بتقليد الاعم تكليفا
بالج ووجه نظرنا ذكره في النهج في رتبة المنه والكونه بجهد الصالح ووجه صر المصداق من معرفة الرجوع اليه مستحيلة من العاصي
لانه يتم له بالتابع من الناس رجوع العلماء اليه وعده بجوعه اليهم وغير ذلك مما لا يمكن له طريقا الى معرفة المصداق له طريقا الى معرفة المصداق
ومنها انه لو جاز تقليد الافضل لزم الرجوع العظيم الثاني فاما المقتدر مثلا اما الملازمة قطا حرة واما بطلان التفرقة قوله ما دل على فخر الحج
في الشريعة ومنها اطلاق جملة من الاخبار منها ما رواه في الوسائل عن الطبري في الاحتجاج عن ابي عبد الله في قوله نعم فويل للذين
يكتبون الكتاب ايديهم ثم يقولون هذا من عندنا فقال هذه لقوم من اليهود لان قال فقال جعل الصادق اذا كان هؤلاء العوام من يبي

لا يمتنع ان يكون ذلك
في هذه الرواية من وجوه
فمنها ما هو مع ذلك
منه في الاصل
في الاحتجاج

لا يعرفون الكتاب الا بما يتبين من علمهم لا سبيل لهم الى معرفة كيف فهم بتقليدهم والقول من علمهم ومثل عوام اليهود الاكوا لما يتقوله
علماءهم لان قال فقال لهم عوام اليهود فرق من جهة وشو من جهة اخرى من حيث الاستواء فان الله قد فرم عوامنا بتقليد علمهم
كما فرم عوامهم ولما من حيث افترقوا فاقال بين يدي من رسول الله فلا عليه علم ان عوام اليهود كانوا قد فرموا علماءهم بالذي الصريح واكمل
الحكام والرشاع وتقبل الاحكام واضطررا بقلوبهم الى ان من فعل ذلك فهو مستحق العقاب على التمسك على الوساطة بين المتنازعين
الله فلذلك فرمهم كك عوامنا اذ فرموا من علماءهم الفسق والعصية الشبهه والتكالب على الدنيا وخرابها فمن قلده مثل هؤلاء
هو مثل اليهود الذين فرمهم الله بالتقليد لعقول علماءهم فانهم كانوا من العقول الصائبة التي لا ينسحقها انظارها على عوامها الا امره ولاه
فلحقوا ان يقدروه وذلك لا يكون الا بغير نقية الشبهة لاهم فان من كبر من القبايح الفوق الحشر مر اكب علماء العارفة فلا تقبلوا منهم عا
شيئا ولا كرامة وانما كثر الظلم فيها فجعلنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتجاوزون منا بغير ذنب بل بغير علمهم من سبوا على غير وجهها
لقلده معرفتهم واخرون يهتدون بالكذب علينا الحديث وقاله الوسائل واودعه العسكري في تفسيره انتهى لا يقال هذا الرواية لا يجوز الاعتناء
عليها لضعف سندها بالان لا اذا التفت الى المثار والاسلم ثبتت قواره عن الامام العسكري ولا نقله عنه من غير يجوز الاعتناء عليه وقد انا
الى ما ذكره الوسائل واحتمل في جعلها على التقية وقال انهم هي معارضته وتروى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الاحتمال المذكور فيها ولما ادعوا كونها معارضة بالثواتر فتمنعوا فان القطوع من عند الثواتر في منع التقليد بل الازالة القاطعة بل على
جوان الا ان يكون المراد العواما لا من العلم فانها متواترة ولكنها لا يصلح للمعارضه لان الرواية المذكورة بالنسبة اليها اختر
فلمن تخصها بما اتهم يمكن ان يقال دعوى اخبار ضعيف سند الرواية بصير العظم لذلك بحيث يجمع التمسك بها في عمل البحث انما يجرى
ثبت استدلاهم بها على ما صاروا اليه ولقبهم اباها بالقبول بحيث يحصل العلم او الظن بوجهها وكونها صادقة عندهم وهو ثم ومجرب
مواقعها لما ساءوا بالجملة لا يقتضيه خصوصاً اذا كانت مخالفة لما رووه اليه على البحث في جملة الاعتناء على مجرب هذه الرواية
في عمل البحث مشكل ولكن باعتبارها من الاخبار الكثرة يمكن الاعتناء عليها ولذا تعرض ان تلك الاخبار ضعيفة الاستدلال
الحاصل من مجموع العلم او الظن بجواز التقليد على البحث وكلاهما حجة قدر ولا يقال هذه الرواية معارضتها بل على لزوم تقليد افضل
من الاخبار الضعيفة وهو اوله بالترجيح لانه اقوى من الرواية الاخرى لا منقول فاذا ذكر لا يصلح للمعارضه لما يتناها سابقا ومنها
خبر عنوان البصر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
منازعة فدين او ميراث كيف يصنعان قال بنظر ان من كان منكم قد روى حديثنا ونظره حلالا وامنا وعرف احكامنا فليزونا ايرحكما فان
قد جعلت عليكم حاكما فاحكم بحكمنا فمقبل من انما استخف بحكم الله وعليها ودوا علينا الراد على الله وهو على حد الشريعة لا يقال هذا الحديث
تدلى على وجوب تقليد الاحكام لانها اوجب الرجوع الى من عرف جميع احكامهم لان قوله عليه السلام احكامنا جميع منشا وهو ينفذ حوالها في جميع
الاحكام الاحكام لا يمكن فرض افضل منه لا فانقول انتم ان المراد من قوله وعرف احكامنا معترف بجميع الاحكام لا امتناعها عادة وقد صرح به
الاصوليون فلما ادعوا معترف بجميع الاحكام وهو الذي لا يثبت الجتهل بالطلاق والاستعداد المعترف بجميع الاحكام وعلى الحدس ان يسمع الاستدلال
بالرواية على المدعى مكان فرض افضل من المفروضين لا يخفى واطلاق الرواية يدل على جواز الرجوع الى افضل والمفضل ثم ومنها الخبر في
خبر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان هو اما الروايات الواضحة فاصحها لادلة احادنا فانهم جميع عليكم وانما حجة الله لا يقال الرجوع الى
الرواية ليس بتقليد بل هو تسبيل دليل وهو الخبر لا فانقول الرجوع الى الرواية قد يكون تقليدا وقد يكون تقليدا والرواية جوازها
ولم تفصل بين العالم والاعلم فبمع الاستدلال بها على عقول من تقليد الاخر ومنها الخبر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الثالث عليه السلام اسئل عن اخذ من الذين كتبتم فيكم فذكرت فاعتد بدينك على كل متر في جنات وكل كثير القدم في امرنا فانها كانت
التمسك بها لرواية من مفسر الواسع قال قال النبي من تعلم ما ياب من العلم عن سبق مكان افضل من ان يحصل الامت كعبه لا يقال التقليد ليس

رواية جواز الرجوع الى افضل
من الاخبار الضعيفة

غير فلا يجوز ويجب تقليد الاصل تحسب البراءة اليقينية ومنها ما تمتحج به ويرجع منه لجد الصالح فقال ان تساوي العلم ونفاضه الدين
 فالاقرب جوبا لخذ بقول الادين لقوة الظن ويحتمل الخبر انه مناط التقليد هو العلم والودع موجود ولا يرجح فيما يتعلق بالاجتهاد الذي
 هو العلم في ذلك ومع تساويهما في العلم بقدر الاصل نظر الى ثبوت الرجحان المنفصل لفتح ترجيح تقديم المرجوح عليه من خبر عن من خطفه
 خبر داود بن الحصين وغيره من اهل البيت وقد تقدم اليها الاشارة وفي جميع الوجوه المذكورة نظر والضيق ان يقال تقليد العلم ان لم يكن واجبا
 عند وجوب تقليد الودع والاصل لان العلم ان كل من قال بعقدية تقليد العلم بقول بعد وجوب تقليد الاصل والودع اما بعقود او بغيره
 وان قلنا بوجوب تقليد العلم فيمكن ان يمنع اية من وجوب تقليد الاصل للمعنى الاخبار الدالة على جواز التقليد لم يثبت صبر كل من قال بوجوب تقليد
 العلم للوجوب تقليد الودع هنا ولا قام عليه دليل الجزئي من اجماع محقق او مشهور او شهرة ولكن المسئلة على التقدير المذكور لا تخ عن
 ومرافات الاحتياط مما امكن اولى **الثالث** اذا تساوى المجتهدان العلم والودع فكل يتخير تقليد ايهما شاء مع ان اختلف فيه
 الاصوليون على قول الاول انه يتخير وهو للمعارج وبه وبه وعدد للشهد كرى وسن المجتهدين والمعاصد العلية لم يده وشرحه الجدل الصا
 واجتج عليه به والمنته وغيرهما بان ذلك يجري مجرى الامارات بين المتعارضين عندنا وهما ومقتضى اطلاق اكثر الكتب المذكورة وصريح
 المعارج عند الفرق بين نفاذها اياها في المسئلة الفقهية اختلافها الثالث ما اشار اليه في روحه فقال لا وقبل سقوط التكليف يرجع
 الى البراءة الاصلية لا فاجلنا ان يفعل ما يشاء الثالث احكام في المحل من قوم من انه يجب عليه الاخذ بالاصل الرابع ما حكاه في المحل
 اية من قوم من انه يجب عليه الاخذ بالاعتماد على اجماع نفعه والمعتد عند القول الاول للمعنى الدالة على صحة التقليد لظهوره عند
 الخلاف فيه بين اصحابنا الامامية والزم الخروج الذي بالرجوع الى البراءة الاصلية والحكم بقسط التكليف وللزم المرجح العظيم بالاخذ بالاعتماد
 واعلم انهم اختلفوا في امكن فرض التساوي على قولين الاول انه يمكن وهو ظاهر المعارج بانه يوجب اليقين وكذا الشهادة والمجتهدين والتمهيد
 ولم يده وشرحه الجدل الصا والمعتد لانه يجب كبرى والمعاصد العلية الثالث انه غير ممكن وهو المحكم في يه والمنته وكذا التمهيد
 والمعاصد العلية عن بعض فقهاء او قيل بعد وجوب وقوع التساوي زاعف في النهاية وكري والمنته فقائوا كما لا يجوز استواء اهل في المحل
الرابع ان قلنا بلزوم تقليد العلم فان كان احدهما اعلم في الفقه سائر العلوم فلا اشكال في لزوم تقليد وكذا ان كان
 في الفقه مع التساوي في سائر العلوم اما مع التساوي في الفقه والاختلاف في سائر العلوم القطعا دخل في الفقه كالاصول والرجال والعربية
 والتفسير الكلام فهل يجب تقليد العلم في جميعها او في بعضها او يتخير مع من صاحب الكسف الما لاول والتحقق ان يقال ان كان المسند
 في لزوم تقليد العلم هو ما دل على لزوم العمل باقوى الطرفين كما هو الظاهر من القائلين بذلك فاقاله الفاضل المشار اليه لا يخ عن قوة لا يمكن ان
 يقال ان الظن من قول الاعلم في سائر العلوم او في علم منها مع التساوي في الفقه قوي فيلزم الاخذ به على هذا فالاصول لزوم تقليد كل من يحصل
 من قوله الظن الاقوى باعتبار ثبوت مرتبة في من من الضون ويكون هذا هو الضابط دون غيره وعليه يجب ان لو اختلفوا في جهة الاضلية
 بان كان احدهما افضل في فن والاخر في اخر الرجوع الى من يحصل من قوله الظن الاقوى ولكن لم يجد نصرا بهذا الضابط مع انك قد عرفت
 فانه مستندهما وان كان المستند في ذلك قاعدة الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية فاقاله الفاضل المشار اليه لا يخ عن قوة اية الا
 ان يفرض حصول الظن الاقوى من الفضل للفرض من جهة بشكل ما ذكره لكنه فرض بعيد بالجملة اللازم على المسند المذكور الاقضا وفي التقليد
 القدر المتيقن وما يحصل من البراءة اليقينية ولكن فيه الاشكال وان كان المستند ذلك لا يجماع للقول والشهرة العظيمة فاقا صار اليه
 الفاضل المشار اليه مشكل بل للمصير الخبر في محل البحث لا يخ عن قوة لان القدر المتيقن من عبارات القائلين بلزوم تقليد الاعلم من غيرهم تقليد
 في الفقه لان اطلاق كلامهم ينصرف اليه بغير الرجوع في غير المعنى الدالة على صحة التقليد هي هنا تقتضي الخبر ولا يعارضه عند الا
 وما دل على لزوم الظن الاقوى هذا ويمكن دعوى انها اتفاق الاصطلاح على الخبر لان القدر من اطلاقه في اشارة اليه بناء على ما قلناه من
 اضطرار قولهم يجب تقليد الاعلم الى العلم في الفقه وان كان المستند ذلك لا يخار والمعتد الدالة على الرجوع الى الاضلة فاقا ر اليه الفاضل
 اليه لا يخ عن اشكال اية لما اشترط اليه من المعنى وعكسها هذه الاخبار لما رضتها لان الظواهر فيها الحكم الشرعي لقوة احتمالها
 لفظ الفقه حقيقة في الحكم الشرعي ومن سدد الاخبار ولو منع ذلك فتقول لاداة المعنى اللغوي منها بعيد جدا فيلزم المحل على المعنى

تقليد العلم والاعتماد على اجماع نفعه

المعارف لانه اقرب المجازات لكثرة الاستعمال منه وبالجملة القول بالتحبير هنا لا يخرج عن قوة ولكن مراعاة الاحتياط بما يمكن اولى
الخامس هل المراد بالاعلم الاكثر حفظا للمساكن او الاشد قوة لاستحضارها او الاكثر ترجيحا لها فبما شكال علم اجدهم صوابا
 بما ذكره التحقيق بفتح الرجوع هناك العرف بكل من يطلق عليه عرفا انه علم يجب الرجوع اليه ان قلنا بوجوب تقليد اعلم **السادس**
 على المختار بوجوب تقليد اعلم هل يجب تحصيل العلم بالاغلبية في صورة الشك فيها فيكون تقليد اعلم واجبا مطلقا ولا يجب تقليد
 الا بعد العلم بما فيكون واجبا مشروطا كما لا يخفى بالنسبة الى الاستطاعة فيه اشكالان فمن مقتضى عمومها ما دل على صحة التقليد التحبير يخرج
 منها صورة العلم بالاغلبية بالدليل ولا دليل على خروج غيرها ومثله محل البحث فيبقى مندبا تحت العموم ومن ان الغالبية الواجبة الوجوب
 المطلق يفتقر محل الشك ومنه محل البحث بالغالب جملة بالاستسقاء مضافا الى الاحتياط واطلاق الامر بالرجوع الى الاغلبية والاعلم في النقص
 القسوة فان الاصل في اطلاق الامر بالرجوع المطلق وقد بقى الاطلاق منصرفا عن صورة العلم كما في كثير من الاطلاقات ووضع اللفظ للمعنى
 التي تقع من غير تقليد العلم في المفهوم لا ينافي في انصافه اطلاقه الى صورة العلم فمعه هذا فوجوب التحصيل احوط وكذا الكلام في معرفة
 الاوج وقد اشار الى وجوب تحصيل العلم بالاغلبية والادوية في كبري وبه وبالنسبة وهو العلم من التمسك **السابع** هل الظن بالاغلبية
 والادوية يقع مقام العلم بما فيجب او لا فبما شكال تقليد في الاول هو الظن بالنسبة ووجهه بحد الصالح وهو احوط الا انما اذا ظن
 باغلبية احدهما وقطع باورعية الاخرى ذكر في جملة من الكسبي لم يعرفه الا علم فبه وبه يعلم الاعلم بالسابع بالبحث عن نفس العلم اذ ليس
 على العاين للندوة المنتهية بوقوع العلم بالاعلم والان هذا غلبت عليه بذلك السامع من الناس القرائن المعتبرة للعلم او الظن به لا
 بالبحث عن نفس العلم اذ ليس على العاين ذلك لكونه معتددا عليه دام طامبا وفتح ده بحد الصالح يعرفه لا فضيلة اما من تواتر الاخبار
 القاضية بانه افضل او من اذعان المفضو او من الامارات الدالة عليه كما قال العلماء على سؤالاته ولا يفتيها والى ما يقته **الثامن** الظن
 انه لا خلاف بين الأصحاب في ان الشرايع في زمن النبي حكمه حكم الاستفتاء في زمن المفضو في زمن المفضو قال تبعوا للشرائع لان خلفه تحبير بنظر الامام وهكذا حكم التقليد في
 المنازلة **التاسع** هل حكم قبل الاستفتاء والشرايع منها بما يشترطه مباشرة الاجتهاد حكمها فيجب اعتبار الاعلم او الام اجدهم صوابا
 في هذا الباب لا حد له احتياط لكن ظاهر اطلاق كلامهم في بعض النما كما عندنا في ذلك **العاشر** انما تعد الوصول الى العلم وكان فيه
 حرج سقط اعتباره **الحادي عشر** اذ اعلم بفتوى المفضو بجماع منه او تواتر او خوف ذلك وظن بفتوى الافضل باخبار عدل
 بخوفه مما يجوز الاعتماد عليه في معرفة مذهب المجتهد هل يجب تقليد المفضو او يجب تقليد اعلم اجدهم صوابا تعرض للسئلة وهي في غاية
 الاشكال ولكن لا يخفى انما في اقرب **الثاني عشر** اذا سئل المقلد المفضو مع تمكنه من الافضل وان علم المشكوك بذلك فلا يحق
 ترك الفتوى ان لم يعلم بذلك فله الفتوى حلالا لفعل المسلم على النسخة **الثالث عشر** ينظم من جملة من الكسبي انه اذا اعتد المجتهد
 وانفقوا على الحكم جائز المقلد العمل بالحكم من غير تعيين من قبله وفيه نظر والاحوط تعيين من قبله **الرابع عشر** اذا قلد
 المفضو بعد التمكن من الافضل ثم تمكن منه فوجب عليه تقليد فيما يقبله المفضو فيه وهل يجب عليه الرجوع الى الافضل فيما قلده المفضو
 او لا التحقيق ان يوان الاعمال التي صدرت منه من العبادات والمعاملات بقلده المفضو صحته بغير علمها اثارها ولا يجب عليه اعادتها كالمقلد
 ونفى الحرج واما الاعمال التي يريد الاتيان بها التي قلدها المفضو ففيه وجوب الرجوع فيها الى الافضل اشكال من اطلاق الفتوى بتقليد
 ومن استصحب القصة ولم يرمح غايتها في الرجوع امكان منع انصافه اطلاق الى هذه الصورة مع معارضة اطلاق الفتوى بغيره لا يجوز
 الرجوع بتقليد المجتهد المتعارض من قبله معارض المؤمنين من وجه كما لا يخفى ومن الظن ان الرجوع مع هذا الاطلاق فم وكيف كان فلا
 ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم وجوب الرجوع في عامة الفتوى **مفتاح** لا يشترط في العمل بقول المفضو مشاورة السامع منه
 كما في الامور من حيث التبيين كرى في الكسبي والجمع في روى من صدقها العلية ومنه في غيرها من التحبير فيجب الاقل هو عند الخلاف في ذلك
 ظهور كلام بعض الأصحاب في دعوى الاجماع عليه قال في كرى لا يشترط مشاورة المفضو في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه دام حيا للاجماع على جواز
 رجوع السامع الى الرجوع العاين اذا روى عن المفضو ما يوجد ببعض العبارات لا يجوز الافتاء للعاين بقول المفتي يجوز له في غير العلم

تقليد اعلم واجبا مطلقا ولا يجب تقليد الا بعد العلم بما فيكون واجبا مشروطا كما لا يخفى بالنسبة الى الاستطاعة فيه اشكالان

ان يجب تقليد اعلم

كبري وبه

بجزایر استغیاب

و نه المصنوع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَعِينِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرفنا الانبياء والمرسلين والبركة الاكبرين **باب** الاستغیاب في المحرمات الموعود بها
 امر المؤمنين ثم كان على يقين فثقت عليهم على يقين فان اليقين لا يدفع بالثبوت **مقدم** في اخلاف عباراتهم في تعريف الاستغیاب
 الشرع كالنهي بعد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستعمل على الاستمرار صلوة مشروقة قبل وجوب الماء فيكون كك بعد و في النسخ الاستغیاب
 هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي فبقا الاصل بقاء ما كان في الزيد الاستغیاب هو اثبات الحكم
 في الزمن الثاني بقوله على ثبوت في الاول وفي الرسالة الاستغیاب يترجم كقول الاستغیاب يترجم الحكم باستمرا بل يمكن بقية المحل في وقت
 او حاله وشكوكه البقاء بعد ذلك الوقت والحال وفيه المأمول استغیاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجرى وقت اخر ولا يجرى
 دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستغیاب ام ينقصر الحكم في الوقت الثاني في الجلب في الواقعة استغیاب حال
 الشرع هو الثبوت بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقاءه في وقت لاحق فيكون الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عند وكذا
 هو كذا في وقت لاحق وفي المشارق اعلم ان المورد ذكر وان الاستغیاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه في حصر بعض استغیاب
 الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يكن عند وكذا هو كذا في وقت لاحق في بعض شروح المنهاج استغیاب الحال هو عبارة عن اثبات
 علم بوجوده ولم يعلم عند **مفتاح** اذا ثبت حكم في الامكان الشرعية الفعيلة في وقت ثم جاء وقت اخر وشك في بقاء ذلك الحكم في الوقت
 الثاني ولم يتم دليل على انتفائه في ذلك الزمان الحكم بثبوت بقاءه في وقت لاحق فيكون الاستغیاب مجرد من جملة الادلة الشرعية
 كالكتاب السنن والابواب بقدر الحكم في الثاني الى لانه كما يفترق في الجملة فلا يكون الاستغیاب مجرد ولا دليلا شرعيا كالاعتيان المستنبط
 الحالة اخلاف القوم في ذلك على قولين الاول ان الاستغیاب مجرد دليل شرعي هو المنهاج الهندية المبكدة الزيد والواقعة وحكاية
 والله العلامة دام ظلها العا والاحكام وبعض شروح المنهاج حكم في جملة من الكتب عن جماعة فقهاء النجاشية والمنتبه اخلاف الناس ان استغیاب الحال
 هل هو مجرد لانها من الشافعية كالمرزوق والصبر والقرن انهم في الاول وغيرهم وفي حدى هذا الشافعية والمرزوق والقرن
 والصبر وبعض المحققين الى ان الاستغیاب مجرد وهو ذهب المصنف في العندة في كثير من اصحاب الشافعية وغيرهم وهو الذي كان ينصرو شيئا
 ابو عبد الله في ذلك دليل في ذلك نظري في الزيادة الاظهر انه جهة وفاقا لاكثر اصحابنا وفي التمهيد استغیاب الحال مجرد عند اكثر المحققين
 وفي لم اخلاف الناس في استغیاب الحال ويجوز عن المصنف المصير الى جهة وهو اختيارنا لاكثر في غاية المأمول اكثر اصحابنا على جهة استغیاب
 الحال وهو اختيارنا اكثر العامة وفي الرسالة الاستغیابية منهم من يقول بالجهة وهم وهو المشتمل في فقهاءنا ومنهم من انكر علم ومنهم من فصل
 وفي الاحكام في جماعة من اصحاب الشافعية كالمرزوق والصبر والقرن وغيرهم من المحققين في صحة الاحتجاج به هو المختار وفي حصر اكثر المحققين
 كالمرزوق والصبر والقرن على صحة انهم من النجاشية المصير اليه الثاني ان الاستغیاب ليس مجرد وهو للذبيعة والعدو الغيبة والمعتبر في المأمول
 ولم وحكي في جملة من الكتب عن جماعة من العامة في العدة ذهب اكثر المتكلمين وكثير من الفقهاء الى جهة اخرى في حنفية وغيرهم الى ان ذلك ليس بل هو الذي ينصرو
 المرتضى وفيه استغیاب الحال جهة خلافا لاكثر المتكلمين والحنفية وفيه ذهب الحنفية وجماعة من المتكلمين كاجل الحنفية البصر والسبل في حدى
 وغيرها الا ان ليس مجرد وهو من هؤلاء من جوزوا الرجوع لاخر في النبي استغیاب الحال جهة عند جماعة الى ان قال خلافا للسيد ابي الحسن البصر
 واكثر الحنفية وفيه ذهب النجاشية وجماعة من العامة وقد اختلف في البصر قول المرتضى وهو الاقرب في غاية المأمول ذهب السيد المرتضى في
 واكثر الحنفية واكثر المتكلمين الى ان ليس مجرد وهذا القول غير بعيد في الواقعة وانكرو المرتضى لاكثر قال الاستغیاب في الفوائد الكية
 جواز العدا الاستغیاب في احكام الله ثم ذهب النجاشية العلامة من اصحابنا والشافعية طلبة خلافا لاكثر علماءنا والحنفية مشتم
 قال بعد ما حكى ان جهة الاستغیاب والعدو ليس بجهة الفعيلة والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انهم ذهبوا اكثر فان من تتبع كتب
 الفروع سيما ابواب العقود والايقات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستغیاب يشهد ذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد
 صرح الشهيد في قواعد ما جتياز وفي الاحكام ذهب اكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كاجل الحنفية البصر وغيره الى بطلان وجه

بجزایر استغیاب

هو لاء من جوزه الرجح لا ظهر وفي حصره اكثر الحنفية على جلاله فلا يثبت حكم شرعي الا لاولين وجوه منها ما ذكره في المغاير فقال المنا
ان القضي الحكم الاول ثابت فثبت الحكم والمعارض لا يصلح وافعاله فيجب الحكم بثبوتها في الثاني اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلا تنكلم
على هذا التقدير وان المعارض لا يصلح وافعاله فان المعارض انما هو احتمال تجردا بوجوب الحكم لكن احتمال ذلك يعارض احتمال عدمه
فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابلته فيبقى الحكم الثابت بلحاظ رافع اشرف فيه نظرا او لا فلا ذكره في غاية المراد فقال بعد الاشارة
اليه في نظره فان لا يتم ان مقتضى الحكم الاول ثابت في الزمن الثاني اذ عند العلم بغيره ليس علما بثبوتها وهل هو الامتداد على المطلوب يتحقق
ولما ثانيا فللمنع من صحة الحكم ببقاء المقتضى وان مع الثالث في وجوب المنع لعلة التوليد على ذلك بل لا يتم الدليل الا بعد العلم او الظن المعتبر
بعدمه ما رضى لان شرطه عدم المعارض مع الثالث في حصول الثالث في الشرط فيلزم التوقف على الاصل عند المعارض كما في كل حادث
يشك في وجوده لا نأقول هذا الاصل احد افراد الاستصحاب فلا يمكن التمسك به هنا بطلان التدوير منها ان الاستصحاب بما يفيد الظن
فيكون حجتها المقدمة الاولى قد صرح بها في جملة من الكتب في الاستصحاب في الحال فيكون وجوب الشيء في الحال يقتضي عن وجوده في الاستقبال
لفضا العقل بل في اكثر الوقايح وفيه للمنة لتجرب علمه بان العلم بوجوب الشيء الممكن بقاءه في الحال يقتضي عن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعد
الشيء والعمل بالظن واجب لا يمكن كونه واجبيا الا هذا القيد اما الاول فمعلوم لكل احد الوجود والعدم العقل يقتضيه ذلك من غير ادعاء في اكثر
الوقايح اذ لم يحصل له معارض على ذلك من غير اكثر مقاصد العقل في الوهم ما شهم واستفادهم كما هو الحال في التجار الذين يجولون الفانر فيجربون
الاطار والمشايق بقطع المسافات المبرومة فيها بعض الامتعة المطلوبة لهم كغيرهم الى بلاد الهند لطلب ادمية الحانة وسفر اهل البحر الى البصرة و
طلب الترمذ فان ذلك الامتعة من وجود الامتعة المذكورة في تلك المواضع العلم بذلك ضروري في الزينة لنا بثبوت الحكم او لا وعند تحقق ما يربطه
فيكون بقاءه ولو لاه لم يضر المجهول كما قال البيضاوي في غير ما في غير لعدا مسائل المكاتبين الهاديا من البيهنة منها وكان الثالث في الزوجية كما في
في بقاءها في حصرها ما تحقق وجوه او عدمه في حال عدم بظن طرف معارض في بقاءه فان لم يلزم من بقاءه هذا المرض في روى لو لا حصول هذا الظن
لما ساع للعقل من اسئلة في اقره ولا الاشتغال بما يستند فاننا من حرائر او تجارة ولا ارسال الودايح الهاديا من بلد الى بلد ولا القران
والديون ولو لا الظن لكان سفيها في بعض شروح المنهاج لنا ان اذ اعلم بوجوب شيء ولم يعلم عدمه حصل الظن بثبوتها والعمل بالظن واجب
لما عرفنا العمل بثبوتها واجب هو المراد من استصحاب الحال في الاحكام ان ما تحقق وجوه او عدمه في حاله من الاحوال فانه يستلزم من بقاءه
لان العقلاء واهل العرفان اذا تحققوا وجوب شيء او عدمه له احكام خاصة به فاتهم في دعوى الى القضاء والحكم بما في المستقبل من زمان ذلك
الوجوه والعقد حتى انهم يجهزون مراسلة من عرفوا وجوه قبل ذلك للبيعة مقاوله وانقاذ الودايح اليه ويشهدون في الحالة الذاهبة بالذبح
على من اقره قبل تلك الحالة ولو لا ان الاصل بقاء ما كان على ما كان لما ساع لهم ذلك ثم قال فان قيل ليس فيما ذكرتموه ما يدل على بقاء البقاء
بل انما كان ذلك يجوز انهم لا احتمال اصابة الغرض فيما فعلوه وذلك كما استحسننا الذي له الغرض بقصد الاصابة لاحتمال وقوعها وان لم
يكن الاصابة ظاهرة بل من وجوه او مساوية فالجواب ان لا اقدم على الفعل لغرض وهو غير ظاهر انما يكون فيما لا خطر في فعله ولا مشقة
كما ذكره من المثال اذ اما ما يلزم الخطر والمشقة في فعله فلا بد ان يكون بغرض ظاهر يرجع على خطر ذلك الفعل ومشقة على ما يشهد به تصرف العقلاء
واهل العرفان من كوميالها ومعلقة للشان من الاستفاد فانهم لا يركبون ذلك الا مع ظن المصلحة لهم في ذلك ومن فعل ذلك لا مع
المصلحة لهم في نظر عدمه فيها مخطئا في عقله وواقع بلا استشهاده من تنفيذ الودايح ارسال الرسل وكان الاستصحاب في بقاءها او اما المقتضى
الثاني فلا صلاصة السجبة الظن وقد اشار اليها جده في الرسالة الاستصحابية فقال في جملة كلامه ولا يخفى على السميع للشان ان مقتضى انهم
يعتدون على خلوهم في مقالات اثبات الاحكام اي ظن يكون واي حجان حصل لهم من دون ان يكون على حجة ذلك الظن اجماع قطعي او
اية او حديث ومن غير اشارة منهم الى ماخذ حجة ذلك الرجمان نعم لا يعاون بالقياس ما هو مشكلا وما ورد المنع عنه شرها بخصوص او انفقوا
على اعتقادها مثل ايات الحكم بالرومل والنجوس واما ما ساع انما تعرف بيقين ان الطريقة المعهودة بين الشيعة على اخذ الحكم الشرعي من
امثال هذه الظنون وانما اجنبية بالنسبة الى الشرح بخلاف الاستصحاب لما عرفت واتبع صاحبنا وغيره على حجة اخبار الاحاد من ان باب
القطع في غير الضرورات سنة الطريقة من غير الظن فلا بد من كون حجة الاحزاب ذكره وحاصله ان اجماع واقع على مشاركنا مع حجة

طلب

كتاب في شرح
الكتاب في شرح
الكتاب في شرح

في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الا نور اليوم القمته وكونها مقترنين ومن اتصل بالعلمية التي هي من باب الدين والجماع عليه لم يلو
 وتظهر من التواتر وسباب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطوع وجدان لا في العلوك بالضرورة او الاجماع ليس امر اجاليا وهو قد مشرك
 بين خصوصيتها لا بد من اعتبارها حتى ينفذ تلك الاجمال ويعتبر ذلك للشرك بصيرته حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا مثلا نعلم ان
 واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك والتمسك والتسوية وغيرها لا يتحصن كثيرا وكثيرا
 الغلبا ومن اول كتاب الظهارة الى كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد او قولوا هو القرآن والاجماع المنقول بغير الواحد او غيرها من الظنون
 ومع ذلك لا يحصر عن العمل بغير الواحد مماثلة من اعتبار اصل العدة واصل البقاء ومثل اصله عند التقط او التبدل او التحريف او النقل او غيره
 ذلك من الظنون مثل قول القوي او الامارات الظنية او غيرها مما هو معلوم بالجملة ورفع اليد عن الظنون بالمرء بوجوب نفع الشرع بالمرء ويحقق
 اجماع يقيني على اعتبار خصوص من يقيننا اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومع ذلك شاهد محسوس ان المذاهب الآن على الظنون والبناء انما
 هو عليها حتى الذي يكره حجة كل من الجتهد ليس مداره الاصلية ان كان ينكره باللسان وما ذكرنا ظهر من ان ما ورد وجد عصره على صاحب العالم
 بان السداد باب العلم غالب الا بوجوب ان العمل بالظن فكل حكم حصل العلم بالضرورة او الاجماع بحكم فيهما لم يحصل بحكم باصالة البراءة لا كونها
 منبهة للظن ولا الاجماع على وجوب التمسك بما لا يلائم العقل بحكم ما لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم المحجة فبقينا انتهى الامر
 يحكم العقل بعد العقاب على تركه لان الاصل المذكور يفيد ظاهرا في بعض اوضاع الظن الخاص من اخبار الاحاد بخلافها وبثبوتها ما ورد من النهي
 عن اتباع الظن انتهى لمحض ما عرفنا من ان الضرر في كل ما لا يقع ولا يفرض بل لو بيننا على التقديرين في دفع البدع سواء بالبناء على
 اصالة البراءة لم يحصل فقر وشرع بغيرها الكفاية وان لم يكن شرع بغيرها فضلا عن التسليم بيقين بجملة ان الشرع بالنسبة اليها غير مقصود على ذلك
 مضافا للاجماع في اشراكها مع الحاضر من التكليف اعتبار خصوصياتها وبقية اصالة البراءة انما سلم في ايام ثبت فيه تكليف اجمالى يقيني
 وامامع الشوت فلا بد من الامتثال والالتزام بجميع المحتملات بزنا بالمقدرة لان العقل لا يرضى البراءة بالاحتمالية ولا يكفى في تحقق الاطاعة التواتر
 بغير احتمال الايمان بما هو مطلوب وكيف يرضى البراءة الوهية اي الظاهر ان الظنون ليس لخصوص الظن له يكون المظهر او اذا بدأ عليه فاعقل بحكم
 بالعقاب على التمسك بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لا تم حكمه على عقاب العقاب سلمنا لكن لا تم كونه على سبيل اليقين والتمسك
 الايمان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الرجوع المنطقي بل بما لا يمكن للتحقق العصيان من جهة لغوي او لا يمكن الجمع مثل ان المال لا يربوا ولم يكره
 وكذا الرزق وما شاكل ذلك وايضا فقره في الظهارة الى الدعايات قطعت اجمالا بوظائف تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد من ان يحكم بالعلم
 بان المرء هو حكم الله ثم يقيننا ما هو الظن ان لم يكن حكم الله ثم هو حكم الله نعم لان الظن اذا حصل يكون خلافا للوهم فلو لم يعتبر الظن
 لزم ان يعتبر الوهم بان نقول ان هذا حكم الله ثم مع ان الظن ان لم يكن حكم الله ثم ونلتزم العمل به مع ان الظن من الشرع انما لا يجوز العمل به وانما
 لا يرضى يكون الظن حجة وجعل حكم الله ثم الظاهر يبل والعمل به لا يراعات العمل بالفضل فكيف يرضى الوهم والماد ذكرنا اشار العلاقة في
 الثانية من ان لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح الرجوع على الرجوع وهو يدعي البطلان والجواب عن ذلك ان الاخبار بين بوجوب العمل بالعلم بطوع
 به والاقال وتوقنا والاحتياط فيه ما فيه لا سنداد باب القطع بالبدية والوجدان من جهة سند الاخبار ومنها ودلائلها وتعارض بعضها
 مع بعض اخر ومع دليل اخر عند القطع بالعلاج الغيرة ذلك مما ذكرنا في رسالة الاجتهاد والاختيار واثبتنا في ادق قولهم مشرحا وان
 شبهة في مقابلة البدية ولو تيسر القطع لكان المجهد وايضا لا يجوز العمل بالظن بل مع الظن الاقوى لا يجوز ان الظن الاضعف فضلا
 عن العلم وايضا جريان اصالة البراءة في اصل العبادات محل نظر لانها توكيفه موقوف على النص على بقدر تسليم الجريان فالقطع به محل نظر
 بل ناسد اما المعاملات ففي كثير من المواضع لا يثبت الاصل مثل كون المال لزيد او غيره وكذا الزوجية لا يثبت الاصل مع ان صحة المعاملة
 حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي الاصل يقتضي عدم القصة حتى ان اصل البراءة ايضا فانح عن القصة فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات حكم
 بالضرورة واصالة البراءة انما تنفع بغيرها اشرا اليه مع ان غالب احتياج الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل البراءة ظني كما اعترفنا وقطع
 العقل بعد العقاب محل نظر وشا جر من العلماء وانما مواعظ خلاف ذلك في اعادة خاصة من النقل بل وحكموا بالبيع عقلا بغيره وان كان
 الحكم خلاف ذلك لكنه ظاهر وظن وان كان قويا سلمنا القطع فانما تم في موضع لم يتحقق الظن بالكيفية اذا العقل بحكم بوجوب نفع

كتاب في شرح التلخيص
 كتاب في شرح التلخيص

المشهور البتة فكيف يحكم بعدا لمعايير القدر المتروك ان العقل لا يرضى ترجيح المرجوح على الرجح فانه كان الرجح عنه ان السبيل كل امر
 كان واجبا البتة امر هكذا وحكم كذلك فكيف يرضى ترجيح خلافة ذلك على ذلك وبالجملة لا يتم القطع في مثال اعني فيه بل ولا الظن ايضا سلمنا
 لكن ظن وبالجملة كون الملائكة الفقرة على الظن في امثالها فمما من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والمراد للفقهاء امر فوايل هو
 من البداهيات والمحوشات حتى ان خير الواحد الذي هو العدة في اساس الفقرة فعمل الجماع الشيعة على عدم حجته بل وكونه العدم من ضرورية
 مذهبهم بل من الشيعة من كان يستحيل التقييد في اهل السنة في كتبهم الاصولية فنسبوا المنع الى الشيعة وتبع كتب متكلى الشيعة من قدما هم
 يكسفن من صحة النسبة واكثر فمما لنا القداء كانوا اكلت وان كان يظهر من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر بعض القداء ايقم وديما يظهر ان عند
 الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجته وعلى تقدير التسليم كان مشرهم مختلفا في اعتبارها وهو الحجته فلا يتم
 ان الجمع عليه يقينا اى شيء كان واما الاختلافات والاحتمالات المناقبة للقطع الحاصلة بالمجتبى والدلالة والعارضات اكثر من ان يحصى
 كثير الظنون يحصل القطع بعد جواز جعله حكما شرعا كما اشرنا ومنها ما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى
 المذنبون المجهول القطع او الظن بعد جعله مناطا للحكم وديما يحصل الشك انهم في انبائها ترجح الاحتمال بان العلم يتحقق امره في الحال
 يقتضيه من بقاءه في الاستقبال الى ان قالوا ما وجوب العمل بالظن فلو لم يكن محتمما بانظروا ولا في قولهم يجب ان ترجح المرجوح على الرجح
 وهو يدعى الظنون لان العمل بالظن خير من العمل بالثبوت في ان الظنون المعبر عنها انما وجبت ترجيحها للاتقوى على الاضعف وهو قائم
 هفت فثبت الحكم وهو وجوب العمل به انتهى وهذه الحجته مما لا يجوز الاستناد اليها في امر مخالف للاصل اما على القول بعد اصالة حجته الظن
 فواضع لعدم قيام الدليل القاطع على حجته هذا الظن بخصوصه في احواله في الواقع بعد الاشارة الى الدليل المذكور وفيه بناء على
 حجته مطلق الظن هو عندنا غير ثابت في المسائل التي ذكرها ليس مما نحن فيها نتوقف في النهاية اجمع القائلون بان ليس بحجة يوحى الى ان
 قال الحاشي من المعبر عن الاحكام الشرعية ليس مطلق الظن ولا الكانث شيئا من العبيد الفاسق والاصحبا مقبول حصول اصل الظن بل
 الظن الغالب من منع ان اصالة البقاء بعيدا عن الظن لان الاصل في هذه الزيادة لعين ما ذكرنا من منع اشتراط غلبة الظن بل اصلا الظن كما في
 الشهادة في الصور المذكورة لم يكن بعد اصلا حجتها بل اعتبارها هناك الشرح بخلاف ما نحن فيه من استحبابها في احواله من غير انية واما على القول باصالة الحجته
 الظن كما هو الصحيح فللمنع من افادة الاستصحاب بالظن ما في خصوصه في نقل احكام الشرعية اليه في محل البحث وذلك لا يجوز بشرة الحكم في الزيادة
 الماخذه ليس من لوازم العقلية ولا العادية ببقاء ابدلته يكون موجبا لافادة الظن به حيث يحصل ارتفاعه بالجملة الاستصحاب ليس سببا للظن
 فانه كحجته العدل والشهرة نعم قد يحصل الظن بالبقاء لكن باعتبار الامور الخارجة عن عادة ونحوها وليس كذلك اعتبار نفس الاستصحاب وقداشهر
 الى فا ذكر في جملة من كتب فقهاء الشارح قال الحقوقي الباقية في الجملة المتين لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب يقين تبين الطهارة وشك في الحث
 لا يبقى على حجج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزل الرجمان وديما في الطرفين بل ربما يصير الطرفين الرجحان كجوازها كما اذا تولى
 عند التسبب مثلا وفهل عن التخطئ شك عند الترويض من عند الحدث من غير ان يكون من عادته بقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان
 المدار على الظن فاما دام باقيا فالعمل عليه ان منعت ان يلازم لا يخفى ان هذا انما يصح لو بين المسئلة على ان ما يتبين يحصل في وقت لم يعلم او
 يظن طريقا بل يحصل الظن ببقائه فالتشكك في يقينه لا يرضى اذ الضعيف لا يرضى الغوى لكن هذا البناء ضعيف جدا بل يباشرا على
 الروايات لمؤيدة باصالة البرية في بعض الصور هي تشمل الشك الظن معا فخرج عنه مما لا وجه له في ترجيح القائلون بعد حجته الاستصحاب
 بوجوده لان قال الناس عن الاستصحاب قبل الشرح اما بعده فلا يمكن الامتناع من الظن لاجواز ورود الدليل الغير فلا يقي من الاستمرار حاصلا
 اعترض بان ورود الشرح اذا لم ينظر بل يلبس بمخالف الاصل بقوله في الاصل مغنيا على الظن نعم انه قبل ورود الشرح اظلم على الظن لظن عدم
 المعارض فيه وبعد ورود الشرح يقين عدم المعارض في الرسالة الاستصحابية اجيب بان الظن ببقاء الاثرى اننا نأخذ بالبرية ما حل بهجرو
 عرق ولا نأخذ بالبلد اعمل وجد انا في السفر يبلغ السلام للمركب موجودا او خاطبة فانما بقاءه معتداه لانه لا يبلغ السلام للمركب
 موجودا باحتمال وجوده وهو هكذا الخ في جميع معاملا لنا يحصل للجهتة ليس هكذا هذا ما حصله رطق فنوحه الله يقينا في حق
 معتقد ومنع بعض من صغرى القين باننا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور الغارة بالذات والغارة بقاءه على حدة الله نعم لا يمكن حجة

الظن بحد جعله مناطا للحكم
 الشرع الظن بكونه اجنبيا
 بالنظر الى الشرع واخذ العلم
 منه كان الحكم بالزواجر
 ربما يحصل

حجته الظن بكونه اجنبيا
 بالنظر الى الشرع واخذ العلم
 منه كان الحكم بالزواجر
 ربما يحصل

فكلا حصل به ظن

تمت بالاستصحاب منكم كما هو المطلوب فعادة الله تم حلة للبقاء وهو بما توفرت العلم وتوفرت الظن المدة التي توفرت فالامر دائر مع
وجود عادة الله ثم وثوقه ما يقضيه فكيف يقع هذا الاحكام الشرعية خصوصاً ما لغو الذم وهو مطلوبكم اقول تتبع نضاجها لاحكام الشرع
وخصوصاً ما لغو الذم بكشف للفقهاء الحكم الشرعي اذا ثبتت لا يكون انما يكون باقياً البتة انما النزاع فيما اذا تغير وصف الموضوع الحكم
اذال ما هو عليه الحكم ظاهر او حال نزاحوا الاول مثل الماء القليل الغير الملاقات بصبر كثير او كراو الثالث مثل الكثير المنغير العجاسة اذا
قال تغير وبنقله المقيم الفاقد اذ وجد الماء في الصلوة والثالث مثل الاثنا عشر وقع في احداهما نجاسته اشبه بالآخر فلو لا هذه التغيرات
لم يكن لاحكام البقاء ومن الثالث مسألة حدث الماء للنجس خصوصاً الثلج في خروج البول وغيره وبالجمله كون الحكم الشرعي اذا ثبت
فالظن بقاءه لان يظهر خلافه لعله ليس محل لنا من المشرعة الا ان يكون الحكم موقفاً بوقتنا ومختصاً بمجاله وفورياً على الخلاف في الفور
وانما ما لم يمتد بوقته بخلاف حكم الاول بمجرد التغير اذ المذكورة واما مثل الحكم الموقف فهو خارج عن محل نزاعهم ثم ان غير ذلك الحكم
الشرعي الثابت لا يرتفع الظن ببقائه بمجرد تغير وصفه مثل العلة في الماء القليل النجس بانما اذا اجتمع متعدي من متصل كل واحد من ذلك
النجس بالآخر الا ان صار كواضعا عدافاً فالظن ببقائه النجاسة على حالها من دون تغيرها في غير الفوق بل اولم يحصل الظن بزيادة النجاسة
لم يحصل بنفسها ضلماً كما انك كنت فضلاً عن انعدامها بالمرء وحصول الطهارة شرعاً وقهره منه حكم بقا النجس عن الكرا المنغير سواء كان الزوال
بنفسه او بغيره كما لم يثبت من الشرع انه مطهر له من غير ما وجب الماء للنجس فملاحظة ان الصلوة قبله كانت صحيحة قطعاً بعد صلاته مشكوكاً
فيها يكون حاله حاله والنجس ليس بالاحظ ان الطهارة شرط لتمام الصلوة والثالث في الشرط بوجوب الثلج المشروط وبغيره من الاخبار ان
شرط صحة الطهارة الترابية فذلك الماء فيحصل الثلج في صحة الصلوة بسبب ان ان الشوط اذا انقضى انقضى الشرط واما مسألة الاثنا عشر فان علم
النجس منها ما يبينه ثم وقع الاشتباه بالنجس مما خاب منكم والاخر من باب العقيدة وكما حالها اذا وقع الاشتباه من اول الامر مثل الاثنا عشر وقع في
احدهما ثم قال قد بطلنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على المدارك وبالجمله اذا ثبت حكم فكون ارتفاعه بثبوت خلافه شرعاً جازماً
ولما شرع بمجيش لولم يكن الدليل لكان باقياً على حاله وامر في قلوبنا المشرعة بحيث يصعب عليهم مجوز خلاف ذلك بل وسيجوز عن التجوز انتم
وتما يثبوت ان الاستصحاب لا ينفذ الظن ان لو كان مفيداً للظن لجاز ان يرتب عليه ما يرتب على كل دليل شرعي علفي من تخصيص عام كتاباً او سنة ودفع
ظاهرهما والرجوع الى المرجح حيثما مضى ان كبر الواحد الذي يطبقه المعلوم من سيرة الاصحاب خلا ذلك فانهم رفعوا اليه عن الاستصحاب
حيث يضاف مضى معتبراً لا ينفى لابق لعل ذلك لا يعتقد ان الظن الحاصل من الاستصحاب اضعف من جميع الظنون المعبرة او يرتب على هذا
مروجحة الاستصحاب بالنسبة لجميع تلك الظنون لانا نقول هذا الاحتمال مقطوع بفساده ولا يبق الاستصحاب وان كان لا ينفذ الظن في جميع
موارده الا انه قد ينفذ الظن في بعض موارد ويلزم ان يكون هنا جهة لاصالة جهة الظن واذا ثبت جهة الجملة ثبت مطم ولو في صفة هذا الظن
اذ لا قال بالفضل بين الصور لانا نقول ان الاستصحاب لا ينفذ بنفسه لظن في شيء من الموارد وان انفق حصول الظن بالبقاء في بعضها فانما هو
لا مخرار جبال لفضل الاستصحاب فاذا لا يمكن التمسك بالاجماع المركب كالانحصر وبالجملة التمسك باصالة جهة الظن لاثبات جهة الاستصحاب
في قاطبة الضميمة البعد من الصور ومنها ما تمسك في المعارج فقال لنا ان الثابت والاقاب للثبوت ثابتاً والالانظلم من الامكان الذي
للاستحالة فحين يكون في الزمان الثالث جازر الثبوت كما كان الا فلا ينفذ الا لثبوت الاستصحاب خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر لا يؤثر
فاذا كان التقدير تقدير هذا العلم بالموثوق به بقاء ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد العمل بالراجح والحيث ينفى ضعف هذه الحجج في غاية
الظن وسواء اراد ان الاستصحاب ينفذ الظن ام لا ومنها ما تمسك في المعارج فقال لنا ان اطبق العلماء على ان مع هذا الدلالة الشرعية يجب
يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال قال لير هذا استصحاباً بالبقاء الحكم على ما كان
لاحكام الاستصحاب هذا التقدير لا ينفى شيئاً من ذلك انتهى فبني نظرنا ان اصل البراءة ليس حجة باعتبار الاستصحاب وسبق هذا الجواب
بل هو اصل مستقل بنفسه فاما متلازمة القاطعة على جهة ان امكن التمسك بالاستصحاب لاثبات جهة على ما يظن من بعض المحققين و
وبما يمنع من هذا انه لان متعلق الوجود باعتبارها وفقد شرطها التكليف التي جعلتها البلوغ لا يمكن استصحابها ببقاء اجتماعها اذ يحق
البره خطاباً محكم وان كان لا باعثة ان يتبين ما توجه اليه بجلا اجماع الشرط فينبغي التوقف لان ما له عند تعلق خطاب الوجود معاً

هذا الكلام لا ينفذ الظن في جميع موارد الاستصحاب

بما لا يمتنع من الظاهر غير من الغيب الا لا يمتنع من كماله على ما دل على اشارة البراهنة
 بتخصيص الرجوع الاول واما الثاني فلان ما ذكرنا مما يجزم على ظاهره شيئا او اضالا للكل في الاختيارية كلها قد تعلق بالخطاب لا محذور وان لم يكن مبتدئا
 في كثير من المواضع وقد يمنع من ذلك فموجب كان فلا اشكال في اشارة البراهنة ليست مستند الى جهة الاستصحاب بل هو محذور بلها
 مستقلة ولذا يقول بها من لا يقول بجهة الاستصحاب سلمنا ولكن جهة هذا القسم من الاستصحاب لا يقتضي جهة الحكم والقول بالفصل معقول
 ومنها ما تمسك به في المبادى فقال الاستصحاب بجهة الاجماع الفقهاء على انه من حصول حكم ثم وقع الشك في انه طريق ما يزيله لولا وجوب الحكم بالجماع
 على ما كان اول اول القول بان الاستصحاب بجهة لكان ترجيح الاحتمال في الممكن من غير مرجح انتهى وقد تمسك بهذه الجهة في بعض شروح النجاشي
 اجمعه ومنعها ظاهرا فان ادعى اجماع الفقهاء في جميع مواد الثالث في بقاء الحكم الشرعي كالتاب سابقا فهو موقوف كيف لا خلاف في جهة الاستصحاب
 ظاهرا ومعه كيف يمكن وهو الاجماع وان ادعى ثبوت الاجماع على ذلك بعض الواو في وجوبه لا يمكن ان لا يثبت فبعضه كقوله وانعقد
 جزئية والقول بالفصل معقول لا ينكر لا يقال للخلاف في جهة الاستصحاب بخلاف الامور التي لا يمنع من حصول اجماع الفقهاء لا يتفق عليها
 هم الامور التي ليس لها ثبوت في غير طائفة الفقهاء فاختلاف الامور ليس هو بين اختلاف الفقهاء مطلقا فيكون اختلاف الفقهاء
 والاصوليين في الامور في الاستصحاب ثم ان ينفرد في الفقه على جهة وقد اتفقوا على ذلك فلا يقدح اختلاف الامور فيما انطوى من اجماع
 لان قول هذا الاحتمال في غاية الجهد وان كان منطوقا بمقتضى العقل والجمهور والركون اليه لا يقدح في جهة الاجماع المنقول عن الصحابة
 المذكور بناء على ان جهة الخلاف لا يقدح في العلم بتحقق الاجماع لان قولنا ان ما ذكره حسن لو كان مخالفا لغيره لانه مع كثرة فلا ولا يمتنع
 الاجماع انما هي كونه مسببا للمخلافات وحيث كان لا اكثر على اوجه او على اوجه الاستصحاب حصل الوهم فيها اذ اذ
 الاجماع الان يمنع من صير المعظم لعدم جهة الاستصحاب كما هو الظاهر بل الظاهر ان المعظم على جهة ما ادعاه البعض مما يرضى بالمثل فانما يقتضيه
 الاجماع الذي فضل بالثبوت فيبقى جهة الاستصحاب لا ان يقر ليس الظاهر من سواد كلامه وهو الاجماع على جهة الاستصحاب بل الظاهر من اجماع علماء
 امر لهم منه ثبوت جهة الاستصحاب في جواز الاعتماد على هذا في اثبات جهة الاستصحاب اشكال فيتم وقد اخرج من هذا الباب على جهة الفلك
 اجمعه فقال قبل القول بالاستصحاب بما لا بد منه الذي والشرح العرف ما الذي الى ان قال وانهم قال الفقهاء باسرها على كثرة اختلافهم انتهى
 على انما يتبيننا حشو وشكنا في حين ذلك بل اخذنا بالمشهور وهو ان الاستصحاب لا يتم رجوعا بقاء الباطن على حد ذاته والاشارة في نظر
 لان الشرح اذا اقتضينا بحكم فاما ان يدل على الاستمرار او الواحد او يكون معكم فان كان الثالث والثالث لم يحكم بالاستمرار ولا طرفة وان كان الاول
 يكن من الاستمرار من حيث الاستصحاب بل باعتبار نفس الشارع عليه انه لا يزيل الا ما لا يمتنع منها ما اشتهر في الجمله من الكيفية في العاريج لنا
 على الفقهاء بالاستصحاب الثالث كثير من المسائل الشرعية والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فثبت العمل بها الا اوله فكن بعض الظواهر
 وشك في الحدوث فانه يعمل على يقينه وكذا بالعكس ومن يتبين ظاهرا ثبوت حاله في حاله لا يتصور خلافه او من شهد بشهادة غيره على بقاءها في
 يعلم رافعا ومن غاب غيبة منقطع حكم ببقاء الكعبة لم يقسم موالدور في نصيبه الواو شيئا مما ذلك الاستصحاب حاله وهذه العلة التي
 في مواضع الاستصحاب فيجب العمل بهذه العدة استدلالا من فصل استصحابها حال بانه قد انفقوا على ان من يتبين الطهارة ثم شك في ذلك ان حله
 ان يستحب الحال الاولة فينبغي ان يجعل ذلك خبره في غائره واعترض من في القول بان قال انما قلنا هنا لقيام دليل وهو الاتفاق على انما

بما لا يمتنع من الظاهر غير من الغيب الا لا يمتنع من كماله على ما دل على اشارة البراهنة بتخصيص الرجوع الاول واما الثاني فلان ما ذكرنا مما يجزم على ظاهره شيئا او اضالا للكل في الاختيارية كلها قد تعلق بالخطاب لا محذور وان لم يكن مبتدئا في كثير من المواضع وقد يمنع من ذلك فموجب كان فلا اشكال في اشارة البراهنة ليست مستند الى جهة الاستصحاب بل هو محذور بلها مستقلة ولذا يقول بها من لا يقول بجهة الاستصحاب سلمنا ولكن جهة هذا القسم من الاستصحاب لا يقتضي جهة الحكم والقول بالفصل معقول ومنها ما تمسك به في المبادى فقال الاستصحاب بجهة الاجماع الفقهاء على انه من حصول حكم ثم وقع الشك في انه طريق ما يزيله لولا وجوب الحكم بالجماع على ما كان اول اول القول بان الاستصحاب بجهة لكان ترجيح الاحتمال في الممكن من غير مرجح انتهى وقد تمسك بهذه الجهة في بعض شروح النجاشي اجمعه ومنعها ظاهرا فان ادعى اجماع الفقهاء في جميع مواد الثالث في بقاء الحكم الشرعي كالتاب سابقا فهو موقوف كيف لا خلاف في جهة الاستصحاب ظاهرا ومعه كيف يمكن وهو الاجماع وان ادعى ثبوت الاجماع على ذلك بعض الواو في وجوبه لا يمكن ان لا يثبت فبعضه كقوله وانعقد جزئية والقول بالفصل معقول لا ينكر لا يقال للخلاف في جهة الاستصحاب بخلاف الامور التي لا يمنع من حصول اجماع الفقهاء لا يتفق عليها هم الامور التي ليس لها ثبوت في غير طائفة الفقهاء فاختلاف الامور ليس هو بين اختلاف الفقهاء مطلقا فيكون اختلاف الفقهاء والاصوليين في الامور في الاستصحاب ثم ان ينفرد في الفقه على جهة وقد اتفقوا على ذلك فلا يقدح اختلاف الامور فيما انطوى من اجماع لان قول هذا الاحتمال في غاية الجهد وان كان منطوقا بمقتضى العقل والجمهور والركون اليه لا يقدح في جهة الاجماع المنقول عن الصحابة المذكور بناء على ان جهة الخلاف لا يقدح في العلم بتحقق الاجماع لان قولنا ان ما ذكره حسن لو كان مخالفا لغيره لانه مع كثرة فلا ولا يمتنع الاجماع انما هي كونه مسببا للمخلافات وحيث كان لا اكثر على اوجه او على اوجه الاستصحاب حصل الوهم فيها اذ اذ الاجماع الان يمنع من صير المعظم لعدم جهة الاستصحاب كما هو الظاهر بل الظاهر ان المعظم على جهة ما ادعاه البعض مما يرضى بالمثل فانما يقتضيه الاجماع الذي فضل بالثبوت فيبقى جهة الاستصحاب لا ان يقر ليس الظاهر من سواد كلامه وهو الاجماع على جهة الاستصحاب بل الظاهر من اجماع علماء امر لهم منه ثبوت جهة الاستصحاب في جواز الاعتماد على هذا في اثبات جهة الاستصحاب اشكال فيتم وقد اخرج من هذا الباب على جهة الفلك اجمعه فقال قبل القول بالاستصحاب بما لا بد منه الذي والشرح العرف ما الذي الى ان قال وانهم قال الفقهاء باسرها على كثرة اختلافهم انتهى على انما يتبيننا حشو وشكنا في حين ذلك بل اخذنا بالمشهور وهو ان الاستصحاب لا يتم رجوعا بقاء الباطن على حد ذاته والاشارة في نظر لان الشرح اذا اقتضينا بحكم فاما ان يدل على الاستمرار او الواحد او يكون معكم فان كان الثالث والثالث لم يحكم بالاستمرار ولا طرفة وان كان الاول يكن من الاستمرار من حيث الاستصحاب بل باعتبار نفس الشارع عليه انه لا يزيل الا ما لا يمتنع منها ما اشتهر في الجمله من الكيفية في العاريج لنا على الفقهاء بالاستصحاب الثالث كثير من المسائل الشرعية والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فثبت العمل بها الا اوله فكن بعض الظواهر وشك في الحدوث فانه يعمل على يقينه وكذا بالعكس ومن يتبين ظاهرا ثبوت حاله في حاله لا يتصور خلافه او من شهد بشهادة غيره على بقاءها في يعلم رافعا ومن غاب غيبة منقطع حكم ببقاء الكعبة لم يقسم موالدور في نصيبه الواو شيئا مما ذلك الاستصحاب حاله وهذه العلة التي في مواضع الاستصحاب فيجب العمل بهذه العدة استدلالا من فصل استصحابها حال بانه قد انفقوا على ان من يتبين الطهارة ثم شك في ذلك ان حله ان يستحب الحال الاولة فينبغي ان يجعل ذلك خبره في غائره واعترض من في القول بان قال انما قلنا هنا لقيام دليل وهو الاتفاق على انما

الثالث في الحدوث مثلا حاله بين الطهارة فلا شك معها وانه المتيقن اجمعه عليه بان الاجماع واقع على ان الثالث في وجوه الطهارة ابتداء من الاول في صلوة وجوب بقاءها فيها ويبسط من غير تجديد لها ولو كان بقاء الشيء على ما كان عليه واجهالم يكن كذلك لانرجح اما ان يكون الرابع عند الاستصحاب ويكون الاستصحاب فان كان المانع لا يمنع من

وعده منها وبين ويلزم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تجديد لها في الصلوة الاولى عند الصلوة الثانية وهما باطلان اجماعا
 ومن الثاني جواز الدخول في الصلوة في الصلوة من جهات غير طهارة او عده فيها جهتا والاجماع واقع على خلافه وفي حصره لنا اجمعه انه لو
 شك في حصول الرجعية ابتداء من جهة الاستصحاب اجماعا فدون ما اذا علم بها وشك في ذلك والها ولا فرق بينهما الا الاستصحاب عدم الرجعية في
 الاولى واستصحاب الرجعية في الثانية فاولم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجزاء وهو موقوف لا يخلاف الاجماع فذهب اجماع
 على اعتبار الاستصحاب من المسلمين انفق في الاحكام الاستصحاب في هذا الفن لان الاجماع منعقد على ان الانسان لو شك في وجوه الطهارة

كتاب الصلاة في الصلاة والسلام على النبي وآله

المسائل

ابتداء لا يجوز في الصلاة ولو شك في بقائها جازله الصلاة ولو لم يكن الاصل في كل متحقق بعدم اللزم اما جواز الصلاة في الصورة الاولى وعدم
 الجواز في الصورة الثانية وهو خلاف الاجماع وانما ذلك لان اوله لم يكن الرابع هو الاستصحاب لم يخل اما ان يكون الرابع عند الاستصحاب وان
 الاستصحاب بعده مسيان وان كان الاول فيلزم من منع جواز الصلاة في الصورة الثانية لظن فوات الطهارة وان كان الثاني فلا ينع اما
 ان يكون استواء الطرفين مما يجوز معه الصلاة ولا يجوز فان كان الاول فيلزم من جواز الصلاة في الصورة الاولى وان كان الثاني فيلزم عدم
 جواز الصلاة في الصورة الثانية وكل ذلك منسوخ فان قيل لا يتم انعقاد الاجماع على الفرق في الحكم فيما ذكرتموه من الصوتين كان مذهبا لك وجها
 من الخطا بانما هو الثاني في عدتها وان سلمنا ذلك وسلمنا انه لو لم يكن الاصل للبقاء في كل متحقق اللزم وجها للطهارة او المسألة في الصورة
 الاولى وجها للحدث في الصورة الثانية ولكن لا يلزم من وجها للطهارة في الصورة الاولى حواء الصلاة بدليل المنع الصلاة بعد النوم الا في
 والمس على الطهارة وان كان وجها للطهارة واجها وجوا الصلاة مع ظن الحدث حيث قلتم بان من الحدث لا يوجب بقاء الحدث سلمنا ذلك ما ذكرتموه
 على ان الاصل في الطهارة والحدث البقاء ولكن لا يتم ان يلزم من ذلك في الطهارة والحدث ان يكون الاصل في كل متحقق سواء البقاء بلا بدلهذا
 من دليل سلمنا ذلك ما ذكرتموه على ان الاصل للبقاء في كل شيء لكنه منقوض بالزمان والحركات من حيث ان الاصل في البقاء في
 الاستمرار والبقاء عن منع الاجماع على الفرق فيما ذكرناه من الصوتين في ان الوجود في الاجماع بين الشا في له حقه واكثر الصحابة فكان ما ذكرناه
 جهة على الوافق دون الخالف من السؤال الاول على الوجه انه يلزم من وجها للطهارة في الصورة الاولى صحة الصلاة بتحصيلا المصلحة الصلاة مع
 ظن الطهارة كالصورة الثانية وما النوم فانما يمنع معه الصلاة لكونه سببا ظاهر الوجود الخارج الناقص للطهارة لتبخر الخارج مع ما يتراء
 المفصل على ما قاله العبدان وكما استدلوا انما العبدان انطلق ولذا كان النوم مظنة الخارج المحتمل اوجه اية الحكم عليه كما
 هو الغالب في تصرفات الشارع لا على حقيقة الخروج فعلا المخرج عن الكلبين ويرتفع الجيوب من الاغصاء والمس يلزم من وجها للحدث في
 الصورة الثانية من منع صلاة في جوارحه من الضمير الى الله ثم والوقوف بين يديه مع ظن الحدث فان تقيع عقلا وشرعا ولذا كتمت عنده والشا
 له بالاعتبار والصورة الاولى قوله انه لا ينافي للحدث للظن عنده قلنا انما لم يكن مؤثرا بتقدير ان لا يقول باستصحابه الخصال كالغدير الذي
 من جاز لا فلا ومن السؤال الثاني انه لو لم يكن الاستصحاب والاستمرار مقتضى البقاء في كل متحقق كان استمراره هاتين الصوتين على خلاف الحكم الا
 ان كان عند الاستمرار هو الاغلب ان يكون عند الاستمرار على خلاف الغالب ان كان الاستمرار هو على خلاف الاصل وان شاذ الطرفان فهو
 احتمال من ثلاث احتمالات وتوقع احتمال من احتمالين اقلية من احتمال واحد جيبس من لسؤال الثالث انما ندعى ان الاصل للبقاء بما يمكن بقاء
 اما بنفسه كالجواهر ويجوز ما مثله كالاخر في عليه بناء الامثلة المذكورة وعلى هذا فالاصل في الزمان بقاءه بغيره امثاله واما الحركات فاما ان يكون
 من قبلها يمكن بقاءه واستمراره او لا من هذا القبيل ان كان الاول فهو من جملة صور النزاع وان كان الثالث فانقضت بكونه مندفعاً انتهى ^{هذه}
 ليجرة اية في غاية الضعف لا خصاصها ببعض الصور فلا يبعد كلفه التي هو مورد البحث لا يمكن التميم بعد القائل بالفضل لوجوهه ولا بقا
 لتوقيع المناط لعدم معلومية المناط في المورد الذي ثبت فيه حجية الاستصحاب ولا بقا على طريق المسائل لعدم معلوميةه ولا بقا على
 الاستمرار لعدم معلوميةه حجة الاستصحاب في اكثر الموارد حتى يلحق النادر المشكوك فيه بالغالب لا بقا على القدر بعد حجة عندنا
 وبالجملة كما ان حجة الظن في بعض الموارد لا يستلزم حجة علم وكذا حجة الاستصحاب في بعض الموارد لا يقتضي حجة علم ومنها ما اشار
 اليه في غير مقالنا اخرج الاخرين بوجوده لان قائل الثاني العقلاء باسهم اذا تحفظوا وجوبه اشبهت اعداءه احكام مخصوصة من سوغوا الفضل
 بما في المستقبل حتى يجوزوا انقاذ الودائع التي من فوا بوجوه قبل ذلك بعدة متطاوله ويشهدون ببقاء الدين على من اقر به ولو الاصل
 البقاء لم يجره ذلك ثم قال قبل القول بالاستصحاب امر لا يهتبه الدين والشرع المان قال وكذا العرف فان من خرج من اوه ترك اولاده
 فيها على حاله مخصوصا كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركم عليها واجها على اعتقاده لتبخر تلك الحالة ومن غاب عن بلد فان يكتف
 الى اصدقا شر في الامور التي كانت موجودة حال حضوره وما ذاك الا لرجحان اعتقاده البقاء على اعتقاده التبخر بل لو سلمنا وجها ان اكثر
 مصالح العالم ومما ملاقات الخلق في على القول بالاستصحاب بانتم في من فظ لا نرا ان اذ ان العقلاء يحكمون ببقاء الحكم الشرعي الثابت في الزمان
 السابق حيث ثبتت بقاءه في الاصل بالاستصحاب مكمول لم يحصل للظن بالبقاء من نوم ويؤيد مصير جميع كثير من اعظم المحققين في عدم

كتاب الصلاة في الصلاة والسلام على النبي وآله

ما شاء بقائه

حجة الاستصحاب وان اراد انهم يحكون بذلك مع الظن بالبقاء فهو على تقدير تسليمه لا يجد كما لا يخفى وان اراد انهم يحكون ببقاء
الموضوعات الصرفة كما في حجة زيد المفقود ونحوها فلا يتم انهم يحكون بذلك من غير ظن بالبقاء وانما مع فلا يجد كما لا يخفى سلمنا ولكن غاية
ما ذكره ثبوت حجة الاستصحاب في الموضوعات الصرفة وهو خبر محل البحث كما لا يخفى ومنها ما تمتك به في بعض شرح المنهاج فقال في مقام الاحتجاج
على حجة الاستصحاب وانهم الحكم بالبقاء الباطن بوجوب تقبل العدول والظن باثبات الحوادث بوجوب تقبل العدول من اوجاع على
ما بوجوب تقبل العدول وانما قلنا ان الحكم بالبقاء الباطن بوجوب تقبل العدول باثبات الحوادث نكسر لان الباطن انما يتعد بوجوب المانع فقط والحوادث
قد يقدم بوجوب المانع وانعدام الجزع من العلة الجزع الاخر وهذا الشرط لا غير النهاية ويكون العمل بالباطن واجما على العمل بالحوادث وهو
يكون الاستصحاب حجة انتهى في النهاية اصح الاخر وان من البقاء اغلب من التغيير لان الباطن لا يتوقف على اكثر من وجوه الزمان المستقبل
ومقارنة الباطن واما التغيير فينتهي في وجوه الزمان المستقبل وتبدل الوجوه بالعدول او بالعكس ومقارنة الوجوه والعدول بذلك الزمان
والوقوف على شئين اغلب بما يتوقف عليهما وعلى الشئين قد استندت الاحكام الفقهية لا ثبات اعادة الاستصحاب الظن شتم قال في النهاية
كما في الاحكام اعترض عليه بأنه لا يتم ان من البقاء اغلب من التغيير ما ذكره من زيادة توقف التغيير على تبدل الوجوه بالعدول او بالعكس مما
يما يتوقف عليه البقاء من تجل مثل السابق سلمنا ان ما يتوقف عليه التغيير لا يتم انما يتوقف عليه البقاء على التغيير وان كان كون الا
المستند الذي يتوقف عليها التغيير اغلب في الوجوه من الاعداد القليلة التي يتوقف عليها البقاء او مساوية لها وان سلمنا ان البقاء اغلب من التغيير
ولكن لا يتم كونه غالب الظن بل يجوز ان يكون الشئ اغلب من غيره وان غالب على الظن في نفسه سلمنا ذلك على الاغلبية لكن فيها هو
للبقاء وفيها ليس بلا اول واستم والثاني ثم فلم قلتم ان الاعراض التي تقع النزاع فيها قابل للبقاء كيف العلم غيرها بل ما علم في الكلام
شتم قال لا يجوز ان الشئ اذا كان موقوفا على شئ واحد الاخر على شئين فاما يتوقف على شئ واحد لا يتوقف على الا يتغير وهذا ذلك الشئ
وما يتوقف تحفته على اربعة غير بعد كل واحد في بنات الامرين ولا يخفى ان ما يقع على تقديره يكون على اغلب من غيره كما لا يتحقق
الا يتغير واحدا ما كان على اغلب ان تحفته اندر بالعكس مما لا يقال عند الواحد المعين اما ان يكون مساويا في الوقوع عند الواحد
من الشئين او غالبا او مغلوبا ولا يتحقق غلبة الظن فيما ذكرته بتقدير غلبة الواحد المعين مساوية وانما يتحقق ذلك بتقدير كونه مغلوبا
ولا يخفى ان وقوع احدا من لا يتغير على وقوع الواحد المعين كما ذكرته ولا يتحقق اذا نسبنا احدا للشئين بغيره الى ذلك الواحد المعين اما
ان يكون على اغلب من ذلك المعين او مساويا له او مغلوبا فان كان الاول لزم ما ذكرنا وان كان الثاني فكلتا هاتين لزمه عنهما الوصف الاخر
التي وان كان مغلوبا فنسبة الوصف الاخر لا يخرج من الاقسام الثلاثة ويخرج ما ذكرناه بتقديره من غيرهما وانما لا يخرج ما ذكرناه بتقديره وان كان
كل واحد من الوصفين موجودا فاذن ما ذكرناه يتم على تقديره او يبقه ولا يتم على تقدير واحد لان العاطل اذا اعتد لمقتضى ان مساوية
وكانت المقدمات الموصلة للاحدهما اكثر من مقدمات الاخر فانه مساو للذي مقدماته اقل ولو ان ذلك لا يفضي للمقتضى واغلب كما
اذا ما عليه اغلب نحو من الغائبة المطلوبة في مقدماته فلو لم يكن ان كان البقاء اغلبا للتغيير فلا يلزم ان يكون غالبا على الظن قلنا
اذا كان البقاء اغلبا من مقابله فهو اغلب على الظن من غير المصير اليه نظر لان المجتهد واغلبها هو الاظهر عند قولهم انما هذا ما ذكرته على
غلبة الظن فيما هو قابل للبقاء قلنا الاعراض ان كانتا يقينا بنفسها ممكنة البقاء بطريق الجهد كسواد الغراب في باض الشجر على كل تقدير
فالكلام انما هو واقع فيها هو يمكن الجهد من الاعراض لا فيما هو ممكن ان يقع ومنها ما تمتك به في بعض شرح المنهاج فقال لو لم يكن الاستصحاب
حجة لم يقر اصل الدين انما يتفرق بالنبوة والهجرة والمجزة فلو لا تفرقت للعامة فلو لا تفرقت للعامة على ما كان عليها لم تكن الهجرة
خاتمة لها لكن يحكم ان العامة تفرقت كما هي حجة تكون الهجرة خاتمة لها وهي من الاستصحاب انتهى في النهاية بقبول القول بالاستصحاب
لا بد من الدين والشرع لا تغار للاعراض بالنبوة المتوقفة على توسط الهجرة ومعناه ليس الاصل خاتمة للعامة ولا يحصل خاتمة
للعامة الا ان تفرقت العامة ولا معنى للعامة الا ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد انه لو وقع لمواقع الاعراض ذلك ان
وهو عين الاستصحاب وفيه نظر لان الهجرة ليس هو فعل خاتمة للعامة مكملا لغير البشر من فعله وليس كذلك الاستصحاب بالنبوة في غاية
الما هو بعد الاشارة الى الوجوه المزبورة في نظر ان كلامنا في بقاء الظن واستمراره والعامة توجب العلم باستمراره وذلك لان

شتم

ز
لجواز

شما

بما لا يخفى على من يتأمل في حجة الاستصحاب
فانما هو واقع فيها هو يمكن الجهد من الاعراض لا فيما هو ممكن ان يقع ومنها ما تمتك به في بعض شرح المنهاج فقال لو لم يكن الاستصحاب
حجة لم يقر اصل الدين انما يتفرق بالنبوة والهجرة والمجزة فلو لا تفرقت للعامة فلو لا تفرقت للعامة على ما كان عليها لم تكن الهجرة
خاتمة لها لكن يحكم ان العامة تفرقت كما هي حجة تكون الهجرة خاتمة لها وهي من الاستصحاب انتهى في النهاية بقبول القول بالاستصحاب
لا بد من الدين والشرع لا تغار للاعراض بالنبوة المتوقفة على توسط الهجرة ومعناه ليس الاصل خاتمة للعامة ولا يحصل خاتمة
للعامة الا ان تفرقت العامة ولا معنى للعامة الا ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد انه لو وقع لمواقع الاعراض ذلك ان
وهو عين الاستصحاب وفيه نظر لان الهجرة ليس هو فعل خاتمة للعامة مكملا لغير البشر من فعله وليس كذلك الاستصحاب بالنبوة في غاية
الما هو بعد الاشارة الى الوجوه المزبورة في نظر ان كلامنا في بقاء الظن واستمراره والعامة توجب العلم باستمراره وذلك لان

علا شكا اعلام بمن بقية

فانما للدين

ما

وإنما لا بد من وجودها في كل وقت

فانه قبل ظهور المعجزة كان لها علم مسند للعامة بعدم وقوع مثلها ومنها ما منتهى في المبادئ فقال ولا قربان الاستحالة بوجه لان البقاء
 في حال بقاءه مستغن عن المؤثر والالزام بحسب الحاصل يكون الوجود اولى به الا لا في غير النهاية التي لا يجمع الاخرين بوجودها ان قاله الزمان
 العلم يتحقق في الحال بغيره من بقاءه في الاستقبال لان البقاء مستغن عن المؤثر والحادث مفقود اليه المنفصل عن المؤثر وارجح الوجود بالنسبة
 للمنفصل اليه اما استثناء البقاء فلا ينافي لوجوده في الماضي انما ان يصدر عنه اثر او لا الثاني مؤد الى الثاني فمجرد فرض المؤثر
 وعدم التأثير واما الاول فالأثر الصادر عنه ان لا يكون هو الموجود اولا بل يتبعه فلم يكن للمؤثر مؤثر في البقاء بل في امر حادث اما البقاء
 فانه مستغن عنه او يكون هو الموجود اولا وهو بحسب الحاصل واما احتياج الحادث في الضرورية واما استحسان المنفصل عن المؤثر على المنفصل اليه
 فلان المنفصل لا بد وان يكون الوجود به اولى اذ لو كان مساويا لعدم استحالة الرجحان الا المنفصل فكان يلزم افتقاره للمؤثر في فرضه
 مستغنا عنه فاذن وجود البقاء وارجح على غيره اما الحادث فليس احد طرفيه وارجح على الاخر اذ لو كان وارجح الاستحالة افتقاره الى المرجح
 لان ذلك المرجح مرجح لما هو نفسه مرجح فيكون بحسب الحاصل فان البقاء اولى بالوجود والحادث ليس اولى بالوجود ولا معه لظن وجوده في
 البقاء وارجح الوجود بالنسبة للحادث لان البقاء لا يبعد عنه جزم المانع والمنفصل للمؤثر كما يبعد عن جزم المانع كما يبعد عنه عند
 ولا يبعد الا بطريق واحد واما الوجود فيكون بطريقتين ولا معه لظن اعتقاده اذ اولى بالوجود ثم قال اعترض من يمنع من بقاءه المعلوم بثبوته
 في الحلال انه قوله البقاء مستغن قلنا ان عينه ان كونه لا ينافي مستغن عن المؤثر في حقه ولا ينافي لقولكم الحادث مستغن لان كونه باقيا
 اذ لم يكن باقيا حال الحدوث ثم تجرد وان عينه شيئا اخر فاذا ذكره سلمنا ان يجوز ان يكون البقاء مؤثرا في بقاء امر لم يكن حاصلا لان مغيب البقاء
 حصوله في هذا الزمان بعد ان كان حاصلا في آخر قبله لكن حصوله في هذا الزمان لم يكن حاصلا قبل حصوله في هذا الزمان لانه نسبة الحاصل الى البقاء
 في هذا الزمان والنسبة متاخرة فلذن كونه باقيا حادثا اثر للمؤثر في هذا الامر لا يقل بلزم كون اثره المقتضى حادثا فلا يكون مبقيا بل محدثا لانا
 نقول المراد من افتقار البقاء الى البقاء افتقار حصوله في الزمان الثاني الى المؤثر فيمنع صدق البقاء عليه لا لمؤثر فيمنع البحث عن كون الواقع بل
 للمؤثر امر مستمر او جدد خارج عن المقصود سلمنا ان يجوز ان يكون اثره شيئا كان حاصلا قبل قوله بحسب الحاصل قلنا ان عينه بحسب الحاصل
 ان يجعل غير الوجود اولا حادثا في الثاني فهو محال فظن ان يمنع ان يكون استثناء المؤثر بوجوبه ان عينه ان الوجود الكلي عليه في الزمان
 الا انه انما يترجم بهذا المؤثر في الزمان الثاني انما يترجم بهذا المؤثر فيمنع استثناءه سلمنا ان ما ذكرتم يدل على استثناء البقاء لكن بقاء
 ان البقاء حال بقاءه يمكن لا مكان حال الحدوث والامكان من اللوازم وكل يمكن له مؤثر البقاء حال بقاءه لمؤثر واما افتقار الممكن للمؤثر فلا يرد
 لما استحوطوا به انفسهم في ترجيح احدهما للمؤثر لا يقال يجوز ان يكون الامكان انما يوجب للمؤثر بشرط الحدوث وهو منتهى حالة البقاء فلا يتحقق
 الافتقار لا نقول لا يجوز جعل الحدوث معتبرا في تحقق الاحتياج لان معناه مسبوقة الشيء بالعدم ومسبوقة الوجود بالعدم صفة الوجود وصفه
 الوجود متاخر عن الذات فخر الصفة عن موصوفها فالحادث متأخر عن الوجود المتأخر عن احتياج الاثر للمؤثر المتأخر عن هذه احتياجته اليه
 فلو كان الحدوث معتبرا في ذلك الاحتياج اما بان يكون علته او جزءا منها او شرطها فيلزم اللبس سلمنا استثناء البقاء واقفعا والحادث لكن
 لكن يمنع رجحان المنفصل في البقاء اولى بالوجود والحادث ليس اولى ولا مغيب لظن الاعتقاد انه اولى قلنا ان عينه في الاولوية امتناع العلة
 عليه فهو يبق البقاء العلة وان عينه امر اخر فينبغي لا يمكن الاعتدال بثبوتها بموتوسط بين الاستواء الصريف الكهول الامكان والشهين
 للمانع من النفيض الكهول الضرورية لان مع هذا الاولوية ان يمنع النفيض هو الضرورية وان لم يمنع فمع الاولوية يصح عليه الوجود في العلة
 ان يرد في حصولها بدلا عن الاخر ان توقف على انضمام بقا البقاء لم يكن الحاصل قبله كما في تحقق الاولوية وان لم يتوقف فبسته تلك الاولوية
 قال لم يتوقف فبسته تلك الاولوية الى الطرفين على التوبة فترجح احدهما على الاخر لا المرجح زائد بترجح لاحد طرفه الممكن على الاخر وهو محال
 البقاء لا يبعد عنه جزم المانع والمنفصل للمؤثر في ذلك يبعد المقتضى عما يبعد بطريق واحد اولى بالوجود مما يبعد بطريقتين قلنا انما
 انه يمكن تحقق علة الحادث بطريقتين ولا يمكن تحقق علة البقاء الا بطريق واحد فمقتضى ذلك ان هذا العلة بغير رجحان البقاء في الوجود على الحادث
 سلمنا الرجحان في هذا الوجه لكنه بغيره عند الرجحان في وجه اخر فان الشيء لا يصدق عليه كونه باقيا الا اذا حصل في الزمان الثالث في حصوله في الزمان
 الثالث امر حادث فاذا لم يكن وجود الحادث وارجح ان يكون وجود البقاء المتوقف عليه ارجح لان المتوقف على لا يكون ارجح غير ارجح سلمنا ان

الا انما يترجم به
 في
 الا انما يترجم به
 في

الباء راجع الوجود ولكن ملزم بتحقيق كون راجع الوجود وانما بصيغة لبقاء ما اذا حصل في الزمان الثاني والحاصل ان ملزم بغيره وجوده في الزمان
الثاني لا تعرفه كون راجع الوجود وانتم جعلتم راجع الوجود وانتم جعلتم راجع الوجود ليعلم وجوده في الزمان الثاني فيقدر سلبا راجع الوجود
في الوجود الخارجي على الحادث لكن لم قلت انه راجع في الظن والحواس قوله ما المراد من استثناء الباء قلنا لا تلتزم ان الباء هو الكسوف فنما
بطلان كان بعينه خاصا في غيره وهو مقتضى ان يكون الذات الحاصلة في هذا الزمان هي ذات الحاصلة في الاخر فقلت ان الذات الحاصلة في الزمان
ان حصل فيها في الزمان الثاني امر لم يكن خاصا في الاول كان التجرد مغايرا للذات الباقية فيكون الباء في الحقيقة هو الذات لا الكيفية للتجرد
فمن يدعي ان ذلك الباء في الحقيقة استنادا للمؤثر حال بقاءه لا يكون استنادا للكيفية المتجدة الى المؤثر فادعنا في قولنا الباء في غير مستند
للغايه يبينها وان لم يحصل في الزمان الثاني امر يتجدد بل الحاصل فيه ليس الذات الحاصلة في الاول بطل قولهم ان كونها باقية كغيره حاد ثلثونها
مفترة الى المؤثر فعمل المتغيرين فيسقط السؤال فيه نظرا لان فرض البقاء في التجرد ان البقاء لم يكن الا كون تجرد ثانيا وحصول الذات في الزمان الثاني
مفترا الى المؤثر لبقائه والباء في مفترا اليه والمفترا اليه مفترا اليه فتكونه في الزمان الثاني كغيره انما على الذات وهو مفترا الى المؤثر
قلنا هذا بطلان بتغيره في غيره فادعنا في الدليل اما البطلان في حصوله في الزمان الثاني لو كان كغيره فادعنا على الذات لكان حصوله في ذلك الزمان
كيفية اخرى لزم التسام وهو محال لان العدم مستلزم عليه ان ياتي فلو كان يتحقق في الزمان الثاني كغيره في وقتها لزم قيام الصفة الموجودة بالموضوع الذي
هو نفس محض وانما وجهه نظره ان الوجود في الزمان الثاني كالوجود في الزمان الاول فان افتقر الثاني الى المؤثر في غير سلسل افتقر الاول فان استند
اصل الوجود الى الفاعل في الثاني فكذلك في الاول واما ان يتغير في وقتها لمقتضى حاصلا في حصوله في الثاني لما كان حادثا كان استناده الى المؤثر
استنادا للحادث الى المؤثر لا للباء وكلامنا ليس الا في الثاني وفيه نظرا لان استناد الباء الى المؤثر هو استناد الحادث اليه على بقاء قوله ما الذي
نقته بتجسد الحاصل قلنا في برهان الشيء الذي حكم العقل عليه بان كان حاصلا قبل ذلك حكم عليه بان حصوله الآن لاجل هذا الشيء وهذا ما بالبداهة
لاننا كان حاصلا قبل ذلك فلو اعطاه الان هذا المؤثر حصوله لكان قد حصل بنفسه ما كان حاصلا وهو محتمل وفيه نظره فان الفاعل كما اعطى في الاول
الوجود كما اعطاه مقادير الوجود للزمان الاول فكذلك القول في الباء في بطلانها في الوجود للزمان الثاني في قولنا الباء في حال بقاءه يمكن وكل يمكن
مفترا قلنا لا تم بل الممكن انما يفتقر الى المؤثر بشرط كونها حادثا وفيه نظره فان العقل حاكم بان احتياج الامكان لوجوده افتقار المشاكلة في ترجيحها
الحادث فان العقل لوجوده في الحادث حكم باستثناءه في قوله الحادث في وقتها قلنا لا يزيد بان يكون حادثا بشرط الافتقار بل يزيد بان يكون
يحيط لوقوعه بالمؤثر لكان حادثا بشرط الافتقار الا الى المؤثر وكونه لهذه الجهة امر منقطع وفيه نظره فان التلازم بين وجوده للسند الى المؤثر
وبين حدوثه لا يجوز ان يكون علة لا مقادير ما لم يثبت المرتم وهو محتمل لانه توفيقا لافتقار على الاحتياج والحال بالعكس قوله ما لم يأت من الاول
قلنا دجبه متوقفة بين المشاكلة والتعيين المانع من التفضيل قوله هذا محتمل لانه توفيقا لافتقار على الاحتياج والحال بالعكس قوله ما لم يأت من الاول
يمنع من بطلانها ما يمنع بشرط الحدوث وفيه نظره لان المتساوي لذاته ان كان لذاته لزم اقتضاء الذات صغير من اثنين وهو محتمل بالضرورة ان
كان لغيره فالعقل لوجوده هذا الشرط لم يمتحج بالاثبات متوسطة بين المشاكلة والتزجج المانع من التفضيل وان المشاكلة محتمل بوجوده لا مرجح قوله
لم قلت انما يمكن حصوله عند الحادث بشرط بقاءه وعكس الباء لا يحصل الا بطريق واحد كان وجود الحادث مرجوحا قلنا لان عند حدوث الحادث
اكثر من عدم الباء لا يمتد على الا انها لم يمتد وانما عكس الباء بعد حدوثه في وقتها بشرط وجوده فاذا كان الوجود مستلما كان مستلما لوجودها
واذا كان عكس الحادث اكثر من عكس الباء بعد الكثرة موجبه للظن ببيان عند الحادث خالب على عكس الباء بعد بقاءه ولا معنى للظن الا ذلك
واعلم انه يمكن الاستدلال بهذه النكته ابتداء وفيه نظره لانه يمنع او الاحتياط عكس الباء بوجود المانع بل قد بعد بعد اللغيفه كالحادث وانما
بتم الاحتياط لكن كثر عكس الحادث على عكس الباء لا يقتضي كون عكس الحادث بطريقين وعكس الباء بطريق واحد موجبا لرجح الباء على الحادث
بل هو مقتضى لرجح قوله كونها باقية بتوقف على حدث حصوله في الزمان الثاني تكون باقية بتوقف على الحادث ليس راجع والتوقف على الا يكون
راجعا ليس راجع قلنا هذا انما يلزم لو كان حصوله في الزمان الثاني كغيره وجوده حادث وهو محتمل لانصاثة الى التفسير بكم ان سلبنا صفة ذلك
لكن نقول لما ثبت ان الحادث مرجوح والذات اذا كانت حادثا في زمان خلت ان احداهما الذات الاخر حصول الذات في ذلك الزمان واما اذا كانت
الذات باقية فالحادث مرجوح في ذلك الزمان دون الذات فبذلك الحادث مرجوح من جهة البقاء من جهة فوجبه ان يكون الباء

الوجود في الزمان الثاني

لو كان مستغنيا عن المؤثر
وهو لا تخرج منه لئلا
الاحتياط

واجماع على الحادث من هذا الوجه من نظر اذ لا يلزم من توقفه ببقاءه على الحدوث اشتراط الوجود في البقاء بجواز ان يكونا معنيين واحدهما
 مشروط بالآخر والبلد محتاج الى الحادث باعتبار ذاته ووضعه في راد بالحادث هذا ذات حقيقة بل باسند عليه هذا الاسم سواء كان ذاتا
 او صفة قوله لم يعرف كونها بما لا يثبت بحجته قلنا لا حاجة الى ذلك بل نقول هذا الله وحده لان لا يتسع عقلا ان يوجد الزمان الثابت
 وان يعد لكن احتمال الوجود واجب على احتمال العدم من الوجه المذكور فاعلم بوجوده في الحال بقضية اعتقاد حسان وجوده على حد في ذلك
 الحال فاذن العلم بالاولوية مستفاد من العلم بوجوده في الحال وعلى هذا التقدير ينقطع القول بالثابت راجع على الحادث في الوجود الخارج
 فلم قلنا ان يكون واجبا عليه في الوجود اذ قلنا لان الذهن مطابق للخارج الا كان مجالا وفيه نظر فان الجدل يلزم لو حكم الذهن بخلاف
 الخارج اما اذ لم يحكم فلا وفي هذا الباب بحث لا يمكن ذكرها هنا لانها من علم الكلا وقد ذكرناها في كتاب نهاية المرام ومنها ان معظم اصحابنا
 الامامية على حجة الاستصحاب على ما شهد به جماعة من ثقاتهم وعقيدتهم وهو الظاهر والاصل فيها ما صاروا اليه من جهة الشهرة واما
 نسبتها صاحب الواقعة له معظم اصحابنا القوي بعد الحجة فلا يصح المعارضة او تلك الجماعة من وجوده لا يخفى ومنها ان الاستصحاب لو لم
 يكن حجة لظافر ما لا يخبره بالتصريح بعد حجة التعديل من العمل في الفروع كما انفق ذلك في القياس بطلان التمسك واضع فتم ومنها ان الاستصحاب
 لو لم يكن حجة لجاز التمسك باصله عند التعديل واصلها عند التمسك واصلها عند النقل والتمسك باطلاق التمسك
 مثلا اما الملازمة فواضحة فان مرجع جميع اصول المذكورة الى الاستصحاب واما بطلان التمسك فلا يلزم من التمسك بالاستصحاب
 على الاحكام الشرعية بالكتاب السنن فانها باطلا فالتمسك مثلا اما الملازمة ففي غاية الظهور واما بطلان التمسك فكذلك ومع ذلك فالاصول
 المذكورة جميع عليها لا يثبت فيها احد من اصوليين على العلم وقد اشير الى الحجة المذكورة في جمل من الكتب في التهذيب لان الاحكام الشرعية وبنيته
 عليه لان الدليل انما يتم لو لم ينظر في المعارضة من نفع وعجز واما يعلم في المعارضة بالاستصحاب من المنية اخرج عليه بان اكثر الاحكام الشرعية
 مبنية على الاستصحاب فيكون حجة اما الاول فلان الدليل انما يجب العمل به اذا لم يطرق عليه ما يربط حكمه امامنا كالناسخ او بعضه كونه كالتخصيص للعلم
 والتمسك بالطلاق او معارضة لبلد راجع عليه لا وسبب العلم ببقائه ذلك الامتناع او اما الثابتين وفي الرسالة الاستصحابية ونهيم
 ان حجة الضرر الاول لكن يجوز الجميع حتى المنكره مع انهم يستدلون باصله عدم النقل مثلا يقولون الامم حجة في الوجود في عرفنا فكذلك لغته
 لا صلة عند النقل ويستدلون بهم باصله بقاء المعنى النعوى فيكون الحجة الشرعية الاخر ذلك كما لا يخفى على المتبحر وفي بعض شروح المنهاج
 وايضا لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يكن الاحكام الشرعية الثابتة في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثابتة في زماننا من غير ان يكون الوجود ثابتا في زماننا
 الاحكام الثابتة في زمانه ما ثبت في زماننا بالانفاق ولم يكن عليها غير الاستصحاب في نظرنا او لا فالتمسك من المرجع والسنن في هذا
 الاستصحاب لاحتمال الاستناد فيها الى الظن الحاصل الغلب والاشارة ووجهية اللغة من السلك بل هذا هو الظاهر بمجرد كون صوتها صوت الاستصحاب
 لا يلزم الاستناد اليه والالزام الاستناد الى الخبر الفاسق حيث يجزى على ما يجزى العاد او بما يشهد بذلك عند الخلاف في حجة الاصول المذكورة ودون
 الخلاف في حجة الاستصحاب يشهد بذلك ايضا اعراض كثير القائلين بحجة الاستصحاب عن التمسك بالحجة المروية واما ثانيا فلا خصا من هذه الحجة ببعض
 افراد محل البحث فلا يمكن اثبات تامير والقيم بعد القائل بالفضل هنا غير ممكن لعدم معلومية بل معلومية عند واما ثالثا فلان التمسك با
 لاصول المذكورة ليس تمسكا بالاستصحاب في نفس المسائل الفقهية بل في المسائل اللغوية والاصولية والتمسك من محل البحث لان بوجه بعد
 القائل بالفضل او بقاءه الاولوية ولكنها محل اشكال ومنها ان مجرد تعلق الاحكام الشرعية بالافعال لا يمنع في استقرار الدين وبقائه
 لاحتمال ارتفاعها بوجوب مانع كارتفاع الزوجية بالطلاق والملكية بالبيع وجوب الصلوة بالجحور ونحو ذلك وبمقتضى مقتضى لا يثبت التعلق
 بالفضل في جميع الاضطرار فمعرفة وجوب الصلوة وكون البيع ناقلا للملك والماء مطهرا غير مانع فلا يثبت في الدين ولا يمنع منه لا بعد استمر
 التعلق بنظم الاستمرار بخلاف طول وقصر او ما لم يجعل في الشرع حده لا افراد الاستمرار علم عقلا ان الاصل في تعلق الحكم بالفعل استمرار
 ابدية ببيت لا نقطاع من الخارج ويشهد بذلك ايضا اهل العفة صلوات الله عليهم اجمعين على بيان حدها الانقطاع واسبابه دون حدها
 الاستمرار اذ لو لم يكن ذلك لاصلا للزم التعرض اليه ويجوز هذا بتدليل على ان الاصل في الاشياء الابدية وذلك لانهم صلوات الله عليهم اجمعين
 بقدر منون للحركات والواجبات واما الامور الجارية فلا يتعرضون لها بالخصوص اصلا ولعله لذا قال في المنية في جملة كلامه ان الاستصحاب

في حجة الاستصحاب
 في حجة الاستصحاب
 في حجة الاستصحاب

مركوز في عقول العقلاء وان غفلوا عن هذه القضا لا يبق هذا ما دفعه ما فكره في الغيب وبكثرة فقلا قوامه لادانت الحكم في الكلام الاول فان
 يقضيه استمراره الا لما منع ولو لان ذلك لما علم استمرار حكم في موضع من الواضع حدثت الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حوكمة ذلك وما يفر
 مجراه من الحوادث فيجب تحصيله بالحال علم يمنع مانع باطل لانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهذا
 اثبت ذلك حالة واحدة وسطح سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط اولم يتعلق فذا كان كذلك وكان الحكم الثابت في الحالة الاولى لما اثبت في
 فقدا الماء موجود في الحالة الثانية وانفقت الامة على ثبوت الحكم في الاولى واختلفت في الثابت لم يكن من ذلك على كل واحد منكما استمرانا
 ثم ما ذكره لا يصلح المدعى اذ قد يكون الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى فيجوز العلم بالاستمرار وعنده هو غاية الكثرة فينبغي من
 اعمال الاستصحاب اذ الرجوع في الحالة الثانية الى اصل البراهة او قاعدة الاحتياط بغير استلزام الاول والخروج من اليقين والثبات للرجح العظيم كما
 لا ينبغي للمنادي الدليل على الاستمرار ولكنه قد ينقطع ويجوز المانع كما نطق التكاثر الذي هو الدليل على استمراره فاذا احتل يمكن
 الاستصحاب بجهة ينفى التوقف وهو مستلزم لتعطل الاحكام الشرعية الا ان بقاها من عند المانع واستصحابا بجهة بل هو كما في بعض اشتمام
 الاستصحاب وفيه نظر فتم وما يؤيد بجهة الاستصحاب عقلا ان المصلحة اذا استلزام من المصلحة الاحكام الشرعية بينون على التمام والاستمرار
 من غير شك فكيف منها جمل من الاخبار احدها خبرنا من ابي جعفر قوله قلنا الرجل ينام وهو على وضوء او يمشي وهو على وضوء او يمشي وهو على وضوء
 الوضوء فقال انما ينادى قد نام العين ولا ينام الفلب لادن فلو انما العين والاذن والفلب يجب الوضوء قلت فان ترك المصيبة شيئا لم يعلم
 قال لا حتى يستيقظ فيقام تحميم من الماء من غير ولا فانما على ثبوت في وضوءه ولا يفتقر اليقين ابدان الشك وانما يقضيه بين آخر وهذا الوجه
 صحه كما صرح الواضحة وقد اشار فيها الى وجب الدلالة لفضل اليقين والشك في الامور او مطلق بغيره الى العرف في مثل هذه المواضع بل صرح شارح
 بان الجنب المرفوع باللام او الاضافة للعرف ولا يوجب بين الحاجتي محضه في الفاظ العرف غير نقل خلافه في غير ذلك الفاظا اختلفت في مواعيد الترتيب
 عن ذلك فانكم من العرفا تولى علم استدلال على ان الوضوء اليقين لا يفتقر بشك التوم بقوله ولا يفتقر اليقين ابدان الشك ولو كان مراد علم التمام
 لا يفتقر اليقين الوضوء ابدان الشك التوم كان معنا للغة الاولى فقانون الاستدلال يقضيه ان يكون عاما وانما فان حمل المعرف باللام هنا على العمل
 يحتاج الى قرينة فانما نفع العمل على اليقين فليكن محضه قال الرضا او بل المعتبرة والتكره وكل اسم خلة اللام ولا يكون فيه جملته كونه بعضا من كل
 فينظر في ذلك الاسم فان لم يكن معناه بشرطه لا ولا مقابلته دالة على انه بعض مجزئ من كل كقرينة الشرعية للدلالة على ان المشرب بعض من قوله اشتر
 اللحم ولا دالة على انه بعض معين كما في قوله او احد على المنار هكذا في اللام التي هي في التعريف اللفظي والاسم المحل بها لا يستغرق اليقين في شتم
 شرح في الاستدلال على وجوب عمله على الاستدلال في شتم فلا فعل في هذا قوله في الماء طاهر اعم كل الماء طاهر النوع حدثا على كل النوع اذ ليس في الكلام
 قرينة اليقين لا مطلقا ولا معينة شتم ذكر قوله ثم ان الانسان لو غسلا اليدين من الماء او كل واحد منهم وقال لعلاقة التقاضي وان في المطول
 بحث تعريف السند اليقين باللام اللفظ اذا دلت على اليقين باعتبار وجوهها في الخارج فانما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما فالتك
 فاذ لم يكن لليقينية لعمد دلالتها وجب ان يكون للجميع لا هذا بنظرها الاكتفاء حيث يطلق لاسم اليقين على ما ينبغي الاستدلال كما ذكره قوله تعالى
 ان الانسان لخبث الاذنين في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام لليقين فيتناول كل محسن ولا يفتقر ان قوله لعمد دلالتها صريح في ان اللام
 على البعض يحتاج الى الدليل دون جملته على الجميع شتم لا يفتقر ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد ان اذ اليقين في
 امر يجب الحكم بوجوده الى ان يفتقر اليقين اخرها في رتبة في الرسالة الاستصحابية المراد اليقين السابق على حالة الشك او قننة المفرد المحل
 باللام في هذا العرف كما حقق في عمدة العرف بعرف اللفظ لا خصوص المحل كما حقق ذلك فيهم وايضا في الالام حقيقة في اليقين ان وضمها الى
 والتعريف فاذا حل اسم اليقين لا يجرم يكون معرفة اليقين فيصير معنى ما ورد في الاخبار ان جبر اليقين لا يفتقر اليقين في موضع تحقيق في
 يفتقر اليقين اليقين بالشك ويوجب اليقين وورد هذا المعنى في مقام التحليل لعمد نقض الوضوء وعنده تجاسة الثوب الطاهر اذ لو لا العرف
 لما ناسب التحليل ويوجب اليقين بالاستصحاب في عمدة الفقهاء وقيل بوجوبها بالاحكام عند المنسحق كما اشار ويدل على ذلك ما يورد في هذا
 للضم في اخبارنا في ظاهره فيما ادعاه من العرف انه لا يبق المعرف المعرف باللام ان كان ظاهرا في العرف الا ان دلالة على العرف ليس من جهة
 كونه موضوعا بل باعتبار قننة الحكم او الدلالة لا التزمه في تعريفه فيكون دلالة على العرف لا ضعف في ذلك لالفاظ الموضوعات للمعروف

والتعريف فاذا حل اسم اليقين لا يجرم يكون معرفة اليقين فيصير معنى ما ورد في الاخبار ان جبر اليقين لا يفتقر اليقين في موضع تحقيق في

حل

كله ومع العلماء ولذا يصرح بالفرق الشائع ولا يفيد العواد وصدق مقام بيان حكم الحركات المطلقات فان منع من اقامة العمود
حيث ورد في محل خاص ونحوه من العبره هنا بخصوص المحل لا يعمو اللفظ وان كان العبره في اللفظ الموضوع للموضوع الواردة في محل خاصته
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولا يعمو اللفظ لا بخصوص المحل على جهة الاستصحاب في الخارج وفي شجرة التباين والمنتهى كما لا يعمو
اللفظ لا فرق في القاعة المذكورة وهما العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المحل بين اللفظ الموضوع للموضوع واللفظ الذي لا يعمو لا يعمو
الوضع كالمفرد المقرب باللام وان كان اضعف لانه على العموم الاول والثاني في ذلك فمفهوم العبره بخصوص المحل فيما اذا سئل عن
حليته بيع كان يقول هل يبيع العمانا حلالا فاجيب البيع حلالا بقول مطلق وعقد تمتك بالخاصة بالرواية المذكورة على جهة الاستصحاب
يكشف عن ذلك لانها عليها لم تكن معلومة كون بناءهم على استثناء الادلة المسان بل لظن خلافه لاحتمال التعليل سلمنا انهم اعتقدوا احد
دلائلها على ذلك ولكن ذلك لا يقدح في الدلالة بعد ظهورها عرفا وتعدولا يقال هل حرف التبريق على العمدة الاشارة الى خصوص المحل او الى
من المحل على العمود الاستغراق على التفسير الاخير يلزم ان كتاب تخصيصات العود في الموارد التي قام الدليل على جواز العمل بالاستصحاب
من الظاهر ان كتاب التخصيص لا يلائم فلا يصار اليه الا بالقول المحل على التمهيد بخلاف من الظاهر ان كتاب التفسير والتخصيص او في كتاب
المجاهد على ما تمنع من لزوم التخصيص حيث يقوم الدليل على جواز العمل بالاستصحاب لان من باب نفق البقير اليقين وقد كنت الرواية على
جوازها كما لا يخفى فلا يلزم تخصيصه وهو ما قد يدور ولا يبق في الرواية بغيره نفق البقير بالشك فلا يجوز العمل بالاحتياط فيها انا يقين بالخاصة فضل
ثم شك في حتمه وجوبه هو خلا الاجماع على الظن وحيث يكون في الرواية حلال الاجماع فلا يبق وثوق بها ان لا يبق لانها لا يعمو في الرواية
بغيره نفق البقير بالشك لو ورد اليقين فيها هو مورد عدم الوجوه فلا يفيد في الرخصة فلا يبق الاحتياط سلمنا ان التعمير هو العمل بالعمدة
ولكن العمل بالاحتياط ليس من باب نفق البقير بالشك كما لا يخفى فلا يكون مخالفا لظاهر الرواية سلمنا مخالفة ولكن يوجب او كتاب
التاويل في الرواية صونها عما عن الطرح ومعدلا بمعدلا استدلالها على المدعى بغيره كما لا يخفى ولا يقال مضمون الرواية لاجتماع البقير والشك
في ان واحد هو عقالا فلا يبق وثوق بها لاننا نقول هذا مدفع بما اشار اليه في الشارح فقال فيجب من يقين الظهارة وشك في هذه
شما انه اورد في هذا المقام اشكال وهو ان شك احد النقيضين يتناهى اليقين بالنقيض الاخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الحد مع اليقين
فيها وهو العكس لجواب عن المصنف في الذكرى بقوله قولنا اليقين لا يرفع الشك لان في اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لا يتساوى
ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى ان اليقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج بالشك في الزمان الثاني
لاصاله بقاء ما كان على ما كان في قولنا لاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد في حيز الظن الذي عليه كما هو مطرد في العبادات انما هو في
ظاهرة لان الشك باحد النقيضين كما يبنى اليقين بالنقيض الاخر كما يبنى في الظن بغيره البقير في الزمان من اليقين الى الظن لا يبق من الحق
شيئا اللهم الا ان يزداد بالشك الوهم والصواب بان بقى المراد بيقين الحدس اليقين في زمان معين كالظن مثلا بوقوع حدث في زمان سابق
عليه كالغذاء سواء كان المراد بالحدث نفس البول مثلا او اثره الحاصل منه بالشك في الظهارة الشك في ذلك الزمان انهم يجهلون
ظهارة بعد الغذاء سواء كان المراد بالظهارة ايضا الوضوء واثره لا شك ان اجتماع اليقين والشك يبيد التعمير الا شك في بعد
تناقض متعلقها باختلاف الزمان ولا يخفى ان ما ذكره المصنف وكيفية دفعه لكن ينبغي ان يقطع عنه قوله في قولنا الاخر في انما يتأكد
بمنه الواقي والرسالة الاستصحاب بخبر اخر لرواية قال قلته اصحابنا في يوم من ايامهم انهم قالوا في قوله ان قال قلت فان ظننت
ان امر اصحابي ولم ايقن ذلك فظننتهم ارسبا ثم صليت فرائضهم فقلت في نفسي ولا تقبلوا الصلوة قلت ذلك قال لا لك كنت حل يميني فظننت
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تقض اليقين بالشك ابدا فقلت فكل على ان شككت في امر اصحابي في ان انظر في قوله لا ولا لك انما تريد ان تدرك
الشك الذي وقع في نفسك الحديث وهذه الرواية ايضا صحيحة كما صح في الواقي والرسالة الاستصحابية ايضا لا يبق في هذه الرواية
مضمون والمصنف لا يصلح للجهة اذ لعل المشكوك في لا يجب اتباع حكمه لاننا نقول هذا بغيره اما اولها فلا يخفى والضعف في الاحتياط على تقدير
يشير الى القول بحجة الاستصحاب فنورا فاننا نيا فلان لا يخفى ان رواية وامثالها غير قاص فانها لا يعمون منهم انهم لا يعمون ولا يشكون الا
عن اصل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين واما ما كنا فلان الظاهر ان المشكوك فيها هو الباقر عليه السلام اشار اليه في الوسائل فقال

الامر بيقين والاحتياط في شك
مطلق

على جهة على الاطلاق لا تائق للقال على ما ذكرت من ان تعدد هاتين مواد وموضوعي الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار والدالة على جهة وموضوع
حكم الشارع بزيادة مواضع مخصوصة كثيرة فكيفما استعملها الملك وجواز الشهادة برحمة تعلم الراجع والبقاء على الاستصحاب بقاء الدلالة
وعدم جواز قسمة ترك الغائب ولو موضوعه ان يظن عدم جواز عدم ترويجه ونجاسته وجواز عتق العبد لا يوقر الكفار ولا يضر ذلك مما
لا يحتمل كره بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة التي لا يضر لغيرها من هذه المواضع بل لان اليقين لا يرضى الا يقين مثله
انتم في القعدة استدلال من غير استصحاب الحال بما ورد عن النبي صلى الله عليه واله ان الشيطان بان احدكم فبتبع بين النبي فيقول احداثا حدث فلا يضر
حتى يفتق صوتا او يجره بما يقفاه على الحالة الاولى واخر من غير الاستصحاب بان قالنا ما كان هذا للوضع لتمام دليل وهو قول النبي صلى الله عليه واله
يكن الخالين انتم ولعل الوجبة التي استصحبكم بالروايات الدالة على جهة مواد وموضوعها تدل بالمنطوق على جهة تلك
المواد وبالنحو على جهة المواد الاخر فلم يبق من افراد الاستصحاب الا شيئا قليلا وبالحكم بجهة فيه بعد القائل بالمفصل فتم الاتي تعارض بين
الاخبار والمذكورة العمومات المانعة عن العمل بغير العلم ولا تم ان العمل بالعمومات الدالة على جهة الاستصحاب على غير العلم بل هو عمل بالعلم وذلك
للامثلة القاطعة الدالة على جهة خبر الواحد منا المتعارضين لكن العمومات الدالة على جهة الاستصحاب اولها بالرجح بعد ثبوت جهة لا اختيارية من تلك
العمومات واعتقادها بالشهر وغيرها مما تقدم اليه الاشارة ولا يبقى من الاخبار المذكورة الاخبار والدالة على رجحان الاختصاص لا تاقول الا ان
لا اولوية للاخبار والمذكورة على الاخبار والدالة على رجحان الاختصاص مما تقدم اليه الاشارة ولا يقال تعارض الاخبار والمذكورة في
الدالة على اصابة البراءة لا تاقول انتم المتعارضين من الاخبار المذكورة اولها بالرجح من جهة عدم جواز الاعتقاد على الاخبار
المذكورة واولها من الاستصحاب عليها اشكالها ولكن في غاية الضعف كما اشار اليه الواقعة فقال قال المدقق الاستصحاب في الفوائد الشرعية
بعد ايراد الاخبار والدالة على الاستصحاب المذكورة لا يبقى هذه القاعدة تفصيلا جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله كما ذهب اليه العلامة من اخبارنا
والثانية قاطبة ويقضي بطلان قول اكثر علماءنا والخفي بعد جواز العمل به لا تاقول هذه شبهة يخرج عنها جواها كثيرا من جمل الاصوليين والفقهاء
وقد اجابنا في الفوائد المذكورة بما تقدم من استصحاب المصنف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق بالحق في ان اذا ثبت حكم بجهة شرعية
في موضوع في حال من لا يخرجه ذلك الموضوع عند ولا الحالة القديمة وحديث نفيها منه من المعكوان اذا تبدل قدم موضوع المسئلة
ببعض تلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالله هو استصحاب بالرجح بالحقبة لا اسرله حكم للموضوع اخر يتجدد مع الذات ويقاوم
بالقيد الصفات ومن العلوم عند الحكم ان هذا المعنى غير معتبر بها ولا القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة لقارة بان استصحاب الحكم
الشرعي وكذا الاصل في الحالة التي لا يخلو الشيء ومفسران عليها انما يعمل بما تالم عليهم يخرج عنها وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك انه توارث
الغيبا ونعمهم عليهم لم يان كلاهما يتبع البتة لا تاقول العبرة وود في خطاب حكم حتى ارش الفدوى كثيرا ما ورد محزون عند اهل الذكر عليهم
العلم فصار في محل النزاع احكام غير لا يعلها بجهتها وتوارث الاخبار عنهم عليهم السلام بغير المسائل في تلك بين دشة بين جهة اي مقطع
بلا يبين فيها وليس هذا ولا وجود التوقف الثالث انه في كلامه بالفاخرة لا يفتي عليك ضعف هذا الجوابين اما الاول فلا يظن ان
مورد الروايات بعد تفضل الشك لليقين انما هو اذا اضرر وصف الموضوع بان يرضى له امر يجوز العقل رفضه كالحققة والحققين الموضوعين
اظهاره الجاستر لعمدة الشوق ليس الذي الشوق في ذلك فان سلم بتلك وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار والمذكورة جهة عليه
والا فحق الاستصحاب لا يمتنع الا فيما علم وجوب امر في وقت وتجاهه في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون واقعا لا يبقا لا يبقا بترتب حكم على امر
موضوعي بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا على المركب من الموضوع والصفة جميعا ثم وانما الصفة في الوقت الثالث فانما لا يحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت
الثالث وهو ظاهر واما الثالث فلا تاقول انما داخل في الشهرة كل هو داخل في الشهرة التي ردت لان الاخبارنا طرفة بان الحكم السابق لا
ان يعلم زواله ولا يزل بسبب الشك وهذا الظاهر انتهى لا يبقى يبينه تنزيلا لاطلاق الاخبار والمذكورة على خصوصية الشك في بقاء الحكم الشرعي
وذلك لا ينافي العلم بالحكم الشرعي من الرواية واحكامها لا يخلو عليهم لم ونعم من خطوبه بقوله لا تفضل اليقين اه فلا معنى ليقول المعصوم
عليهم السلام العمل بالاستصحاب فتبين ان المراد من تلك الاخبار غير الاحكام الشرعية فيسقط الاستدلال بها على جهة الاستصحاب لا تاقول

جوز العمل بالاستصحاب
في جميع المواضع
التي لا يخلو فيها العلم
بالعلم

لا يجوز العمل بالاستصحاب
لان مقتضى العلم بالحكم
الشرعي

تمكن الرتبة من تحصيل العلم بالاحكام الشرعية دائما ممنوع خصوصا في مقام الشك في بقاء الاحكام الشرعية سلمنا ولكن لا يتقبل عقلا
التكليف بالعمل بما لا يقبل العلم وان تمكن منه فممكن ان ما ذكر لو كان صحيحا لما صح الاستدلال على صحة من يظلم كتابه مستند لا يصح الاستدلال
بآية النبأ على صحة خبر الواحد ذلك خلافا لطريقة علم اعلام من العامة والخاصة كما لا يخفى للاخرين ايقوه ونهاها ما اشار اليه في المعارج
فقال اخرج المانع من ذلك عمل بغير دليل فيكون باطلا اما ان حكم بلا دليل فلان شوب الحكم بالدليل في وقت اذ دخل لا يتناول احد تلك
الحال في ذلك الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال لكان حكما بغير دليل وان الحكم بغير دليل باطلا لا يتناول الاتفاق انتهى وقد تمت هذه
الجزء في الغيرة وبقية فتقلا المشايق استحقاق الحال ثبت الحكم عند التحقيق بغير دليل بوضع ذلك انهم يقولون قد ثبت الاجماع على من خرج في
الصلوة بالنيم وجوز المصنف فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون مع هذه الحال بعد الشاهدة له وهذا تمام جميع بين العائتين في حكم من خرج
دليل اذ قلنا في جميع بينهما لان اختلاف اللاتين لا يشتهر في ان العكس في واحد الماء في احدهما وواجب في الاخرى لا يجوز التسوية بينهما من غير
دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى ما رتبة من لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى و اجاب عن هذه الجزئية في ذلك
الجواب بقوله ان ذلك عمل بغير حجة لا نسلم لان الدليل يدل على ان الثابت لا يرتفع الا بوضع فان كان الظاهر يتغير علمه كان بقاء الثابت
راجحا في اعتقاد الجمهور العمل بالراجح لان في النهاية في الجواب انما هو المنبسط اجبوا بان النسق بين الوقيين في الحكم ان كان لا شتر في الحكم في
كان قابسا والا كان شتر بينهما من غير دليل وهو باطل اجابوا على الجواب في النسق بما قلناه من الظن وصريح هذا الجواب في النهاية انهم ونها
ما اشار اليه في ريج فقال اخرج المانع من ذلك لو كان الاستصحاب حجة لوجب من علم نداء الدار ولم يعلم خروج من يقطع ببقائها فيها وكذا كما
يلزم لفا علم ان نداء الحق ثم انقضت ذلك ولم يعلم فيها موت من ان يقطع ببقائه وكذلك الحكم انتهى وقد اشار اليه هذه الجزئية في قوله قد ثبت
في العرف ان من شاهدة نداء الدار ثم غاب عن علم محض ان يعتقد استمرار كون نداء الدار لا يدل بحد ولا يجوز استصحاب الحال الاولى
كون في الدار في الثاني وقد ذكرنا في الرواية بمرارة كون عمر فيها واجاب عن هذه الجزئية في ريج فقال الجواب عن لامه المقطع لكن ندعى بجمان
الاعتقاد ببقائه وذلك كفي في العمل وبهنا ما اشار اليه في ريج فقال استدلال بغير الجهور ان العمل بالاستصحاب يلزم من ان الشاخص فيكون
باطلا وذلك ان الاستدلال به كما يقع ان يكون حجة المستدل به مع مثل الحجة انما اذا قل قبل وجود الماء لصحة المانع صلواته في ذلك
الحكم اذا وجد الماء كان الثابت محض ان يقول الثابت اشتغال من قبله بصلوة من قبله فيجب ان يبقى الشغلا او يقول قبل الصلوة او وجد الماء
لما جاز الدخول فيها بغيره فكذلك بعد الدخول فيها في الاعتبار في استصحاب الحال حجة لكن شرعيةها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية
ثم مثل هذا لا يستلزم الشرعية معه ليل عن المعانيه منه مثلا لانك تقول انتم مستغول قبل الا تمام تكون مستغول بغيره واجاب عن هذا
الجزئية في ريج فقال الجواب بالانتم ذلك اذ ليس كل موضع يستعمل به الاستصحاب به من غير ذلك العرض وجوز العارض في الاصله المنقولة
لا يوجب سقوطها حيث سلم عن العارض كما في اخبار الاحاد والقياس من غير دليل ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال اخرج الاول
ما لو كان الاصل في كل شيء استمرار وجوده وان كان حدث جميع الحوادث على خلاف الدليل المتفصلا استمرارها وهو خلا الاصل في ريج
اجاب عنه كما في الاحكام فقال لا اعتراض عليه باننا قلنا الاصل في العوائد لوجوب النسب لوجوب الحدش ونفي حكم الدليل مع ريج في
اول من اخرج عن الدلالة وابطالها بالكلية مع ظهور دلالة ومنها ما اشار اليه في ريج فقال اخرج الاول بان الاجماع منعقد على ان يثبت
مقدرة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل حقوقيه وان كان بينة النفي مقدرة لا اعتقادها بهذا الاصل في ريج اجاب عنه كما في الاحكام
الاعتراض عليه بان تقدم الشهادة المثبتة على الشافية وان كانت معتقدة باصل براءة الذمة فانما كان لاطلاع المثبت على السبب العجيب
انما لتبرئة الذمة وصحاطة الاصل في ذلك لا مكان حدثه من العجيب في ذلك عن التكرار وقد صحته واطلاعه على الحوائج في سائر الاوقات
انتم في شرح صريح الملا في ريج وانما نفع لو حصل الظن بما ونا بدأ أحدهما بالاستصحاب وليس كذلك وان الظن لا يحصل الا بينة المثبت
ذلك لا يبعد غلط وان ظن المعدم موجب اجلا في الثاني ان لا يبعد غلطه من الوجوه من انما بناء على استصحاب البراءة ووجودها
من الاولوية وان ثبت ريج العلم بالوجود في طريقه فخطية في الثاني فان طريقه هو هذا العلم كذا وان النفس الوجودية غير اللاتيم
اسهل من الجبل اللاتيم ولذلك تدفع كل غير لاتيم ولا يجلب كل لاتيم فيكون انكار الحق الكثر من دعوى باطلا والجزئية في ذلك

الاعتقاد بالانتم ذلك اذ ليس كل موضع يستعمل به الاستصحاب به من غير ذلك العرض وجوز العارض في الاصله المنقولة لا يوجب سقوطها حيث سلم عن العارض كما في اخبار الاحاد والقياس من غير دليل ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال اخرج الاول ما لو كان الاصل في كل شيء استمرار وجوده وان كان حدث جميع الحوادث على خلاف الدليل المتفصلا استمرارها وهو خلا الاصل في ريج اجاب عنه كما في الاحكام فقال لا اعتراض عليه باننا قلنا الاصل في العوائد لوجوب النسب لوجوب الحدش ونفي حكم الدليل مع ريج في اول من اخرج عن الدلالة وابطالها بالكلية مع ظهور دلالة ومنها ما اشار اليه في ريج فقال اخرج الاول بان الاجماع منعقد على ان يثبت مقدرة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل حقوقيه وان كان بينة النفي مقدرة لا اعتقادها بهذا الاصل في ريج اجاب عنه كما في الاحكام الاعتراض عليه بان تقدم الشهادة المثبتة على الشافية وان كانت معتقدة باصل براءة الذمة فانما كان لاطلاع المثبت على السبب العجيب انما لتبرئة الذمة وصحاطة الاصل في ذلك لا مكان حدثه من العجيب في ذلك عن التكرار وقد صحته واطلاعه على الحوائج في سائر الاوقات انتم في شرح صريح الملا في ريج وانما نفع لو حصل الظن بما ونا بدأ أحدهما بالاستصحاب وليس كذلك وان الظن لا يحصل الا بينة المثبت ذلك لا يبعد غلط وان ظن المعدم موجب اجلا في الثاني ان لا يبعد غلطه من الوجوه من انما بناء على استصحاب البراءة ووجودها من الاولوية وان ثبت ريج العلم بالوجود في طريقه فخطية في الثاني فان طريقه هو هذا العلم كذا وان النفس الوجودية غير اللاتيم اسهل من الجبل اللاتيم ولذلك تدفع كل غير لاتيم ولا يجلب كل لاتيم فيكون انكار الحق الكثر من دعوى باطلا والجزئية في ذلك

باعتبار من هو عليه

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

ما روى أصل الفلانة ويقوم ذكرناه سالما انتهى للتعهد عندئذ المستلزم هو القول الأول بحجة الاستصحاب وببني النبي على قوله الأول
لا فرق في حجة الاستصحاب كما هو المتعارفين ان يكون الشك في بقاء الحكم السابق في الزمان الثاني لاجل الثالث اصل اقتضاء المغضى لثبوت الحكم
في الزمان الاول لاستمرار الحكم وبقائه لا ابدأ والاول الزمان الذي وقع الشك فيه كما في الثالث بقاء الضم والذهب في ثباته وحصل الخلاف في كون
على الفور او على التراخي لاجل الثالث وجوب المانع الموجب لرفع الحكم الثابت لا الذي يبقو بستم ابدال الوال وجوب المانع كما في الثالث في
ارتفاع الزوجية الذي ثبت دائما بعد تحقق عقد النكاح الصحيح لولا الطلاق وما في معناه باعتبار لفظ استخيلته او انت برته وكما في الثالث في
ارتفاع الحدث والطهارة اللذين شرطتهما البقاء ابد الوال المانع منها باحتمال طرده وهو مقتضى اطلاق الاختيار المقدمه وكلام العظم
الثاني قال في وجوب تعدد زوج الطرفين المتيقن الثالث والذي يخار عن ان ننظر في الدليل المقتضى لذلك الحكم فان كان يقتضيه
مكروه وجب مقتضى ما استمر الحكم كعقد النكاح مثلا فانما هو بوجوب حمل الوطى ومطرقا فواقع الخلاف في اللفاظ التي يقع بها الطلاق كقولنا
خيلته وبرية فان استدلل على ان الطلاق لا يقع به الا في احوال الوطى ثابت قبل النطق به فيكون ثابتا بعد لكان استدلالا لا يحصل الا
المقتضى للتصليب وهو العقد اقتضاه مكروه ولا يعلم ان اللفاظ المذكورة واقعة لذلك اقتضاه فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضى لا بقر
المقتضى هو العقد ولم يثبت لانه باق فلم يثبت الحكم لانه انما نقول وقوع العقد اقتضى حمل الوطى لا مقيدا بوقت بل بتمامه وتمام العمل نظر الى وقوع
للمقتضى لا الى عدمه فيجب ان يثبت الحمل حتى يثبت الزايع فان كان الحكم يقتضيه بالاستصحاب ما اشارنا اليه فليس ذلك عملا بغيره بل وان كان
بغيره امر او اورد ذلك فحقن مضر برون عنه فهو صائر الى ما ذكره فيم وغاية المأمور بها ما لا يبعد عنهما ما نقلناه وهذا كلام جديد ثم قال
لكن عند التحقيق وجوب ما اخاره او لا ومصدر القول الاول انتهى منه نظر **الثالث** قال الحق في قوله في وجوب من كان اصل
الاستصحاب كثيرا ما يستعمل الاصحاب في الاحكام وينبون حيل المسائل في تحقيق معناه واثبات حجة بعض الابحاث كثير المنفعة في الترجيح
فلا بأس ان نذكر في هذا القول على سبيل الاجمال وان لم يكن هنا موضوعا هو الامور اعلم ان الاستصحاب منسجم لمنه باعتبار اقتضاء الحكم
المأخوذ فيه الشرعي جزه فالقول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي ببيئاته ثوبا وبدن مثلا فان يقولون ان بعد ذلك الزمان انهم يجب الحكم
بالجملة اذا لم يحصل اليقين بما يرتفعها والثالث مثل ما اذا ثبت وقوع ثوب في زمان يقولون ان بعد ذلك الزمان انهم حكم برطوبته ما لم يعلم اليقين
وذهب بعضهم الى حجة يقينية بعضهم للحجة القسمة الاول فقط واستدل كل من الفريقين بلائها فيكون في محلها قاصرا في امانة المرام كما
ينظر عندنا في هذا ولم نعرض لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجة فيه اصلا
بكل اتمية لا دليل عليه ناهي الا عقلا ولا نفقا نعم الظاهر حجة الاستصحاب بمخاطره وهو ان يكون دليل شرعي على الحكم الفلان بعد
ثابت الى حال حدث كذا او وقت كذا مثلا معتمدين في الواقع بلا اشراطه بشي املا فح اذا حصلت ذلك الحكم فلهزم الحكم باستمراره الى ان يعلم
وجوده فاجعل من بلائه ولا يحكم بغيره بحجة الشك في وجوه والدليل على حجة امر الاول ان ذلك الحكم انا وضوا واقتضى في او تخبري ولما
كان الاول انما عند التحقيق يرجع اليها فنصير في الاخيرين وعلى التعبد في بيته فذكرنا اما على الاول فلا نرا اذا كان امر او نيا بفعل ما خاير
فصدا الشك بحدوث تلك الغاية لو لم تمثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامثال والظهور عند الحكم وانما يحصل الظن بحصول الاشارة
فلا بد من بقاء ذلك التكليف الى ان يثبت وهو المظن واما على الثالث فالامر ظاهره كالاختصاص والتأكد في عدد الروايات من اليقين لا بنقض اليقين
لان ذلك هذا كما يدل على حجة مقتضى الذي ذكره كك ذلك يدل على حجة ما ذكره القول انما حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقضه زمان اخر
بالشك نظر الى الرواية وهو يصير ما ذكره قلت الظن ان المراد من بنقض اليقين بالشك ان عندنا تناقض لا بنقضه بل بالربا المتعارضين يكون
شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكره ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس يوجب حصوله في زمان اخر لولا عارض الشك وهو ظاهر
فان قلت هل الثالث كون شيء من الاحكام مع اليقين بوجوه كالثالث وجوب الرضا لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
الحكم مستلزم غاية معينه في الواقع حكم علينا صدق تلك الغاية على شيء وثبتنا صدقها على شيء اخر اتم ام لا في لا ينقض اليقين بالشك
واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستلزم للجملة وبهذه الجهة الفلان وثبتنا ان الشيء الاخر يلا به كما لا يخفى لا في كل
نقض الحكم وثبوت استمراره اذا ثبت الاول ليس يجازيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصور خصوصا مع وجود بعض الروايات

الدالة على عدم الموازنة بما لا يعلم والدليل الثاني في القواعد لا يخرج من اجمال وغايتها ما يسلم منه اذ اذلة الحكم في السورتين اللتين ذكرناهما وان
كان منهن ايقن بعض المناقشات لكن لا يخرج من سبيل الدليل الاول ثم الى ان قال والمآصل اذ اذلة او قد يفتقر الى اجماع على وجوب شيء معلوم عندنا
لو شئت حكم الغاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بل يفرض محتمل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك
في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم لان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع
ذلك الحكم وكذا اذلة او قد يفتقر الى اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مرتبة في نظرنا بين امور وعقل ان ذلك التكليف في شرطه يشتم على العلم
بذلك الشيء مثلا او على شوق حكم الغاية معينة في الواقع مرتبة عندنا بين اشياء ونعلم انهم عندنا شرط العلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك
الاشياء المراد منها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم للحصول على تلك الاشياء ايقن ولا يكفي الايمان في شيء واحد منها في سقوط التكليف في كل شيء
واحد ان تقام الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا ممتنا في الواقع محجوبا عندنا او اشياء كذلك او غايتها معينة في الواقع محجوبة
عندنا او غايات كذلك وسواء ما يتحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتوافرها بالكلية وانما ان لم يكن كذلك بل ودر بعض مثلا على
ان الواجب الشيء الفلاني ونصرا على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخر الى وجوب شيء اخر دون غيره
بالنظر الى اجماع في السورتين ان ترك ذلك الشيء ما سبب في تحقق العقاب في كل من وجب الاتيان بهما معا حتى يتحقق به الامتثال
بل الحكم الاكفاء بواحد منهما سواء اشكر او تبارنا بالكلية وكان الحكم في شوق الحكم للماتية هذا العمل المتول في هذا المقام وعلقت بالثبات
في خصوصية الموارد واستنباط احكامها من هذا الاصل ودعا في جميع ما لم يجزها عندنا من المعارضة لها حتى انتم في عليه حكمت
في الرسالة الاستصحابي فقال بعد الاشارة الى ما قاله اوله قوله لولا الشك في الظاهر لكان يتوجب علينا ان نستطيع عندنا ان نلزم
في الحكم الاذلة والافادة ويكون الممكن لا يحتاج في بقاءه الى التوكل لا يقنع كون الدخول في النزاع خصوص الاذلة بل قد اشترانا انما نخضع في كتبهم
الاصولية والامتثال في الفقه حكما انما يكون ثم نراهم في الاشارة الى السبل التي وجدنا كون محل نزاعهم هو ما اذا تغيرت الحكم او حال
من احوال موضوعه فحصل الشك بالبقاء بسبب خصوصية التغير لكان البقاء على حاله متبع عندنا من المراتب الا انه بعد الحكم في ان وجوده من
بقائه فهو سلمنا كون الاذلة ايقن اذلة وهو لم يكن التخصيص في الاذلة اذ اخرج ما اشترطه كما يتفر من كلامه في انه يشتم ان الدليل الاول الذي
استدل به هو عبارة عن ان الامتثال الاحتمالي غير كاف بل لا بد من الظن في الخروج عن عمدة التكليف ليس هذا من الاستصحاب في شيء ولا
خصوصية بل بالشك الذي ذكره بل الشك الذي هو وقع في مقام الاستشغال بغيره لا بد من رضا اليقين او الظن في بقاء الغرض اذ اطاع
وامتثال ان الاطاعة واجبة قطم الوجوع فيه في مرفه في صدق الا عرف هو الحكم فيه يتم اذ معلو ان هذا الشك في الامتثال انما ان التكليف
الثابت في حاله احوال لا بد في مقام الامتثال والخروج عن الصفة من اذلة كما جميع الاحتمالات التي ترفع لخلال ذلك الاجمال والاحتمال بالخروج
عن الصفة وصدق الامتثال وهذا الصفة ما ذكره صاحب العالم في مقام بيان محتمل من الغيبة في الخبر الواحد اضر عن عليه الوحدان اصل البراءة فكيفنا
ويمتثل من العمل بالظن وكيف في المقام لم يقبل اصل البراءة بل اوجب محتمل الظن والعملية ايقن هذا كما يصير ليدلنا لطلبه في حجة استصحابه كذا
دله في حجة استصحاب القوم وان فرض كونه في الاذلة ان مع الشك في البقاء واحتمال البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يتصل التكليف
بحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايقن وهو المطلق يتم ان ما ذكره منع دلاله الاخبار على
مطلوب الفوقه عرضنا ومن ان مطلوبهم ثم نراهم ليس الحكم الاذلة بل الذي يكون شيء يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغيرها
او العلة مع ان ما ذكره من الصفة هو مطلوب عمل تام لان اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تقاض في فرضنا فالمراد ان
السابق على حالة الشك وقتها انتهى **الواجب** قال في حصره لا فرق عند من يرى صحة الاستصحاب بين ان يكون الحكم الثابت برهنا
اصليا كما يقال فيما اختلفت كونه نضابا ام يكن الزكوة واجبة عليه الاصل بقاءه او كما شرعا مثل قولنا في صفة الخارج من غير السبلين
انه كان قبل خروج ^{ظان} كظهور الاصل البقاء حتى يثبت مغايرته الاصل عد في اشارة الى ما ذكره في الاحكام فقال الاستصحاب لا حجة سواء كان ذلك
الاستصحاب لامر وجوب او عطف او عطف او شرعي ليقين ما ذكره جند **الخامس** قال في الصفة بعد ذكر ادلة الطرفين والذكر يمكن ان ينص
طريقة استصحاب الاحتمال ما وانما البعد ان يبق لو كانت الحالة الثانية متغيرة للحكم الاول لكان على ذلك دليل وانما تبيننا جميع الامور لم نجد

فله لولا النصيحة

فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى وكل على ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا يرجع الى الاستدلال بطريقين
 وذلك خارج عن استصحاب الحال قبل ان الذي زيد بها استصحاب الحال هو الذي ذكرناه فانما خبره ذلك فليس يكاد يحصل عن الغالبية انتهى وانما
 له ذكره في المعبر كرمي في الاقوال الثلاثة ان يبقى عدم الدليل على كذا فيجب التمسك به وهذا يتحقق فيما يعلم انه لو كان هناك دليل على تغيره لكان
 الامع ذلك فانما يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال بحجة منه القول بالا باخرة لعدم دليل الوجوه والخطورة في الثالث وفي مقام ذكر ال
 العقليته الثالث لا دليل على كذا فينتج وكثيرا ما يستعمل الاستصحاب وهو تام عند التبع التام وموجبه الى اصل البراهة انتهى ما ذكره من
 الدليل المذكور ويجوز الاستدلال في السائل الشرعية ولكن بشرط فيه حصول العلم والظن عادة ولا فلا يكون حجة تسمى ان على التمسك
 الثالث انما يكون حجة على القول بما صلا حجة الظن لا يتم كالا يخفى وعليه يكون خبر الواحد المنهه للظن الذي هو حجة فيجوز تخصيص العام وللطلق
 القطع من سند العام الكتابي ويلزم الرجوع الى المراجعات الخارجية بغير بيان من غير ان يرضى عن احواله ويجوز التمسك به لثبوت وجوبها شك في وجوبه
 عبادة كالتسوية سواء كان على وجه الجزئية او الشرطية وليس امانة البراهة مستند اليها بل النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى
 بشرطه في اعادة ذلك العلم والظن كون المنفرد بما يتوقف الادعى على نقله لو كان ثابتا وبهذا في ذلك يختلف الاعتقاد شدة وضعفا كما لا يخفى
السادس قال في الواقعة بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة وتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام
 الشرعية تنقسم الى مستداقها الاول ^{العلم} الاحكام الاقضية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب المنكوب الثالث والرابع الاقضية
 المطلقة فيها الكف والتردد وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام الجزئية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء
 بانه سبكي مر او شرطه او مانع عنه والمضاهية تمنع ان الخطا الوضعية اخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيها من بصدده اذا عرفت هذا فاذا
 امر بطلب شيء فلا يخفى اما ان يكون موقفا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او عدمه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر
 فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثالث بالقر لا بالشك في الزمان الاول حتى يكون مستصحا با وهو ظاهر على الثالث انتهى فكذلك ان
 قلنا باعادة الامر التكرار والافتراف المكلف مشغول حتى ياتي برقائه فان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل
 جزء منها سواء قلنا بان الامر للعود او لا والشوم بان الامر اذا كان للعود ويكون من قبيل الوقت المضيق والاشتباه غير خفي على ان هذا ايضا ليس
 من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يبقى بان اشبات الحكم في العلم لا وفيما بعد وقت من الاستصحاب فان هذا لم يقبل به احد لا يجوز اجماعا وكذا
 الكلام في التمسك به هو اوله بعد توم الاستصحاب فيلان مطلقا في التكرار والجزئية انتهى كذا في الاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية
 لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب فاما الاحكام الوضعية فاذ جعل الشارع شيئا سببا للحكم من الاحكام الخمسة كالذلول لوجوه الظاهر
 والكسوف لوجوه صلوة والزلزلة لصلواتها والابحار القبول لاجرة النضرات والاستمتاع في الملك والنكاح وفيه تعميم ام الزوجة
 المحض والنفس لغير الصوم والصلوة لا يخبره ذلك فينبغي ان ينظر اليه كيفه سببية السبب هل هو على الاطلاق كما في الاحكام والقبول فان
 سببته على نحو خاص وهو الدعاء الى ان يتحقق منزل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالذلول ونحوه انما يكن السبب قنوا كالصوم والحض
 ونحوهما مما يكون السبب للحكم فان السببية هذه الامتياز على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب
 في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اخر الزمان الثابت في هذا الحكم ليس تابعا لثبوت جزء اخر بل نسبة السبب اقتصا الحكم في كل جزء نسبة
 واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظن ان الاستصحاب يختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع والاحكام
 الخمسة من حيث انها تلك وقوعه في الاحكام الخمسة انما هو تبعيتها كما في الماء الكرم المنعبر لخاصته لئلا زال تغيره من قبل نفسه بل لا يتغير
 منه في الصلوة فوجوبه قبل ذوال تغيره فان مرجعه الى ان الثابت كانت ثابتة قبل ذوال تغيره فيكون ذلك بعد ويقال في الميتم اذا وجد الماء
 في الصلوة ان صلوة كانت قبل الوجوه ان صحته فكذا بعدا كان مكلفا وما موردا بالصلوة تهمه قبله فكذا بعدا فان مرجعه الى انه كان
 متغيرا قبل وجدان الماء فكذا بعدا والطهارة من الشرط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عند حجة الاستصحاب لان العلم بوجود السبب
 او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم للعقل عليه ثابتا في غير ذلك الوقت
 فالذي يقتضيه النظر يدون ملاحظه الروايات انما اعلم بتحقيق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف ولذا قال ذلك العلم بطرقه شك

بما لا يخفى عليه

بما لا يخفى عليه

بل ومن ايقن بوقوع الحكم بثبوت الحكم الثابت ولا لان الظاهر من الاخبار بانها علم وجوه فان الحكم بوجوبه يعلم من العلم بوقوعه في غير نظر بل
 المعتد به وان الاستصحاب في جميع الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية كالاتجاه السابع قال في ربح مثالا الاستصحاب بالقيم اذا دخل
 في الصلوة ففدا جموعا على المصنوعها فاذا اراد الماء في أثناء الصلوة فهل يستمر على فعلها استصحابا للحال الا ان الماء لم يمتدح الصلوة من
 قال بالاستصحاب قال بالاول من طرفه قال بالثاني انهم قد اقتصروا على هذا المثال للاستصحاب في الغيبة والعتة والغنبة والمصبر والمعلم والمعلم
 غيرها وقد ناقش من غير علم بقضية الاستصحاب اولا باصالة مقابلة الاستصحاب بالعلم بانها من اجزاء الصلوة فيجب الموضوع الا ان موضوعها
 لا يتقيد في التمثيل فتم وثابتا بالمنع من ثبوت الصلوة بالنسبة لما اتي به لان الصلوة في العبادة عبارة عن موافقة الامر وهو غير معلوم هنا
 بناء على الخبر من عدم توجه الامر لما هو مع علم الامر بقصد شرط من شرطه وذلك لان المكلف قبل اتمام الصلوة لا يتقطع لكونه جامع
 الشرايط مع ذلك لا يتقطع بمحض ما اقبله فلا يمكن الحكم باستصحابها بالصحة باعتبار كونها على وجه اللزوم في الاستصحاب بثبوت الحكم
 في الزمان الاول على وجه التباين لان ان يكون المراد بالاستصحاب اللزوم الثابت بالشرع في الصلوة من ثبوت قطعها ونحوها فتم **مفتاح**
 اذا ثبت حكم في الجملة ثم حصل الاختلاف بين الاستصحاب في بقائه في ثبوت الحكم ببقائه باعتبار الاستصحاب اولا للمعتد به في الاول جملا
 باطلا واخبارا بالمتقدمة وهو مما دل على صحة الاستصحاب ولا يشترط في ان يكون دليل البقاء هو عينه بل يشترط خلافه وكذا
 دليل الثبوت غير مضد للثبوت الحكم في الزمن الاول في الجملة والامكان ثبوت الحكم في الزمان الثالث غير مستند للاستصحاب بل لا يخبر ويقدم من
 النهاية ان المسئلة خلافه فان قالوا اختلف الناس في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف فقالوا لا اكثر انه ليس بجمعة وبقوله قال الغزالي وقال في حقه
 جمعة ومثاله ان يقي النبي اذا اراد في خلال الصلوة مخرج في صلوة لا يفتقد الاجماع على مقتضى قوله ودعاها فظن ان وجوب الماء كطرا
 هو وبالروح وطلوع الشمس سائر الجوامع فمن استصحب في الصلوة الى ان يبدل دليله على كونه رقة الماء قاطعا وكقول الشافعي في
 مسئلة الخارج من غير السيلين اذا تطهر ثم خرج من غير السيلين فهو بعد الخروج من طهر ولو وصل صلوة صحته لا يفتقد الاجماع
 على هذين الحكمين قبل الخارج الاصل في كل متفق واما لان يوجب للمعاوض الاصل عدمه لا يفتقد القول بصحة الصلوة وثبوت الطهارة في محل
 النزاع لا بد من دليل وليس نصا لاقباله والامكان اثبات الحكم في محل الخلاف بناء على الاستصحاب بل على ما ظهر من الثبوت والظاهر لا اجماع
 لانه مختلف منه ولا اجماع في محل الخلاف وان كان الاجماع قبل خروج الخارج ثابتا لا نأقول مقول بغير الحكم في بقائه لا بد من اذنا قبل ان يتبدل
 منزلة الجوامع او الاعراض الاول ثم بل هو باق بعد ثبوت الاجماع لا بد من الجوامع سابق بغيره في مسئلة الاستصحاب الثالث مسلم لكن اقليم ياتر
 منزلة الاعراض سلمنا منزلة منزلة وان لا بد من دليل لكن لا يتم احصاء الدليل المنفي فيما ذكرته من القول والاجماع والقبول الا اذا بينتم ان
 الاستصحاب ليس دليلا وهو نفس النزاع سلمنا ان الاستصحاب ينبغي ان يكون دليلا على الحكم الباطن بنفسه كدليل الدليل على الحكم لما تقدم
 في مسئلة الاستصحاب من وجوب غلبة الظن ببقاء كل ما كان محققا على حاله وهو يدل من حيث الاحمال على دليل موجب لذلك الظن وانما
 للجميع ما ذكره في الاحكام الا انه صرح بان الخبر والجواز ولم ينسب القول بالعدا الى الاكثر بل نسبة للخارج من الاصولتين كالغزالي لم يرد
 المثال الاول وانتم قلتم في النهاية قال الغزالي المستصحب ان ياتر اقليم ويلزم في المسئلة بل قال انا فان اول دليل على الثاني في بيان
 وجوب الدليل على الثاني وان كان متردلا بقا خطا فاننا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه وهو ان كان لفظ التمسك
 فلا بد من ياتر فعله يدل على دوامه عند الخروج لا عند جوده وان عدل بعموم على دوامه عند العكس والوجود معا كان ذلك اقليم
 تمتك بالعموم فيجب عليها دليل التمسك ان كان باجماع فالاجماع انما انقضى على دوام الصلوة عند العكس من الوجود ولو كان الاجماع
 شاملا حال الوجود كان المخالف خارجا للاجماع كان المخالف منقطع الصلوة عند خروج الراجح وطلوع الشمس خارجا للاجماع
 لان الاجماع لم ينفذ شرطه بعدا لغيره وانقضى شرطه بعدا للخروج وعكس الماء فاذا وجد الاجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على
 حال العكس عليه بجملة ما تقدمه فان استصحب الاجماع عند انقضاء الاجماع فهو صحيح وهذا ان العكس دل على البراءة الاصلية بشرط عدم
 دليل السمع فلا يقبل دلالته مع وجود دليل السمع فكذلك انما انقضاء الاجماع بشرط العكس وانقضى الاجماع عند الوجود وهذا يقتضيه وهو ان
 كل دليل يفتقر بنفسه للخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف والاجماع بصدده نفس الخلاف فاذا لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم

في بيان وجوب الاستصحاب في جميع الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية كالاتجاه السابع

مضاع

الدليل عليه انه من معظم الاصولين كالمناصين والسبب عند الدين والشيخ البهائي والافضل والعصمك وغيرهم لشرائط
 الاستصحاب ولكن اشار للاجتهاد منها في الواجب احدها ما اشار اليه بقوله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شرطا الاول لا يكون هناك دليل
 شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت ولا في الوقت الثالث والامتنع العمل بذلك الدليل اجماعا انتهى هذا الشرط في الجملة حسن ولكن في الاطلاق
 كلامه نظر والتحقيق ان يقال ان الدليل العام للاستصحاب ان كان معناه اللقطع فلا اشكال في لزوم العمل به فقد جعل الاستصحاب وان كان مفيد
 للظن وان قلنا بان الاستصحاب انما يكون حجة باعتبار اعادة الظن كما هو مذهب معظم القائلين بحجة الاستصحاب فينبغي الاخذ بما هو اقوى الظنين من الثابت
 كما في كل دليل ظني فيما رخصه فذلك الاستصحاب وقد يكون غير فلا يرجح الحكم بتبرجج الدليل المعارض على الاستصحاب مالم لا يكون ان
 الماصل من الاستصحاب اصح من جميع الظنون ولذلك يحصل حجة اية ولا ريب في عدم دفع بظاهر شيء منها وفيه نظر وان قلنا بان حجة تبرجج
 التبعة السببية لا يربوا الاجتهاد والظن فينبغي ترجيح المعارض عليه لوجوه احدها في ان اتفاق الاستصحاب على ان الادلة الاجتهادية موقوفة على
 الادلة التبعة وثانها ان المفيد للظن اقرب الى الواقع واعيد الظلمة ولذا ينزل منزلة العلم فيكون اولها بالترجيح ثم ثالثها نحو ما دل على لزوم
 ترجيح اقوى الظنين عند تعارضهما فتدور اربع اية اولها ترجيح المفيد للظن فلا يخفى اما ان يرجح الاستصحاب بتوقف الترجيح على اية تغذي بلزم سقوط
 العمل بالادلة الظنية في جميع المسائل الشرعية ولزوم العمل بالاستصحاب فيها لوقوع الثماض في البرهان وذلك مستلزم لا يبرهن احدهما ابطال
 الادلة الظنية وثانها سقوط الفقرة في روح الدين راسا كما لا يخفى وبطلان البرهان في غايته الموضوع فكل ما فيها ما اشار اليه بقوله الثالث ان
 يحدث في الوقت الثالث امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب فينبغي له غاية للاختصاص في هذا الشرط مثلا في مسألة من دخل في الصلوة
 بالتميم وجد الماء في اثناء الصلوة فينبغي للقائل بالبناء على حجية تمام الصلوة بالاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استتمام
 الماء ناقض للتميم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصلوات ولا فان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لان ترجيح الالفق الشارح
 حقيقة ولا يصح التمسك به في مسألة من طلق الزوجة المصنعة ثم تزوجت بعد العدة بزواج اخر وحلكت منه ولم ينقطع بعقد بينهما فالحكم بان
 اللين الزوج الاول للاستصحاب كما فعل المحقق في الشرايع غير بتوقفه على ملاحظة ما دل على ان ابن المرأة الحامل من الزوجك من قبلها يشبه
 هذه الصورة اولا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه انما يتعين الحكم بالثابت او بصبر من قبل تعادلا لا ياتين فيحتاج الى الترجيح على الثابت
 يصح انتفاء نظر وثانها ما اشار اليه بقوله الثالث ان لا يكون هناك استصحابا لغيره مما هو يوجب الحكم الاول في الثالث مثلا في الجسد
 المطروح قد استدل بما عده على حياسته بالاستصحاب عند الذبح فان في وقت جثوة ذلك الحيوان اصبحت ملكه من غير مذبح ولم يعلم نزال عند المذبح
 لاحتمال الموت حتمنا فنفذ كون نجسا لان الطهارة لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب طهارة الجسد الثالثية
 في حال جثوته فلم يعلم زوالها لاحتمال الذبح والاستصحاب عند الموت حتمنا ونحوه الثالث لا كعدم المذبح وحده استدل ببعض اخر على
 النجاسة بان الذبح اسبابا لاحداثه والاصل عند الحادث فيكون نجسا وقد مرنا بقوله ان ما لم يعدم ايقم مشروطة بشرطها ان لا يكون
 مثبتا لحكم شرعي مع انه معارض باسباب الموت التي في نظر ايقم واذا تعارض الاستصحابان فينبغي حالات الاول التوقف على
 الثالث ترجيح الاستصحاب الموضوع على استصحاب الحكم معكم بلزم فيما اذا وقع الصيد الماء القليل الذي يفسد بالافات الجفاس وحصل الثلث
 في ذات روحه بوقوعه في الماء والصيد ان تعارض فيها الاستصحابان وهو استصحاب طهارة الماء لاحتمال نفاذ الروح قبل الوقوع في الماء
 واستصحاب بقاء الحيوة في الوقوع في الماء وذلك لان استصحاب بقاء الروح من استصحاب الموضوع واستصحاب طهارة الماء من استصحاب الحكم
 وقد قلنا ان استصحاب الموضوع مفكوك ذلك لان الاستصحاب بطوق صور الشك بصورة البقعة ولا شك ان في صورة ابقائه ما حكمه بقاء
 بالاستصحاب بلزم الحكم بما ذكرنا في شك في صورة الثلث وبالجملة ان الاستصحاب يدل على العلم بحكمه برفق صورة العلم بلزم الحكم برفق في الثلث
 والام يمكن الاستصحاب بلا من العلم فالله بالاستصحاب الموضوع استصحاب ما يلزم تقدمه على معارضه في صورة العلم بالبقاء وفيه نظر ولا
 الاستصحاب بل كس حجة باعتبار اعادة الظن حجة بلزم ما ذكره باعتبار اعادة الظن في ثمة من نقض البقعة بالشك وعلمه لا يصح ما ذكره كما لا يخفى
 والثالث العمل بالاستصحابين حيث يمكن العمل بها والا فلا يبرهن استصحاب الموضوع بلزم في مسألة الصيد الواقع في الماء القليل الحكم
 بطهارة الماء عملا بالاستصحابين والحكم بنجاسته الصيد عملا بالاستصحاب بقاء الروح في الماء ويلزم في مسألة من يتبين انما

بالاخر حجة على الشرايع

الحكم بنجاسته

وشك في الحكم ببقاء الطهارة وان طاهرها لبقاء اشتغال اللذبة بالعبادة لا متناع العليها معانة الجلاء وهذا الاحتمال في غاية القوة لنا على العمل بالاستصحاب بين صورة التمكن من ثبوتها دليلان شرعيان يمكن العمل بهما فيجب لنا على تقديم استصحاب الموضوع في صورة عدم مكان العمل بها كثير من الاخبار الواردة في بيان حجية الاستصحاب فانه قد قدمه في استصحاب الموضوع كما لا يخفى ومع هذا فلو لم يثبت هنا لزوم سقوط حجية الاستصحاب بالبا وهو خلاطوا من خصوص الغناوة واتباعها ما اشار اليه بقوله الرابع ان يكون الحكم الشرعي المنزى على الامر الوضوي المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثالث فرع لثبوت الحكم في الاول فان لم يثبت في الزمان الاول فكيف يثبت في الزمان الثالث مثلا باستصحاب عند المذبح حجة المسئلة المذكورة لا يجوز للحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسرفه بان عدم المذبح حجة لازم لا من الجهو والموت حقا نفي والوجوب النجاسة ليس هذا لان مزبوت هو بل هو من الثالث ايضا الموقوفة المذبح حجة لازم اعم لوجوب النجاسة عند المذبح حجة العارض للجهو مغايرة المذبح حجة العارض للوجوه انظر للمعلو ثبوت في الزمان الاول والثالث وللم اذ يربط في الوقت الثالث في الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع عليه هنا معلو وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الا مثل زمتمك على مجموع وقت الدان في الوقت الثالث باستصحاب الضاحك المتحقق في وقت الدان في الوقت الاول وهذا يخرج عن البيان وغايتها ما اشار اليه بقوله الخامس ان لا يكون هناك استصحاب اخر في امر لم يرد لعدم ذلك المستصحب مثلا اذ اثبت في الشرع ان الحكم يكون الجوانب في الحكم ببقاء الماء القليل الواقع ذلك الجوانب لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا بقاءه للجوانب في مسئلة من هو كذا فاجابتم وجبنا ماء قبل يمكن استناد مودة الى الروح الى الماء وانكر بعض الاصطحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكل الاصلين بقاء طهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل الاصل ببقاء القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة ثبوت الرابع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار في بيان طهارة الخبز بالنسبة الى التو والبيد والاعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى غير الضل فكون بقاء النجاسة الى غير الضل مدلول لا اخبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر بمرافقا الماء القليل الخبز والخبز الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء الخبز وهو كما تصبر في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربة للخبز نفس طهارة اليوم مرة بعد النقص من الصلوة في الشوب المشتمل من الضل قبل غسله وتجب عليه في صحة محمد بن اسميل بن بزيع عن سئل عن الاضطر والسطح بسبب البول وما اشبه هل يطهر الشمس من غير ماء قال كيف يظهر من غير ماء الا غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة وان كان بقاء النجاسة الى غير المظهر الشرعي منصوصا في الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب ففي بعض المسئلة المذكورة في شرط الاستصحاب فلا ينعقد اليه من اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انتفاء العارض وعند العلم والظن بالاستثناء انتهى بيننا التنبه على امور **الاول** اشكال ولا شبهة في انه يشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع الصريح الذي يتعلق بالحكم الشرعي الذي شك في بقاءه فلو لم يبق لم يجوز الحكم ببقائه من المالحاصل من استصحابه الكلي باعتبار الاستصحاب وذلك لان القيد للخبز من الضوض الغناوة والذلة على حجية الاستصحاب هو صيغة بقاء الموضوع كما لا يخفى في حق ما من ذلك جاعث الاصل والعوضا المانع من العمل بغير العلم فهو ولا نراذ تغير الموضوع اندرج تحت موضوع اخر ايضا والاول فلا يمكن فيه التمسك بالاستصحاب وقد اشار الى هذا الشرط جيد من في الرسالة الاستصحابية فقال واعلم ايها العاقل ان احتمال موضوع الحكم لا يجري عند الاستصحاب مثل ان صاد الكلب لحما والعدوة دود واللبنة ترابا والذهن الخبز خانا ومثل ان احرق خبز فصار دودا واللبنة الاستفال مثل ان ينقل دم الاوى الى العقل والبرغوث والبق وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في الموضوعين لان الخبز هو الكلب والعدوة واللبنة لا الخبز والعدوة واللبنة خبز على ما ذكره غير وامل بعض الشارحين في ذلك ليس فيهم ان تنبه الموضوع على اقسام منها يعلم بان الاستصحاب حجة منها يظن بالجزان ومنه ما يشك في الجزان ومنه ما يظن العدم ومنه ما يظن بالعدم والتمسك في موضع تعارض الاستصحاب مع استصحاب اخر يقدار وقاعدة اخرى كذلك من جهة عصادة ما هو قوي منه او ضعفه لا بد للجهت من الاعتناء في ذلك انتهى ما اذا شك في بقاء الموضوع فيخبر ان لا يتم الاستصحاب لان الشك في الشرط يقضي الشك في الموضوع ثم ان الشك في ذلك تارة يحصل في موضوع بوجوب الشك في بقاءه كما في الغم المبني على التشبيه اخرى لاعتبار الاشتباه في اصل موضوع الحكم كما في الماء للنبه والنجاسة

مؤالفة

الشرعيات في حكمها
 والاصول في حكمها
 والاشكال في حكمها

فانه يعلم ان موضوع الحكم بالنجاسة هل هو نفس الماء كما هو مفاد قوله اذا تغير الماء بالنجاسة فيجوز التمسك باستصحاب نجاسته الماء بعد
 زوال النجاسة بصلاح ارضه او الماء المنغير بغير هذا المجموع المركب كما هو مفاد قوله الماء المنغير غير الرجل الفقير فيجوز الزكوة فلا يجوز ان
 باستصحاب نجاسته الماء بعد زوال النجاسة بغير الموضوع وبالجملة ان فهم الموضوع وتغيره قد يكون واضحا بيقين فالامر فيه سهل وقد يكون
 غامضا وقيفا فيبقى مرعاة الناقل فيه لا يمكن ان يجعل الفارق موضع عبارة المعصوم بان يبق اذا قال مثلا الماء المنغير غير لعل ان الموضوع
 هو الماء المنغير واذا قال اذا تغير الماء بغيره لعل ان الموضوع هو نفس الماء لانه قد يحصل العلم بجملة الخارج بخلاف ذلك فم لا يبعد ان يجعل
 ذلك تاصلا يرجع اليه في مورد الاستنباط **الثاني** هل يكون الاستصحاب بحجة الموضوع الصرفة فلو شك في بقاء زيد المعقود
 لزم الحكم ببقائه حتى يعلم بموته بحكم الاستصحاب وان طال المدة غاية الطول فلا يقسم مواليه من حيث الشك ولا المعقود هو الاول لظهور
 اتفاق الفاضلين بحجة الاستصحاب واطلاق الاخبار والمغفرة للدلالة على حجة الاستصحاب وقد حكى في الرسالة الاستصحاب عن جماعة النجاشي
 بحجة الاستصحاب هنا فقال هو على قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اى الامور الخارجية عنه التي لها مدخل في ثبوتها عدم
 نقل اللفظ عن معناه ومثل هذا التذكية في العدمية وجو الرطوبة في الثوب الواقع على العنق الكلد وجدابيا ومثل بقاء المعنى اللغوي
 على حاله في الوجوبات الثالثة استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على قسمين الاول ان يثبت بحكم شرعي موضوع معلوم مثل ان لا يندرك
 ان المذموم المعلوم الواقع ناقص للموضوع لا يقال قبل وقوعه كان متطرا ببقائه فالطهارة مستحبة فالذم ليس بناقض شرعا ومثل هذا
 الملعين الصلوة للقيم الفاقلة فهم بعد تاقصته للقيم شرعا والضمير الثاني في عكس الضرب الاول وهو ان ثبوت الحكم الشرعي لموضوع
 معين معلوم جزا لكن لا يندرك هل تحقق ذلك الموضوع ام لا مثلا ان يندرك ان البول ناقص البتة لكن فشك ان يبدل الموضوع هل حدث البول ام
 لا يقال الاصل بقاء الموضوع فبعد تحقق البول فهو متطرا لان اذا عرفنا هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجة الاستصحاب ففهم من
 يقول بالحجة مطم وهو الشر بين ففما شأنا ومنهم من انكر مطم ومنهم من فصل فانكر حجة الاول ومنهم من انكر حجة الضرب الاول والاخبار
 ابطم صرحوا بحجة الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحر فيهم يقولون بحجة القسم الاول والضرب الثاني والفاضل
 صاحب التخيير صرح بحجة الضرب الثاني ولعله موافق للاخبار من انتهى **الثالث** هل يجوز الاحتياط على مجرد الاستصحاب
 في المسائل اللغوية فهم بعد نقل اللفظ عن معناه الاصل وبعد تعدد الوضع وبعد وجو القرينة لان كل ذلك متعلق بالبعد الاذن
 فالاصول بقاءه في مقام الشك ولا بل بشرط حصول الظن بالمذكورات بالعلية وهوها فيه اشكال في عموما الاخبار والمنفعة ومن
 الاصل والعموما الماء نفع عن العمل بغير العلم وان مبنى اللغوي على ما تقرر بين اللسان لقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قويم وللعلم القطع بذلك ولقد ثبوت حكم شرعي بقيد في باب اللغات قالوا ومن انكم ان اهل اللسان يعتمدون على مجرد الاخبار
 في المسائل اللغوية بل المناط عندهم فيها اما العلم او الظن ولما التقيد بعض ذلك مثلا استصحابه فلا واما اطلاق الاخبار والمنفعة فموضع
 بما ذكره امكان منع انصرها محل البحث لغيره ما ذكره جماعة من الاصحاب في لزوم ارتكاب الشك او بل في نحو قوله الطوائف البيت
 صلوة بالحمل على ارادة المشابهة فان ظاهره بعد من نصيب الشريعة من بيان الاحكام دون المسائل اللغوية وتوقف جماعة في ذلك
 ولكن اجلا حدا صار الى لزوم الحمل على الظن وقد بينا في جميع ما ذكره ولو قبل بحجة الاستصحاب فيما اذا اشتبهت طريقة اهل اللسان
 ولزوم تركه اذا كان مخالفا لم يكن بعيدا **الرابع** هل بشرط في الاستصحاب كون اليقين بما ثبت في الزمن الاول من حكم او غيره
 ثابتا في الزمن الثاني الذي حصل فيه الشك بقاءه بمعنى ان يكون في حالة الشك في البقاء جازما بثبوت ما شك في بقاءه في الزمن الاول
 كما فيما اذا شك في بقاء الطهارة بعد القطع بتحققها وعلية في حالة الشك بكونه متطرا فيما سبق لا بشرط ذلك بل يكفي مجرد اليقين بثبوت
 حكم او غيره وان حصل له الشك في صحة اليقين السابق فلو ثبت في الصبح مثلا بكونه متطرا ثم بعد مضي وقت حصل له الشك فيما سبق من برونه في صحة
 علمه السابق منها اشكال من اطلاق الاخبار والمنفعة ومن الاصل والعموما المنفعة عن العمل بغير العلم وقوة وهو محتمل انصرنا اطلاق التصور
 الفناوى الى الصوة الاخرة لعد تباددها منه فاذن احتمال الاول في غاية القوة **الخامس** هل بشرط في الاستصحاب مطم ان يكون ثبوت
 الحكم او غيره في الزمن الاول بطريق القطع اليقيني فلو ثبت حكم مثلا بل بل لظن معتبرا شرعا كخبر الواحد او بيته شرعية كشهادة العدلين ثم حصل

الامر من غير ان يكون
 الامر من غير ان يكون

الامر من غير ان يكون
 الامر من غير ان يكون

الثالث بقاءه لم يجز التمسك في الحكم ببقائه بالاشارة الى شرطه ذلك بل يكفي في الاستصحاب الثبوت في الزمن الاول شرعا باي نحو كان منه
اشكال ولكن الاحتمال الاخير هو الاقرب لطريق اتفاق القائلين بالاستصحاب والاطلاق لاخبار الدلالة على حجة **الخامس** هل
يشترط في الاستصحاب مع حصول الثالث بلغيه المغاير في بقاء ما ثبت او لا فلو ثبت بعد بقاءه لم يجز التمسك بالاستصحاب في الحكم ببقائه او لا
يشترط ذلك بل يكفي في الاستصحاب عند العلم بالبقاء معك ولو ثبت بعد البقاء التخصيص ان كان الفرض بعد البقاء بما اعتبره الشارع كالنظر
للسفاه من غير الواحد وكما الظن في القبلة فربما يمنع من الاستصحاب والا فلا ويوجب الالتزام من اسننه بحجة الاستصحاب الى افادة الفرض با
لا احتمال الاول مع **فقر السابع** هل يشترط في العمل بالاستصحاب التخصيص من الدليل الدال على وقوع ما ثبتت او لا او يمكن منه
فلا يمكن منه لم يات بهم بجزاهم على بجزها الثالث في البقاء فمن يتحقق الحدوث وثبت في الظاهر لم يجز له البناء على الحدوث الا بعد التخصيص
عن تحقق الظاهر منه ولا يشترط ذلك بل يكفي مجرد الثالث الذي يقتضيه طلاق التخصيص هو لاحتمال التثاقل وهو خالف عن المعارض بالنسبة
للاستصحاب في الموضوعات الصرفة فلا ينبغي العكس فلا يشترط في الاستصحاب في الموضوعات الصرفة التخصيص عن المعارض والظن انه متفق
عليه بين اصحابنا القائلين بحجة الاستصحاب فيها وانما الاستصحاب في غير الاحكام الشرعية والمساائل الثبوتية فلا يجوز العمل به الا بعد التخصيص عن
المعارض لظهور الاتفاق عليه المؤيد بالعمومات لما نقره عن العمل بغير العلم وبغوي ما دل على عدم جواز العمل بظاهر الكتاب السنة للشواتر و
غيرها وما يراى اذ لا الظنينة المعتمدة شرعا لا يجوز العمل بها الا بعد التخصيص عن المعارض **السادس** لا فرق في حجة الاستصحاب بين طرق الثالث بعد الزمان
الاولى بقاء قبلة او طريقه لاطلاق التخصيص الغناوى **السابع** اذا ثبتت شبهة متصلة في دخولها في خروج الدليل فلا يجوز الحكم بالاستصحاب
لانها من الزمان وهو لا يجوز استصحابه لانها ينقضه شيئا قريبا فالسليم بقاء قطعا نعم يمكن التمسك بالتمسك عند دخولها عند كان **الثامن**
اذا ثبت شي في ثباتها فتم حصل الثالث في ثبوتها سابقا لاصل التمسك وكونه زائلا بالاستصحاب المعكوس له هو قوله لا ينقض اليقين الثالث
ابدا ولا بل الاصل الحكم بتأخر الحدوث لا يمكنه للاستصحاب المعكوس ولا وجه له والاشارة الى **باب** القياس في الحدوث
النبوي متفرقا على وضع وسبعين فتر اعظم فشره قوم يعقبون الامور باهم فخره ونوع الحلال ويجعلون الحرام **مقدمة** يختلف
العبارات في تعريف القياس وذكره في حديثنا منها ما اشار اليه في بقية والعدة فقالوا القياس هو اثبات مثل حكم القياس عليه للمعتبر وله شرطان
منها وان كان الحد هو ما ذكرناه ومنها ما اشار اليه في الغيبة فقال هو الحاق الشبهه بشبهه منها ما اشار اليه في ربح والمعام فقال القياس في النوع
هو التماثل وغا الاصلاح عبارة عن الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوما اخر لثباتها وعلة الحكم المنفوق عليه يسمى اصلا وموضع الحكم
منه يسمى فرع والعلة هي الجامع الموجب لاثباته مثل حكم الاصل في الفرع ومنها ما اشار اليه في شرحه فقال القياس عبارة عن جعل الشيء
على غيره في اثباته مثل حكمه لا يشتر كما في علة الحكم وان كانا راجعا لاصلا وهو القياس عليه الفرع وهو القياس والعلة هي العلة للشيء
في الحكم وهو المطلق اثباته في الفرع ومنها ما ذكره في الهدى فقال القياس تحديد الحكم المحدد لاصلا للفرع بعلة متحدة فيها وان كان
اوجه الاصل والفرع والعلة الحكم اما الاصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المعبر عليه كالحزب وعند المتكلمين النص الدال على ذلك
صنيفان لان الاصل ما يفرع عليه غيره وليس الحكم في النبذة منفرعا على نفس الخبر بل لو اثنى الخبر عند يمكن القياس عليه ولو علمنا خبر
الخبر انما يمكن القياس عليه وان لم يكن هناك نص في الاصل ما حكم على الوفاق وعلة الحكم اصل في الوفاق فرج في الشارح في العلة
بالعكس وقيمة العلة في المنشأ عن اصلا اوله من حيث محل الحكم في المنفوق اصلا لان العلة مؤثرة في الحكم والحل خبر مؤثر والفرع عند
محل النزاع وعندما الاصوليون الحكم المنشأ عنه هو اوله لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل الثالث واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق
اوله من اطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم فيه الا هو اصل القياس وهو اصل القياس محل الخلاف اصل الفرع
والبحث هنا على مصطلح الفقهاء ومنها ما اشار اليه في بقية فقال القياس لغة الغلبة يقال لغت الارض بالعبودية وقت الشوك بالذبح اي قدته
بذلك وهو من الامور النسبية فيستعمل من مضافا لهما لا الاخر بالمساوات واما في الاصطلاح الجائز بين الفقهاء فيقال لبعضهم احدا
قياس العكس هو عبارة عن تحصيل يقين حكم معلوم خبر لا فتر اقامة علة الحكم كما بقى لو لم يكن الصك شوطا في الاحتكام لم يكن شرطه
عندئذ ان يعكف من ثما كما لصلوة فانها لم تكن شرطه الاحتكام لم يكن شرطه اذا انذ ان يعكف مصلها والاصل الصلوة والفرع

في بيان حكمه في القياس
فمنع الحكم

الصوم وحكم الصلوة انها ليست شرطاً في الاعتكاف والثابت في الصوم نفيها وهو ان شرطه وقد افترقا في العلة فان العلة التي لا اجلها لم يكن
 شرطاً في الاعتكاف فانها لم تكن شرطاً في هذه العلة غير موجبة في الصوم لان شرط في الاعتكاف في حالة التذرع اجماعاً الثاني في بيان
 الطرح وقد اختلفت في حقه فقال بعضهم انه امتناع الحق وقال القاضي عبد الجبار انه حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه بغيره من التشبيه قال
 ابو الحسن انه يحتمل حكم الاصل في الفرع لا شتباهما في علم الحكم عند المجتهد قال القاضي ابو بكر واخنا وجهي والاشاعة انه حمل معك
 على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيهما باجر جامع بينهما في اثبات حكم او نفيهما ونفيهما ومنها ما ذكره في قوله فقال القائل مساواة الفرع
 للاصل في علم حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع مجاميع وقد علمت بذلك ان كان ومنها ما ذكره في الوافية فقال القائل هو ان يثبت الحكم في علم بعلة
 لتبوت في محل اخر بتلك العلة ومنها ما ذكره في حصر فقال القائل القيد والمساواة يقال فتا التعلل بالتعلل اي قدره في مساواة وتنت
 الثوب بالذراع اي قدره بوزن وعلان لا يقاس بعلان اي لا يدر في الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علم حكمه وذلك ان زاد له الاحكام بالذراع
 من حكم مطلوب به ولا محل ضرورة والمقصود اثباته في ثبوت فرع في علم اخر يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك اصلاً لما جرت له وايقنا انه عليه
 ولا يمكن ذلك في كل شئ بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك بوجوب الاشتراك في الحكم بان يثبت الحكم وسبب علم الحكم
 فلا يبدان يعلم علم الحكم في الاصل ويعلم ثبوت علمه في الفرع ان ثبوت علمه في الاصل لا يتصور لان المعنى الشخصي لا ينفو سبب علمه وبذلك يحتمل
 ظن مثل الحكم في الفرع وهو الظاهر وقد ذكر القائل حجة منها قوله بل ذلك الجهد في استخراج الحق ومنها قوله العلم عن نظر ومنها ما ذكره ابو
 وهو انه حمل الشيء على غيره باجراد حكمه على غيرها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معك على معك في اثبات حكم لهما او نفيهما باجر جامع بينهما
 من اثبات حكم او نفيهما انتهى واعلم ان المنقاد من جميع كثر القائلين اسما ما نكث احدها القائل المستنبط العلة واثباتها القائل بالطريق
 الاولى كقائلين بغير القيد على تحريم التائب في ثباتها القائل المنصوص على علمه **مفتاح** اختلف علماء الاسلا في حجة ما علموا
 بالطريق الاولى والقائل المنصوص العلة في الاحكام الشرعية الفرعية وهو القائل المستنبط العلة على تعيينه في الاول انه حجة كطاهر الكتاب وهو
 لمعظم العامة وحكى ابيهم عن ابن الجبدي في رواية الامامية الثانية انه ليس بحجة وهو الذي يقره المعتز والنعنبة والعاوية واليهدي في حق الحق ويروى
 وشرحه المنتبه والزيدية وفيه المأمول والواقفة بالحجة عليه منظم الامامية بل كلهم اذ حكي عن ابن الجبدي رجوع عما كان عليه وهو الاعتقاد
 وجوه منها ما امتسك به في حقه فقال لو ثبتنا بالعلم القائل لو وجد الدلالة عليه لكن الدلالة مفعولة فالعلم بغيرها بما الملازمة فلا
 التكليف يستلزم وجوده والالكان التكليف بغيره في ثبوتها بما لا يسيل للعلم به وهو تكليف بالعلم واما بطلان الملازمة فالاشارة
 انتهى وقد اشار الى هذه الحجة في جملة من الكتب في الغيبة ان القائل ليس بحجة لان ما ينفرد بثبوت العلم فان علمك دليل اثباته كما في القطع
 على انتفاءه ولذلك لا تقا الكلال على نفي وجوب صلوة صلوة صلوة الجوار والبلية وموشهتان في حجة بتجزاسان لان ثبوت ذلك يفتقر الى
 دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على المنع واثبات ذلك كان القائل مما ينفرد بثبوت التقيد بالعلم في الاحكام الشرعية لان التقيد بجميع
 العلم دليل شرعي كما في الاصول الشرعية لان التقيد بجميع ذلك يتبع المصلحة ولم يخذل الشرع ما يدل على ذلك سبب نفيها في بعض العبادات وذلك
 لو وقعت فكان عليها دليل شرعي كما في العبادات الشرعية واذا كنا قد تأملنا امة الشرع فلم نغتر على ما دلالة على هذا الموضوع وجب نفي
 العبادات بوزن العلة لانه المنع من استعمال القائل في الشرع طريقان احدهما ان اذ ثبتت جواز العبادات بوجه العقل ثبوت العبادات
 بوجه دليل شرعي وقد علمنا انه ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بالقائل ومنها ما امتسك به في حقه فقال لنا انه لو روى التقيد
 قلنا ذلك لا نأخذ استقرنا جميع ذلك فعلمنا انه ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بالقائل ومنها ما امتسك به في حقه فقال لنا انه لو روى التقيد
 بولاشته في ذلك بين اهل الشرع لكن ذلك يتم اما الملازمة فلا الاستدلال بها مع الوقايع الخ لاشارة الى القائل كثر عندهم والعادة
 قاضية وان مثل ذلك مما يشتهر على بطلان لا يبق قد اشتهر في ذلك بين القائلين بوجه ان خصوصهم يكون الاجماع على كمالنا فنقول لو كان
 لما اختص الحكم بعلمه فينا لما ذكرناه من عيوب القائلين وذلك لان الاعراض المباشرة على اخفاة ومنها ما اشار اليه في حقه فقال لا حجة ببعض القائلين
 ايقن بان القول بغير التقيد مع بطلان الحجج المذكورة في القسم مما لا يجتمعان والثابت بطلانها فلا يكون التقيد ثابتاً بانها لا يجمعان
 ان القائل يكون حجة متمسكاً بذلك بالوجوه المذكورة في حقه وهو قولنا ما حقه والمنكول بطلانها ومنع من حجة والقول بوجه حجة ان تلك الحجج

و حجة من اهل العلم
 و حجة من اهل العلم

الحجج على ان القائلين

الحجج على ان القائلين

قول ليس احد يكون منقبا لا يقال من يجوز ان يكون غيره ما ذكره لعل على كون القياس حجة فلا يلزم من القول بطلان هذه الحجج بطلان القياس
 لا فانقول مع القول بكونه حجة ويجوز مجتمعا به في هذه الحجج المذكورة ومنها ما تمتك به في المنته فقال لنا ان منبه
 شرعا على اختلاف المواضع في الاحكام وانما في المختلفات منها وذلك يمنع من القياس لما الاول فظهر ان السابع شرعا بعض الامتناع والامتناع على غيره
 منها مع ثباتها في الحقيقة فقال نعم كلكم الفاضل من الفاضل وقال نعم وان جعلنا البيت مثابة لنا من امننا ووجب الحجج الهدى من القياس
 واجيبه صوابا وحرم صوابا وشواهدا وما يبين الثبوت والبول في اجاب الوضوء مع اختلافها واسقط الصلوة والصوم عن الحائض
 واجيب عليها قضاء الصوم والصلوة مع كونها اعظم منه قدرا وحر النظر في الجوزة الشوها واما جرح الجارية الحشا واما الثالث فلا
 مقتضى القياس جمع النسخة بان في الاحكام كما في قيس الطرم والفرق بين المختلف كما في قيس العكر انتهى قد تمتك بهذه الحجة انتهى في الحجج القوية
 التمهيد المبني على الرتبة ومنها ما تمتك به في الحجج القوية فقال لا يجوز العمل بالقياس لانها كما بطريق من جهة الخطاء فيكون قبيحا ومنها ما تمتك به
 في الحجج القوية ولا تدعي الى الاختلاف ان كل واحد من الجهتين قد يستنبط على غير علمه الاخر فيختلف احكام الله نعم ويضطرر ولا يوقها
 وقد قال الله نعم لو كان من غير عند الله لوجدت فيه اختلافات كثيرة المبادى لان العمل بالقياس يستلزم الاختلاف الاستناد الى الامارات والمختلف
 والاختلاف عن عند الله في الثاني بقوله نعم لا تكونوا الا الذين افرقوا واختلفوا من قبلنا لئلا يعلم الكتاب اولئك هم عذاب عظيم في النهاية لنا انه لو جاز
 العمل بالقياس لما كان الاختلاف منها عنة والتميم لقوله نعم ولا تاتوا حوا القصد مثل بيان الشريطة ان العمل بالقياس يقتضي اتباع الامارات
 وهو يقتضي وقوع الاختلاف قطعا لا منشاغ الاتفاق فيها كما يمنع اتفاق الخلق الكثر على اكل طعام معين في وقت معين ثم قال اعترض بور
 على الادلة العقلية والنصوص فجوابها هو جوازها في نظر الادلة العقلية والنصوص لا اختلاف فيها لان مقتضى العقل واحد ومثل
 القبول والمراد منه كات وانما يحصل الاختلاف للناظر فيها القصد في النظر عند استيفاء البحث والاجتهاد ومنها ما تمتك به في النهاية فقال
 لنا لو قال الرجل لعنت قائما السواد فقتلوا عليه يعني سائر عبيد السواد فضلا عما اقام امره بالقياس فاذا قال الله نعم حرمت الحجر الاسكار
 فكيف يجوز القياس عليه ثم قال اعترض بان عتق جميع السوان لا يثبت او صرح قال قيسوا سائر عبيدك ولو فرض الله على الحكم ثم قال قيسوا عليه
 جاز القياس اجاعا ظهر الفرق والاصل فيه ان حقوق العباد مبنية على التمتع لكثرة حاجتهم ومقررة رجوعهم عن دواعيهم وصوابهم وفيه
 نظر فان عتق جميع السوان ان كان مباشرة بان يقول لعنت قائما السواد فقتلوا عليهم يقع لعنة العباد الفجاءة السماع مشاطا
 للعنق وان كان توكيلا بان قال لو كيد اعنق قائما السواد فقتلوا عليه سائر العبيد كان التوكيل عن الجميع ومنها ما تمتك به في النهاية فقال لنا
 انه لو كان الله نعم رسولا قد يقبل انما بالقياس كان القائل بسو مطهين للتوجه الى الله عليه واله وذلك كونه عالما بهم وبما يؤدبهم لجهنم
 اليه واعترض عليه في العتمة فقال لا يمنع ان يكون الله نعم قد اعلم نبيته صلى الله عليه واله بالعباسين مفضلا واراد القتل كما لو
 مطيعين له ولا يمنع ان يكون قد اراد في الجملة من المجتهد بان مجتهد الاجتهاد الصحيح يفعلوا بحسب فكل من فعله لك يكون مطيعا للشيخ
 فان قلت هو اراد الله نعم حكم الفرع من الكلف قلت في كماله في عبد الجبار في موضع ان من جعل المصديبا حدا وعليه ليل يقول انه اراد
 حكم الفرع بنسب الادلة على ذلك ومن يصبو كل مجتهد اختلفوا فقال بعضهم اراد احكام الفروع عند ضرب الاما وقال الآخرون عند ضرب الادلة
 على العمل بالقياس واختاره الفاضل في بعض كتبه وفيهم من قال لا اراد ذلك عند القول على حكم الاصل واختاره في موضع اخر وقال ابو
 الحسين انه اراد الحكم عند ضرب الادلة على صحة الفلاس مع ضرب الامارة الدالة على علم الحكم بوجود هذا الفرع لتوقف العلم بحكم الفرع
 على جميع ذلك وليس البعض مرتبا على الباطن ثم قال وفيه نظر بان الطاعة والامر لا يثبتان بالاحتمال ومنها ما تمتك به في النهاية فقال
 لو جاز القياس بالقياس لم يجز التعبد بما يبيحكم فانه من فرع الا ويشبهه سلبين متضادين في الحكم وذلك يقتضي ثبوتها منه وهو حجة فعلنا
 انه نعم لم يتقبل بذلك واعترض من منع كون كل فرع يشبه سلبين سلبا من منع التعبد يقول ان الله نعم جعل طريقا في معرفة شبهه قوا باحد
 الاصلين فاذا رجع المجتهد فغيره من يجوز يحكم بالتجيز وفيه نظر فان لا ندعم ان كل فرع يشبه سلبين بل اكثر الفروع تشبه اصولا مستقلة ولا
 اولوية للبعض ومنها ما تمتك به في النهاية فقال سلبا جواز القياس لكون ثبوت التعبد به موقوف على ثبوت الحاجة اليه وتناول
 النصوص الخاصة والعامة والادلة العقلية للموارد كلها بوضع الحاجة اليه فاذا استأمنه في غير واعترض من منع تناول النصوص جميع الجواز

بما ذكره في القياس

وهذه نظرات النصوص الادوية العقلية من مسائل البرهنة والعقد والاستصحاب وغيرها واقية بجميع الاحكام ومنها ما تمتك بمرز جلازل
 من الامايات الكثيرة في المعارج لنا ان العمل بالقياس على العمل بالظن غير جائز اما الاولى فظاهرة واما الثانية فنقوله نعم ولا نقف
 بالقياس كبر علم ويقوله نعم ان الظن لا يفتقر من الحق شيئا ويقوله نعم وان تقولوا على الله لا تقولوا لا يفتقر مع وجود الدلالة عليه لا يكون عملا
 بالظنون بل المقطوع به كالعمل بالشاهدات والحكم بالأدوات واستقبال القبلة لانا نقول وجه المنع فوجه طرده فاذا خرج ما شتم اليه
 وجبتنا ولما يتبعه على مقتضى الدليل وسنطلب ما نتخون انه دليل على العمل به فيبقى ذكرنا من الدليل سيما عن العارض وفي حق الكثرة
 اليه انه ليس بجرح لوجودها فوالله لا تغفلوا بين بك الله ورسول الله فان تقولوا على الله لا تقولوا ان الظن لا يفتقر من الحق شيئا وان احكم
 بينهم بما انزل الله ونحو التمسك بالاذكوار لا يجوز التمسك بالقبول ونقولوا نعم وان تقولوا آه ولا نقف آه ان يتبعون الا للظن
 ان الظن آه وفي حق الحق واما التمسك فنقول نعم ان يتبعون الا للظن لا يفتقر من الحق شيئا فلكم عنكم الكائناتم بكم انما كصحتم من الخامس
 ولا نقف ما ليس كبر علم وان تقولوا على الله لا تقولوا نعم بالظن لا يفتقر من الحق شيئا فلكم عنكم الكائناتم بكم انما كصحتم من الخامس
 بالقياس تقديم بين بك الله ورسوله والقول فيكون منيما عنه وقوله نعم وان تقولوا على الله لا تقولوا بالقياس قول الله
 بما لا يعلم فيكون منيما عنه وقوله ولا نقف آه والقول بالقياس انفاء بما ليس به علم وقوله نعم ان يتبعوا الظن ان الظن لا يفتقر آه ان
 الاظن والقياس فخرج عنه ما اجتمعا عليه فيجب البقاء على الحق وقوله نعم ما قرطنا في الكتاب من شيء وقوله نعم لا يربط لا يربط الا في كتابنا
 منه تبيان لكل شيء دل على احتمال الكتاب على الاحكام باسرها فكلما ليس في الكتاب جواب لا يكون حقا فاما دل عليه القياس ان دل عليه الكتاب
 فهو ثابت بالكتاب بالقياس ان لم يدل عليه كان باطلا وفي المنية لنا قوله نعم وان تقولوا على الله لا تقولوا بالقياس قول الله نعم بما
 لا يعلم فيكون منيما عنه وقوله نعم ان يتبعوا الظن ان الظن لا يفتقر من الحق شيئا فلكم عنكم الكائناتم بكم انما كصحتم من الخامس
 وفي الآية لنا قوله نعم ولا نقف ان تقولوا على الله ان الظن لا يفتقر من الحق شيئا فلكم عنكم الكائناتم بكم انما كصحتم من الخامس
 فقال فيه نظر لا خصوصا من الرسول نعم للممكن من اخذ الاحكام بالوحى المعين للقطع انقضى حكمه انها بهذا الاعتراض عن بعضها قال وفيه
 نظر لان اذ انقضى التمسك عن الاجتهاد مع قوة نظره وكما لظن من عند انصافه بما يصاد المعنى فاحاطا بالآية عنه اوله وكون الوحى طريقا لا ينافى
 بقوله بهذا الطريق لو كان حقا انقضى واشار الى ما ذكره من الجواب في غاية المأمول منهم قال لا يقال ان التمسك انما هو عن ذلك لان له طريقا
 غيره هو الوحى بخلاف الامة لانا نقول هذا الطريق على تقدير حقيقته لا ينافى التمسك بالوحى ايتم كما هو ظن هذا الباب ببعض اصحابنا
 اقوله فيه نظره ان الخصم ان يقول انما منع الرسول من التمسك لكون مرتبة اعلى منه اقوله الحق ان مثل هذا الخطأ عام في التمسك وفيه
 الاعتراض بانما انتقوا اعتراض على قوله نعم وان تقولوا آه وقوله نعم وان الظن آه ونحوه وكذا على الآية للمغفرة في يد العفة وغاية المأمول
 لمح الحق للفضل بن روفيه ان قول اوله ليس بجرح بل استمدح ابطال القياس على مواضع الكتاب بقضية ابطال القول بخبر علم لان من ذهب الى
 القياس يند قول العلم وهو دليل البناء بالقياس انما يجعل الطريق الى هذا العلم الظن ونحو الثالث قد اعتمدت هذه الطريقة المذكورنا على
 ايات منها قوله نعم ولا نقف آه وان تقولوا آه وللخالف ان يقولوا ما قلنا بالقياس لا بالعلم من العلم فلم يخالفكم الكتاب انما ظنتم علينا انما نعلق
 الاحكام بالظنون وليس يفعل ذلك بل الحكم عندنا مذكور وان كان الطريق اليه الظن على الوجه المذكورنا من العقليات ونحو الثالث فاستدل المسلم
 بهذه الايات على المنع من العمل بالقياس نظرا في ذلك الخبر حكما بانها مختصة بمثل الاصول حيث قال هناك والنوع من اتباع الظن انما هو الاصول
 ظاهره مع العلم لا يتم الاستدلال بان يكون الجوابان الحصر فانه بالنسبة للخبر الواحد لا ينافى في خروج خبره وان الحصر هناك تحقير والعموم هنا بناء
 على ما زعم الخصم من هذا الاخصا طلبه وفي الرابع ما قوله نعم وان تقولوا آه وقوله نعم ولا نقف آه فجوها من ثلثة الوجوه الاول انما نقول بوجوب
 وذلك لانا اذا حكمنا بمقتضى القياس عندنا بغير شكنا بكون معلو الوجوه لنا بالاجماع لانه غير معلو الثلثة انما يجرى على الايتين على التمسك
 بما ليس معلو على ما قيلت فيه العلم جمعا بينهما وبين ما ذكرناه من الادلة الثالث ان الايتين جمعه على الخصوم في القول بابطال القياس وهو معلو لكم
 لكون المسئلة غير علمية فكانت مشتركة الدلالة ويمثل هذه الاجوية بكون الجواب عن قوله نعم وان الظن لا يفتقر آه وقوله نعم ان بعض الظواهر
 الخامس الظن المذكور في القرآن لا يراد به العلم الرابع بل هو من افعال النزود والثالث والفتحين فلا يتحقق وان يراد به العلم الرابع فهو منع الكفا

هذا هو الحق لا يفتقر من الحق شيئا فلكم عنكم الكائناتم بكم انما كصحتم من الخامس

عن العمل بظنهم في عبادة الأوثان وانهم شعناهم عند الله وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به في الامور الدينية وشتم ان الجهل يدبر لا يعلمون بالظن
لان العمل بالظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعه وشتم ان تلك الايات وان ما دلت المطلق في معارضته بالايات الواردة في الامر بالعبادة
كقوله ثم فاحسبوا ما اولوا الابصار وغيره من الايات والنصوص متعارضة انتهى في جميع الاعراض من نظره واضح ويقوم جوا. بعضها من المعارج وشتم
وقد اشار اليه في بعض حقايق الحق في الاول اعترض على الادلة من القرآن بان الادلة لما دلت على وجوب العمل بالظن المستدل بالقياس وان كان الله تم
قال مما ظننت ان هذه الصورة قسبة تلك الصورة في علة الحكم فاعلم قطعه تلك مكلف بذلك الحكم وح يكون الحكم معلوما لا منظونا البتة ثم قال في
نظره في دالة الادلة على العمل بالظن يمنع قطعه الحكم والثابتة لقوله في ظننت الحكم ففدا وجبة قطعه الاكثارات الاحكام ثابتة للظنون لا المصاحف
وهو بيقين بل كان الحكم منظونا كذا وجوب العمل بهذا الظن في الثانية اقول انتم بكم الناصب منها على ان اوله من قاس جهشا في بما لا يحصى الوسا
اما اوله فلا بد قد حقق في كتاب الاصول ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه النفي من وجوه الوجود والشك فتساوي
الاعتقادين مع خطوهما بالبال في معنى متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد بالظن في الايات المذكورة الشك والرد وانظر الى
الله وعلى عرف الشرع وهذا ظن ان قوله العلم الراجح مما لا يحصل الروايات ثانيا فلانا لو سلمنا ان الايات المذكورة وردت في شأن الكفار وعلمهم بالظن
في عبادة الأوثان كما اختاره الناصب فلا يوجب هذا تخصيص الظن بذلك لما تفرقة في الامور ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لو سلم التخصيص
فلا يثبت بر صحة العمل بالظن الخاص من القياس من جملة الظنون المعتبرة في الشارح بالاعتبار واخرجهما عن عموم الايات والاشارة الدالة
على نفي مطلق الظن وبالجملة الظن المعتبر في العمل شرعا فانما قام الدليل القوي على اعتبار ولا مطلق برشدا لانه ما ذكره ابن قدامة الخليل في كتاب المنهاج
حيث قال في مسألة من يتقن الطهارة وشك في الحد ان غلب الظن ان المترك مضبوط بضايط شرعا بل غلبت اليها كما لا يفتش الحاكم لا يقول احد
المشايخ ان غلب على كونه صدق بغير دليل انتهى كون الظن الخاص من القياس منضبطا معتبرا شرعا او للمشكلة بل هو من قبل ان بعض الظن
انتم والظن لا يفتي من الحق شيئا فلا بد من ايات من ذلك واثباته بالادلة المذكورة اصعب من خط الفناء واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الجهل لا يعمل
بالظن لان العمل بالظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعه فدخلوا بان لو تم ذلك لدل على ان المعلو المقطوع به وجوب العمل بما غلب على
ظن الجهل هو غير المطلق اذ لا يلزم من القطع بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطع بالحكم القابل على الظن والكلام فيه لا في الاول وان
فيل المراد من العلم بالاحكام الشرعية في تعريفها فقط العلم بوجوب العمل عليها فلما لا ينقسم لا يرد على الفناء والحد لان قولهم العلم بالاحكام الشرعية
لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من الادلة الاجمالية والفقه مسا لمراد وجوبه من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر
كذلك لكان تفسير الفقه بوجوب العمل يقتضي اختصاص الفقه في الواجب من الامور وليس كذلك لا يقال ان المراد بوجوب العمل بوجبه فحق لو ظل انما
واجبة وجوب العمل بها بهذا الوجه ان ظن انها منتهية بغير علم من العمل به لان الدليل غير قائم في صورة الوجوب فلا يتحقق العلم به لو سلم لزم ان يكون المراد
بوجوب العمل بالاحكام الوجوب والندب الكرامة والاباحة وهذه ظلمات بعضها فوق بعض على ان كون القياس طريقا للحكم الشرعي وكون الحكم منظونا
منه مما يجبل العمل به شرعا او للمشكلة وعين النزاع كما عرفت انتهى اعترض في الاحكام على قوله نعم لا نفد موآه فقال انما تعيدان لو لم يكن
القياس ما عرفت المتعبد به من الله ورسوله وعندك لك فتوقف كون العمل بالقياس بقدا ما بين بك الله ورسوله على كون الحكم بغير مستفاد من
الله ورسوله وذلك متوقف على كون الحكم بغير نقدا ما بين بك الله ورسوله فلا يكون حجة واورد عليه في النهاية فقال وفيه نظر فان معنى النفاذ
بك الله ورسوله اعتقاد شيوخكم شرع قيام بعض الشارع عليه ترك القياس للاصل وهو معلوم لان ظنهم لا يرد على ما عرفت
الاحكام على قوله نعم ما عطفنا آه وقوله نعم ولا يطب آه فقال المراد بيان الكتاب بيان لكل شيء اما بدلا للالفاظ من غير واسطة واما
بواسطة الاستنباط مثلا وبدلا لثمة على السنة والاجماع الدالين على اعتبار القياس في العمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب من خارج
عنه كمن وانه مخصوص بالاجماع فانما يعلم عند اشتماله على تعريفه العلوي العقلية الهندسية والحسبية بل وكثير من الاحكام الشرعية كما
الجد والاشوة وانت حرا والمفوض ومسا للالعول ويخوه وعند ذلك فيجب جملة على ان ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام الشرعية لا يفتي
فيها هذا من غير عموم اللفظ واورد عليه في النهاية فقال وفيه نظر لا يمنع وصف المنبسط من المنزل بانه منزل وهو ظم انتهى واعترض
في الاحكام على قوله نعم وان احكم آه فقال نحن نقول بوجوبه من حكم بما هو مستنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل كيف وان ذلك خطأ

لا يطبقه ولا تضمنه كما انما
ولو سلم انه لا يرد من ذلك
العلم بوجوب العمل بالاحكام

مع الرسول فلا يلزم من امتناع ذلك في حق الرسول لا مكان معرفته لحكام الوقايح بالوقوع امتناع ذلك في حق غيره انتهى
 ومنها ما تمسك به في حق فقال ولا جناح الاصحابة عليه روى عن علي بن ابي طالب ان ابا عبد الله عليه السلام قال لو
 كان الدين بالراي كان باطن الحنف والى المذاهب من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء بظلمة واي ارض بظلمة اذا قلت في كتاب الله ورائي وقال عمر
 اباكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعينهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واصلوا انتهى بعض ما ذكره جلاله من الكتب
 ففي بعضه وقد روى في كل واحد من الصحابة الذين اضعف بهم القول بالفتن في قولهم في قولهم فاعلموا ولا اذله عليه فروي عن ابي المؤمنين ثم قال
 لو كان آه وهذا تصحيح منهم ما لا يقاس به الدين وروى عنه انه قولهم في قوله تعالى وهذا اللفظ ايقن عن كماله عليه السلام مستفيض
 ما تكار القليل من الشريعة اكثر من استفاضته من غير هذا ما يروى في الفنون من اصحاب الحديث في هذا الباب مما رواه مخالفون من اصحاب الحديث
 في هذا الباب عن ابي بكر قوله اي سماء آه وعن عمر انه قال يا ايكم تشتم فنقل عن جابر بن اخوان قال سمعنا علي بن ابي طالب قال سمعنا
 قال يذهب قراءه كروصلهاكم وقد الناس رؤساء لا يقبلوا الامور براهيم وعنده انه قال لا اظلم في دينكم بالعلم احلتم كثيرا مما حرم الله
 وحرمت كثيرا مما احل الله وروى عن عبد الله بن عمر ان الله قال لنبينهم احكم بما انزل الله ولم نقل بما لا يثبت من قولهم خبر اخر معتق بالدين
 ثم قال وروى عن عبد الله بن عمر انه قال السنة ما سنه رسول الله ثم لا يتبعوا الراي سنة المسلمين وقال مسروق لا اقبس شيئا في حق اخوان من ذلك
 بعد شيئا وكان ابن سيرين يذم القليل ويقول اول من قال من قال ليس لهم شتم بغير علم في ذلك اية شتم قال وكان ابو سلمة بن
 عبد الرحمن لا يفتي براهي وانما كان القوم قد صرحوا بوجوب القليل انكاره وتوبيخه فاعلموا في كبره ما ذكرناه من رده عنهم وليس لهم ان تناولوا
 الا لفاظا التي ردها عنهم بتركها هو الناس بل يفتنوا مثل ان يقولوا على انكار بعض القليل فون بعض اهل العلم روي عن ابي بصير
 ما حكوه من قولهم بالفتن لان ذلك لما كان يروج لو كان ما استدوا به على قولهم بالفتن في قولهم لا يفتنوا بل كان صريحا في دلالة ذلك على ذلك ثم
 قال ما قول بعضهم انهم فعلوا ذلك تسديدا واحتياط للدين حتى لا يقول الفقهاء على القليل بعدوا عن تتبع الكتاب السنة فكم البطلان
 وذلك لان السنة لا يجوز ان يبلغ الى انكارها او جبهتها او يفتح في ذلك بغيرها ان يخرجوا انكارهم المخرج الموم لانكاره ولو كان ذلك
 غرضهم لوجب ان يصرحوا بدم العدل عن الكتاب السنة والاعراض عن تأملها والتشاغل بغيرها مستحقر ان يطلعوا انكار القليل والراي
 الذين ما اصلان عندهم من اصول الدين تاليفان للكتاب السنة والاجماع في الغيبة اشا الى احكامه في وجهه عن ابي المؤمنين ثم روي عن ابي
 مسعود وعن ابن عباس وعن ابن عمر بنه وبان اكثر الصحابة ممنوا منه قال علي عليه السلام من اراد آه وقاله لو كان آه وانكروا للعلم به متواترا
 وقال ابو بكر اي سماء آه وقال ابن عمر اي سماء آه ونهض الحق قال ابي المؤمنين ثم لو كان آه وقال ابو بكر اي سماء آه وقال
 عمر اباكم آه وقال ابن عمر ان الله قال لنبينهم وفيه من العمل بالفتن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو سلمة
 عبد الرحمن ولو كان القليل مشروعا لما خفي على هؤلاء لان من الاحوال العظيمة مما يتم البلوغ في النهاية لنا اجماع الصحابة على التصريح بوجوب
 القليل قال ابو بكر اي سماء آه وقال عمر اباكم آه وقال علي عليه السلام لو كان آه وقال علي بن ابي طالب من اراد آه وقال ابن عمر السنة
 وعن مسروق لا اقبس آه وقال الشعبي لرجل لعنك من القابضين وقال ان اخذتم بالفتن احلتم الحرام وحرمت الحلال وهذا الانكار من الصحابة
 التابعين يدل على اجماع لا يقال يعارض ذلك الاحكام التي اختلفوا فيها مع انه لا طريق لهم الى تلك المذاهب الا القليل فانقول ما ذكرناه
 اول لان التصريح راجع على ما ليس يتبرج واخره من عليه بان الذين روي عنهم الانكار روي عنهم العمل به التوفيق فانفذ من انتهى الى بعض
 انواعه ممن يقول بان العمل بالفتن لا يجوز الا عند شرائط مخصوصة وفيه نظر فان القليل لم يمتنعوا من روج خاص لانهم اطلقوا النبي في القليل ومنوا القليل
 والعام لم يمتنعوا من العمل به في غير ما يمتنعون من العمل به لانهم لم يمتنعوا من العمل به في غير ما يمتنعون من العمل به لانهم لم يمتنعوا من العمل به في غير ما يمتنعون من العمل به
 النوع المذكور ابراهيم بن عمر عن النبي عنه فلا يجوز التمسك بشيء منه في المنه لنا اجماع الصحابة على المنع من القليل في الغالب فلا يجوز العمل به
 اما الاول فلهما روي عن علي بن ابي طالب من قوله في قوله تعالى وقال ابو بكر اي سماء آه وقال عمر اباكم آه وقال
 ابن سيرين براهي ولم ينكر عليهم في ذلك احد فكان اجماعا واما الثاني فلما تقدمت بيان حجة اجماعهم في الرتبة وانكار كثير من الصحابة كابن عباس وشيخكم
 وغيرهم لم يشهروا في الاجماع وفي الجار قال ابو الفتح الكراخي في كتابه الفوائد في حلالها وفيه ان قال هلكت امر حجة مستحقة ما كان في

والمؤمنين انما هم في الدنيا
 وهم في الآخرة
 وهم في الدنيا والآخرة

يقول هلك القابضون ومنها تضمن جملة من الكتب هو اجماع الامامية على نفي القبل عن اهل البيت باجماع الامامية
على نفي ابطال الشريعة وقدينا ان اجماعهم جهة لا نفي بل على قول معصوم عليهم السلام لا يجوز عليه الخطاء على ما بيناه فيما تقدم وقد علمنا انهم
مجموعون على ابطال القبل والمنع من استعماله وليس لاحد ان يعارض هذا الاجماع بين يديهم في مذهب الزيدية والمعتزلة من اهل البيت عليهم السلام
وقال مع ذلك بالقبول ان هؤلاء لا اعتبار بشيئهم لان من خالف في اصول الخلاف لا يكون له وجه التكفير والتفتيح لا يدخل قوله في جملة من يعبر
اجماعهم ويجعل جهة لا نفي بل على ان كل من علمنا انه ليس بامام فاننا لا نعقد بخلافه ونرجع الى الفرقة الاخرى التي تعلم كون الامام في جملةهم و
في الغايب اجتمعت الامامية على ترك العمل في مقام اخر اطبق اصحابنا على المنع من ذلك الاستناد وفي الحق ذهب الامامية الى المنع منه
وذلك بمنع الشيعة من التعبد به شرعا وان جاز عقلا ومنع اخرون منه عقلا وقال ابو الحسن ان العقل يدل على التعبد به ولعل الشرح عليه كلفه
والاقوى عندنا ان غير المنصوص عنه والقبول بالطريق الاول لا يجوز والتعبد به في حق من قسم المص تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلته
والاخر لا يمكن منصوص عنه والثاني في قولهم اجماعا وانفقت الامامية على انه ليس بحجة وفي حق كبري حجة عندنا الا طريق الاول وبنصوص لعله
وذلك وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبط الا من شذ وحكى اجماعهم فيه في احد منهم في غيبة المأمور واصحابنا قاطبة على عدم وقوع التعبد
بالعمل بالقبول في الواجب لا خلافا بين الشيعة في ذلك الا ما نقل عن ابن الجبدي من انه كان يقول فيهم وجمع نيل انكار القبل صار متواترا عندنا ومنها
تضمن جملة من الكتب هو اجماع العشرة عليهم السلام على ذلك وتواتر عنهم صلوات الله عليهم في حقهم واما ما تروى في شيعتهم من المؤمنين عنهم وعن ائمتنا
عليهم السلام من انكار القبل في الشريعة وتبديع مستعمله وتقبله في الشرح لا يات عليه اكثر من ظهوره وانتشاره في العادة على انما كان يعلم من
مذهب ابي حنيفة في الشافعية القبل كذلك تعلم ان مذهب ابي جعفر الباقر وعباد الله الصادق عليه ما صلوا الله وسلموا في القبل وتظاهروا
الاخبار عنها بالمنع من المناظرة للحالفين فيه كظاهرها من مذهب ابي حنيفة في خلاف ذلك ليس يذبح عنها هذا الامن استحسن الكابرة وقد
علمنا ان قولهم ما علمنا ما سلم حجة وقول كل واحد منهما لانها الامانة المعصومة عليهم السلام ولا يجوز عليها الخطاء في الفعل والالتفات في الغيبة
واما ما نخص بروايته فيما لا يجوز كثيرا وقد رجع نقل عن اهل البيت المنع منه متواترا فلا ينقطع به العدول في دعوى ان اهل البيت هم يتكفرون
العمل بالقبول ويذمون العامل به اجماع العشرة حجة وفي الهندية المنة لنا اجماع اهل البيت على المنع من العمل بالقبول في حق العامل به وفي
الماقرية والصادق والكاتب عليهم السلام انكاره وذي العمل به وفي حق الحق ما جمع اهل البيت على المنع من العمل بالقبول في حق العامل به وفي
النهائية لنا اجماع العشرة فانما تعلم بالضرورة ان مذهب الصادق والباقر والكاتب وائمامهم واولادهم عليهم السلام انكار العمل بالقبول في حق المنع من
العمل به كما اننا تعلم المذاهب المنقولة عن الشافعية ابي حنيفة وغيرهما وقد تقدم ان اجماع العشرة حجة واعترض عليه في رواية الامامية معاوضة
بروايات الزيدية فانهم يغفلون عن الاثمة في جواز العمل بالقبول فيه فنظر فان منع اجماع العشرة مكابرة فان من عرفنا الاخبار وتطلع على العقالات
علم ان الاثمة انكروا القبل انكارا تاما وحرموا الرجوع اليه هو معلوم بالضرورة من دين الامامية قول الزيدية ليس بصحيح لانهم يرجعون الى ابي حنيفة
في مذهبهم في حق دعوى لنا اجماع العشرة عليهم السلام فانما تعلم بالضرورة ان اهل البيت هم من اهل البيت في حق دعوى لنا اجماع العشرة عليهم السلام على
مدى فقد تواتر عندهم انكارهم ومنع شيعتهم من العمل به في حقهم وتواتر الاخبار بانكارهم عن اهل البيت في الجملة فمنع بعد ذلك من ائمتنا المذهب في احتقاق
الحق ونحن تعلم بالضرورة ان مذهب الباقر والصادق والكاتب وائمامهم واولادهم انكار العمل بالقبول في حق المنع من العمل به كما تعلم المذاهب المنقولة عن
الشافعية وابي حنيفة وغيرهما وقدينا ان اجماع اهل البيت حجة وفي غيبة المأمور اما الاجماع فلما تواتر اجماع العشرة الطاهرة المترفة من
الارباب على رده فقد تواتر عندنا ان الصادق والباقر وائمامهم واولادهم انكروه وضموا ومنعوا شيعتهم من العمل به امرهم بوجه حتى صار ذلك
منه واما مذهبهم كما تواتر عندكم ان ابي حنيفة والشافعية والكاظم والباقر وائمامهم واولادهم انكروا العمل به وجماع العشرة حجة وفي الجاهل وقال ابو الفتح الكراخي في كتابه
وجميع اهل البيت فنوا بجماع القبل ومنها التجبا والكثرة بل الموازنة الدالة على جواز العمل بالقبول في حقها موثقة بما عرفت عن ابي الحسن موسى
في حديث قال لكم والقبول انما هلك من قبلكم بالقبول ثم قال اذ جاءكم ما تعلمون فقولوا بربنا انما جاءكم ما لا تعلمون فها وادعوا اليه الا فيه ثم قال لعن
الله ابي حنيفة كان يقول قال علي بن ابي طالب وقاتل العاصم وقتلنا ثم قال انك تجلس اليه فقلت لا ولكن هذا كلامه فقلت اصلحك الله ليرسلني
اللهم الناس بما يكفون ثم عده قال نعم وانا ما يحتاجون اليه اليوم القبلة فقلت ضاع من ذلك شيء قال هو عند اهل البيت اخبرني عن النبي

بنا اجماع العشرة عليهم السلام

القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ثم قال له يا ابا حنيفة بلغناك تفسير قال نعم قال لا تفسر فان اول من قاس ابلين لم يشأ
 صحبة ابا بن تغلب عن ابي عبد الله ثم قال ان السنة لا تقاس بالامر ان المرأة تقضي صورها ولا تقضي لونها يا ابا بن تغلب انما بقيت
 بحق الدين ومنها خير مسعد بن صدق عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله ان عليا عليه السلام قال من نصب نفسه للقيام لم يزل دهره في التبان من ابي
 الله بالراي لم يزل دهره في اوتهم ومنها خير عمن بن عيسى قال سئلت ابا الحسن مؤثمه عليه السلام عن القين فقال وما لكم والقين ان الله
 لا يسئل كيفنا حل وكيف حرم منها خير ابي شيبه الخمر اشفا قال سمعت ابا عبد الله يقول ان اصحاب المغايب يطلبون العلم بالمغاييب فلم
 يردهم المغاييب من الحق الا بعدوا وان بن الله لا يصب بالمغاييب منها ما رواه في الوسائل عن قباش بن عمار عن ابي عبد الله في حديث الاصحاح
 قال علموا صديباكم من علمنا ما ينفعهم الله به لا تغلب عليهم المرجئة برأيها ولا يقبلن الدين من الدين ما لا تقاسون شيئا اقوام يقينون
 فتم اعداء الدين فاول من قاس ابلين ومنها خير الريان بن الصلت عن علي بن محمد الرضا عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال قال
 رسول الله ثم قال جل جلاله ما آمن به من فتر برأيه كراهة ما عرفته من شئ من مخلوق ما على ديني من استعمل القين في ديني ومنها خير جعفر
 بن محمد بن حماد عن ابي عبد الله في حديث الغضرم انه قال لموسى ان القين لا يحال في علم الله واسم الى ان قال ثم قال جعفر بن محمد
 ان امر الله ثم ذكره لا يحل على القاييس من جعل امر الله على القاييس هلك اهلها ان اول من عصى طهرت من ابلين اللع حين امر الله ملائكة
 بالجو لا دم في مسجد اوابه ابلين لعنة الله ان يسجد فقالوا لا نخشع له وكان اول كفره قوله انا خير منكم قياستهم بقوله خلقني نار وخلقني ظن
 فظروا الله عز وجل وابعثوا اسماء رجاء واقسم بغيره لا يقبل حد دينه لا خير مع عدوه ابلين لعنة في اسفل دهره من النار ومنها خير عبد
 عبد الله القرشي وقع الحديث في ابي حنيفة على ابي عبد الله ثم قال له يا ابا حنيفة بلغني انك تفسر قال نعم انا افسر قال لا تفسر فان اول
 من قاس ابلين لم حين قال خلقني نار وخلقني ظن ومنها خير ابن شبر قال دخلت انا و ابو حنيفة على جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لا بد حنيفة
 انك الله ولا تفسر في الدين برأيك فان اول من قاس ابلين لعنة الله ان يسجد فقالوا لا نخشع له وكان اول كفره قوله انا خير منكم قياستهم بقوله خلقني نار وخلقني ظن
 ولم يقبل في الزنا الا ان يعرشم ايتها اعظم الصلوة ام الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحاضر تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فكيف يقولك
 القين ان الله فلا تفسر منها خير ابن ابي ليلى قال دخلت انا والفقان على جعفر بن محمد ثم قال ان قالتم قال ما نعان اباك والقيام فان ابي حنيفة عن ابا بنان
 رسول الله ثم قال من قاس شيئا من الدين برأيه فتر الله مع ابلين لعنة في النار فان اول من قاس ابلين لعنة حين قال خلقني نار وخلقني ظن فذبح الراي القينا
 وما قال قوم ليس لرب دين الله برهان فان بن الله موضع بالاراء والمقاييس ومنها خير شيبان بن عمار عن بعض اصحاب ابي عبد الله ثم في حديث
 ان ابا عبد الله ثم قال لا بد حنيفة ان تغيبه العراق قال نعم قال نعم بقيتم لان قال يا ابا حنيفة ادور عليك شئ ليس في كتاب الله ثم ولم يأت به
 الاثار والسنة كيف تصنع فقال اصلحك الله افسر واعلم في برائة فقال يا ابا حنيفة اول من قاس ابلين لعنة قال على ربنا بناؤك وقم فقال ناخبر
 خلقني نار وخلقني ظن قال فسكت ابو حنيفة فقال يا ابا حنيفة ايا ارجس البول والنجاسة فقال البول قال فما بال الناس يغتسلون من النجاسة
 ولا يغتسلون البول فسكت فقال يا ابا حنيفة ايا افضل الصلوة ام الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحاضر تقضي صورها ولا تقضي صلواتها فسكت
 ومنها ما رواه في الوسائل عن الاحتجاج للطبرسي عن ابي عبد الله ثم انه قال لا بد حنيفة في احتجاجه في ابطال القين ايا اعظم عند الله القتل
 او الزنا قال بل القتل فقال عليهم فكيف وضع في القتل بشاهد ولم يرض في الزنا الا ابا جعفر ثم قال الصلوة افضل والصلوات بل الصلوة
 افضل قال ثم فيجب على قين قولك على الحاضر قضاء ما فاتها من الصلوة في حال حضرها دون الصيام وقدا وجب الله عليها قضاء الصلوة
 الصلوة ثم قال له البول فذام المنع فقال البول فذام المنع فقال على قياستك ان يجزئ الغسل من البول دون المنع وقدا وجب الله الغسل من
 المنع دون البول الى ان قال تزعم انك صاحب قياس اول من قاس ابلين لعنة ولم يرد بن الله على القين ومنها المرسل عن ابي عبد الله عليه السلام
 في رسالة للاصحاب الراي والقين انما بعد فان من دعا غير الله دينه بالارتياء والمقاييس لم يصب في ان المدعو له ذلك انهم لا ينج
 من الارتياء والمقاييس ثم لم يكن بالراي قوة فدعا على الدعوى ثم يؤمن على الراي ان يحتاج في ابرار الراي من دعوى في ذلك يجر الجاهلون وشك الزمان
 الطالب بما كان قائما المعلى ولو بعد حين وثابنا المعلم الراي بما احتج به في ابرار الراي من دعوى في ذلك يجر الجاهلون وشك الزمان
 وظن المشائون ولو كان ذلك عند الله جازا لم يبعث الله الرسل بما فيه الفصل ولم يبعث الله الرسل بما فيه الفصل ولم يبعث الله الرسل بما فيه الفصل

قال القسري

قال القسري
 في تفسيره
 في تفسيره
 في تفسيره

النعمة واستغنوا بجهلهم وتدابيرهم غرهم الله واكفوا بذلك عن سلمه والقوام ما برع وقالوا الا شيئا الا ما ادركه عقولنا وعرفته الباشا فوالله
 اعلم ما قولوا واهلهم وحذاهم حتى صاروا عبدا انفسهم من حيث لا يعلمون ولو كان الله رضى عنهم لجهت ادهم وادقياهم فيما ادعوا من ذلك لم يبعث
 اليهم فاصلا لما بينهم ولا ذابرا عن وصفهم انما استدلتنا ان رضى الله غير ذلك بعثت الرسل بالامور القيمة الصعبة والتخذي من الامور المشككة
 المفصلة ثم جعلهم ابوابهم وصراطهم والادلاء عليهم بامور تجوز عن الرأى القليل من طلبها عند الله بقاسم رآى لم يزد من الله الا بعد لم يبعث بسوا
 قطوان طال عمره قايلا من الناس خلا ما جاء به حتى يكون متبوعا مائة وتابعا اخرى فلم يراهم فيما جاء به يستعمل رايها ولا مقيا ساحة يكون ذلك
 عنده كالوسى من الله وفي ذلك دليل لكل ذي لب حتى ان اصحاب الرأى القليل يحفظون مدحوا الحديث ومنها مرسله معوية بن شرح عن الصادق
 عليه السلام ان عليا عليه السلام اجاب بدخل في دين الله الرأى ان يقول في شئ من رضى الله بالرأى المقائس ثم قال ولو علم ابن مشر من ابن هلك النار
 نادان بالمقائيس ولا عمل بها ومنها خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال في كتاب اذ ابان المؤمنين لا تقبلوا في الدين فان مر الله لا يقبل
 وسببا قوم يعقبون وهم اعداء الله ومنها خبر محمد بن مسلم ايضا قال كنت عند ابي عبد الله ع بمى اذا قبل ابو خيفة على حمار فلما جلس قال
 الى اربدان قايست فقال ابو عبد الله ع ليس في دين الله مقائس ومنها خبر الكا احمي عن الصادق ع القائل ليس من رضى منها خبر احمد
 بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا ع جعلت فداك ان بعض اصحابنا يقولون لسمع الامر يحكى عنك عن اباك ففليس عليه نعمل به فقال سبحان
 لا والله ما هذا من رضى جعفر هو لاء قوم لا حاجة بهم اليك اذ خرجوا من ارضنا قال جعفر لا تحلوا على القليل فليس من رضى بعدد القليل يكسر و
 منها صحبة زواره قال قال ابو جعفر محمد بن علي ع باذواره اباك واصحاب القليل في الحديث ومنها خبر ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع
 عليه السلام قال لعن الله اصحاب القليل الحديث ومنها خبر احمد بن محمد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في حديث قال يظن هؤلاء الذين يدعون انهم
 ففهاء علماء انهم قد اشتهروا جميع النعمة والدين مما يحتاج اليه الا انه وليس كل علم وسؤال الله ع علمه ولا صا واليه الم لان قال فلذلك استعملوا
 الرأى القليل في دين الله وتركوا الآثار ودانوا بالبدع ومنها المرسل عن الصادق ع اعلموا انه ليس من علم الله ولا من رضى ان يأخذ احدا
 خلق الله في دينه يوعى رايه لا مقائيس ومنها ما تمتك به في النهاية ودي ودي من النبوى المرسل بعمل هذه الامور بهته بالكتاب بهته
 بالسنة وبهته بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها ما تمتك به في دي وطي الحق والنهاية من النبوى الاخر مستغفرا مسمى على بضع وعشر
 فرقة اعظم فنته قوم يعقبون الامور براهم فمهمون الحلال والحرام قال في طبع الحق وراه الخطيب في تاريخه وابن سرور الذي انتهى
 ومنها غير ذلك من الاخبار والاشارة لكثير منها في النجاشي ودينى النبي صلى الله عليه وآله وسلم **الاول** اخلفنا لما نؤمن من العمل بالقياس شرعا في جوار
 عقلا فحكي عن جماعة لا يجوز التعبد بعقلا وصار المعظم ومنهم السيد الشيخ الجواز عقلا **الثاني** قال في النجاشي في تحفة العقول
 كان لابي يوسف كلام مع موسى جعفر ع في مجلس الرشيد فكل كلام طويل لموسى جعفر ع بحق اباك لما اخضر كلما جا مقبلا تجار بناه نقا
 نعم وانه بدواه وقرطاس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم جميع امور الادب ان ربعة امرا اخلا ففهم هو اجماع الامة على الضرورة التي يضطر
 اليها والاخبار المجمع عليها وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثه وامر يحتمل الشك والانتكار فبسبب استيضاح
 اهله المستخلة بحجة من كتاب مجمع على تأويلها وسنة مجمع عليها لا اخلا فيها او قيل يعرفها العقول عدله ولا يسع خاصة الامة وعامة
 الشك فيه والانتكار له وهذا الامر من امر التوحيد فادونه وارش الحدش فما فوقه وارش الحدش فما فوقه فهذا المعروض الذي يعرفه
 امر الدين فما ثبتت برهانه اصطفيه ونما عرض عليك صوابه فبنيته من اورد واحدة من هذه الثلث فهي الحجة البالغة التي بينها الله في
 قوله لنبيه ع قل فله الحجة البالغة فلو شاء طردكم اجمعين يبلغ الحجة البالغة الجاهل فبعلها بحجلك كما بعلم العالم بعلمه لان الله عدلا
 يجوز يجمع على خلقه بما يعلمون بدعومهم لا ما يعرفون لالا يعلمون وينكرون ثم قال في حجة هذا الخبر بعد ذلك في كتابه الاخصاص هو
 اوضح مما سبق فاوردته روى عن ابن الوليد عن احمد بن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي عمير عن
 الحسن موصى قال قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان تكلمت كلاما موخر الامور ففرغ فيهم تقبيرة ويكون ذلك سماعك من ابي عبد الله عليه السلام
 فكتب بسم الله الرحمن الرحيم امور الادب ان امرا اخلا ففهم هو اجماع الامة على الضرورة التي يضطر اليها والاخبار المجمع عليها
 للمعرض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثه وامر يحتمل الشك والانتكار وسبب استيضاح اهله الحجة البالغة فما ثبتت مستخلة من كتاب

الا والقيل

كتاب
 في
 بيان
 ما
 استعمل
 في
 الدين

متجمع على تأويله أو مستخرج من التوسع للاختلاف فيها أو قل هو بقرينة العقول عدله ضائق على من استوضع تلك الجملة ردها ووجوبه بقرينة قولها
والاقرار والديانة بها وما لم يثبت لتخليب بجملة من كتاب متجمع على تأويله أو مستخرج من التوسع للاختلاف فيها أو قل هو بقرينة العقول عدله
خاص الامتداد وعامها التثنية الاشارة كك هذا ان الامران من امر التوحيد كما دونه الى ارض الخدش فنادونه هذا المعروف من الذي يبرهن
عليه امر الدين فثبت لك برهانها من اصطفتها ما غرض عنك ضوءه ونفيسه ولا قوة الا بالله وحسبنا الله ومع الوكيل **الثالث** قال في
الوسائل لمحمد بن ادريس في اخر السراة بقرينة كتاب هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان لمعق اليكم الاصول وعينكم ان تفرحوا ونفلس
كتابا سجد محمد ابي نصر عن الرضا ع قال هلينا القاء الاصول عليكم الفرع فان في الجاه وبعد الاشارة الى الخبر الاول في ذكره واية وابوصيه عن
الباقر الصادق عليه السلام مثله **مفتاح** اذا كان الحكم الثابت في مورد الامر محل التثنية او في ما ثبتت والتحقق في المسكوت عنه
الخارج عن مورد الضر كما في قوله تم ولا نقل لها ان هو الذي يسمى بالقياس بالطريق الاول ويحوي الخطأ ونحن الخطأ وهل يجوز الحكم بمجرد
تلك الاولوية بثبوت حكم الاصل في الفرع ويكون القياس بالطريق الاول في جملة شرعية فيصير شرعا الحكم بغير الضرر بجميع الذي اتفق
اشد من التانيق ان كان خارجا عن مورد الضر ولا يلزم الرجوع فيما خرج من مورد الضر كما في المثال المذكور في الاصل
وهو من الادلة الشرعية في اشكال والتحقيق ان بقا ان المسئلة تفلح في صورتها ان يكون الخطأ الصادر من الشرع الدال على ثبوت الحكم في
الاصل مما يدل ولو انما عرفنا على ثبوت نحو ذلك الحكم في الفرع الذي هو اول ما جرت عادة اهل اللسان بالاشارة والتبني بذلك
الخطاب على ثبوت الحكم في الفرع الذي هو اول ما لا نقل لها ان فان عادة العرب جرت بالتبني بهذا الخطأ على ثبوت التثنية في مطلق اللفظ
الذي هو اشد من التانيق كما جرت عادتهم بالتبني بغير الحكم بغير ان الشرع على في الحكم من المسكوت عنه ما خرج من المنطوق ولا اشكال
ولا شبهة في جملة هذا القسم من الاولوية وقد مر في محققاتها في بقية القواعد والتبني ورجوعه في ريب المبتدع في رده واحقاق الحق
وهو جرت عادة من رده وادراكه العلامه وادام نقله العلامه وجوه منها العموم الدالة على حجية الفرع واللغة وما تعارف بين اهل اللسان في
المحاورات والمكالمات من قوله تم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاخبار الدالة على لزوم الاختلاف في اللفظ والاشارة والاشارة
المحكي على حجية ظن اللغات وكلاما دل على حجية المفاهيم الخالفة من فقر الشرط وغيره لا يقال هذه العمومات مغايرة بالعمومات الدالة على عقد
جواز العمل بالقياس في الشريعة واللغة والنحو فيهما من قبل تعارض العمومين في ريب لان عموم ما دل على اعتبار الفرع واللغة اعم من صوة
حصول القياس وعكس عموم ما دل على حرمة القياس اعم من كونه موافقا للعرف واللغة وعدهم فعادة الاحتجاج محل البحث وما اذا اقران
معلو فينبغي الرجوع الى المراتب الخالفة ومن الظاهر انها مع العمومات الدالة على حرمة العمل بالقياس لا تضادها بالعمومات الدالة على
عقد جواز العمل بغير العلم من الكتاب بخلافه من الاخبار المنقولة الدالة على حجية القياس بالطريق الاول منها الاخبار المصروفة بان اول من
قاس اليه ومنها الاخبار المنقولة للاحتجاج مع ابي حنيفة وادراكه المفوض عليه كما لا يخفى لا نأفوك فاذا ذكر مدفع وذلك المنع من
صدق لفظ القياس على محل البحث حقيقة فلا يندرج تحت العمومات المانعة من العمل بالقياس وقد اشبه له ما ذكر في جملة من الكسفي الذي يجره
للمفسر استقل بنفسه المنقلب بغيره على اقسام احدها ما يدل على المراد بلفظ نحو قوله تم ولا نقلوا النفس او وثابنها ما يدل بنحو اخر
قوله تم ولا نقل لها ان في من مخالف في نحو اللفظ يجب موافقته فيقال له ان يدخل على ما قل عرف عادة العربي في الخطأ بها شبهة في ان القائل اذا
قل لا نقل له ان فقد منع من كل اذ تبره وانرا بلغ من قوله لا تؤذ من مخالف في ذلك اعرض عنه ومن لم يخالف وادعى ان بالثامد والقياس يعلم
ذلك قبله من لا يثبت القياس يجب لا يعرف ذلك ولو ورد والتعب بالمنع من القياس كان يجب ان لا يكون ما ذكرناه مفهوم ما ونحن يعلم ضرورة
ان قولهم فلان مؤتمن على الخطأ لا يبلغ من قولهم انه مؤتمن على كل شيء وقولهم ما يملك نقبرا ولا يظلم المبلغ من قولهم انه لا يملك شيئا وانما اختصرا
للبلاغة والعصاحة وهذا بعد من مناقضات قال لا نقل له ان ويخففه وقال فلان لا يملك نقبرا ومعد التوفيق لنا من العدة اما ما يستقل
من الخطأ بنفسه على اربعة اقسام لان قال وثابنها ما يفهم المراد بغيره لا يصرح بذلك نحو قوله تم ولا نقل لها ان ولا نقل لها فان
مخواه يدل على المنع من اذها على كل وجه كقوله تم ولا نقلها في الاشارة في قوله في الظلم لهم بذلك وما زاد عليه في الغناء من الحق
هذا الوجه بالقياس وزعم ان جميع ذلك يفهم بغيره الا اعتبار رده للخطأ لان دلالة ما قلناه من الاشارة على ما قلناه اقوى من دلالة

وإذا كان في ذلك ما لا يخفى على من يفهم من كلامه في قوله تعالى ولا يظلم المبلغ من قولهم انه لا يملك شيئا وانما اختصرا

القولان السامع لا يحتاج في معرفة المراد به المتامل ونواد كالاول والآخر كما قد يشتقنا ان لو قلنا ولا نقلها اف واضربها واقبلها او
اضعها بعد ذلك منا قضا وكذلك لو قال رجل لغيره انا لا اعطيك تجبته ثم قال لكن اعطيتك الداهم واخلع عليك كان ذلك منه متنا
ظاهر ولو ان قال فلان يؤتمن على قطار ثم قال ويجوز فيما قدمه وان كان ذلك متاضفة فعلم بجميع ذلك صحة ما قلناه الا انه ربما كان
بعضه اجلي من بعضه ببعضه غير من بعضه حتى يظن فيما ليس مثله منه فيها هو من ان ليس منه في التهمة المفسر هو المستقل بنفسه معرفة المراد به
اما ان يدل على المراد بلفظه اما ان يدل على المراد بجواه كقوله نعم ولا نقلها ان في ربح الاقوال على ضربين ما يستقل بنفسه معرفة المراد
به هو بدلا ما بصريح الجواه كقوله نعم ولا نقلها ان هذا حقيقة عرفية في لغة الامة وعرف قبل يعلم ذلك بالقياس هو بطلان لا يعلمه
ولا يستحق القياس من لا يعتقد صحته بغيره في الاعتبار ما يدل العقل فثمان اول ما يتوقف منه على الخطاب هو ثلثة الاول من الخطاب
كقوله نعم ان ضرب بعضك المحرف بغيره اراد فضله انما لغوى الخطاب وهو ما دل عليه بالنسبة كقوله نعم ولا نقلها ان في الذكرى القسم
الثاني ما يتوقف العقل منه على الخطاب لان قال في الشا غوى الخطاب هو ان يكون المسكوت عنه اوله بالحكم كالضرب مع النافيه في
في ذكر المفهوم من الامة العقلية انما لمفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم في المسكوت عنه اوله نحو ولا نقلها ان في الامة على تحريم
الضرب وفي الامة الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جليا كتحريم الضرب لمنفاد من تحريم النافيه في ذلك ليس من باب القياس لان
الشرط في هذا كون المسكوت عنه اوله بالحكم من النصوص عليه بخلاف القياس بل هو من باب المفهوم وفي التهذيب لا قوى عندك حجة في تحريم الضرب
على تحريم النافيه ثم قال في ضرب على النافيه ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى فيح للبادي المنطوق هو ما دل اللفظ عليه
بالوضع والمسكوت عنه ما لم يذكر والحامه بالمنطوق الشارح بينهما في الحكم وهو اما على وجهه الاول ان يكون الفارق بين المعين والمعين عليه
غير موثر قلتم ان تعلم العلة وجوده فيها كالحاق تحريم الضرب بغير النافيه هو ليس من باب القياس بل من باب التنبه ان شرطه ان يكون ثبوت الحكم
في المسكوت عنه اوله بالمنطوق بخلاف القياس والثاني المحقق وهو انما نشأ العلة منه مستنبطه من حكم الاصل كقوله القتل بالقتل على القتل بالجلد
وشرح المختصر مفهوم الموافقة تنبها لا على الاصل فلذلك كان الحكم في غير المذكور اوله من المذکور ولا يمكن معرفة كون الحكم اشده مثله
الحكم في المسكوت عنه من المذكور الا باعتبار اللغز المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع النافيه من اجل ان التبعة باعتبارها من غير ما سبق لوق
ان قياس من جلي وان غير هب لنا انا طعون بافاده هذه الصيغة هذه المتأخر قبل شرح القياس وان من زاد المبالغة قال لا تقطعه في فهم المنع مما فوقنا
قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا وثالثا ايتم ان الاصل لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وهي هنا قد يكون مندرجا مثل لا تقطعه
وبدل على عدم اعطاء اكثر والذرة داخلية في اكثر من المقابلة الاولى مناشرة قالوا لو قطع النظر من اللغز المناسب المشترك الموجب للحكم وعن كونه
اكد في الفرع لما حكم به لا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لنا وله لغز لا يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجة القياس
هو قائل بر لو كان قياسا لما قال الثالث للقياس هو وقد يقال ان الجلم ينكر ان لا يقال غاية ما ذكر ان جماعته ذهبوا الى ان المفروض ليس من القياس
وهو معارض بغيره عبارة جماعته في ان القياس منها ما نفقه الهه الاشارة في المسئلة السابقة منها عبارة المنية فان قال اختلف مجوزوا
القياس عقلا في وقوعه من القياس هو مقم والقاسم والنه والذ في صوتين احدهما انا كانت علة الحكم منصوص عليها بصريح اللفظ او بايمانه
وعلم ثبوتها في الفرع والثانية ما اذا كان ثبوت الحكم في الفرع اوله من اصله كقياس تحريم الضرب على تحريم النافيه انا في غيرهما فلا توجد
يمنع ذلك معها وهو اختيار المصنف ومنع من التبدل للرفعة جماعته مقم شتم قال اختلفوا في ان عقبة الحكم من النافيه الى الضرب غير من انوا
الاذني الزايد عن اذني النافيه هل هو القياس ام لا فقال قوم هو قيس وهو جليا وقال آخرون ليس يقبل بل العرف نقله عن موضوعه
القول في اللغز من انواع الالغز الاحج الاولون بان ولا تحريم النافيه على تحريم الضرب انا ان يكون هب اللغز وهو بطلان بالضرورة او يجب
العرف هو بطلان لا يعلمه النقل الخالف للاصل ولا لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المشوق على عدوه ان ينع عن الاستحسان به عند
امر يقبله والتزييم قطع فكذا المقدم يحسب كونه الامة بالقياس منه نظرا في مراده بالالغز بحج القياس ان كان ما يندرج فيها لانه الاثر منه
منعنا بطلان لفظه وصحة وان كان لا يندرج فيلم يلزم من استثناءها وانما النقل يقين كون الامة بالقياس كون اللفظ والاعلية بجواه
وهي لا لانه الاحج الاخرين بان لو كان قياسا لما قال بر ما نوه القياس والتزييم انما قال فلفظ مثل والملازمة ظاهرة ولا يتم لو منع من

وهو كقولنا انما لا يجوز ان يكون
الضرب على النافيه

في القياس

بمنع

العمل بالقياس لم ينفذ لانه تجرّم النافي على تحريم الضرب فذلك مؤثّر يكون تلك الدلالة ليست من جهة القياس ولجيب عن الاول بان احدالم
يمنع من القياس البقي في مثل هذا ما جرى مجراه وانما يمنع بعض الناس من القياس الظني ومع يكون اللان من القول من القياس الظني ان لا يكون قياسا
ظنيا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون قياسا للجملة او قياسا للجملة او قياسا بقضاياها عن الثالث ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يقتضي
في القياس الظني اما القطع فلا واعلم انه يفهم من عبارة المصنف اختيار كون هذه الدلالة بالقياس لا نفي قال وقيل الضرب على النافي وقال قبل هذا
البحث عند اختياره كون هذا النوع ومنصوص العلة تجزئة وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم النافي مع يكون معنى قوله ليس من هذا الباب ان ليس
من باب القياس المختلف فيه انتهى في النية اشارة الى القولين ابيهم والى معنى القول الاول اللين اشارة الى النية وقال بعد ذلك وفيه نظرا لان
هذا النقل وان كان مطلقا لا اصل الا انه مشهور متعارف حتى صار مقياسا على جملته ان التعبد به يتم على خلاف الاصل فلم كان احدهما اوله
من الاخر وحسن على الجلاء عن الاستغناء لما فيه من الرافعة ثم نقل معنى القول الثاني اللين اشارة الى النية ثم نقل جملة اخرى لم يصرح
بانها مما احتج به ابيهم فقال الثالث اجمعنا على قولنا فلان لا يملك حبة بعينها الا يملك شيئا البنية وان كان اقل من حبة وكذا اذا قلنا فلان
مؤمن على قطار فانهم في العرف لانه مؤتمن ومطعم والفهم يسارع الى هذه المعنى العرفية عند اطلاق هذه الالفاظ فكما نشت من قوله بالعرف
فيكون تحريم النافي موضوعا بحسب العرف للمنع من الاقدام على ما ينافي القياس ثم نقل عن بعض الجوابين عن الجوابين من الجوابين
الثانية الذين حكاهما في المتن من بعض شتم قال اعترض على الثالث ان قوله ليس يملك حبة بعينها في الاكثر من حبة لوجوه العلة فيها لا مانع
لعدم قصر كلامه وقوله لا يملك حبة او قطرة بعينها ليس لشيء البنية ان كان المقترن بالعبارة عن النية التي هي على ظهر النواة والقطرة في
شبهها وانما حكمنا في النقل العرفي للضرورة والضرورة في مستلزمات قولنا فلان مؤتمن على قطار بعينها مؤتمن على ما دونه لغيره فاما ما وقع
فلا يدخل فيه فبه نظر فان من يخرج هذا النوع عن القياسة ويجعله دالا على تحريم انواع الاذى العرفي الطائفة لا يجعل حلة الحكم هنا معلومة لانه لا علة
هنا ولا قياس فكيف يكون يقينيا ولا ينجب اذ ذكر جوابا عن الثالث لان العلم الضري حاصل بتجريم الضرب من تحريم النافي ان منع من القياس
الشرعي وهو فكيف يكون القياس يقينيا الا ان يمنع تجزئة المنع من التعبد بالقياس الشرعي ذلك مما لم يقل به احد قولنا ليس يملك حبة بعينها في الاكثر
منها لوجوه العلة فيها ليس بجيد لان ذلك بعينها في الاكثر من حبة فيكون في ذلك من جهة العلة في شيء كثير العلة التي ان
تقدير الحكم في تحريم النافي في انواع الاذى التي اريد منها القياس سمي بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق وجميع الناس واختلفوا في وجه
التقدير فقبل انه لا يفهم من نحواء عليه سمو بهذا الاعتبار فمما وافقه لكون حكمه المذكور منه موافقا لحكم المذكور وتقابله مفهوم
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور في مخالفا المذكور في الحكم كمنه والوصف في يسي هذا دليل الخطاب وتقال الاول في معنى الخطاب لمن الخطاب
ايتم وقال قوم انه منقول عن مؤتمن اللغو المنع من انواع الاذى هو صريح كلام المحقق في نفي حجة القولين الاولين ثم قال الحق ما ذكر بعض
المحققين من النزاع ههنا لفظ لا طائل تحته انتهى فانقول ما ذكره الاولون من ان المفروض ليس من القياس ارجح ووجهه اوضح نعم ان
اللفظ انما يدل على حكم المسكوق من نحواء ودلالة النزاهة لا باعتبار الوضوح الثاني العرفي اذ لا يفهم فلا يتبادر من اطلاق
اللفظ ابتداء الحكم الاصل فلا يتبادر من قوله ولا نقل لها ان الاحوة النافية ذلك دليل على الوضع الثاني في الجملة ما ذكرناه مما لا
يكفي في سلمنا ان المفروض من افعال القياس وان يصح عليه حقيقة كصدق الانسان على زيد لكن يقول العرف الدلالة على حجة العرف في اللفظ
اوله بالشرح من العرف الدلالة على حرمة القياس لا عضا تلك العرفا بما سبب اليه اشارة ويكون بعضهم كتابا لله ثم ومع ذلك فعلة
تخصيص تلك تلك العرفا بما لا ينفذ في القياس سلمنا على الترجيح لكن لا اقل من التوقف في عاصلة حجة الظن سلمنا على المعنى فيجب الاخذ
بما على انه قد منع من شتم الاطلاقات لما نعت من القياس لجل البحث لان المسألة فيها كالا يفتي فلم يبق الا هو ما جملة من الاخبار والواحدة
في المنع من العمل بالقياس والاخبار والدلالة بظاهرها على حجة القياس بالطريق الاول وهو لا يصلح ان لدفع الاصل المذكور اما الاصل فلعلة
معلومية اعتبار سند الاخبار والشك في سلمنا ولكن غاية الامر في جملة من اخبار الاحاد والمعتبر في حجة هذا الظن المنقاد من هذا
وهذا القدر لا يصلح لدفع الاصل المذكور اذ هو ليس باوكد من العرفا لما نعت من العمل بالظن الوارد في الكتابات وهذا لا يصلح لذلك
واكبر من الاصل المذكور صحيحا فكذلك تلك الاخبار وتواتر حرمة العمل بالقياس في الجملة لا يقتضي تواتر حرمة العمل بالقياس المفروض لان

العمل بالقياس لم ينفذ لانه تجرّم النافي على تحريم الضرب فذلك مؤثّر يكون تلك الدلالة ليست من جهة القياس ولجيب عن الاول بان احدالم
يمنع من القياس البقي في مثل هذا ما جرى مجراه وانما يمنع بعض الناس من القياس الظني ومع يكون اللان من القول من القياس الظني ان لا يكون قياسا
ظنيا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون قياسا للجملة او قياسا للجملة او قياسا بقضاياها عن الثالث ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يقتضي
في القياس الظني اما القطع فلا واعلم انه يفهم من عبارة المصنف اختيار كون هذه الدلالة بالقياس لا نفي قال وقيل الضرب على النافي وقال قبل هذا
البحث عند اختياره كون هذا النوع ومنصوص العلة تجزئة وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم النافي مع يكون معنى قوله ليس من هذا الباب ان ليس
من باب القياس المختلف فيه انتهى في النية اشارة الى القولين ابيهم والى معنى القول الاول اللين اشارة الى النية وقال بعد ذلك وفيه نظرا لان
هذا النقل وان كان مطلقا لا اصل الا انه مشهور متعارف حتى صار مقياسا على جملته ان التعبد به يتم على خلاف الاصل فلم كان احدهما اوله
من الاخر وحسن على الجلاء عن الاستغناء لما فيه من الرافعة ثم نقل معنى القول الثاني اللين اشارة الى النية ثم نقل جملة اخرى لم يصرح
بانها مما احتج به ابيهم فقال الثالث اجمعنا على قولنا فلان لا يملك حبة بعينها الا يملك شيئا البنية وان كان اقل من حبة وكذا اذا قلنا فلان
مؤمن على قطار فانهم في العرف لانه مؤتمن ومطعم والفهم يسارع الى هذه المعنى العرفية عند اطلاق هذه الالفاظ فكما نشت من قوله بالعرف
فيكون تحريم النافي موضوعا بحسب العرف للمنع من الاقدام على ما ينافي القياس ثم نقل عن بعض الجوابين عن الجوابين من الجوابين
الثانية الذين حكاهما في المتن من بعض شتم قال اعترض على الثالث ان قوله ليس يملك حبة بعينها في الاكثر من حبة لوجوه العلة فيها لا مانع
لعدم قصر كلامه وقوله لا يملك حبة او قطرة بعينها ليس لشيء البنية ان كان المقترن بالعبارة عن النية التي هي على ظهر النواة والقطرة في
شبهها وانما حكمنا في النقل العرفي للضرورة والضرورة في مستلزمات قولنا فلان مؤتمن على قطار بعينها مؤتمن على ما دونه لغيره فاما ما وقع
فلا يدخل فيه فبه نظر فان من يخرج هذا النوع عن القياسة ويجعله دالا على تحريم انواع الاذى العرفي الطائفة لا يجعل حلة الحكم هنا معلومة لانه لا علة
هنا ولا قياس فكيف يكون يقينيا ولا ينجب اذ ذكر جوابا عن الثالث لان العلم الضري حاصل بتجريم الضرب من تحريم النافي ان منع من القياس
الشرعي وهو فكيف يكون القياس يقينيا الا ان يمنع تجزئة المنع من التعبد بالقياس الشرعي ذلك مما لم يقل به احد قولنا ليس يملك حبة بعينها في الاكثر
منها لوجوه العلة فيها ليس بجيد لان ذلك بعينها في الاكثر من حبة فيكون في ذلك من جهة العلة في شيء كثير العلة التي ان
تقدير الحكم في تحريم النافي في انواع الاذى التي اريد منها القياس سمي بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق وجميع الناس واختلفوا في وجه
التقدير فقبل انه لا يفهم من نحواء عليه سمو بهذا الاعتبار فمما وافقه لكون حكمه المذكور منه موافقا لحكم المذكور وتقابله مفهوم
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور في مخالفا المذكور في الحكم كمنه والوصف في يسي هذا دليل الخطاب وتقال الاول في معنى الخطاب لمن الخطاب
ايتم وقال قوم انه منقول عن مؤتمن اللغو المنع من انواع الاذى هو صريح كلام المحقق في نفي حجة القولين الاولين ثم قال الحق ما ذكر بعض
المحققين من النزاع ههنا لفظ لا طائل تحته انتهى فانقول ما ذكره الاولون من ان المفروض ليس من القياس ارجح ووجهه اوضح نعم ان
اللفظ انما يدل على حكم المسكوق من نحواء ودلالة النزاهة لا باعتبار الوضوح الثاني العرفي اذ لا يفهم فلا يتبادر من اطلاق
اللفظ ابتداء الحكم الاصل فلا يتبادر من قوله ولا نقل لها ان الاحوة النافية ذلك دليل على الوضع الثاني في الجملة ما ذكرناه مما لا
يكفي في سلمنا ان المفروض من افعال القياس وان يصح عليه حقيقة كصدق الانسان على زيد لكن يقول العرف الدلالة على حجة العرف في اللفظ
اوله بالشرح من العرف الدلالة على حرمة القياس لا عضا تلك العرفا بما سبب اليه اشارة ويكون بعضهم كتابا لله ثم ومع ذلك فعلة
تخصيص تلك تلك العرفا بما لا ينفذ في القياس سلمنا على الترجيح لكن لا اقل من التوقف في عاصلة حجة الظن سلمنا على المعنى فيجب الاخذ
بما على انه قد منع من شتم الاطلاقات لما نعت من القياس لجل البحث لان المسألة فيها كالا يفتي فلم يبق الا هو ما جملة من الاخبار والواحدة
في المنع من العمل بالقياس والاخبار والدلالة بظاهرها على حجة القياس بالطريق الاول وهو لا يصلح ان لدفع الاصل المذكور اما الاصل فلعلة
معلومية اعتبار سند الاخبار والشك في سلمنا ولكن غاية الامر في جملة من اخبار الاحاد والمعتبر في حجة هذا الظن المنقاد من هذا
وهذا القدر لا يصلح لدفع الاصل المذكور اذ هو ليس باوكد من العرفا لما نعت من العمل بالظن الوارد في الكتابات وهذا لا يصلح لذلك
واكبر من الاصل المذكور صحيحا فكذلك تلك الاخبار وتواتر حرمة العمل بالقياس في الجملة لا يقتضي تواتر حرمة العمل بالقياس المفروض لان

د
دعوى لا تصلح

التواتر الاجمالي انما حصل بمجموع الاخبار الواردة في حوتة العمل بالقياس من جعلتها الاخبار والدالة باطلا فباعتبارها فانما تشمل محل البحث كما
يتناه سقطت منها ومن الظن ان التواتر لم يحصل بالاخبار والثابتة والاحاد لا عبرة بها بمقابلة الاصل المذكور في قوله واما الثالث فلانه من جملة
اخبار الاحاد ما يقم وقد يتنا ان خبر الواحد ان كان معتبرا لا ينعقد هذا المقام ومع ذلك فاعتبار سنده غير معكوف على انما منع كون المفروض فيه
من القياس المفروض بل الظاهر هو قوله ومنها طهوا الاتفاق على حجة المفروض بتصریح المصنف بما في غير تصریح بوجود مخالفة منها طهوا وهو الاجماع
على ذلك من الشبهة فان قال بقدرية الحكم من التا فينعقد الى الفرضية من انواع الاذى الزائدة عن اذى الشايف منفق عليه بين الاصوليين لكنهم اختلفوا
في ان هل هو القياس ام لا انتهى بحسبنا ان احدهما ما ذكره في احقاق الحق فظانته المما لوظيفة الاوى لكل قيس علم الجماع فيه مثلا من قبل الشارع
في القياس المذكور وافق اصحابنا الامامية وغيرهم في جواز العمل بهما وما كان منصوصا من العلة وما كان فيها التنبه الاذى على الاعلى او بالعكس
وفي الثاني لا كلا لا حد ثبوت التجرى بجميع انواع الاذى الزائدة على الشايف عند تحريمهم لكنهم اختلفوا في ان سعية التجرى من الشايف الى انواع
الاذى الزائدة عليه هل هو بالقياس قبل نعم ولخاذه العلامة في بحث هو مذهب كثير من العامة سموه قياسا جليا وقيل لا واخباره المحقق وجماعة
انتمى ثانيا طهوا عبارة التها به وللعالم وغيره في دعوى الاتفاق على حجة ذلك كما لا يخفى ومنها ان لا يعلم بالخطا الدال على ثبوت الحكم في الاصل
بعبارة بل يكون غاية ما يحصل العلم به ثبوت الحكم في الاصل في الجملة كما ان حصل العلم بالاجماع او التواتر المصنوع ونحوه في الشبهة الشايف في السريعة
ولم يعلم بخصوص الخطا الدال عليه الصادر من الشرع ولكن يعلم بثبوت الحكم في الاصل على قطعية جارية يعلم انهم بثبوت تلك العلة في الفرع
الذي هو اولى كما اذا علم ان حوتة الشايف التي ثبت بالاجماع او نحوها عليها ما دفع اذية الوالد ليس الا ولا يحتل مدخله لفظ الشايف في التجرى
تعبدا وعلم بتضمن الفرضية نحوه الاذية انهم فهل يجوز ان يحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع الذي هو اولى فيكون هذا القسم من القياس بالطريق
الاولى حجة انهم من اشكال الاصل والعمومات المانعة من العمل بخبر العلم والاطلاق لخصوص الدالة على حوتة العمل بالقياس وهو جملة من الاخبار الظاهرة
في المنع من القياس بالطريق الاوى كالاخبار والدالة على بطلان قيس اليقين المذكور هو هذا القياس والاعتبار التي تضمنت المنع على وجهه بعد
جواز قيس الصلوة على الصلوة عند سقوط القضاء ونحو ذلك فان كل ذلك من هذا القسم من القياس مضافا الى اطلاق عبارات المشتملة على دعوى الاجماع
على بطلان القياس المتصدا باطلاق فتوى منظم الاصطحاب به ما ذكره من ان القياس بالطريق الاوى والتنبه الاذى على الاعلى حجة لا يضر الى هذا القسم
بل انما يضر الى القسم الاوى كما لا يخفى ومن ان هذا القسم من القياس يحصل منه الظن بالحكم الشرعي كخبر الواحد الشهرة ونحوها والاصلة كل من
الحجة حجة يقوم دليل قاطع على حجة ويعلم بعد حجة كالتسا من المستنبط العلة المذكور ليس فيه اولوية ام فانه مقطوع بعد حجة لانه القيد المنبذ
من النصوص والفتاوى والاجامات المحكية الدالة على حوتة القياس كما لا يخفى وليس المفروض من هذا القيد بعد دليل قاطع على حجة والرجوع
المفتقرة لا تصلح لامادة القطع بذلك اما الاصل فظاهر واما العمومات المانعة من العمل بخبر العلم فان جعلتها وان كان قطوع السند من الكتاب لكن
جميعها ظن الدلالة لان الدلالة العام والمطلق على كل جزء من ذلك منها طهوا فطمع والاصح ان كتاب التخصيص التنبه فيها كما لا يخفى وبطلان التا
في غاية الوضوح فان تخصص العمومات وتبديل المطلقات مما لا مجال لانكاره ومن جعلها هذه العمومات والاطلاق فان تعبه ما وتخصيصها في موارد كثيرة
كثير من موارد الموضوعات الصرفة وكثير من موارد الموضوعات الاستنباطية والمسائل اللغوية وكثير من موارد الاحكام الشرعية الشرعية مما لا ريب فيه
ولا شبهة فغيره وحيت كانت ظنية الدلالة فلا تصلح لدفع الاصل المذكور بل هي مندفة براداهم الا برفع اليدها وذلك ظاهر واما الاطلاقات
العمومات الدالة على حوتة القياس فهي ظنية الدلالة لما تقدم مع انها بخصوصها طهوا السند انهم لا ينهون من الاحاد ولم يتواتر في حوتة العمل بالقياس
في الجملة معقول لفظي كما لا يخفى فلا يلزم من تواتر ذلك تواتر مضمون العمومات والاطلاقات المذكورة كما تقدم اليه الاشارة وحيت كانت ظنية السند
الدلالة كانا سوخا لا من العمومات المانعة من العمل بخبر العلم فاذا كانت هذه لا تصلح لمعارضه الاصل المذكور فكذلك العمومات والاطلاقات المذكورة
لا اتحاد الوجوه والاولوية فم هذا كله على تقدير تسليم اندراج المفروض فيها وانما على تقدير المنع منها ما باعتبار عكسها لفظ القياس بالمعنى المصطلح
عليه بين الفقهاء الاصوليين عليه لكونه من باب تفتيح المناظر وهو لا ينهى عن الاصطلاح قياسا اذ باعتبارها معلومة واردة المعنى الاصطلاحي
للقياس في الاخبار والوارد في المنع من العمل بالقياس لاحتمال ان يرد من فيها الوجوه الاعتبارية والامتنان العقلية العمومية عند العائدين
المعتب عنها عند الشيعة باعتبارها على حجة بل على حجة بل على ظاهر القواعد التي يوجب ذلك في غاية الوضوح الاخبار والدالة على بطلان قياس

كروية في خبر الواحد والجماع

منها مخصوص

القياس

ابليس في اية غير مطلق السند من الاحاد بل وغير ظاهر بالدلالة للنع من كون قيا سحر من قبيل المفروض كما لا يخفى ولا احتمال كون المنع من اجابا
 كون في مقابل النقص من القواعد من ارجح النتائج فبالحكم بفساد وليس هذا من عمل البحث في شيء فليدروا ما الاخبار والمنفعة للنقص على ابد
 خيفة في اية غير مطلق السند من الاحاد بل وغير ظاهرة بالدلالة لاحتمال اختصاص النع بصورة التمكن من تحصيل العلم بالحكم كما في زمن اية خيفة لان
 حجة الله وخليفته كان موجودا ظاهرا متمكنا من الرجوع اليه معرفة المسائل الشرعية وليس محل البحث من هذا القبيل بل هو محض بصيرة عند التمكن
 من ذلك كونه الارض فلا يبعد عقلا اختلا الاحكام والامثلة الشرعية باختلاف الارض والامثلة والاعتقال بالاصطورات التي من اجلها التمكن
 من تحصيل العلم بالحكم الشرعي وعدم وقوع الاختلاف المذكور في الشريعة كثيرا من المسافر بقصر المقيم يتم والمرضى بصليجاك والعيص قائما
 والخائف من العدو يغسل رجلاه الوضوء ثقبه وغير الخائف يجلب للمسح فلم لا يجوز ان يكون مختلفا اليوم العمل بالمعجز المفروض لحكمة شرعية
 خيفة وان حرم علينا ذلك حين لم يزل الامام عليه السلام والتمس منه تحصيل الحلال والحرام وترتب الطعن واللعن والعدا ونحو ذلك من التهديدات
 على العمل بذلك لا يستلزم ترتيبه على غير التمكن من تحصيل العلم بالمسائل الاثباتية الغائبة والمضطر للما العمل بغيره كاضطرار الجائع للمسرف
 على اهلاك الاكل الميتة ثم وبالجملة الاخبار والدلالة على حوق العمل بالقبول ان كان يحصل من مجموعها العلم بما في الجملة ولكنها لا تقيد من
 بجميع اقسامه وحواله واعتباراته لان هذا العموم يتواتر في كافة الاحاد وبمعنى ذلك الاخبار ومع هذا لا يخبرنا ما ذكره من مقتضاه
 لا يحتاج المعصية بالقبول بالطريق الاولى منها ما اشار اليه الزينة فقال **وما تقول ابراهيم** انما توجبون عليه الجمل والرجم ولا توجبون عليه
 ساعا من ماء فترى في الادوية وفي غاية الامور انما الضل متعلقين بها القبول بل بطريق الادوية الذي هو حجة عندنا انهم فلا يباين ما تواتر
 عنه عليه السلام من انكاره انه لا يتولى بوق العمل استكمال المعصية من غير العمل مع العالمين بالقبول لا بأس بالزام الضم بما يذهب اليه وان كان فاسدا بل
 هذا هو الظاهر لا حاجة للمعصية لا التمسك بشئ هذا الدليل في الاحكام الشرعية فان مصداقها لا يخبر بل لا نقول الاحتمال المذكور في غاية
 ان لو كان القبول الذي ذكره عليه محرم في الشرع لكان متمكنا به موجبا للاجزاء بالجهل اذ قلنا نقول واحدا يتوهم ان هذا الاستدلال
 كما استدلاله بالكتاب والسنة الذي هو حازر شرعا لا يخبر بما لهم من زيار الجمل بل من الغشا وفك من غير حواجز ثم ومع هذا انظار الرب
 كما لا يخفى على من لاحظها انه عليه السلام تكلم مع الصحابة ومنهم من لم يسمع احد منهم يجوز العمل بالقبول حتى يتبع مجادلهم بما عرفتم سابقا من حكاية
 منع العمل بالقبول عن الصحابة ثم ما اطلاق العبارات المنصنة لانها لا يجمع على حوق العمل بالقبول فانه لا ينفذ العلم بحجة المفروض لغيره كما
 لا يخفى بل قد يدعى اتفاق الاصحاب ومعظمهم على حجية المفروض لانهم قد استكروا في موارد متعددة من الفقه بقاعدة الادوية التي هي ليست من
 التسم لا ذلك كما لا يخفى على من قد يدعى اندراج المفروض تحت التسم لا ذلك لان الاجماع والنواتر المعنى الذين لا على ثبوت الحكم في الاصل وانما يشنا
 خصوص الخطاب الدال عليه لكن يتبين منهما وجوه خطية او نحوه بل على ثبوت حكم الاصل في ذلك يقضي ثبوت الحكم المذكور في الفرع اتم البناء
 ذلك على التنبية بالادق على الاعلى ما يوجب ان الخطاب الدال على حكم الاصل حتى لو كان شارة للزم ذلك فلا يشترط في ذلك معرفة
 الخطاب بخصه بل يعلق الخطاب الدال على حكم الاصل فلا معنى للقبول بطريق الادوية كما نقول هذا الاحتمال غير باء في مقتضى وهو ثبوت
 الحكم في الفرع لان الخطاب الصادر من الشارع لا يخرج اما ان يكون مختصا بالاصل كما هو مورد الاجماع او عاما في الواقع وان اخصل الاجماع بالاصل
 وعلى انه يقتدر بل من الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع ثم فاذنا لا قرب هو الاحتمال الاول الذي جرى عليه عادة العقلاء على النظر ومنها ان العلم
 بثبوت الحكم في الاصل ما يخاطب بالشرح المتخصص او بالاجماع او بالنواتر المعنى او خوف ذلك ولم يعلم على اقطيا جزويتا بعلة ثبوتية فيم يكن
 الدليل الدال عليه يدل بالالزام على ثبوت في الفرع ولكن يفهم او ثبوتية فيم يتبع بقايد المذهب من غير التقيد الى السبيل الى الاجل ولا تفصيلا
 هذا القسم كثير فهل يجوز الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع بمجرد الادوية المذكورة وان من بعلة ثبوت حكم الاصل او ثبوتها في الفرع بعد
 التامل فيكون القبول بالطريق الاولى حجة مع غيرها المستضاء فمنه في قوله او لا يثبت شك في مقدمه الاشارة الى وجه غير القوة السابقة ولكن
 الاحتمال الذي في غاية القوة بناء على الخفاء من انما حجية عند وجود الدليل القاطع على حجة هذا القسم القبول يمكن دعوى مصير معظم الا
 الحجة وينبغي التنبية على **اقول** قال الشهيد الثاني في المسالك في مقام انه هل يكفي في الاستفاضة التي هي مستندة لتأخذ الشاه
 على التنبية ونحو القن التواتر انما اعتبرنا العلم بخصر الحكم في المذكور وان كلفنا بالظن الغالب فلو توفقت بحال الا ان يفرض زيادة الظن على ما

نور
 الله هو حجة عندنا

العلم من الشرع كان عاما
 شاملا للاصل والفرع
 والاجماع مثلا انما كانت
 من حكم الاصل
 انما هو حجة عندنا

بطلان الأصل في كل ما هو كونه

بطلان الأصل في كل ما هو كونه

منه يقول الشاهد بجيبه يمكن استقراءه من مسمى الواقعة بالشيء لا الشاهد الكهوجية منصوصة فيمكن الخارج به واعتراض عليه في جميع القائل
فقال ان مسمى الواقعة انما يعتبر اذا علم عليه العلة وجوزها في الفرع وليس تباين عليه حجة العدلين بحصول الظن او الظن في مرتبة بل يعقد بحسن
فكبحصل الحاكم مثل هذا الظن من مجرد مسمى المدعى العلة الثالثة صاحب الاحتياط سيما في الاموال والارثاء الدنيا وعقد اعتبارها عند اصلا اذا
ادعى شيا حقه النفس مع العلم بانها انما تثبت ما أخذ من المدعى عليه ويعطيه غيره وانما حصل ذلك الظن من التناق في الكلام يبلغ حدا الاستفاضة
لم يقبل الا ان يلزم ذلك وهو بعيد فانه يلزم جواز النقل بل ذلك اثبات الرجوع والجلد سائر الجهد بشاهد احد ذلك احد في الدين
تظاهر القران ولا يخفى ولا يمكن ان تكاثره لمتق وقد صرح بما ذكره من الاعراض في الرافض ايضاً ويظهر من كلامه انه يشترط في القياس بالطريق الاولى
العلم بعلة الحكم في الاصل وشيئاً في الفرع وفيه نظر بل يكفي مجرد العلم بالاولوية او طريقها فم الثاني يجوز تخصيص العام وتعيين المطلق
الظواهر المعينة بالقياس بالطريق الاولى الذي هو حجة اذا كان اقوى منها وان كان في الكتاب السنة المتوازنة وكذا يجوز ترجيح احد المتعارفين على
الاخر به وجوب الجميع ظاهر **الثالث** اذا بطل الاصل كحتمه النافذ ينتج ان اوله قبله في كل معنى حكم الفرع او انه اشكال من الحكماء
متعد ان فلا يبطلان الاخر من احد ما منزع على الاخر فلا يستقل بقاء الفرع بل بقاء الاصل وهذا هو **الرابع** لا يشترط في القياس بالطريق
الاولى ان يكون الدليل على الاصل قطو السنة الالاه او قطو السنة بالاجزاء ان يكون خبر الواحد نحوه والظواهر مما لا خلاف فيه **الخامس**
اذ قام الدليل على عدم ثبوت حكم الاصل في فرع من الفرع كما اذا قام الدليل على جواز ضرب الوالد الذي في كل يجوز في قاس سائر الفرع على الاصل ولجاء
حكمه فيها او لا بل يبطل القياس بالطريق الاولى مطرح في اشكال ولكن لا خلاف في **السادس** قد يتفق وقوع الفاعل من
التيهين بالطريق الاولى في جميع الرجوع الى المرجحات كما في غيرها **مفتاح** اذا حكم صاحب الشرع بحكم شرعي في مورد خاص وعلة بعلة
وعلم بوجود تلك العلة المذكورة في غير ذلك المورد كما اذا قال حرمت الخمر كونها مسكرة او قال حرمت الخمر وعلة تحريمها الاسكار وعلم بوجود الاسكار
التي هي علة تحريم الخمر فينبذ فهل يلزم من الحكم بثبوت مثل ذلك الحكم المعلقة في اي موضع علم بوجود تلك العلة فيه فيجوز ذلك التعليل ويكون القياس
المخصوص العلة بغير شرعية والتعليل الاستنباطي الموجبة لتعد الحكم عن مواردها الخاصة وان كان الاصل عند التعبد والتسليم ليس بحجة اختلفوا
في ذلك على قولين الاول ان القياس المنصوص من العلة مجرد والتعليل موجب للتعبد وهو للمعارض العدة والنهاية والتمهيد في المبادئ المنية والتفويض
والزينة والمعالم وغاية المأمور والحكم في ذي عن المنية المحكم فينبذ في النسبة وصرح بالاحكام عن القياس في واجد بكر الرأى في الكرخي والنظام و
الحكي في الثلاثة الاخيرة عن احد من جنبل والحكي في المنية والاحكام عن التزنية في النهاية قال بربا واسحق النفا وانقضاء وبعض اهل الظن وكنت
ابوها شم في غاية المالمو على هذا جمهور اصحابنا الشافعي ان القياس المنصوص من العلة ليس بحجة ولا التعليل يكون موجبا للتعبد وهو للذنب
والغنية وصرح صرح والحكي في ذي والمنية والاحكام عن اجساق الاسفار في جعفر بن بشر وجعفر بن حرب والحكي في المنية والاحكام عن
الكثر الشافعي وبعض الظاهرية وصرح صرح عليه للجمهور الاولين وجوزها في الاتفاق على ما صاروا اليه في القياس فانها قد لا بعد الاشارة الى
القولين المتقدمين فيهما واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان يقع النزاع هنا لفظ لان المانع من القيد لان قوله حرمت الخمر لكونه مسكر
يحتمل ان يكون في تقدير التعليل بالاسكار والمخصص بالخمر فلا يتم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فبموجب التعليل بالاسكار
المخصص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يتم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم ان النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكر اهل هو بمنزلة
علة التحريم الاسكار او لا وهذا غير البحث الذي وقع نزاعهم فيه فبعض يقول ان كان قوله حرمت الخمر لكونه مسكر مخصوصا بالاسكار والتحريم يمكن
مطلق الاسكار وعلة بل العلة التي نص الشارع عليها اسكار والخمر يكون قاصراً فلا يثبت الحكم في غير المنصوص ان كان قوله حرمت الخمر لكونه
مسكرة في قوة علة التحريم الاسكار وجب التقييم فيجوز جعل البحث في قوله حرمت الخمر لاسكار بمنزلة علة التحريم الاسكار او لا لان النص على العلة
هل يتفهم ثبوت الحكم في جميع موارد ما فن ذلك متفق عليه انتهى واعتراض عليه في المعالم فقال بعد الاشارة الى ما ذكره واقول كان العلم لم يقف
على احتياج المرتضى في هذا الباب فلذلك حسب النزاع في بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى مصرح بجملة ما ظهر فانه اتفق
على المنع بان علم الشرع انما يبنى على الدواعي لا الفعل ثم نقل كلامه في الاشارة التي تقر شتم قال في كلامه في ذلك على كون الترتيب المعنى
ظاهرة فلا وجه لرجح العلة في الاتفاق فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره من موافقة المعنى فلا ينبغي ان يعبد في المانعين انتهى وفيه نظر فلا يخفى

الموقف في بقية لا يتدرج فيها ادعاء من الاتفاق لاحتمال اطلاقه على جميع المرتضى عاذا ذكره في بعض كتبنا لكن مجرد مخالفة المرتضى او مع ابن قتيبة
لا يتدرج في الاجماع المنقول خصوصا اذا اعتضد بالشبهة المحققة والحكمة وبما ادعاه في احقاق الحق من مبرراتها بنا الى القول الاول والآخر فيها
فاعتكبت به في رواية المأمول فقلنا ان الاحكام الشرعية ثابتة بالبرهان لا بد من العلم بها فانها الباعثة والمنقولة
لذلك الحكم فان وجه العلم وجوب المعلول اذ يلزم من وجوب العلة الثابتة وجوب معلولها ولا هذا اشارته اليه في المبدأ وفي الاول انما
على العلة ثم علم وجوب تلك العلة في الفرع فان الحكم بتبعها اليه اذ لو لم يوجد له مضموع انشاء معلوله وهو يظهر ولا يمكن ان تكون العلة مانعة للشك
عليه خصوصا بحمل الوفاق والامكن العلة ثابته في الثانية لان مجرد الاستكثار ان كان هو العلة لزم وجوب المعلول مع العلم بمحقق والامكن علمه انتهى
وقد ذكره في المحجة في المنته وحسبنا انهم لم يتبعوا عليه في نظرنا ما اوله من غاية ما يتفاد من التعليل ان مطلق الاستكثار وحقيقته علمه لتخرج
الخروج ليس منه لانه على كونه علة لحرمة كل مسكر ولا بعدة كون شبهه علة لشيء خاص من غير مسكر ان التنازل لحرمة لاجزاء الاشياء دون بعضها
واما ثانيا فللمنع من كون الاستكثار علة ثابته ودلالة اللفظ عليه فان العلة الثانية لا تحصل الا بعد اجتماع العلة الاربع والشرائط ووقع الموانع
ومن الظن ان الاستكثار ليس كذلك هو علة فاعلمت بتغيره للمؤثر وما من شأنه التاثير وليس يتعال الا لفظ الموضوعية للتعليل كاللزام في هذا ما اذا نزل
هو حقيقة بل هو الغالب لا يخفى وحسبنا ان تعلق المعلول من العلة الفاعلية والمؤثرات باعتبار الموانع كثيرة الغاية فانها ان يكون في السكوت
عنه مانع من اثر العلة التي هي الاستكثار وهو التعميم لا يقال الاصل عند المانع لانا نقول هو مضافا بصانته عند ثبوت حكم الاصل في
مع ان علمه في اثره لا يخفى وجوب المانع بل قد يكون باعتبار عددها بلية الذات وهذا لا يمكن دحضه الا بصلة بل قد يدعى انه موافق له وانما ثانيا
فالمانع من ان العلة الشرعية مؤثرات كالعلة العقلية بل هي معترضة كما صرح به في كتابنا ولا يتم لزوم اطرافها فنحن وبقاها اشارنا اليه في شرح
فقال قائلوا الفرق في قضية العقل انهم يقولون الشارع حرمت الخمر لا سكاره وقوله حرمت كل مسكر والشاذ به يدعى حرمة لكل مسكر فكذا
الاصل وهو المظهر انتهى قد استك بالجملة المذكورة في المباحة في النهاية فوق الاول لان قوله حرمت كل مسكر في الثانية لنا قوله حرمت الخمر لكونه
بقره من كل مسكر وانما تكن للخصوصية مدخل في العلية انتهى في نظرنا لان اربابان معنى العبادتين واحدا انها مترادفات كالاشارة
والبشر في ذلك بقره قطع فان المانع المطابق لاحد منهما غير المانع المطابق للاخر فيجب التباين وان اربابان من لوازم التعليل المذكور عقلا الكلية
المستفادة كما انه يلزم من الامر بالشيء التيقن من التصديق وجوب المقدمه بمعنى لا بدتها ومن الاربع لوجوبه فذلك ان اذ لم نجد من العقل ما يقتضيه
ذلك فليس التعبد عن مورد التصديق باعتبار التعليل من مقتضيات العقل ولا التعليل دليله عقليا على التعبد وان اربابان التعليل دليله بالاشارة
الفرع على ثبوت حكم الاصل في جميع الفرع المضمونه للعلة المذكورة كدلالة التعليل على الشرط على نفي الحكم مع عدم الشرط ونوابه ثم والاربع عنق
كل حسن الخلق لو قال اعتقت فانما خلقه سواء كان يطيع قولا الاقضاء والاختيار والزم اعطاء جميع املاك السيد للعلماء اذا قال العبد اعط
فلكي الغلاة لانه عالم وبطلان السابغ في المثالين مقطوع به وبالجملة عند التعبد مع التعليل كغيره وقدمنا ان التعليل دليل على الحكمة في
حكم الاصل المثلثان المذكوران ولما لم يكن غير الحكيم والشايع من سائر الناس يلزم به مراعاة الحكمة فلم يكن تعليل مقتضيا للتعميم في جميع موارد العلة
ولا ذلك الحكيم فانما يحسب عليه مراعات الحكمة اذ لم يكن يلزم التبع وهو من غيره فيكون التعليل منه مقتضيا للتعميم منه نظر ولكن الانصاف ان دلالة
التعليل على التعميم بما لا يبيح انكاره فان العقلاء واهل اللسان قد جرت عادتهم باستفادة التعميم من التعليل الا ترى ان التباين اذا قال العبد لا يبيح
مع زيد لانه مجرد لوا برص وسيفي مجلس مع عمر الذي هو كذا كان مستقفا لتعليل سببها وايضا لو كان الثالث في المثالين المتضمنين مما
اتباعه يجوز تعليله فاعتق التابع والمقلد عبد الله بن عبيد الله هو حسن او اعطى ملكا من املاكه لعمد العالم تمسكا بما ذكره المتبوع من التعليل كما
بصدا لعقلاء واهل اللسان ممدوحا مدينا وليس ذلك الا لدلالة التعليل على ذلك وبالجملة الامثلة التي تفيد التعليل فيها التعميم كثيرة الغاية
ولا تكاد تصح قد جرت عادة العقلاء واهل اللسان بذلك قديما وحديثا واستفادة العلماء وافادتهم القواعد الكثرة في الفنون المختلفة
بذلك غير عزم ومنها انه يحصل من تعليل الحكم في الاصل الظن بثبوت جميع الفرع التي تضمنت العلة المذكورة والاصل فيه المحجة لاصالة التعميم
الظن لا يقال بغيرها العوام والاطلاقيات الدالة على حرمة القيس هي اولها بالترجيح فيبقى المصير اليها لانا نقول لانه صدق القياس حقيقة
على محل البحث كما عن بعض كتبنا ولكن لانه مشمول الاطلاقات وان صدق عليه لفظا التعليل حقيقة لسانا ولكن بغيرها العوام كدلالة على

بما اشار اليه في كتابنا
من مبرراتها بنا الى القول الاول والآخر فيها

تعلق المعلول
بالعلة بله

الخمر لا سكاره
منه قوله حرمت

جهة العرف واللغة والدلالة الظنية العقلية التي ترجحها الدلالة التزامية المفروضة وهي اوله بالترجيح لما تقدم اليه الاشارة في المسئلة الثانية
 ونحن نرى ان اوله من النوقف في بنية الاصل المذكور سليما عن المعارض سلطانا على صلاحيته العمومية المذكورة لمعارضه ما دل على المنع من العيان
 ولكنه لا يصلح لمعارضه الاصل المذكور لانه قاطع وذلك فانه الظن لما تقدم اليه الاشارة في المسئلة السابقة ومن الظن لا يعارض
 القطع خصوصاً اذا عارض من الظن اخر وهو هنا الاجماع للمفك اليه الاشارة والشهر المحقق والمجربة وما سياتي اليه الاشارة ان شاء الله ومنها
 ما سياتي اليه الاشارة ان شاء الله وللآخرين ما ذكره في جبهه فانه قال المفسر المنقلب بنفسه للسئل بنفسه على امتسام الى ان قال وقالها ما الحقه قوم يتر
 الدال على المراد بما ذكره ومثاله طريقة التعليل شتم قال فاما طريقة التعليل فكثر فيها ان يعقل من قولهم انها من الطوائف من عليكم والطوائف
 تعليل الحكم بهذه الصفة فمن ان تعليلها الى كمالها كانت هذه الصفة ذلك انما يكون بالعبادة بالعباد لا بالامم بل من مستعاد ام قال وجميع ما يغلب فيه
 الطنون متى تاملته وجدته مستنداً الى ما ذكرناه مما لا يقع دخوله في الشرع ولا اجل قوة هذه الطريقة ذهب قوم من اهل العيان الى ان العلة الشرعية
 لا تكون الا منصوصاً عليها انا صريحاً او تبييناً ونزل قوم منهم رتبة فقالوا انها لا تثبت الا بآية شرعية ومن عارض على العيان من هذه الجهة التي تبيننا
 لا بد من ان يكون مجوزاً للعبادة به ومعرفة الاحكام من جهة لو حصل الظن الذي يمنع خصوصاً لا بد من ان يكون الله تعالى لو فرض على العباد
 امر الرسول ما انصرت عليها شتم بقصدنا بالعيان لوجب حمل الغرض على الاصول الداهية الى هذه الطريقة وما يقول لو فرض التعمير على العلة في غير
 الغرض صريح بانها السد المطير لوجب حملها في هذه العلة عليها وان لم يتقبل العيان بجري مجرى ان ينصر على تحريم كل شيء هذا غير صحيح لان العلة
 الشرعية انما تنبئ عن الداعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه قد يشترك الشيطان في صفة واحدة ويكون احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع شوقها
 فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يكون الشيء الذي يحرم في حاله دون حاله على وجه واحد فحجة قد منتهون قد وهذا باب في الدواعي مرفوعة
 ولهذا بازان يعطى لوجه الاحسان فغيره دون ذلك في حاله دون غيره ان كان فيما لم يفعل لوجه الكمال لاجله فعلنا بعينه
 واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب الخطى والعيان مجرى النص على العلة مجرى النص على موضع لغير احدان
 يقول انما يوجب النص على العلة الخطى كان بمثابة ذلك انما يعيد انما لم يكن بعبارة لولا وهو ان كان هذا الفعل المعين مصلحة انتهى واعترض عليه
 في آية الما مولفنا لا بعد الاشارة اليه وهو نظر فانا لا نعلم ان المراد جعل الشرح بيان الداعي او وجه المصلحة بل للسبب ادونها حيث شهدنا
 باسلاف الخصومة منها تعلق الحكم بها انتهى والمسئلة لا يخرج عن اشكال ولكن الامر به هو القول الاول وينبغي التنبيه على **الاول**
 اذا قلنا ان المنصوص العلة مجزة من اسباب نعتية الحكم وقال الشارع حرمت الخمر الاسكارها وعلل حكم الاصل بما هو فيه لا في غيره بمقتضى ظاهر اللفظ
 بل مجرد هذا القسم من التعليل فينبغي ثبوت حكم الاصل في الفرع الذي لا اسكاره وهو العلة التي في الاصل ويكون من اسباب التعمير انتهى كما لو علك
 بمطلق الاسكار فلا يكون فرق بين التعليل بمطلق الاسكار من غير تقييد باسكار والخمر وبين التعليل بالاسكار للمقتضى بالخمر لا بل لا يجوز التعديح
 عن الاصل الا بدليل من الخارج فتبيح احصائه عند التقدير بلبس من المعارض خلفه انما تكون ما جبتا منصوصاً العلة في ذلك على قولين الاول
 ان ذلك لا يفيده ثبوت حكم الاصل ولا يكون من اسباب التعمير وهو المحقق في وج فانه قال انصر على علة الحكم وتعليلها عليها منكم بوجوب ثبوت
 الحكم ان ثبتت العلة كقولنا انما بوجوب الحد الشرع بوجوب القطع وان احكم في شيء يحكم ثم نص على علة فيه فان نص مع ذلك على ثبوت وجوب
 لم ينص لم يجب نعتية الحكم الامع القول يكون الثبوت محتملاً اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة انتهى ويظهر من عبارة النهاية للمفسر انه قد
 جماعة الثلثان فلك يفيده ثبوت حكم الاصل في الفرع ويكون من اسباب التعمير وهو اللابا والنهاية والمنتبة والتفيع والزينة ويظهر من عبارة النهاية
 المفسرة انه مذهب جماعة الاولين وجوبها ما تمتك في وج فانه قال بعدا حكما عنه ما بقا فانه يحتمل ان يكون التحريم معللاً بالاسكار منكم
 ويحتمل ان يكون معللاً باسكار الخمر مع الاحتمال لا يعلم وجوب التعمير انتهى برده على ما في جملة الكتب في النية احيى الما ننون بان قول الشارع
 حرمت الخمر كونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة الاسكار منكم فينبغي جواز التعمير وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون اضافته الى الخمر معتبرة في العلة
 فلا يجوز التماس الامر بما مر وما هو اذا كان هذا القول محتملاً الامر من على السواء لم يدل على احدهما بقينا لعدم دلالة العام على الخاص والجواب ان العرف
 بسقط هذا التعليل من الاعتبار فان كل ما قلنا عارضا بالوضع يفهم من قول القائل لولده لا تاكل من هذه الخبثة لانها سم منعت عن اكل كل حشيش يكون
 سما فيكون في الشرع كذا والامر المنقل ولا نعلم العلة الحكم لا بد ان يكون منشأ الحكم ويكون الاسكار قائماً بالحل لا مدخل له في ذلك فيحصل على علة

جاء في نسخة اخرى
 في قوله لا بد ان يكون
 من اسباب التعمير

اعتباره وكون مطلق الاسكار هو العلة وفي النهاية بعد الاشارة الى الجهر المزبورة والجمود لا يتم ان قبل الاسكار بعد ذلك المحل بمحلان يكون
جزء من العلة فان تجوز ذلك يستلزم تجوز مثلث العقليات حتى يبقى الحركة انما افقت الحركة لقيامها بمحل خامس هو محلها فلو كانت العلة
لغيره لا يكون علة للمحرك بل انما كان كونه معتبرا في الجملة لكن العرف بسقط هذا القيد من وجه الاعتبار فان الابلو قال لا بد له الاكل هذا
التحسين لانها تتم بقضية منع عن اكل كل حشرة تكون مما يكون في الشرع كما قاله عليه السلام ما رآه المسلم حشنا فهو عند الله حرس لنا انه غير ما
عرفنا ان الظن قاض بسقوطه لان علة الحكم وجوبه يكون منشا الحكم ولا مفدة في كون الاسكار قائما بهذا المحل او بذلك بل منشا المفدة كونه مسكرا
فقط فاذا غلب على فلتنا ذلك وجب الحكم به احترام اذن الصرا المظنون وشتم قال اعترض بان الحركة ان هي لها مفدة بقضية المحركية فهذا المعنى يمنع من
بدون المحركية وان عينت شيئا اخر بحيث يبقى من هذا الاحتمال فلتنا ان لا بد من ابطال ذلك الاحتمال من اجل منفصل قوله العرف
بقضية الغاء هذا القيد فلنا ذلك حرف التعيين وهو شقفة الابلو لما تقدمت في اول المضرفم قلت لانه العلة المنصوبه كانت قوله الغالب على
الظن الغاء هذا القيد فلنا ذلك الامر كذا ولكن انما يلحق الفرع بالاصل لانها غلب على الظن كونه في معناه ثم دل الدليل على وجوب الاخذ
عن الصرا المظنون فتح يجب الحكم بما الفرع بمثل حكم الاصل لكن هذا هو الذي دل على كون التعيين حجة في التخصيص على علة الحكم لا بقضية ائمة
مشكلة الفرع الامع الدليل على وجوب العمل بالقياس في فرع صرا لو اذكر العلة بهذا التخصيص بقضية شقفة الابلو ما علم منها انها تقتضيه
عادة النوع من كل صفة بخلاف احكام الله تعالى فانها لا يقتضيه بعض المحال عند بعض الامم لا بد من ذلك وقد يقال نفرض الكلام في طيبه يقول
لانا كل هذا البرودة والجمود في كثير العداوة الامثال لا بد من العموم في التخصيص محتمل انتهى ومنها ما اشار اليه في الحاشية
لنا لوقا لا عنت فاما نحن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا يقتضيه ان كان عبارة قوله اعنت كل حسن الخلق فكان يقتضيه
ذلك عنق كل حسن الخلق واسرار الحكم الاحكام فان قال المخار هو القول الاول لان اذا قال الشارع حرمت الخمر لا منسكروا ولم يرد التعبد بالثابت
التعبد بالمسكروا في غير الخمر فلتنا بالتحريم في غير الخمر كالبيد انما ان يكون ذلك لان اللفظ اقتضيه بوجوب تحريم كل مسكروا وقوله حرمت الخمر لا من
مسكروا في قوله حرمت كل مسكروا قاله النظام ومن قال بقائه ولو هو الوجوه العلة في غير الخمر لكان من تمام ثالث فان كان الاول ممنوع من حيث
ان قوله حرمت الخمر لا مسكروا لا دلالة له في حجة اللفظ على تحريم كل مسكروا لا قوله حرمت كل مسكروا لانه لو قال اعنت جميعا التوان حق كل عبد اسود
له ولو قال اعنت سالما السواد فان لا يفتق كل عبد اسود وان كان اسودا من سالما وكذا اذا قال لو كيلر بيع سالما اسود خلقتم يكن له القرب
في غير من العبيد البيوع ان كان اسود خلقا من سالما وان كان الثالث ممنوع لوجهين الاول انه لو كان وجوب ما عنته في ذلك اشبات الحكم بين
وجبة العلة دون التعبد بالقياس لزم من قوله اعنت سالما السواد عنق فانه اذا كان شاركا في السواد وهو مشتمع الثالث انه من الجاهلان يكون
فاوقع التخصيص عليه هو عموم الاسكار ومن الجاهلان يكون خصوص اسكار الغر لما علم الله من غير المشقة الخاصة بالاولى والوجوه في غير الخمر ولو
احتمل لتعديته لكون مشتملا ان يرد التعبد بالقياس فان قيل لم قلتم بان اللفظ لا يقتضيه بوجوب تحريم كل مسكروا فلو اعنت جميعا سالما السواد
دال على عنق فانه انهم لكان اسود وهذا قاله اللسان وكل ما قلنا مقصده ذلك عند فقهاء عتامة بقوله فانه انهم اسود فلم خصصت سالما
بالعنق دون ذلك القول في قوله لو كيلر بيع سالما السواد هذا بالنظر الى العموم من اللفظ لغرضه وجب لم يقع العنق بغير سالما ولا جاز بغيره
انما كان لان اللفظ وان كان على ذلك دلالة لكنه في حجة الشارع قيد القرب في املاك العبيد بصرح القول نظر الهم في عاقبة الامر ليجواز
طرد الندم والبداء عليهم بخلاف تعريف الشارع في الاحكام الشرعية وهذا فان لو قال الشارع حرمت الخمر لا مسكروا وقيل واعنت كل مسكروا
منه تحريم كل مسكروا لو كيلر بيع سالما السواد وقيل عليه كل اسود فانما لا يفتق من هذا العناد ان سلنا انه لا هو لانه اللفظ لكن لم قلتم انهم
اثبات الحكم لوجود العلة وما ذكرتموه من الوجوه الاول فالعند حجة ذكرناه من تبين الشارع في املاك العبيد بصرح القول دون
حجته وما ذكرتموه من الوجوه الثاني في غير صحيح والوجوه قولهم لم قلتم ان اللفظ يجوز لا يقتضيه ذلك فلنا ما ذكرناه قوله اعنت سالما
لسواد مقتضى بلفظه عنق جميع من العبيد السوان في جميع فان اللفظ الدال على العنق انما هو اعنت سالما وذلك لا دلالة له على غيره وان
قيل انه بدل حجة التعديل فهو نحو الوجود الثاني قولهم ان العقل لا يفتق من ذلك بقايم قلنا ليس ذلك بناء على عموم لفظ العنق
بينما وانما ذلك منهم طلبا لفائدة تخصيص سالما بالعنق مع ظنهم عموم العلة الى غيرها واذا بطل القول بتعميم اللفظ فالعنق يكون مشتملا

منه وانه لا بد من الابلو
لانا كل هذا السواد لا منسكروا
يفهم منه المنع من ان يمسكروا
الجمود انهم التخصيص

فانما يكتفي بلفظ
الجمود انهم التخصيص

عند انقائها واملثل هذه الفائدة يكون النسب على الوصف وان لم يكن مناسبا للحكم ومنها ما اشار اليه في شرح صرف فقالوا انفسا على انه لو كان
 حلة الحره الاسكار كانا في كل مسكرو وتولحرت الخمر لا سكاره في معناه لان اللام للتقليل ولا فرق بين ان يذكر التقليل باسمه او يعرف بذلك
 عليه فيجب ان يكون عام ما شتم اجاب عن ذلك فقال الجواب ان لا يتم ان العبارتين معناها واحدة في قولك الاسكار حلة الحره قد ذكرنا في الاسكار
 معناه باللام وهو للمعنى كما مر في معناه كلاسكار حلة فيكون الخمر والبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لا سكاره قد علمت في حرمت الخمر بالاسكار والبيذ
 البتة فان حرمت الخمر لا تقلل بكل اسكارا انتهى منها ما ذكره في الاحكام من انه قال الثاني مع حرمتها لا يفيد اللوا الذي منه يفهم منه كل ما قل يجرم ضربها لما
 كان الشارع مومنا الى العلة وهي كذا الا في غيرها فاذا صرح بالعلة ونص عليها كان ذلك اوله بالتعدية ولو كان مخصوصا لاداء بالاناء فيقول
 في التقليل لما فهم يجرم الضرب سلبا دلالة ما ذكرتموه على امتناع التعدية فيما اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكرا الكثرة غير مطرد فيما اذا قلنا حلة الخمر
 الاسكار حيثما اضافته شتم اجاب عنه فقال الجواب ان ما قال جعلك شربا مسكرا حلة للتحريم يكون ثابتا في كل صوتة وجد فيها شربا مسكرا
 بالعلة المنصوص عليها بجملة العموم حتى في الخمر في ذلك في باب الاستدلال لا يترك في التفسير فان لم يترك في بعض المسكرات حلة البعض ولو لم يترك
 لتساوي نسبت العلة المنصوصة الى الكل ولا ذلك ما نحن فيه انتهى منها ما اشار اليه في الاحكام ايتم من ان العلة المنصوصة عليها ان تكون
 مناسبا للحكم حتى يخرج عن التقيد بالمناسبة خصوصا في كون مسكرا الا غير شتم اجاب عن هذه الخمر فقال الجواب
 ان النظر في التقليل المناسبة للتعدية والشرك والغناء ما لا يفرق من الخصية ما ان يكون ذا الاصل ويجوز الاشتراك بين الاصل والفرع او الامور التي كان
 له وجودا قبل التعدية فيكون النسب على العلة دونة ويكون كافي في تقيده للحكم وهو المطلوب وان لم يكن موجبا للتعدية فلا اثر لاداءه انتهى في المسئلة الرابع
 عن اشكاله لكن القول الاول هو الاقرب **الثاني** قال في يورد الشرح من فصل بين داعي الفعل وداعي الترك فقال اذا كان النص على علة الفعل
 لم يجز التمييز لا بدليل منسلف ان كان داءا بعبارة الترك وجب التخلي عن غيره ليدل مستانف ومفصل بين الامرين بان ما لم يترك احدا الفعل
 لم يترك غيره اذ اشارت فيه لانه لا يجوز ان يترك كل السكر لخلادته وياكل شيئا حلوا ولا يجز مثل هذه الفعلة لانه قد يفصل الفعل لامر يثبت فيه
 وان لم يكن له فاعلا وهذا صحيح متى كان النص الوارد بالعلة كاشفا عن الداعي وجب المصلحة او عن الداعي فقط فاما ان كان مخصوصا بوجه العلة
 لم يجز ذلك لان الداعي قد يتفق ويختلف وجو المصلحة وقد يختلف الداعي مع اتفاق وجوه المصلحة انتهى في النهاية قال ابو عبد الله البصر
 ان كانت العلة المنصوصة على التحريم كان النص عليها تبديلا ليقين بها وان كانت علة في التخييل الفعل او كونه عاما لم يكن النص عليها تبديلا ليقين
 بها شتم قال ابي بصير بان ترك اكل رمانة لمجوضتها وجب ان يترك اكل كل رمانة لمجوضتها لا يجز بان ياكل كل رمانة
 حاصلة انتهى واصرر من منع وجوب ترك الكل لاحتمال ان يكون الداعي للترك حوضته الرمانة لا مطلق حوضته الرمان وحوضته هذه
 الرمانة غير حاصلة في سائر الرمانات سلمنا لكن لا فرق في ذلك بين الفعل والترك تولد من اكل رمانة لمجوضتها لا يجز بان ياكل كل رمانة حاصلة
 قلنا الموجب لذلك ان لم ياكل حوضته بل مع قيام الشهوة وخلاد العلة عن الرمان وعلمه بعد تضرره بها وهذه القيوم توجب
 اكل الرمانة الثانية في الاول نظرا قلنا من ان النص على ان كان على الحوضه المعقده بهذا المحل سارت العلة قاصرة ومنع التعميم لجماعها
 والاقرب عندك منا ما انفصل التحكيما **الثالث** قال في روي فان كانت العلة معلومة ولو لم يكن الحكم لها معلوما من حيث هو كانت
 عليه ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلا وان كانت العلة مظنونة او كانت معلومة لكن لزوم الحكم لها عن موضع الوفاق مطلقا كانت التبيخ
 ظنية وهل هو دليل في الشريك في خلاف **الرابع** قال في روي ايضاً ان النبي لا يقضيه تعدد الحكم كالوقوع عندك ما لم حوالة حيث لم
 يغلب على الظن انه يرد صدق كل حيث لم **الخامس** قال الخطيب في شرحه في خلاف الناس في ان التعدد بالتقليل هل هو متعين ام لا فقال
 بعضهم ليس يتعين بل هو قاعدة كلية يعرف منها احكام جزئياتها ومنها بعضهم قيا سائم اختلف هو لا فقال بعضهم انه حجة وقال بعضهم
 انه ليس بحجة والحق عند المصنف انه حجة وان لم يكن دليل القياس وان قاعدة كلية **السادس** قال في الشرح من الاشارة العقلية انما هي
 المشيئة وهو تعليق الحكم على وصف هو سبب التحريم فيعدك للكل محل يوجد فيه ذلك الوصف كالحكم بتحريم ذات البعل المراد بها التحريم
 المعنى الرجعية مع الزنا بها النص على انها حكم الرجعية فالمرجعية اولى وهذه ليست من القياس بل هي حكم المنصوصة لقول المصنف عليها
 لان على اليك الاصول وعليكم ان تفرعوا ومثله من الرنطة عن الرنطة **السابع** هل يشترط في التقليل ان يكون متصلا بالضمير

وقال الخطيب في شرحه في خلاف الناس في ان التعدد بالتقليل هل هو متعين ام لا فقال بعضهم ليس يتعين بل هو قاعدة كلية يعرف منها احكام جزئياتها ومنها بعضهم قيا سائم اختلف هو لا فقال بعضهم انه حجة وقال بعضهم انه ليس بحجة والحق عند المصنف انه حجة وان لم يكن دليل القياس وان قاعدة كلية

على الحكم وما يشتمل عليه الخطاب الذي يدل على حكم الاصل كما في قوله حرمت الخمر لا سكارها او يجوز ان يكون منفصلا كما نرى في رواية تدل على حكم
 الاصل وتروى رواية اخرى تدل على انه ذلك الحكم المعتمد هو الاول لان المنفصل المشتمل على التعليل دليل شرعي فنجيب العمل به وانفصلا لا
 يقدر اذ لا وجه له وعلى المختار فهل يشترط في اعتبار التعليل ان يكون مادل على التعليل مثل مادل على ثبوت الحكم في الاصل في قطعة السند
 وطنية او لا يشترط ذلك بل يكفي مجرد كون مادل على التعليل حجة فان كان المشتمل على حكم الاصل قطعيا سند او لا ثم مادل على التعليل طينيا
 دلالة وسندا كفي لعموم مادل على حجة وظهور الاتفاق عليه ونحو ذلك على جواز تخصيص الكتاب بجزء الواحد **الثامن** يجوز بالتعليل
 تخصيص العمومات القطعية كعام الكتاب دفع الطواهي حيث يكون أقوى منها وبالجملة هو كسائر الأدلة اللفظية فجزء منها يجري فيها **التاسع**
 هل التعليل يقتضيه نفي حكم الاصل في البرزخ العلة فانما الثالث حرمت الخمر لا سكارها يقتضيه بدل على حرمة الخمر لا سكارها وانما التبدل
 الذي لا سكار فيه كما في مفهوم الشرط ونحوه مما يدل على نفي حكم المنطوق عن المسكوت عنه ولا بل يكون كغلق الحكم على اللقب عند الدلالة على نفي
 الحكم عن المسكوت عنه في اشكال ولكن الاقرب الاول لانه المفهوم عرفا ولا انشاء العلة يستلزم انشاء المعلول وظهور الاتفاق عليه في
 يقال ان قوله لا سكار في قوله حرمت الخمر لا سكار يعارض قوله حرمت الخمر ذلك لان مقتضاها تحريم جميع افراد الخمر حتى ما لا يكون مسكرا او
 مقتضيه نفي التعليل بناء على ما ذكرناه من اختصاص التحريم بما يكون مسكرا كما يمكن تخصيص قوله حرمت الخمر بما يكون مسكرا كما يمكن التأويل
 في التعليل بجملة على معنى يجمع مع عموم الاصل وحاشا ان يجمع في نفي التوقف معه لا يمكن الحكم بنفي حكم الاصل عالم بتحقيق فيه العلة باعتبار
 التعليل وفيه نظر فان ارتكاب التخصيص في قوله حرمت الخمر لا سكار كما في التعليل لا يجوز التخصيص في نفي حكم الاصل باللفظ المذكور
فصل مفتاح اعلم انه ذكر وان استغناء التخصيص على العلة من كلام الشارع ودلالة عليها يتحقق بامور الاول ان يكون صريحا في
 التعليل وقد مرح بهذا في النهاية وبسبب معنى وشرحه المنه والوايتة وح صدم ففي الاول النص على العلة تد يكون قطعيا وهو ما يكون صريحا
 في المؤثره اما من الكتاب السنه وقد يكون ظاهرا غير قطعي وهو ما ورد في حرف من حرف التعليل كاللام وكذا من الباء وفي الثاني النص
 اما ان يكون قطعيا في دلالة على التعليل واما ان يكون ظاهرا وفي الثالث النص على العلة تد يكون صريحا وقد يكون ظاهرا وفي الرابع النص
 على العلة قد يكون صريحا وهو ما يدل على التعليل بالوضع من غير احتياج للنظر واستدلال وقد يكون ظاهرا غير قطعي في الغاية ثلثة الالام و
 الباء وان وفي الخامس اما النص فالمراد به هنا ما كان دلالة على علة الحكم ظاهرا اى اجرة سواء كانت قطعية او محتملة اما القاطعة فما كان
 صريحا في الدلالة على العلة واما ما ليس قاطعا بل واجبا ظاهرا في العلة مع احتمال عدمها فثلث الباء واللام وان وفي السادس اعلم ان للعلم بالعلة
 عندنا ثلث طرق منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل بوضعه في الثامن من الملل والثاني النص الصريح وهو ان يذكر لبلا في الكتاب والسنه
 على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللفظ من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال وهو ثمان الاول ما صرح فيه بكون الوصف علة او سببا
 للحكم القسم الثاني ما ورد في حرف من حرف التعليل كاللام والكاف ومن وان آمن وقد ذكر لهذا القسم امثلة منها ان يقول لعلة كذا او قصود
 بهذات النهاية واليهذه المبدأ وشرحه المنه ووج صرح وهو اقوى افراد الصريح ومنها ان يقول للمؤثر كذا وقد صرح بهذات في قوله والمنه
 ووج دى ومنها ان يقول للموجب كذا وقد صرح بهذات النهاية واليهذه المنه ووج دى ومنها ان يقول بسبب كذا وقد صرح بهذات في قوله والمنه
 والباء وشرحه المنه ومنها ان يقول لاجل كذا وقد صرح بهذات في قوله والمنه ووج صرح ومنها ان يقول لعلة كذا وقد صرح بهذات في
 ومنها ان يقول السبب كذا وقد صرح بهذات الاحكام ايقم الثاني ان يكون كلامه ظاهرا في ذلك لا صريحا وقد صرح بهذات في قوله والمنه ووج
 والمنه وغيرها وذكر الامله منها ان يأتى باللام نحو ان يقول لكذا وقد صرح بهذات في قوله والمنه ووج صرح ولاحكاما قال في
 الاول اللام كقولهم تم ما خلقت الجن والانس لا تعبدون وقوله كنتم هيتم من اعداء يحوم الاصلح لاجل الدافراى القوانل السبادة وهو
 يدل على التعليل بالوضع كما دخلت عليه اللام لتصبح اهل المدينة لا يقال اللام لبست صرح في العلة لدخولها على لفظ العلة كما يقال
 لعلة كذا ولو كانت للعلة كان تكرارا ولا يتم قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وبالاجماع لا يجوز ان يكون ذلك غرضنا ونقول
 الشاعر لو بالهون وابنوا الخراب لبست اللام للغرض ولا نرى في اللام اصل الله نعم ولا يجوز ان يكون ذاته غرضنا ولا نرى في اللام فعلنا كما
 منقول لا تصد ان اصلها وكل هذا لبست عللا لانها لبست مؤثرات ولا يواضع على التأثير لاننا نقول صرح اهل اللغة بان اللام للتعليل

الثامن يجوز بالتعليل
 تخصيص العمومات القطعية

وضايفه السابع للنص
 مراتب صريح وهو ثلاث

اما الترجيح فبيان عن الزان احد الصالحين للدلالة على المطلوب تقع قضاها بما هو واجب العمل في الحال الاخر في مع صرح الترجيح في اللغة يجعل
 الشي راجحا ويوقها اذا الاعتقاد الرجحان في الاصطلاح اقتران الامارة بما تنوي به على معادتها والفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في
 استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا في مادته العقلية قطعية باستحسان لا تقارن بين قطيعين ولا بين قطيعة
 وطفى فحين ان يكون لامارة على اخرى فلا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقتران امر به تفويها على معارضتها فهذا الاقتران الذي هو سبيل الترجيح
 هو المسمى بالترجيح مصطلح العقول لاجرم عرفه بان اقتران الامارة بما يتصور على معارضتها انتهى **مفصل** قال العسك في شرح المنقصر
 الدليلان ما قطعيان واحدهما قطعي والاخر ظني اوها ظنيان لا تقارن في قطيعين والاشتباق مقصودا هما وهما تقصيفا ولا بين قطيعة
 لان الظن يفتي بالقطع بالفيض واما الظنيان فتعارضنا زمانهم قد اشتمل كلاهما على مطالب ثلثا اولاد لا يقع التعارض بين
 القطيعين وقد صرح بهذا في جملة من الكتب في الاستنباط للشيخ السوازي الاخبار او جيل العلم فانه سبيل العمل به من غير وقوع شيء
 يتضاف اليه لا امر يقوى به ولا يرجع على غيره وما يجرى هذا المجرى لا يقع التعارض في القضاء في اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وفي النهاية
 الاجماع على انه لا يجوز تعادلا الادلة العقلية المتقابلة بالظن والاثبات لوجوه حصول المدلول عند وجود الدليل فلو تعادلا دليلان في
 نفسهما لوف حصلوا مدلولهما وهو مستلزام اجتماع النقيضين في سبب الدليلان اما ان يكونا قطيعين فالعارض بينهما محال الا ان يكون احدهما
 قابلا للناويل والاخر بحيث يمكن الاجتماع بينهما كالعام المقطوع بغيره الخاص المنقون فلهذا في المبادئ مشهور لا يتعارض دليلان قطيعيا
 وذلك في الثلث فقال لا مستلزام اجتماع النقيضين في الالفة القطعية عقلية كانت او نقلية لا يجوز تعادلا دليلين متقابلين بالظن
 والاثبات اما العقلية فلو جاز حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق دليلان على نقيضين لزم اجتماعهما وهو محال بالضرورة واما العقلية
 فلا يلزم اما اجتماع النقيضين او الكذب على الشايع وهما محالان قال في مقام اخر التعارض في اليقين فيك تح اذا الدليل اليقيني لا يتحقق الا
 مع كون مقدماته ضرورية او لا تغر على الضرورية اما ابتداء او بواسطة مبادئها ذلك اما محتملة او متعذرة وذلك لا يحصل الا عند اجتماع
 علوم او كفة العلم الضرورية بغير مقتضيات اي يكونا صادقة في نفس الامر اما ابتداء او بواسطة العلم الضرورية بلزوم اللزوم عنها والعلم
 الضرورية انما الزوم من الضرورية لوف اضرة في موضوعه وحصول ذلك في الدليلين المتماثلين بلزوم للقدح البداهيات وقول المنصفا
 لغاوض بينهما مع انه منظر لان القابل للناويل والاخر لا يكون يقينيا وكذا الخاص المنقون نقله ليس من اليقينية فهو من القسم الاول اعني
 تقارض الظنيين وانما استثناء من اليقينية من حيث ان كلام الدليلين جزء يقيني فالعام في نقله والخاص في دلالته وغاية المبادئ وقع الانفا
 على امتناع التعارض بين الادلة العقلية واما العقلية فليست قطعية وعلى تقدير اذاتها اليقين فالدليل القائم في العقلية قائم في سائر
 القطيعين وفي الرتبة ولا تعارض في قطيعين لاجتماع النقيضين ولا قطعي وقطعي وغاية المأمور في التعارض ان يكون هناك دليلان متضمان
 لحكمين يتعد العمل بهما وليس احدهما اولى من الاخر وهو لا يتحقق بين قطيعين والاشتباق مقصودا هما ويلزم اجتماع النقيضين وهو محال في الاحكام
 لا يتصور التعارض في القطع لانه ما يعارضه قطعي او ظني الاول محال لانه يلزم من العمل بها وهو جمع بين النقيضين في الشيء والعمل باحدهما
 دعنا الاخر ولا اولوية مع الشايع والثانية ايقنح لامتناع ترجيح الظن على القطع امتناع طلب الترجيح في القاطع كيقن وان الدليل القطع
 لا يكون في مقابلته دليل صحيح فلم يبق في الطرق الظنية في التحضر لا تقارض في قطيعين انتهى **الشي** انه لا يقع التعارض بين القطعي والظني وقد
 صرح به جليل من الكتب منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها المنته وغاية للموقوف في الاول والثالثان يكون احدهما يقينيا والاخر ظنيا فتعين العمل باليقين
 ضرورة استلزام العلم بكدب الظن المقابل لليقين اللازم للدليل فلا يعتد به في الثالثة لا يتحقق التعارض بين القطعي والظني لانفاء الظن عند
 حصول القطع وانما يتحقق بين الظنين **الثالث** انه يجوز وقوع التعارض بين الدليلين الظنيين المتكافئين وقد اختلفوا في صحة قولهم
 الاول ما ذكره هو للمنته في دى في المنته وحق في دى وفي المامول وحق في جملة من الكتب عن جماعة في التهذيب الامارات ان تعادلا
 اقتدا الفعل وثالثه الحكمان كالامارة الدالة على قبح العقل والامارة الدالة على وجوبه وجواز فتمنع منه قوم شرعا وان جلازه عقلا وجوه
 قوم وهو الاقرب في برة واما الامارات الظنية فقد اختلفوا في تعادلهما فمنهم الكرخي واخبار حنبل وجوز الباقون وفي المنته قد اختلفوا
 في جواز تعادلا الامارات المتقابلتين منه فمنهم احمد بن حنبل والكرخي وجوزوا الباقون وهو الحق وفي حدى اختلفوا في الظنيين في المنته

في تقسيم كليات العلم

اعترافها العلم
العقود
في تقسيم كليات العلم

في الاشارة وامتناع العمل
بما هو جمع بين النقيضين

في تقسيم كليات العلم

من الاعتناء ولا شاعرة الجواز ولخيار المعروفة الامامية في خاتمة اليدى ما الامارات فضل يقع المتعارض فيها لا فذهب الجابريان والفقهاء
 ابو بكر واكثر الفقهاء للجواز وفي مقام اخر من غير اكثرها بنا واكثر العامة وذهب احمد بن حنبل والكوفي للمنع والرفيوا انه لا بد من شئ مرجح
 لاحد المتعارضين وان خضع على جهة مسلك الشائى لا يجوز ذلك وهو المحكى عن احمد بن حنبل والكوفي وقوم الاولين فامتسك بغير النهاية وبك
 دى وشهرة المنتهين ان لا يمنع ان يجيزا رجلان معناه وان في العدالة والتفرد احتمال الصلح يمكن متناهين والعلم بذلك ضروري وبغض
 جملة من الاخبار والآية فيم والآخرين فامشأ اليه يروى في شرحه المنبذ من لوقفا لما فان حل العطر والاماحة فان جعلها معا
 وهو مح لنا فيما اذا جعل شيئا فيها وهو مح ايضا لانها اذا كانا في نفسها بحيث لا يمكن العمل بها البتة كان وضعها احشا وهو غير جائز
 على الشارع او جعل احدهما على التعيين دون الاخرى فيلزم الترجيح مرجح وهو يكمل لان قول في الدين يجزى الشئ ان كان لا على
 التعيين ففعله العمل باحدهما على التعيين لا انا انا خيرا بين الفعل والترك فعلا مجازا لفعل فيكون ذلك ترجيحا لامارة الا باخرة عينها على
 امانة العطر وهو يكمل واخرى كبرجوه منها ما ذكره في المباح في التميز في غيرها من ان الضمير ليس اباخرة لان يجوز ان يقال ان اخذت بدل
 الا باخرة فقد اجتلك وان اخذت بدل العطر فقد حوت عليك كمن علي يد هان فقال له صاحبهما فقد صدقة عليك اجدهما ان قبلت
 وان لم تقبل وايتت بهما قبلتها عن الدين فان من عليه الدين مجزى ان شاء اتم بدوم وان شاء دفع درهمين عن الواجب كذا في المسافر لانه
 الاماكن الاربعة التي في غيرهما بين الامام والعطر انه مكلف بركتين ان شاء العطر واربعة ان شاء الامام قال في التميز بعد الاشارة الى هذا
 والتصديق في هذا ان يقال ان الاماحة كانت عبارة عن التميز بين الفعل والترك مطلق سواء كان ذلك ابتداء او مرتبا على امر اخر كصداد
 فعل لزم من التميز بين الاخذ بامانة الوجود والاماحة وكذا التميز بين امانة الوجود والعطر وكذا التميز بين امانة الوجود والعطر وان
 كانت عبارة عن التميز بين الفعل والترك ابتداء لم يستلزم التميز بين الامارات المذكورة الا باخرة لكن هذا هو الحق فان المكلف مجزى من ما بوجوب
 كالتفرغ شهر رمضان وعدة لا يقال ان مؤشرا من نظام مباح انتهى واجاب في النهاية عن الاعراض المذكور فقال بعد الاشارة اليه الجواب
 عندنا كان التميز اباخرة لا محذور هو الذي يمنع من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه اذا حصل الاذن في الفعل لا يقع المحذور لا يقع خطر البتة
 وهو معنى الا باخرة قوله الفعل محذور بشرط الاخذ بامانة العطر ومباح بشرط الاخذ بامانة الا باخرة مطلقا انه يكمل لان امانة العطر والاماحة
 ان قامت على ذات الفعل وبما هي بل اعتبار واحد فان رفضنا المحرر عن ماهية الفعل كان ذلك الا باخرة فيكون ترجيحا لاحتمال الاماراتين بعينها وان لم
 نرفع المحرر كان خطرا وهو ترجيح للامانة الاخرى ان لم نتم الامارات على ذات الفعل باعتبار واحد بل قامت امانة الا باخرة على الفعل المقيد
 ما قامت امانة العطر على الفعل المقيد بقيد اخر كان ذلك غير المتنازع لان صورة النزاع ان تقوى الامارات على اباخرة فهو محظوم وعلى تقدير
 ما ذكرتموه يقام امانة الا باخرة على شئ وامارة العطر على اخر فانهم لما قالوا عند الاخذ بامانة العطر والمحرم والعقل كان معناه ان امانة العطر
 قائمة على حرمة هذا الفعل حال الاخذ بامانة الحرمة وامارة الا باخرة قائمة على اباخرة هذا الفعل حال الاخذ بامانة الحرمة فالله ان انا فاننا
 على شئين متباينين غير متلازمين لا على شئ واحد كلامنا في امارتين قامت على حكمين متباينين في شئ واحد لا في شئين وابتك ان حينئذ بالاخت
 باحد الاماراتين اعتقادا رجحانها فهو يكمل لانها اذا لم تكن راجحة كان اعتقادا رجحانها جهلا ولا مانع من الكلام فيما اذا حصل العلم بانسقاء الرجحان
 وفي هذه الصورة يمنع حصول اعتقاد الرجحان وان حينئذ العزم على الايمان بمقتضاها فان كان عزمنا على ما يجب تبصير الفعل لا محالة
 كان الفعل في ذلك الوقت واجب الوقوع فمنع ورود الا باخرة والعطر لا يكون ذلك لاننا في ايقاع ما يجب فوعه او متعاقبا ما يجب فوعه
 ولزم يكن جازا فاجازة الرجوع لانه اذا عزم عن ما غير جائز على المترك فلو اراد الرجوع عند قصد الاقدام على الفعل جازا في ذلك المتوق فيه
 نظر ومنها ما حكاه في بعض من يجوز العمل باحد الاماراتين على التعيين اما لانها الحوط واخذ بالقلد ثم اخبار عنه بان ان جاز الترجيح
 بالاحوط او بالاخف فوجوه بنى الشافعي وان لا يجوز بطل كلامك ومنها ما حكاه فلانها اتم من بعض من ان ذلك انما يتم عند تعارض امار
 العطر والاماحة واما عند تعارض امانة العطر والوجود فان التميز يستلزم الترجيح مرجح فدللكم على امتناع التعارض غير متساوي والمكمل
 الصواب اجاب عندنا لا فاقا بالفرق بين امانة الوجود والاماحة وبين امانة الوجود والعطر لان الا باخرة متناهية للوجود والعطر
 فنقدت امانة الوجود والعطر لو حصلت الا باخرة كان ذلك قولنا بقضا قطرها معا واشيا ما حكم لم يدل عليه بدل البتة في امانتها

وكان التميز بين الاماراتين
 في العطر والاماحة
 ترجيحا لامة الا باخرة
 فيكون محظورا
 وانما التميز بين الاماراتين
 في العطر والوجود
 ترجيحا لامة الوجود
 فيكون مباحا

فاحكامه في غير من بعض ايه من انه لو سلم فساد القول بالتحير فلم لا يجوز التساقط والعيش في لازم لجوان ان يكون لله نعم فيه حكمه خفيصة لا
يطلع عليها ثم اعلم ان المقصود من وضع الامارة النوصلها للمداول واذا كان في ذاتها بحيث يمنع النوصل بها للحكم كان
خالف من المقصود الاصل وهو حفظ العيش وهذا بخلاف وقوع الغارض في افكاره لان الرجحان حاصل في نفس الامر فلم يكن وضعه عشا
نعم لما قصرنا في النظر لم ننتفع به اذ كان الرجحان منقسما في نفس الامر كان الوضع عشا ومنها ما حكاه في غير من بعض ايه من ان التعادل
في نفس الامر وان كان منقسما لكن لا شك في وقوع التعادل بحسبنا هاننا فاذا انشأ العيش من التعادل الذهني جاز ان لا يكون التعادل
الخارج عشا ومنها ما حكاه في النهاية عن بعض ايه من ان ذلك يشكك بما اذا افترضنا احد المتعديين بالا باخرة والاخر بالخير واستونا عندنا
فانما بالنسبة الى العامة كالامارة والتحقق عندك في المسئلة ان يقال ان كان مراد القائلين بجواز وقوع تعادل الطرفين المتعارضين
تكاثرهما اذ يصح ان يتعارض الدليلان لظنهما بحيث لا يرجح احدهما على الاخر بوجود الوجود ويكون كل منهما مؤثرا في حصول الظن بالفعل
بحيث يحصل في ان واحد لظن ان يتعلق كل منهما باحد الضديين فهو يقطع استحالة ذلك عقلا لان الظن من الكيفيات المتضاربة
ويحيل التكيف بالمتضاربة في ان واحد لذا لا يمكن وقوع التعارض بين القطعيين وحصول القطعيين المتضارين في ان واحد ان كان
مرادهم جواز وقوع تعادل الدليلين الذين من شأنهما افادة الظن وان لم يفداه حين التعارض فيوجد حيث لم يفسد الشارح ليدل
ولكن يمكن ان يوق بمثل هذه تعارض القطعيين لان حق الدليل القطعي لا يمكن فرض وجوده منعك عن افادة القطع لانه علة لها ولا يتر
لذاته كالزوجية والاربع كما اشار اليه في المنتبه وهو في غاية الوضوح الدلائل العقلية البرهانية كالاشكال الاربعة فلذا لا يجوز تعاد
ولا كذا للدلائل الظنية فان يجوز وجودها منفك عن افادة الظن لانها انما تعيد الظن بمحض التمسك لا بغيرها ولذا يجوز تعارضها وهو
حسن في كثير من الادلة المفيدة للقطع واما ما يفيد القطع بحسب العادة كالحديثك والتجربات فلا يتغير فيه فاذا ذكر فينبغي الحكم بجواز وقوع
التعارض بين الدليلين منه ثم وهل يجوز للشارح ان ينصب الكلف ليلين ظنيين متكافئين من جميع الجهات فبما اشكاله وينبغي المنبه
على امور **الاول** قل في غير اخلاف الجوزون في حكمه عند وقوعه فقال الجهابشان والقاضي بوبكر من الاشاعرة حكم التحير عند
بعض الفقهاء بقبولها وبرجع الى مقتضى العقل ونحوه ما في المنتبه لانهم يقلون عند الفقهاء بل قال وقال الآخرون يتساقط الامارات
في غاية المامول التحير هنا هو المعهود بين اصحابنا وسبب الكلام في هذه المسئلة **الثاني** التعادل بين الاماراتين ان وقع للمجهود
في عمل نفسه كل حكم التحير يمكن ان يجوز له ان يجعل بايتها شاء وقد صرح بذلك في النهاية وبسبب روى وشرحه المنتبه وغاية الباد وان وقع
للمنتبه كان حكمان بغير المنطق فيحتمل العمل بايتها شاء كما لمفته وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة ايقم بل الظاهر انما الاخلاص بين
القائلين بالتحير وان وقع للمحاكم والقاضي تحير في العمل بايتها شاء كما صرح به في تلك الكتب بغير دليل من التعيين عند الحكم وقد صرح
به فيما عدا غاية الباد من الكتب المذكورة ايقم قال في المنتبه ويرى في لا منصوص لقطع الحضور وتحير الضمين بفتح باب المنازعة فان كلا
منها يختار الا وفق فلا صلح لاجل ان المنية وهل للمحاكم ان يقضى احكاما امارتين في وقت لشخص والاخرى لغيره في وقت اخر صرح بالاول في
ويرى والنتبه بل عزاه في حق المحققين ثم قال كما في نه اذ ليس في العقل بل هو خلاف ذلك ولا يستبعد قوعه كما لو تغير اجتهاد الله الامان
بدل دليل شرعي خارج على حد جواز كما روى ان النبي صلى الله عليه واله لا يقر في شئ واحد بحكمين مختلفين وقد قضى عمر في المسئلة الحارثة بحكمين
متساينين وقال ذلك على قضيتنا وهذا على مقتضى لكن يجوز ان يكون ذلك في غير صوة التحير لجواز تغير اجتهادهم وظهور قوة الامارة
الموجبة للحكم الثاني حل الموجبة للحكم الاواني وهو جيد **الثالث** قال في نه اعلم ان تعادلا امارتين قد يقع في حكمين متساينين
والفصل ما حدكنا من الاماراتين الدالتين على كون الفعل قبيحا ومباحا وقد يكون في ضلين والحكم واحد كوجوب التوجه الى جنتين
غلب على ظنهما اجتهاد القبلة والحق ان نفوا اما بالنسبة الى مجتهدين فانها جازمهم ولا تغلب فيه خلافا واما بالنسبة الى مجتهد واحد فتقول
بالجواز في العتين سعا لكن الاول غير واقع شرعا اما جواز الاول فالوجدان والعلية لان قال واما جواز الثاني فلان المصلح في الكعبة
يقتر في استقبال اي الجدران شاء ثم قال لان شوق الحكم في الفعلين المتساينين يقتضي اجبا باحد الضدين وذلك يقتضي اجبا بفعل
كل منهما بدلا عن الاخر انتهى وقد صرح بالقبول في باب والمنتبه في **مفتاح** اخلفوا فيما اذا ورد خبران متعارضان لا يمكن الجمع

تبيينها متعلقا بتعريفها
الاول في الظن

ترتيبها في العلم والاعتقاد

بينها ولا ترجع احداهما على الاخر فذهب شيخنا في العلة والاستبصار والمحقق في وجوب العلامة في سبب صاحب العالم فيد الى الخبر في العلم بما يشاء
 كما عن الجاهل بين واقفا ضابطا وبكر والرازي والبيضاوي في لم لا تعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب عليه اكثر اهل الخلاف انفق ونسب بعض
 الاصول الى المجهول في بعض شرح سبب وهو مذهب الجمهور في بعض العلة فيها حكم عندهما بتساقتان ويرجع الى الاصل وحكي عن
 الاخبار بين التوقف للقول الاول الذي عليه المعظم وجوه منها انه قول اكثر المعضد بما في الظاهر في الاجماع وهو حجة وقد يناقش فيها
 ذكر بانه مبني على اصله حجة كل من في نحو هذه المسائل وهو محل الكلام وليس في العالم نفي الخلاف بل عدم العلم به وهو اعم منه فلا حجة فيه
 وان قلنا بحجة الاجماع المنقول ودعوى اعادة نفي الخلاف ما ذكره يحتاج الى لانه ولتثبت في بعض شرح سبب ولا يمكن التمسك بالاجماع
 بان يقر ان كل صورة وقع التعارض وقع الاجماع بالجملة لان المص كان الحارج منع هذا الاجماع وكيف لا وجع كثير على خلافه ومنها انها
 دليلان تقاضيا لا يمكن العمل بهما معا ولا باحدهما بالخصوص دون الاخر ولا استقامتهما فوجب الخبر بها الاول فلان ما دل على حجة خبر الواحد
 شامل لحل البحث كما نضر عليه جديس واما الثالث فواضح واما الثالث فلان العمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجع واما الرابع فلا استقامتها
 موجبة سقاطا بتشرع اعتبارها واما الخامس فلا يمكن غيره وقد يناقش في هذه الحجة بالمنع من كونها دليلين بين التعارض وان
 كان كل منهما منقرا ودليلا تحقق المطلب ان ما دل على حجة خبر الاجماع والاشارة وما دل على حجة الظن من الادلة العقلية لا يشمل محل البحث
 واما القدر المسلم الدلالة على حجة الخبر الخالي عن العاد من المنكافين واما حجة عظم فلا اما الاول فلعدم العلم بتحققه في المسئلة وتختلف في حجة خبر
 في الجملة لا يقتضيه تحققة حجة جميع افرادها واما الثاني فلو ثبت احداهما ان غايتها الاطلاق وانظر الى محل البحث محل ما دل وتاينها
 ان سعادها وجوب التعبد بخبر الواحد عنها وهو غير ممكن في محل البحث فظهر من ذلك الوجوب الخبر يحتاج الى دالة ولتثبت على ان الدليل
 على خلافه وذلك لا يرد عدم دلالتها على حجة خبر الواحد الخالي عن المعارض لان وجوب التعبد به عنده وهو يطمح وحملها على الوجوب العيني
 بالنسبة الى محل البحث بغير جدالات يقال ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد عن عام يشمل جميع افراده الا انه في محل البحث يجب الحكم بخبر واحد
 في الجملة وهو ما عايناه في الاصل على العقد المبين وهو خروج الواحد فيبقى الاخر منسكجا تحت ذلك العموم والمالم يكن معلوما
 ولا يمكن العمل بهما احتياطا جازما والخبر لا ينفك جازما لا يمكن الاحتياط بالعمل بهما بحسب جملة الخبر لان كلا منهما يحتمل ان يكون ما مؤاير
 منها عن لان الذي خرج عن حكم العام بجملة العمل به واما هذا شأنه يجب التوقف فيه والرجوع الى الاصل ومحل البحث من قبل ما اذا قال اللهم
 اكرم العلماء الامن استثنية ودارا للثبوتين بين كونه في ادم وادعوا صريح بتجريم اكرام المستثنى فانه لا يرد مع اكرامها مع اكرامها معا
 دعوى الخبر نعم اذ لم يجر اكرام الاستثنى فلا يجوز التزم بل يجب العمل بهما معا شتم كل الزا فرض ان الخارج معلومة الواقعة واما اذا فرض ان الواقعة لم
 فلا يجوز امتناع تعلق التكليف بالاعمال المكلف وهو واضح واما الثالث فللمنع من حصول الظن في المقام بل التعارض بين الظن الحاصل منها منفرقا
 كما اشار اليه بعض شرح بيب فقال وتعارض الدليلين بوجوب نفي الظن ولا يبقى الا التمسك بالجملة كان حاصلا قبل الدليل مع ان العمل
 لا بد من منيد للظن لا اقل انفق في الخروج عن الاصل القطعي والحكم بالوجوب الخبر يحتاج الى دالة شرعية والاول لا يجوز العمل عنه
 وقد يقال منع حصول الظن من التعارض بين حكم حصول الظن منها معا بتخصيص الاصل والخروج عنه والتعارض انما اوجب نفي الظن بالحكم
 الواقعي لا الظن بالخروج عن الاصل ويكون محل البحث كما نعلم من الاجماع وغيره بعد الكراهة والالاحة والاستحباب في فعله وشك في وجوبه
 في سببها يجب ان يتبين كذلك في محل البحث لان الظن بالخروج عن الاصل فيه خالف عن المعارض يجب العلم به ومنه يلزم الخبر وقد يجاب
 اولا بالمنع من حصول الظن بذلك وتاينا بانه يتوقف على اصله حجة كل ظن والانهذا الظن بالخصوص يحتاج الى دليل وجبت لم يتحقق فلا
 يخرج عن الاصل لا يبق هذا حسن لو اردت ان الاصل الصلة البراءة كما يستفاد من كلام بعض ائمة اذا اريد منه العموم الذي لا المتعارضان لكان الاثر
 الرجوع اليه كما يستفاد من كلام بعض فلاذ كما يطالب بحجة ذلك كما يطالب بحجة الظن المستفاد من ذلك العموم لا نأقول لظن انعقاد اجماعهم
 على ان العموم القطعية كعموم الكتاب السنة المتواترة مالم يظهر تخصيصها من معتبر شرعي لا بد من اخذها ولا يجوز المطالبة بحجة فيها اذا
 عارضها ظن مالم يتم من الشرح ودليل على اعتباره نعم اذا كان العموم مستفادا من خبر الواحد فذكره وجه ولعل الرابع الى الاصل يرجع الى اصل
 البروة وثالثا بمعارضته هذا الظن بالظن الحاصل من خبر الواحد في الخبرين خلاف الواقع فيكون خطأ

الواحدة

بالنسبة الى الخبر

كتاب في معرفة الخصال
التي هي في كتابها

مضناه الى ان الخبر قد يستلزم استقامة الخطاء كما اذا اختار الخبر الذي هو الواقع كذبة لا كذبة لوجوب الاصل لا انه يلتزم بالركن والفعل
فقد فعل وقد لا يفعل فيحصل احيا نانا هو المصلحة في الواقع وتيقن العمل بالخبر الذي هو مستند في الواقع فتم اننا نقول عدم جواز الرجوع الى
الاصلا لا يستلزم الخبر لوجوب ان يفرغ هذا ويعمل بما يخرج منها او يعمل بما احتياطا او يتوقف فديجاب اننا اذا بطل الرجوع الى الاصل تعبر
الخبر اولا قائل الرجوع الى القرينة المستند على الظن ولا العمل بالاحتياط مع اختصاصا صعبا اذا كان مفادا واحدا للخبر وجوب فعل دون غيره وفقا
الاخر وجوب الخبر ومنه فان خرج يمكن الحكم بالاثبات بهما احتياطا على حصول الظن منهما ما يستغنى لانه بفعل وحصول الشك في ذلك فلا بد من
الاثبات بجميع ما يحتمل الاستغناء به تحصيل البراءة اليقينية ولكن اذا كان مفادا واحدا وجوب فعل ومفادا الاخر مستغنى فلا يمكن الاحتياط
جدا واما التوقف فهو ان كان له قائل الا انه لا يجوز الاحتياط عليه من طريق اخر وهو عدم جواز في بعض الصور لزوم الضرر في اخر ومنها
جملة من الاخبار منها المرسل المروي عن العالمين بابهما اخذت من باب تسليم وسعك ومنها صححه علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله
بن محمد ابو الحسن عليه السلام اخذت من كتابنا في رواية اباهم عن ابي عبد الله عليه السلام في رد كعق الخبر في السفر فرى بعضهم صلما في المحل وروى بعضهم
لا تصلها الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لا تصنع بل في ذلك فوقع عليه لموسع عليك اية علمت ومنها خبر الحسن الميمون عن ابي
عليه السلام قال قلت له تجيبنا الاطباء عنكم مختلفين فقال ما جاءك عننا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاد بشنا فان كان يشبهها فهو
منا وان كان يشبهها فليس منا قلت يجيبنا الرجلان وكلاهما ثقة مجتهدين مختلفين ولا نعلم ايها الحق فقال اذ لم تعلم فوسع عليك
بابهما اخذت ومنها ما روى عن الموالين من الموالين العلامة الحلبي في قوله في رواية عن ابي جعفر قال سئلته فقلت جعلت فداك اذ جاءك عنكم
الخبران والحدثان المتعارضان فبابهما اخذت قال عليه السلام يا فتى انما اشتهر بها صاحبك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انما معا
مشيوق مروان ما تقول عنكم فقال عليه السلام خذ بقول اعدائهم عندك واثبتهم في نفسك فقلت انما معا عدلان مرضيان موثقان فقال
انظرا واثبتهم ما ذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت وبما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال
اذن نخذ بما فيه الحابط لديك واترك ما خالفنا الاحتياط فقلت انما معا موثقان للاحتياط او مخالفان له فقلت اصنع فقال ان ذن خبر احد
فناخذ به وندع الاخر ومنها ما روى في الوسائل فان قال اخذت على الخبر في الاحتجاج في جوابه كتابه محمد بن عبد الله بن جعفر الجعفي في كتاب الزمان
عليه السلام بسلسلة عن المصلي اذا قام من الشهادة الاولى الى الركعة الثالثة هل يجيب عليه ان يكبر الى ان قال عليه السلام في الجواب ان في ذلك حديثان اما
احدهما فان اذا استقل من حاله الى حاله اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه وى انه اذا رفع راسه من التحدث الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليكن عليه
في القيام بعد التفتيح تكبير وكذا الشهادة الاولى يجزى هذا الخبر وبابهما اخذت من كتابنا في رواية ابي عبد الله عليه السلام في الخبرين عن ابي عبد
الله قال اذا سمعت من اصحابك الحديث فكلهم ثقة فوسع عليك حتى ترى القائم ثم تزد البه ومنها خبر احمد بن الحسن الميمون عن ابي عبد الله
وود عليك عن ابنه الخبرين اتفاقا بروي من بروي النبي ولا ينكره وكان الخبران صحيحين بائنا في اتفاقنا فقلت فيهما فخذوا جديهما او بهما جميعا او بابهما
شئت فحسبت موثقتك ذلك من باب التسليم لرسول الله والرد اليه والبناء وكان تاريخ ذلك زيارتها ودلائلها وقد بينا في هذا الخبر
بان سند جملته من الاخبار المذكورة ضعيف ولا للبعوض قاصر ومع ذلك فندمنا بسرها معا ورضنا بخبرنا كثيرة دالة على لزوم التوقف منها ما روى
في الوسائل عن محمد بن ابراهيم بن فضال عن كتاب مسائل الرجال على ابن محمد بن محمد بن علي بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام في العلم المنقول اليها عن ابي عبد
اجدا ذلك عليهم قد اختلف علينا فيه فكيف العمل على اختلاف الروايات فيما اختلفت فيه فكيف نعلم ان قولنا فان روى ولام نعلموه فزودنا
ومنها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انظر الى الامرات وما جاءكم عن عثمان وجدتموه للقران موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا
فرددوا وان اشبهت الامر عليكم فنفوا عنه وروى الناجية شرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها موثقة سمعنا عن ابي عبد الله عن رجل
اختلفت عليه سجلا من امرها في امر كلاهما بروي احدهما ما يراخذ والاخر منها كيف يصنع قال يرحمته بلى من يخبره فخذ سعة
حتى يلقاه ومنها موثقة ابن بكير المرسل عن ابي جعفر في حديث قال اذا جاءكم عن احدكم فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين كتابا لله
فخذوا به الا انفقوا عنه ثم رددوا اليها حتى يبين لكم ومنها خبر عن ابن فضال قال سئل با عبد الله ان كان الخبران عنكم مشهورين قد
رواهما الثقات عنكم قال انظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب السنن وخالفنا الفاتر فخذ به الى ان قال قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا

وقد عند

قال اذا كان كذلك فادبجته تلقى اما ملك فان الوقوف عند الشبهة تجوز في الاقدام في الهلكات وهذه الاخبار ارجح لوجوه الاول انها موقوفة
 للاصل لان الاصل عدم التخيير فنادى عليه في الحاشية ان ما رواه عمر بن الخطاب من قوله صلى الله عليه وسلم مع اعتضاده بموثقة سماعة وابنه
 هو مشتق على التعليل ولا يخفى من اخبار التخيير مشتق عليه المعلقا في الثالث منها عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 القول بالتخيير الى اكثر اهل الخلاف ولا يعارض هذا ما رواه من عدهم من الخلفاء بين اصحابنا في التخيير لان المخالف منهم موجود وهو العلامة
 في التهاينة فان منع من جواز تعدل الاماراتين وصحة مقتضى الاخذ بهذه الاخبار كان اللازم الرجوع الى الاصل لان المراد من التوقف هو
 عند العمل بما معناه وعدم كونها مجتهدا وانما ساقطان عن درجته لا اعتبارا وعلمه يلزم الرجوع اليه لعدم تحقق المعارض وليس المراد منه
 التوقف في العمل فان ذلك قد يكون محالا وقد ينهض الضرورة وقد يقال الاخبار الدالة على التوقف بعضها ضعيف السند هو الذي
 كالصريح في نفي التخيير وعدم جواز العمل بشئ من المنعاضين وهو مرسل ابن بكير وغيره جابر ولا جابر له فلا يثبت اليه لا يقال ابن بكير من
 اجعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر رسالة لان ما منع من ذلك جابر الا لرسالة اما الذي هو معتبر السند هو مقبول في حنابلة
 وموثقة سماعة فغاية ما يستفاد منه عدم جواز ترجيح احدهما على الاخر والتوقف في هذا الاصل العمل بما يخبر فلا يثبت في الاخبار الدالة
 على التخيير وقد اشار الى هذه الولاية فقال ولا يخفى ان مدعيه العلم عليهم لا يثبت في التخيير في العلم من باب التسليم فلا يجوز التسليم بان حكم الله
 ثم في الواقع وان جاز التسليم جاز العمل به جاز العمل به انتهى ولو سلم طوله الدلالة على التوقف في ذلك نظر الى السياق فيقول العلم لا يعارض
 الصريح ستم ان الامر بالتوقف انما توجه الى الراي فيحتاج في تقديره اليه الدليل فان قلنا هذا مقبول عليكم في اخبار التخيير بالنسبة
 الى الراي يستلزم التخيير بالنسبة اليه اما لا وتوجه الى الاجماع المركب لا كالتوقف بجواز ان يكون التوقف باعتبار العقل من حيث العلم
 بما هو الحق من المنعاضين وربما اشترت به الاخبار والدالة على ذلك لا يجوز التسليم لعدم الاولية والجماع ولا يمكن ان يبق بمثل هذا في الاخبار
 الدالة على التخيير فان قلنا الاخبار والدالة على التوقف مطلقه تشمل صورة امكن تحصيل العلم وعدمه فاذا جاز للراي التوقف في صورة عدم
 امكن تحصيل العلم فيجوز لنا قطع لعدم القائل بالفصل فينا الاطلاق لمحو العمل الغالب من امكن تحصيله واما الاخبار والدالة على التخيير فلا
 يمكن تنزيلها الا على صورة عدم امكن تحصيل العلم نعم قد يقال لو نزل الاخبار والدالة على التوقف على ذلك لما جازنا الامر بالاخذ بالمرجمات
 المذكورة فيها فمع هذه الاخبار والدالة على التخيير معتقده بعد الخلاف فيه بين الطائفة على العلم وصرح في لم كما عرفت ومخالفة
 العلامة في برهنة معلومة ولو سلمنا لها فغيرها وحده لا يفي بما خاض في التعادل التخيير سلمنا لكن لا اقل من الشهرة وهي اعظم المرجحة
 وما يوجب الاخبار والدالة على التخيير امتنا وشدة الاسئلة في الكافة وشيخ الطائفة في الاستنباط واليهما لا يكون في مناد وقال واذا لم
 يمكن العمل بواحد من الخبرين لا يطرح الاخر جملة لضعفها وبعد التناوب بينهما كان العامل اليقين في العمل بهما شاء من جهة التسليم
 لانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليكن بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الاخر فكان اجماع على صحة التخيير واذا كان
 الاجماع على صحة ما كان العمل بهما ساويا انهم في غير نظر وقد علم مما سبق صحة القولين الاخيرين والقول بالتخيير لا يخرج عن قوة ولكن الانصاف
 ان المسئلة لا يخرج من اشكال والتحقيق فيها ان اللازم الاخذ بالاصل حتى يتبين الصارفة عنه فان تحقق فيها اذا تارض خبر المتكافئ
 اجماع على عدم جواز الرجوع اليه او دليل اخر قطعي غير او حصل من مناهما يتبصره قلنا باصالة حجية كل من اوجهية هذا الفن ينصوبه
 فلا اشكال في دفع اليه عن كون حجته لا يعدل الى التخيير في العمل بهما مع الا ان يكون هناك اجماع عليه او نفس معتبرا ما مع علمه فان اللازم
 الرجوع الى ما يقضيه دليل العقل وهو قد يقضيه التخيير كما اذا كان احد المنعاضين ما لا على التوقف والآخر على التخيير ولم يرجح جانب التخيير
 باعتبار ما ذكره بعض من دفع المضرة او لم يرجح المنفعة وقد يقضيه وجوب العمل بالخبر احتياطا كما اذا كان احدهما دالا على وجوب فعل
 والاخر على وجوب اخر مضاد له في واقعه واحدة وقد يقضيه التوقف كما اذا دل احدهما على ان لما بالعاملة الغلابة يتقبل له نيل الاثر
 على انه يتقبل بهما الى عمره فان تيقن في العمل بهما ولكن كلا من اطلق التخيير بين الصوتين فان تم اجماع المركب كما لا يبعد فهو والا
 فاذا ذكرنا وكذا الكلافة كل دليل ظاهري متكافئ وان قلنا بالتخيير مع تعارض الخبرين المنصوص المتقدمة فيحتاج العقل في ذلك الى
 كل متعارضين ظاهريين متكافئين للدليل اختصاص المنصوص بالخبرين وعلى تقدير التعادل كما هو في كلام اصوليين فهل يتقبل ما يعارض

هذا الخبر
 في الخبرين
 في الخبرين
 في الخبرين

هذا الخبر

مشكلة

الاحتمالين المتكافئين كما اذا علم بالاجماع تخصيص الاصل ومثله احد الطرفين **الخصم** عند جزا العكس هنا لاخصاص خصوص كلام الاصوة
 بغير هذا ستم انه هل يستدل الى المسائل القوية غيرهما مما يتكفي فيه الفطن اذا تعارض الظنيان المتكافئان فاذا تعارض الدليل الدال على وضع الامر
 للوجوب مع الدال على وضعه للندب فيجب بالاحتمالين ما بينهما وكذا اذا دل دليل على ان جهة القبلة كذا والاخر على ان جهة غير ذلك فيجب بالقبول
 باهما شاء ولا يتجه هنا مطلقا او يتجه اذا كان من جنس واحد الا فلا او جهة الاقرب الرجوع الى ما يقضي به دليل العقل وعدم التجهيل لاخصاص **لديه**
 بغير ما ذكر وبالجملة الحكم بالتجهيل يحتاج الى دلالته وليس هو مما يلزم تعارض الظنيين وبينه النسبة على **مورد الاول** هل معنى التول
 بالتجهيل الاخذ باحد المحدثين والعمل بجميع مقتضياتها ولو اذم فيكون كالولم يعارضه الخرد والتجهيل في الحكم المستفاد منهما والشرع يظهر فيها اذا كان
 لاحدهما دلالة النزاهة تابعة لمحل التعارض فيه اشكال **الشيخ** لو اختلفا في شأنه لم يجوز العدل الى خلافه او الحق العكس ان يتجهيل
 يشغل نفسه بحكمه فالاصول بقائه بتحقيق المطلب ان اذا وردا كرم **ثانيا** يوم الجمعة وورد لا كرم يوم الجمعة واختار في يوم الجمعة الخطا الاول اشغل
 نعمت بوجوده اكرامه تعلق الخطاب المحتمل به والاصول بقائه على انه لو جاز هنا للزم تركه الواجب الى ذلك وليس محل البحث مثل التجهيل في الكفاية
 بين الصواب والاطعام حتى يقال انه عدل عن الواجب الى بدله وذلك لا يتجهيل اختياره بل من الحكم واللام يكن مختار له ولا كذلك لو اختلف الصواب
 فانه يتجهيل اختياره لا يلزم في الاصل من جواز النسخ قبل حصول وقت العمل واهم لو جاز العدل عن احدهما الى الاخر حيثما شاء لم يبق
 في التجهيل فائدة بل هو في الحقيقة رجوع الى اصل الامارة بالابا **اول** بالمنع لوعمل ضمن احدهما في الجملة لان من لم يمكنه العمل الاخر قطع فلا
 يكون عاملا بشئ منها وهو واضح هذا كله اذا اختلف عند الخار عن العمل الى العمل احدهما كما في المثال المذكور واما اذا اختلفا قبل التماجر كما اذا اختلفا
 للتجهيل الخطا **بلا** فالاصول بقائه بقاء التجهيل ان قلنا بصحة التجهيل قبل التماجر **الثالث** قال الشيخ في الاستنباط لا يكون العاملا
 بها على جهة التجهيل انما اختلفا على كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا يتجمل في احد الصواب انتهى هو جيد

بغير هذا ستم انه هل يستدل الى المسائل القوية غيرهما مما يتكفي فيه الفطن اذا تعارض الظنيان المتكافئان فاذا تعارض الدليل الدال على وضع الامر للوجوب مع الدال على وضعه للندب فيجب بالاحتمالين ما بينهما وكذا اذا دل دليل على ان جهة القبلة كذا والاخر على ان جهة غير ذلك فيجب بالقبول باهما شاء ولا يتجه هنا مطلقا او يتجه اذا كان من جنس واحد الا فلا او جهة الاقرب الرجوع الى ما يقضي به دليل العقل وعدم التجهيل لاخصاص لديه بغير ما ذكر وبالجملة الحكم بالتجهيل يحتاج الى دلالته وليس هو مما يلزم تعارض الظنيين وبينه النسبة على مورد الاول هل معنى التول بالتجهيل الاخذ باحد المحدثين والعمل بجميع مقتضياتها ولو اذم فيكون كالولم يعارضه الخرد والتجهيل في الحكم المستفاد منهما والشرع يظهر فيها اذا كان لاحدهما دلالة النزاهة تابعة لمحل التعارض فيه اشكال الشيخ لو اختلفا في شأنه لم يجوز العدل الى خلافه او الحق العكس ان يتجهيل يشغل نفسه بحكمه فالاصول بقائه بتحقيق المطلب ان اذا وردا كرم ثانيا يوم الجمعة وورد لا كرم يوم الجمعة واختار في يوم الجمعة الخطا الاول اشغل نعمت بوجوده اكرامه تعلق الخطاب المحتمل به والاصول بقائه على انه لو جاز هنا للزم تركه الواجب الى ذلك وليس محل البحث مثل التجهيل في الكفاية بين الصواب والاطعام حتى يقال انه عدل عن الواجب الى بدله وذلك لا يتجهيل اختياره بل من الحكم واللام يكن مختار له ولا كذلك لو اختلف الصواب فانه يتجهيل اختياره لا يلزم في الاصل من جواز النسخ قبل حصول وقت العمل واهم لو جاز العدل عن احدهما الى الاخر حيثما شاء لم يبق في التجهيل فائدة بل هو في الحقيقة رجوع الى اصل الامارة بالابا اول بالمنع لوعمل ضمن احدهما في الجملة لان من لم يمكنه العمل الاخر قطع فلا يكون عاملا بشئ منها وهو واضح هذا كله اذا اختلف عند الخار عن العمل الى العمل احدهما كما في المثال المذكور واما اذا اختلفا قبل التماجر كما اذا اختلفا للتجهيل الخطا بلا فالاصول بقائه بقاء التجهيل ان قلنا بصحة التجهيل قبل التماجر الثالث قال الشيخ في الاستنباط لا يكون العاملا بها على جهة التجهيل انما اختلفا على كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا يتجمل في احد الصواب انتهى هو جيد

بغير هذا ستم انه هل يستدل الى المسائل القوية غيرهما مما يتكفي فيه الفطن اذا تعارض الظنيان المتكافئان فاذا تعارض الدليل الدال على وضع الامر للوجوب مع الدال على وضعه للندب فيجب بالاحتمالين ما بينهما وكذا اذا دل دليل على ان جهة القبلة كذا والاخر على ان جهة غير ذلك فيجب بالقبول باهما شاء ولا يتجه هنا مطلقا او يتجه اذا كان من جنس واحد الا فلا او جهة الاقرب الرجوع الى ما يقضي به دليل العقل وعدم التجهيل لاخصاص لديه بغير ما ذكر وبالجملة الحكم بالتجهيل يحتاج الى دلالته وليس هو مما يلزم تعارض الظنيين وبينه النسبة على مورد الاول هل معنى التول بالتجهيل الاخذ باحد المحدثين والعمل بجميع مقتضياتها ولو اذم فيكون كالولم يعارضه الخرد والتجهيل في الحكم المستفاد منهما والشرع يظهر فيها اذا كان لاحدهما دلالة النزاهة تابعة لمحل التعارض فيه اشكال الشيخ لو اختلفا في شأنه لم يجوز العدل الى خلافه او الحق العكس ان يتجهيل يشغل نفسه بحكمه فالاصول بقائه بتحقيق المطلب ان اذا وردا كرم ثانيا يوم الجمعة وورد لا كرم يوم الجمعة واختار في يوم الجمعة الخطا الاول اشغل نعمت بوجوده اكرامه تعلق الخطاب المحتمل به والاصول بقائه على انه لو جاز هنا للزم تركه الواجب الى ذلك وليس محل البحث مثل التجهيل في الكفاية بين الصواب والاطعام حتى يقال انه عدل عن الواجب الى بدله وذلك لا يتجهيل اختياره بل من الحكم واللام يكن مختار له ولا كذلك لو اختلف الصواب فانه يتجهيل اختياره لا يلزم في الاصل من جواز النسخ قبل حصول وقت العمل واهم لو جاز العدل عن احدهما الى الاخر حيثما شاء لم يبق في التجهيل فائدة بل هو في الحقيقة رجوع الى اصل الامارة بالابا اول بالمنع لوعمل ضمن احدهما في الجملة لان من لم يمكنه العمل الاخر قطع فلا يكون عاملا بشئ منها وهو واضح هذا كله اذا اختلف عند الخار عن العمل الى العمل احدهما كما في المثال المذكور واما اذا اختلفا قبل التماجر كما اذا اختلفا للتجهيل الخطا بلا فالاصول بقائه بقاء التجهيل ان قلنا بصحة التجهيل قبل التماجر الثالث قال الشيخ في الاستنباط لا يكون العاملا بها على جهة التجهيل انما اختلفا على كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا يتجمل في احد الصواب انتهى هو جيد

مفناع

اذا تعارض دليلان في مسألة فقهيته وكان احدهما ارجح من الاخر باعتبار كون الظن الحاصل منه المتعلق بالحكم
 الشرعي اقوى من الظن الحاصل منها باعتبار قوة السناد باعتبار قوة الدلالة او باعتبار دلائلها باعتبار ما يخرج من العمل
 بالارجح والاخذ به او لا اختلفوا فيه على قولين الاول ان يلزم من العمل بالارجح وهو الاستنباط والعدالة وبينه وبينه شرعية غاية المبادئ
 والمنتهى وهو المأمول والوافية ومخرج صواب حكماء في النهاية عن المحققين الثالث انه لا يلزم ذلك وهو المحقق جمل من الكتب عن بعض
 فقهاء النائية المحققين على وجوب العمل بالارجح من الطرفين وعلى جواز الترجيح انكرو بعضهم في المبادئ اذ وقع التعادل وجب الترجيح وقيل
 بالتجهيل او الوقت في شرهما اختلف الناس فيما اذ وقع التعادل من الامارات فذهب المحققون الى وجوب الترجيح العمل بالارجح وذهب المقاض
 ابو بكر الجبائلي الى ان حكم التجهيل وبعض الفقهاء المان حكمه الساقط والرجوع الى الاصل وفيه المشية اذا كانا ظنيين تعين الترجيح بينهما
 وخالف في ذلك قوم وزعموا ان الحكم اما التجهيل او الوقت فعلا لا لنعقات الى زيادة الظن وفي غاية التبادر اعلم انه اذا وقع التعارض بين الاولين وجب
 الترجيح وقال بعضهم يجب التجهيل او الوقت وهو لاء ان حكموا بالوقت عندئذ في الادلة فوجه الاقوى انتم الاولين وجوه منها ظهور
 اتفاق الامامة على ما صاروا اليه وبعضه مستترة وغيره الى المحققين ومنها تضمن جمل من الكتب وهو الاجماع عليه في المبادئ لان الاجماع من
 الصحابة وقع على ترجيح بعض الاخبار على البعض وفي النهاية لنا الاجماع على العمل بالارجح المصير الى ارجح من الدليلين وفي غاية المبادئ اجمع الصحابة
 على العمل بالارجح عند التعارض وفي غاية المأمول ان الترجيح متى حصل وجب العمل به لان المأمول من العلماء كالتصايرة ومن خلفهم من النابيين
 انه متى تعارضت الامارات اعتمدوا على ارجح ورفضوا الرجوع وفي الاحكام اما ان العمل بالارجح واجب فبذلك فانقلد علم من اجام الصحابة
 والسلف في الوقايح المختلفة على وجوب تقديم ارجح من الظنيين وفيه صواب احصل الترجيح وجب العمل به هو مقدم اقوى الاماراتين للقطع بذلك

من الصلابة

من الصابة وغيرهم وعلم قطعهم ببركة في الواقع المختلفة التي لا حاجة لها لعدم كونها معلوما قطعاً من فتن من مجاري اجتهادهم استقوا
 في النهاية وغاية البادى الاحكام فانهم قد واصلوا النقاء للثابتين على خيرا في هبة انما الماء من الماء وقد بعضهم خيرا في هبة من اصبح جنبا
 فلا صوم له على خبر عابثه انما صلى الصلوة والله كان يصبح جنبا وهو صائم وزاد في الاولين فقالوا قولي على خبر لم يكن خبرا في بكر فكان لا يخلطه ولا يخلط
 غيره من الرواة وقوي خبره في موسم الاستيذان بما افترجه بعد الحدوث في الاحكام ومن فتن عن احوالهم ونظر في وقايح اجتهادهم علم
 على الاثوبه ريبانهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين في دنائهم ومنها ما تمسك به في الاحكام فقالوا لغير النبي مع ما للمابشر
 قاضيا للاله في ترتيب الامة وتقديم بعضها على بعض ومنها ما تمسك به في النهاية وريب في وللمنبر وغاية البادى من انه عند الترجيح لو لم يعلم بال
 لراجح لزم العمل بالرجوح هو غير معقول وقبح عقلا وفي حجة المبدأ ان الراجح حجة فيجب تحصيله والعمل به يجب ان كان الاصل فلا يمان بهما
 لراجح او المرجوح او بما اولي شيئا منها والكل يكفر الا في الثاني فلا خلاف للمعقول قطعاً وما الثالث فلا يستلزم العمل بهما واما الثانية فتارة
 وفي الاحكام ولا نراها اذا كان احد الدليلين راجحا فلعقل يرجحون بعقولهم العمل بالراجح ومنها ما تمسك به في النهاية وغاية البادى من انه اذا وقع
 التعارض بين الظنين وترجع احدهما كان العمل به متبنا عرفا فيجب عا لقول صلى الله عليه واله ما راه المسلمو حسنا فهو عند الله حسن وفي الاحكام
 نزل التصرفات الشرعية فنزل التصرفات العرفية ولهذا قال صلى الله عليه واله ما راه المسلمو اه ومنها انه لو كان الواجب التوقف والتحجج ولم يجز العمل بالراجح لو كان
 بالتعذر وذلك لظهور الراجح وسبب الحاجة ومنها انه لو لم يجز العمل بالراجح لكان الواجب التوقف والتحجج فلم يجز تخصيص العام بخامس ولا يقيد
 المطلق بمقتضى الاصل في ظاهر ظاهر ولا ترك راجح بارجح وذلك هكذا للدين وتخصيص لشرعية بتدريس المسلمين والمنهاج الاثمة المعصومة صلوات
 الله عليهم اجبين وذلك لان معظم الادلة الشرعية متعارفة بل لا تكاد يوجد لبل الا في بعض مواضع مثل في الحجية نعم قد يتفق وقد لا يتفق
 السدة فهو حكم المعكوم فكم ومنها ان العمل بالراجح يوجب البراءة اليقينيه لا اتفاق على جواز فيجب لا ذلك العمل بالرجوح فيجب الا في قوله
 انه لو وجب التحجج والتوقف للزم مساواة المؤمن والفاستق العالم والجاهل في عند العمل بخبرها والاصل عدمه لقوله نعم ان كان مؤمنا كفى
 فاسقا لا يستون وقوله نعم هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكم ومنها انه لو وجب التحجج والتوقف للزم ان كتابا تخصيصا كثيرة لا تكاد
 تتحقق العمومات الدالة على جهة الظنون بخواتم النبأ وغيرها وهو مع كونه خلاف الاصل في غاية البعد بل مقطوع بفساده لا فائدة له سقوط
 القابضة في تلك العمومات لا يقال تلك العمومات كما نذكر على جهة الراجح ذلك على جهة المرجوح من غير فرق فان اتم البناء على لزوم قبول خبر الا
 والعاول بدلا لواحده فلا وجب لرجح الراجح بحسب الظن لا تافقوا اذا صد احتمال التحجج والتوقف بما يتبين لزم التخصيص في تلك العمومات قطعاً
 ولا يمكن اخراج الراجح لا يقين العمل بالرجوح هو مع قبح عقلا مجمع على بطلانه فتعين اخراج المرجوح ابقاء الراجح فيجب العمل به حكما فكم ولا
 يقال ما ذكره انما يجره قيامه على محبته واما غيره فلا لا نقول اذا وجب العمل بالراجح من المتعارضين في صورة وجب حكم اذ لا ما بالفضل
 بين الصوحن على الظن ومنها الاخبار والكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالراجح منها الاخبار المتقدمة الدالة على طرح كل خبر يخالف
 الكتاب السنن ومنها ما استبان الاشارة من الاخبار المتضمنة لبيان وجوب الترجيح لا يقال يعارض الاخبار المذكورة الاخبار المتقدمة في
 المسئلة السابقة الدالة على التحجج والتوقف فكم لا تافقوا هذه الاخبار لا تصلح لمعاينة تلك الاخبار لانها انحصرت من هذه الاخبار وكالا
 يخفى فيجب تخصيصها بها سلمنا لكن لا تافقوا ان المتعارضين بينهما فيبطل تعارضهما من غير وجه ومن الظن ان وجوب الترجيح مع الاخبار الدالة على لزوم
 الاخذ بالراجح وقد سبق ان ترجيح هذه الاخبار وهذا يتوقف على لزوم الاخذ بالراجح وهو عين المسئلة الا ان بقى وجوه الترجيح هنا فيبطل القطع
 بلزوم الاخذ بالراجح وان الترجيح هنا في مسئلة اصولية والكلا في المسائل الفقهية وفيه نظر هذا كله على تقدير التعارض بين الاخبار المذكورة
 وقد يمنع منه بدعي ان الاخبار الدالة على التحجج والتوقف في صورة تكافؤ الخبرين لا خبر فكم ولا يخبر انهم وجوبها العمومات المانعة عن
 العمل بغير العلم خرج منها ما لا يفيد العلم الذي لا يضره بالدليل ولا دليل على خروج ما لعمارض فيبقى من ذلك ما تحتها وفيه نظر اما اولها فلو
 الدليل على خروج هذا اية وقد تقدم البشارة واما ثانيا فلان ما دل على خروج الاول وهو قضاء العقل بلزوم العمل بالظن بعد استناد
 باب العلم بمسئلة الاحكام الشرعية يقتضي خروج هذا اية كما لا يخفى واما ثالثا فلان القائل بالتحجج هنا بلزوم الحكم بخروج المتعارض منها اية
 فلا يمكن التمسك بها على محضها كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال لا يخرج المذكور بقوله نعم فاعتبروا باول الاية قال في الاحكام

وانما يجره قيامه على محبته واما غيره فلا لا نقول اذا وجب العمل بالراجح من المتعارضين في صورة وجب حكم اذ لا ما بالفضل بين الصوحن على الظن ومنها الاخبار والكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالراجح منها الاخبار المتقدمة الدالة على طرح كل خبر يخالف الكتاب السنن ومنها ما استبان الاشارة من الاخبار المتضمنة لبيان وجوب الترجيح لا يقال يعارض الاخبار المذكورة الاخبار المتقدمة في المسئلة السابقة الدالة على التحجج والتوقف فكم لا تافقوا هذه الاخبار لا تصلح لمعاينة تلك الاخبار لانها انحصرت من هذه الاخبار وكالا يخفى فيجب تخصيصها بها سلمنا لكن لا تافقوا ان المتعارضين بينهما فيبطل تعارضهما من غير وجه ومن الظن ان وجوب الترجيح مع الاخبار الدالة على لزوم الاخذ بالراجح وقد سبق ان ترجيح هذه الاخبار وهذا يتوقف على لزوم الاخذ بالراجح وهو عين المسئلة الا ان بقى وجوه الترجيح هنا فيبطل القطع بلزوم الاخذ بالراجح وان الترجيح هنا في مسئلة اصولية والكلا في المسائل الفقهية وفيه نظر هذا كله على تقدير التعارض بين الاخبار المذكورة وقد يمنع منه بدعي ان الاخبار الدالة على التحجج والتوقف في صورة تكافؤ الخبرين لا خبر فكم ولا يخبر انهم وجوبها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها ما لا يفيد العلم الذي لا يضره بالدليل ولا دليل على خروج ما لعمارض فيبقى من ذلك ما تحتها وفيه نظر اما اولها فلو الدليل على خروج هذا اية وقد تقدم البشارة واما ثانيا فلان ما دل على خروج الاول وهو قضاء العقل بلزوم العمل بالظن بعد استناد باب العلم بمسئلة الاحكام الشرعية يقتضي خروج هذا اية كما لا يخفى واما ثالثا فلان القائل بالتحجج هنا بلزوم الحكم بخروج المتعارض منها اية فلا يمكن التمسك بها على محضها كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال لا يخرج المذكور بقوله نعم فاعتبروا باول الاية قال في الاحكام

الاعتبار في ترجيح الخبرين

قوله لا يثبت على

امر الاعتبار من غير تفصيل واجاب عنه في الاصل قال الجواب ما ذكرناه من اجل هذه المذاهب فلو كان الامر على وجه
النظر والاعتبار وليس فيها ما يثبت في القول بوجوب العمل بالراجح وفي الاحكام ما لا يثبت فيها الامر بالنظر والاعتبار وليس فيها ما يثبت في القول
بوجوب العمل بالترجيح فان اجاب احداهما من الاثبات ايجاب غيره ومنها ما اشار اليه في قوله بان قولهم في غيره وقوله بان نحن
نحكم بالنظر يقتضي عدم الالتفات الى زيادة الظن فانما الدليل المرجوح ظاهر حصل فيه الاعتبار ثم اجاب عنه فقال كما في الاحكام الجواب الخبر
بدل على جواز العمل بالنظر والقلم هو ما ترجح احد طرفيه على الاخر ومع جواز الدليل بالراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون واجبا من جهة مخالفة الرأى
فلا يكون قاضيا في غيرها ما اشار اليه في قوله بان نحن نقول بان جميع المنكروين بان لو اعتبر الترجيح الامارات لا اعتبر في البيئات المتعارضة للكومات والقلم
بكم تعدد شهادة الاربعه على الاثنان فالقدم مشهورة بالشرطية ان العلة وهي ترجيح الظاهر على الظاهر موجودا مشهورة اجاب عنه في قوله
المنته والاحكام فلما لو الجواب يمنع نفي الترجيح باب الشهادة فانه يتقدم هذا قول الاثنان سلبا لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما كان مذهب اكثر
القضاة وقد الف منهم اعتبار الترجيح في قارض الادلته دون الشهادة وينبغي التنبه على امور **الاول** هل يوجب الترجيح الاقتصار على
المرجحات المنصوصة والتي وردت بها الاخبار فان وجدت احدهما لزم الترجيح الا فلا مكم وان حصل الرجحان بوجه لم يرد به نص او لا يظهر من
الواقعة الا في مقام ذكر اقسام المعارض العاشر من الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره اكثر في كتبهم اقتصار عليه
ذكر وانما قسم ما من جواز الترجيح بعضها بحسب السند ككثر رواية احدهما او وضع راوي احدهما او اضبطته او نحو ذلك من الاوضاع اعلموا الا
في احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح المردي بلفظ المعصم على المردي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفضاحة والاضحية على قول انما كبد
الكل او كون المذكور في احدهما حقا دون الاخر او العلم بالعلم بخصوص المطلق الذي يقيد على المخصوص والمقيد بعضها بالامور الخارجية
كاعتقاد احدهما بدليل اخر او بعد السلفا وبواقفة الاصل على قول ويجوز الفقه على قول اخر ويجوز الفقه لاهل الفقه لان بخلاف الاخر وهذه
الوجوه مغتلة في كتب الاصول وانما ابط القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاول الرجوع في الترجيح المأورد به روايات
انتهى في القواعد الخارجية وعند الاخبار بين ان بناء المرجحات على التعبد ثم قال وما وجهه ان قلنا كان بناهم على الخبر وتحصيلها هو اثر
العلم في السند الدلالة والنوعية قد يستشكل في هذه الاخبار وكل كل من يثبت الامر فيها على ما هو اقر عنه فتم انتهى المسئلة على اشكال
من الاصل وهو الاخبار الكثرة الدالة على الخبر او الوضوح ثم يوجد مرجح من المرجحات المنصوصة من ظهور اتفاق محقق اصحابنا على ان
المناط في الترجيح هو كون احد المتناوذين اقوى طنا من الاخر وقد لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم الاصولية
الفروعية ومع هذا فان النصوص المقتضية لوجوب الترجيح تغلظ لزوم الترجيح بوجوه اخرى اقوى مما ذكرته تلك النصوص بطريق اولي ولا يقلل
على الظاهر بين هذه الوجوه غير ما مرنا من الوجوه التي خلت النصوص عنها فتم وايضا الاخبار المنضممة لوجوب الترجيح اكثرها ضمنية السند
فلا يصلح الترجيح واما ما يصلح لها فانما كان جهة الاصل الترجحية الظن المسندة الى الدليل العقلي التي اشار اليه حكيم في مسألة الاستصحاب
تغلظ اعتبار كل ما يفيد الظن في مقام الترجيح ايتم اخلافا في الاخبار في ذكر المرجحات فلهذا ذكرنا فيما بدل على ان وجوب الترجيح ليست بحسبة
مشرا على ان البناء على حصول الظن الاقوى مكم فتم وايضا لو كان الاقتصار على المرجحات لانما كان التعلل عنها حرا ولو كان حرا لاشفاق
الاختلاف وتوازرت بالحكم بالترجيح كما توازرت بتجريم القيدر وايضا الاخبار المنضممة لوجوب الترجيح متعارضة كما لا يخفى فنبغي الرجوع في المرجحات
ولا يمكن الترجيح عما تضمنه كما لا يخفى فبقي الرجوع الى ما يقتضيه العقل في مقام الترجيح هو لزوم الاخلاص اقوى الظن مكم فاذا جاز ذلك هنا
جاز مكم لغيره عند القائل بالفرق فتم وايضا مقتضى اطلاق الاجماع المحكية لزوم الترجيح عند المعارض لزمه مكم ولو لم يكن وجه الترجيح
منصوصا عليه فتم فاذن المعتد هو الاحتمال **الثاني** هل يلزم الاقتصار على المرجحات التي ذكرها القوم ولا يلزم الترجيح بكل ظن
المعتد هو الاخر الاصل له جهة كل من وظنوا الاتفاق عليه **الثالث** هل يجب الفحص عن وجه الترجيح عند التعارض فيكون
واجبا مكم او انما يوجب الترجيح او العلم المرجح لا مكم فيكون واجبا مشرا على الامر **الاول** **الرابع** هل يشترط في وجه الترجيح ان يكون مفيدا
القوة الظن او لا بل يجوز الترجيح بوجه تعبدية اشكال من اطلاق الاخبار المنضممة لوجوب الترجيح فانه شامل لصورة عدم حصول الظن منها
ومن الاصل والعموم ما نفعه عن العمل بغير العلم كنايةا بدستور وقوة احتمالا من اطلاق المصنوع حصول الظن منها لعلها متصفا

او كون دلائل احدهما
مؤثرة على توطئة
بيان الامر

له ظهور الاتفاق على المناط في الترجيح هو نحو الفخ الاقوى عند الاختلاف الاصل هو الاقرب **الخامس** لا فرق في الدليلين العظيمين
 المتعارفين في لزوم الترجيح بين الايتين للتعارفين او الروايتين او الرواية او غيرها **مقتضى** اذا ورد من احد المتكسرين عليهم السلام
 خبران يجتان بافضلهما متكافئان من جهة الدلالة والمرجحات الخارجية كان اللزوم الرجوع للمرجحات السندية وقد ذكرنا وجوها كثيرة مناسبة
 كون راي احدهما فيها دون الاخر ففقا هو الراي من جهة المرجحات عند التعارض وفيه الفقيه يرجح من غيره وقد صرح بذلك في ريب في خبر
 وغاية الباعث المنبهة ووجه المأمور والاحكام ولم يجر اجدها ما تمتك به فاعدايب المبادئ والزياد من الكتب المذكورة من ان الفقيهين بين
 ما لا يجوز وبين ما يجوز فذا سمع كلاما لا يجوز اجراءه على ظاهره فخص عنه ويحجب عن تاويله وسئل عن مقتضى سبب جملته حتى يطالع على الامر الذي
 يرزق مع الاشكال والاتسار ولا كلك العاى فانه لا يفرق بين الجائز وغيره فلا يفتق من الحديث والخصم والشواهد المذكور عند الباحث على ذلك
 فيقتل ما سمع من جهة ودعا كان ذلك سببا للاختلاف والوقوع فيهما وى الاشكال وبالحجة الفخ الحاصل من خبر الفقيه اقوى من ثابتهما على الاتفاق
 على ذلك والثبات البراهمة البينة يحصل من خبر الراي في خبر العاى فيجيب اخذ خبره ما ذكره وجهه منها كون راي احدهما اقوى من راي الاخر فاقوى
 الراي من جهة المرجحات عند التعارض ودواته الاقوى من غيره وقد صرح بذلك في عدة وروى في شرح غاير البياك والمنبهة في المأمور
 وم و لم وجوه احدهما على الاتفاق على ذلك ثابتهما في رايه وعبارة العدة في نحو الاجماع عليه فانه قال فاذا كان احدا الراي من علم وانقرو
 اضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولا جمل ذلك قد تمت الخطا بغير ما يروى في رواية ومحمد بن مسلم وروى ابو بصير
 الفضيل زينا ومقر انهم من المتكافئين على روايتهم ليس له تلك الحالة والثبات البراهمة البينة انما يحصل من خبره لا من خبر العاى من روايتها
 ما تمسك به في رايه والنتيجة ووجه الباعث من ان احراز الاقوى من الغلظ اكثر الفخ الحاصل من خبره يكون اقوى من خامسها خبره من حنظلة الا
 وصغر بالوثيقة في الخارج فقال رواته الصدوق في الفقيه ثمة الاسلاف الكثرة بسند موثق لكنه من المشهور واضعفه بغير جعل الاحكام التي
 ووصفه بالمتعة الواجبة فقال روى الكوفي في باب اختلاف الحديث الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عن رجل من اصحابنا سئل
 من اذ عر الى ان قال وكلاهما اختلاف في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافتمهما او اصدقهما في الحديث ولو اورد عينا او لا يفتق الى ما يحكم به الاخر
 فالتقت فانما اعلان من شأنه ان ليس بينهما واحد منهما على ما حيل قال بنظر الاما كان من روايتهم عن ذلك ان كتابه المجمع عليه بين اصحابنا
 فهو خذير من حكمنا وبترك الشاذ الذي ليس بشي عند اصحابنا فان المجمع عليه لا يضره فان الامور ثلثة امر بين شد فبفتح وامر بين تخفيف
 وامر مشكل برحقه للماتة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك شيئا من هذه الامور ترك دينه وترك حسنه ما يترك
 المحرمات وملك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد ظاهما الثقات عنكم قال بنظرنا وافوق حكم حكم الكتاب السنة وخالف العاى
 فهو خذير وخبره ما خالف الكتاب فهو خذير لانه ما خالف الكتاب السنة ووافق العاى فقلت جعلت فداك انما انسان كان الفقيهان عرفا
 حكم الكتاب السنة وجدنا احدا الخبرين موافقا للعاى والاخر مخالفا له بما في الخبرين فهو خذير فان ما خالف العاى ففقه الرضا فقلت جعلت
 فداك فان وافق الخبران جميعا قال بنظر للمعام اليه الميل حكمهم قضاهم فيتركه ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا قال
 فاذا كان كذلك فارجحتم تلقيا ما ملك فان الوتون عند الشياخ من الاتهام والحلقات سم قال وهذا الرواية تدل على ان الترجيح باعدايبه
 الراي وافتمت ولو اورد عينا في رايه وهذا ترجيح خبره لا فقه وخبر الفقيه يخص بوجوه نقل الحديث والمعنى او ترجمان مع بقر من المحكي في التثنية
 والمنبهة وغاير الباعث من قوم الاخر فانهم قالوا بعد التصريح بترجيح الفقيه قال قوم هذا الترجيح انما يعتبر في نقل الخبر بالمعنى وانما عند نقل الخبر
 بلغته فلا وهو بقر من اكثر الاول وهو لا يفرق هذا للربا الفقه من المعنى المصطلح عليه من الفقهاء فلا صوتين او المنفخ اللغو احكام
 ولكن الاقرب اليه ومنها كون راي احدهما زاهدا فالزهد من المرجحات عند التعارض ودواته الزاهد ارجح من غيره قد صرح بذلك في المنبهة
 اشار في رايه ووجه فقال روايت الزاهد هو المرص عن متاع الدنيا وطيبها ارجح من روايت غيره لثمة تقوله واعراضها يشغل النفس عن
 عن حفظ الحديث من الخول في الامور الدنياوية والمما فتم على تحصيلها انفق فيه نظر ولكنه لحوط ومنها كون راي الاخر فالزهدية من
 المرجحات عند التعارض ودواته الزاهد ارجح من غيره وقد صرح بذلك في ريب وروى في شرح المنبهة لان اجتنابها عن الشواغل واعراضها عن الوقوف
 اكثر فيكون الفخ الحاصل من خبره اقوى منها ان يكون راي احدهما زاهدا فيكون الورع من المرجحات وقد صرح بذلك في النهاية والمنبهة ولم

الراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

عند صاحبنا

الراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والراجح هو الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

هذا الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وغاية المأمول وح صفة الرابع انما الظن بقوله اكثر لكونه مضمرا من الكتاب انتهى ومنها كون راوى احدهما اوج من راوى الاخر فالاولوية
 من الرجحان وقد صرح بهذا الاحكام وديا بدل عليه خبر عن خطلة المتقدم منها كون راوى احدهما عالما بالعربية وراوى الاخر قاعلم
 بالعربية من الرجحان خبر العالم بها ارجح وقد صرح بهذا النهاية والباقي شرحه المنية قال في الاول والاخر لم تكن من التحفظ عن مواع
 الزلل وقد رت على لا يقدر غيره عليه وعلى معرفة المقصود من اللفظ بحسب ما يقرب من القرائن اللغوية والحال والحرمان الاعرابية وقيل
 بل غيره اول لان العارضا العربية يعتمد على معرفة فلا يبالغ في الحفظ اعتمادا على خاطر والجاهل يكون خائفا نبالغ في الحفظ وذا في
 الاول فقال وفيه نظر فان معرفة مقتضى اختلاف الالات لا ينافي باختلاف الحواشي وتفسير العارضا بتغير اولى سبب اعراضها وقبول
 للمتعقب ما يسهل اكثر من الجاهل بالفرق بين المعاني المختلفة ويتغير الاعراب في ح سترج بان العالم بالخوكك ومنها ان يكون راوى
 احدهما اعلم بالعربية من راوى الاخر فيكون الاعلى العربية من الرجحان ودواية الاعلم بها ارجح وقد صرح بهذا في النهاية والمنية وغاية المأمول
 وغاية المأمول وح ديوم قال في بيان من اختاروه اقوى في غاية التاكيد لان الوثوق برام وفي الاحكام لكونه يعرف بما يرويه لقبه بين
 انتهى وهل يلحق بالعربية سائر العلوم او لا ام اجله صرحا بذلك بقسم صرح العدة والمباك وشرح الاحكام بان رواية الاعلم ارجح وذا
 في الاخير فقال لانها اغلب على الظن وفيه ربح شيخ العالم والاعلم عتبا بان الطائفة قدمت اوله فحجلا مسلم ويريد معجوب والفضيل
 ياروق تارهم على من ليس له حالهم وهذا حق لا يراعى من الزلل انتهى في غاية التاكيد العالم مفيد على خبره وفي لم يرجح بالعلم انتهى والاقرب
 الترجيح بما يفيد الظن لا مطم ومنها كون راوى احدهما صاحب الواقعة الغضبية وقد صرح بهذا الترجيح في النهاية وفيه ربح والمنية
 والاحكام وشرح المحقق اشار الى وجه المنية والاحكام فقال رواية صاحب الواقعة ارجح لان كون احد الراويين صاحب الواقعة والاخر ليس
 فك يوجب جهان ورواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة اعظم من غيره ولهذا رجوا رواية طائفة النفاة الخائين على رواية من
 وذا انما الماء من الماء ورجح الثاني في رواية اية رافع من كون النبي ص تروح يهونه وهو حلال على رواية ابن عباس انه تزوجها وهو حرام لان
 اياها نفع كان السغير بينهما وهو الذي قبلها كما حاشا عن الرسول انتهى واستشهد بقضية يهونه في ربح المياكوم وح صر في غاية التاكيد ولذلك
 قدم الصحابة خبرا في اجاب النسل بالنفاة الخائين على خبرها انما الماء انتهى حتى في ربح الاحكام عن الرجحان من اصحاب ابي
 ان الرجحان المذكور لا يصلح للرجحان المسئلة لا ينج من اشكال لان ما عليه المعظم لا ينج من قوة ومنها كون راوى احدهما اكثر رجحانته
 للعلماء وقد صرح بهذا الرجحان في ربح وبه في المنية وغاية المأمول وح وفيه ربح المنية وغاية المأمول وح وفيه ربح المنية وغاية المأمول وح وفيه ربح
 بجزء الاول على الظن بجزء الثلث وفي المنية لان مجالسهم تقيد استعداد النطق والسمع فيكون الظن الحاصل بغير اقوى من الظن الحاصل
 بغير خبره وفي غاية المأمول لان جليهم اعلم بطرق الرواية من غيره انتهى لا ما كسرها ذكره وصرح في ربح وبه والمنية وح دي بانها اذا كان راو
 احدهما اكثر رجحانته للحدثين كان خبره اول بالرجحان ومنها كون طريق راوى احدهما اقوى وقد صرح بهذا الرجحان في ربح وبه المنية وفي
 الاولين من طريقه اقوى ارجح وذا في الاول فقال ان ارد ما قبله ليس فيه وفي الثالث رواية طريقه اقوى في الاصل والعلم مقدر
 على رواية غيره ثم قال كما في النهاية كما لو روى احدهما انه راى بردا وقت الظهر بالبصرة وروا الاخر انه راه في فجر ذلك اليوم ببغداد فظنوا ان
 الثالث اكثر من الاول فكانت روايته ارجح ومنها كون راوى احدهما عادلا فاعدا من الرجحان ورواية العدل ارجح انما يجعل العدالة شرطاً في
 الراوى وقد صرح بهذا الرجحان في العدة وهو جيبه قد صرح برأيه في ربح فقال واذا تعارضوا كانت رواية احدهما عدلا لا كان الرجحان لجانها
 رواء العدل لان روايته من ليس بعدل لا تقبل مع ثلاثة مع وجوب المعارض لاوله ومنها كون راوى احدهما عدلا وقد صرح بهذا الرجحان في الا
 وغاية المأمول كذا صرح به في ربح فقال روايته العدل ارجح من روايته العدل لان الظن يقول الاول اقوى انتهى وربما بدل عليه خبر عن خطلة
 المتقدم وبعضه من قوة زيادة المنية في مسألة تعادل الخبرين ومنها كون راوى احدهما من شهرته وثبتت عدلته بالاشهاد والمعاينة ففر
 العدالة للاختيار ومن جهة الرجحان ورواية هذا العدل ارجح من روايته العدل الذي ثبتت عدلته بالتركية وقد صرح بما ذكره في ربح وبه في ربح
 والمنية قال في ربح لان كان غلط التزك وخطاؤه في غاية التاكيد اذ الخبر ليس كما المعاشرة انتهى وهو جيبه منها كون راوى احدهما من ثبتت عدلته
 من جهة ربح العدالة بدل من جهة الرجحان ورواية هذا العدل ارجح من روايته العدل الذي عرف عدلته تركة قليلة قد صرح بما

رواية المأمول وح

ويجب بالاقوى

رواية المأمول وح

رواية المأمول وح

ذكره بيب وبه والنية وما يتلوه من غيره المأمول في صحة الاحكام وهو حسن الاشارة الى ان الاصل في الوجوب للوثوق
واما اذا تصعب الامر للمركبة بصفة توجب زيادة الوثوق ولا توجد الاكثر من المزيين فلا يلزم ولا اكثر ولا قل وقد ترجح الاقل على الاكثر
ولهذا اشار في المنية فقال رواية ثبتت عدلته تتركب من جميع كبرايح من روايته من ثبتت عدلته تتركب بعضهم او تتركب عدة اقل مع ضاها اول
لان الظن الحاصل بعد الاصل الاقوى من الظن الحاصل بعد الثاني ومنها كون راي احدهما من ثبتت عدلته تتركب الرجل الا علم
العدالة بذلك من جهة المرجحات ورواية هذا العدل ارجح من روايته من ثبتت عدلته تتركب العالم وقد صرح بما ذكره في النهاية وشرح المبسوط
والمنية وقال فيه لغوة من عدلته الاول والثاني بالاعلم الا ارجح للوجه الذي ذكره وصحح بالاحكام في غير غايه الثاني صرح في النهاية بان
تركب الاصل كذلك وصحح الاحكام بان تركب الاوثق فكذلك وصحح في رواية المأمول بان تركب الاصل كذلك قال في الاحكام لانها اغلب على الظن
ومنها كون راي احدهما من ثبتت عدلته تتركب العدل المذكور للسبب في العدالة بذلك من جهة المرجحات ورواية هذا العدل ارجح من روايته من
ثبتت عدلته تتركب العدل الذي لم يذكر السبب في صرح بما ذكره في النهاية والنية وحي ومنها كون راي احدهما من ثبتت عدلته تتركب
من عرف تركب له بالعمل بخبره فعرفه العدالة بذلك من جهة المرجحات ورواية هذا العدل ارجح من روايته العدل الذي ثبتت عدلته تتركب من عرف
تركب له بالرواية عنده ان قلنا ما غادتها التعديل وقد صرح بما ذكره في غايه الثاني المنية وفي غايه كذا روايته من زكاه وعلم رواتبه
ارجح من روايته من زكاه ولم يعمل برواياته انتهى ومنها كون راي احدهما من عرف عدلته تتركب من كثير بخبره عن احوال الرجال ويدوم على
الطلع عليها فعرفه العدالة بذلك من جهة المرجحات ورواية هذا العدل ارجح من العلم الذي ثبتت عدلته تتركب من كثير فكذلك صرح بما ذكره في
وده وغايه المأمول وفيه هنا وبما خرج في التعديل وهو كون عدلته احد الطرفين عرفه تركب المصحة بان يصحح العلماء تتركب عدلته و
الاخر عرف عدلته من جهة العدل على روايته فان الاول يقدم انتهى زاد في قوله وصحح بعض المرجحات باعتبار العدالة والتعديل في الاول فلو لم
العدل غير المتبدع ارجح من روايته المتبدع وان لم يوجب بدعيته كغرونة الثالث ان يكون راي احد الخبرين مشهورا بالعدالة والثقة بخلاف الاخر
انراشته بذلك فروايتها مرجحة لان يكون النفس اشدها الظن بقوله اوثق قال فيهما واما ما هو الما التركب من جهة المرجحات لان الثالث ان يكون تركب
احدهما يصحح المقال والاخر بالرواية عنه او بالعدل برواياته والحكم بشهادة فروايتها من كنهه يصحح المقال مرجحة على غيرها لان الرواية قد تكون
عن ليس بعدل وكذا العمل بها توافق الروايات والشهادة قد يكون غيرها وهو موافق لهما ولا يكون ذلك بهما ولا كذلك التركب يصحح المقال
الثالث ان تكون تركب احد الروايتين بالحكم بشهادة الروايات والاخر بالرواية او بالعدالة لان الاحتياط في الشهادة
فيما يرجح الاحكام المرجح التعديل اكثر منه الروايات والعدلية وهذا قبلت رواية الواحد المرء عند شهادتها وقبلت رواية الفرج مع ليك
الاصولها على بعض الاداء ومن غير ذلك الاصل بخلاف الشهادة الرابع ان يكون تركب احدهما بالعدل ورواياته والاخر بالرواية عنه فلا يارح
لان الغالب من العدالة لا يعمل بروايتها غير العدل ولا كذلك الرواية لان كثيرا ما يروي العدل عن راي غيره وتوقف حاله وبالجملة
فاحتمال العمل بروايتها غير العدل اقل من احتمال الروايات عن غير العدل واحتمال العمل بالعدل هو وان كانا الا امر بعد بعد البحث الثام مع حكم
الاطلاع عليه وبما الثالث ان ترجح الراوي بحسب كنهه فوجوه الاول ما هو الما المتركب وهو ان يكون المتركب لاشدهما اكثر من المتركب للاخر
اعدل او وثق الثالث ما هو الما كنهه التركب فيقدم التركب يصحح المقال على التركب بالحكم بشهادة وبمقدم التركب بالحكم بشهادة
على التركب بالعدل برواياته لا يحمي في الشهادة اكثر انتهى ومنها كون راي احدهما اشد كنهه فيرجح على غيره وقد صرح بهذا المرجح في
لم وغايه المأمول وصح صرح في الاحكام لكثرة ضبطه في المأمول ان الاحتياط على من لا يظن من كنهه اكثر من غيره ومنها كون راي
احدهما ذكر ارجح خبرها على خبر المرء والعدلية قد حكم في هذه المنية عن بعض فقهاء ارجح بعضهم بالذكورة والخبرية فيا حاصل
الشهادة وقال شيخنا في بيان من يراى في ذلك من غير هذا في القوم ومنها كون راي احدهما اشد كنهه فيرجح عند سماع الحديث فيرجح على
الابعد منه وقد صرح بهذا المرجح في سبب خبره والنية وغايه المأمول وصح صرح في الثالث لان الظن الحاصل من قوله اكثر في الاخرة انظر
ان عرف ومنها كون راي احدهما اكثر واشد حفظا لانها الراسول لم يفرج خبره على من ليس كذلك وقد صرح بهذا المرجح في باب والنية
والمنية وغايه الثاني قال في غير اذ الخبر من قول الرسول ومنها كون راي احدهما ضا بظا فيرجح خبره على من ليس كذلك وقد صرح بهذا المرجح

فصل في بيان احوال الرجال ويدوم على الطلع عليها

فصل في بيان احوال الرجال ويدوم على الطلع عليها

والمعنى ان الخبرين
واحدهما صحيح

والمعنى ان الخبرين
واحدهما صحيح

والمعنى ان الخبرين
واحدهما صحيح

في العدة فقال حق كان احدا الراويين مستبقا في روايته والاخر من بلحقه عقلة ونيان في بعض الاوقات فينبغي ان يرجح خبر الضابط
المستبقت على خبرها حجة لا يؤمن من ان يكون قد سمى او دخل عليه شبهة او غلط في روايته ان كان هذا لا يستعمله ذلك لان ذلك لا يثبت
العدالة على حاله في ربح شيخ الضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الظاهر قدمت رواه محمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضل
يلا ونظا ثم على من ليس له حاله ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم بعد من احتمال الخطا وان يثبت الحديث على وجهه فكان
اولا انفق قد صرح بالمرجح المذكور في الزيد ابهم وشار اليه في البيهقي والنهاية ومنها كون رواية احدهما اضبط واكثر واشد ضبطا
وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى في رواية الباقى في حديثه في رواية المأمور وفيه في المتن الحاصل من قوله اقوى شتم قال ولا نزل في رواية
كان احتمال الخطا في رواية كان ان يثبت الحديث على وجهه في الفوائد الخاطبة من المرجح ان اعتبرها الفقهاء اصطنعت الراوي في خوفه لئلا يورد
وقال في رواية لو كان احدهما اشتراطا لكان اكثر شيئا انا والاخر اصنف ضبطا لكان اكثر شيئا انا ولم يكن اكثر الضبط ولا اكثر الشيء ما يقع قبوله
في رواية اخرى ويحتمل ترجيح الاول ومنها كون رواية احدهما جازما واما لما يرويه غيره على من يظن بما يرويه قد صرح بهذا المرجح في
بيته فيكون المنتهى في رواية الباقى في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية
كون رواية احدهما دام سلامة العقل فيرجح خبره على خبره المحتمل عقلة في وقت قد صرح بهذا المرجح في بيته في رواية المأمور في المتن
الثانية والثالثة بما اذا لم يعرف رواية هذا الحديث حال سلامة عقله او اختل له ومنها كون رواية احدهما غير مدلس فيرجح خبره على خبر
المدلس وقد صرح بهذا المرجح في بيته في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية
ذلك مما يرجح خبره لان التلبس هو ان يذكر باسم او صفة غير اصله او يبدل لقبه او صناعته هو غير ذلك معروفة فكل ذلك لا يوجب
خبر ومنها كون رواية احدهما معرفة بالنسبة فيرجح خبره على خبره في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
الكذب اكثر والقدرة على معرفة عدل الشرايع من احوالها والتفحص عن حاله بخلاف الاول وفي الاحكام لان احترازه مما يوجب نقصه في الشهادة يكون
اكثر ومنها كون رواية احدهما معرفة خبره على خبر المجهول وقد صرح بهذا في العدة فقال اذا كان احدا الراويين معرفة والاخر مجهولا فدل
خبر المرفوع على خبر المجهول لان لا يؤمن من ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره ومنها كون رواية احدهما غير مدلس باسم احد الضعفاء
فيرجح خبره على خبر المدلس اسم ذلك وقد صرح بهذا المرجح في بيته في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
الاول والثانية والثالثة في رواية احدهما بالاضبط والآخر وحفظه الجاه اكثر وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
القصة او صعوبة او ابل هو وكثير ترجيح مضم صرح بالاول في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
خبر مدلس اسم باسم مجهول الحال فانه يقدم على من كان ملتبسا او منها كون رواية احدهما من كبار الصحابة فيرجح خبره على خبر غير الكبار ومنها
المرجح في النهاية والمنتهى في رواية الباقى في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية
منسب عنها في رواية وانما نظرت مواعظ الكذب في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية
فقال لان الكبر في الصحابة اقرب الى رسول الله من غيره فيكون اعرف بالحديث من ذلك الغير بعد وصرح بالوجهين المذكورين في المتن وفيه في المتن
لكنها تبدا لا قبلته التي صلى الله عليه وآله وبالغائب الحق في رواية المنتهى با كبار الصحابة ابا برهم ومنها كون رواية احدهما مشهور الا اسم فيرجح خبره على خبر غيره
وقد صرح بهذا في رواية الباقى في المتن ومنها كون رواية احدهما من حفظ الحديث على ظهر قلبه لا يراجع كتابا فيرجح خبره على غيره في المتن وفيه في المتن
صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى في رواية المأمور في الاحكام قال في رواية المنتهى والاحكام وح سكرانه بعد عن الشهادة السهو الغلط واحتمل في الاولين
خلال ذلك في روايتها ويحتمل التسوية في رواية المأمور في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية
على كتاب محفوظ معتمدا ومنها كون رواية احدهما يذكر سبب حديثه في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
وح في رواية الباقى في الاول والثالث لشدة اهتمام الاول بمعرفة ذلك الحكم دون الثالث انتهى في الاحكام وشرح المختص الزيد في رواية المأمور
ما ذكره سبب روايته في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية المأمور في المتن
لرواية بعد البلوغ فيرجح خبره على خبر المحتمل قبل البلوغ وقد صرح بهذا المرجح في النهاية في رواية المأمور في المتن وفيه في المتن الحاصل من قوله جازما في رواية

وهكذا كونه غير حجة بما في الاحوال كلها ومع يضعف الظن عند تعدد الوسائط المرتبذة وبكبرها حتى انزلنا الى ذوالظن بالكلية ثم
قال واخر من شجنا في النهاية على دليل وجان الاعلى اسنادا اعلى غير بان لا ملنا بما يكون ارجح اذا احدثت رولا كل من الخبرين الشجر او
في الصفات ما اذا تعقدت وكانت صفات الاكثر اكثر فلا وفيه نظر فان المراد بالترجيح بالقلة او الكثرة انما هو مع قطع النظر عن صفات الرواة
او مع قسامتها فيها وكل في كل واحد من اقسام الترجيح الالتهمة فانما يبحث عن الترجيح مع قطع النظر عما خابره ولو كانت الصفات الموجهة
لغلبة الظن بالصدق في الاكثر اكثر كان كل واحد منهما ارجح من الاخر من جهة ولو كانت في الاقل اكثر ترجيح من جهة من ينكس الحكم فيما لو كانت الكثرة
في رواية الخبر بلا واسطة وليس الكلام في ذلك انما الكلام عند الشاؤ او مع قطع النظر عن تلك الصفات كما قلنا في سابقنا واعلم ان حملوا الاستدلال
وان كان مرجحا من هذا الوجه فهو مرجح باعتبار وضعه من حيث انه ما دون الايمان بل في قلة الوسائط الى حد الشك في الرواية فان كان
لان الجرم على القانون المعتمد والطريق لما التزمنا بالرجح في الظن من غير ان يتقدم مع زيادة في النهاية ايمه فقال بعد الاشارة الى التوجه
المستند حلوا الاستدلال من هذا الوجه لا من غير جرح باعتبار نقده انتهى في نظرنا من تفاوت الاختلاف باعتبار قلة الوسائط مطلقا ولو ينقص
واحد ان لم يكن في السند البتة المتعارفة سلمنا الندة ولكن في تارة في المرحوب حاشا كما اشار اليه بعض المتفلسفة في حاشا
كلامه هذا ليس بشيء لان تارة في الرواية او في غيره من الماهيات فيقال لا ينبغي ما في السابق ان ندروا بحيث يخرج عن المادة فيضعف الحكم
عليه ويوجب طرق الغلط والكذب في الاكثر من معارضه مثلا لو نقل بعض ما في حاشا من النسخة رجال من سنة مثلا او غيرها من احوال
اشهر فانما ننكس ان طرق الغلط في الاكثر من طرقه الى حد ذلك رجال في سنة اثنى عشر سنة في غير ما يزيد على اربعة سنين بالنسبة الى رجال
سنة ذلك الحد ومن هذا القبيل لمن بعض الحديث من احوالنا ومن العادة في الاطراف في السنة بالاسم المراد من الرواية انما المعنى في بعض
في التفتية باسم احكامهم مما مثلا فان ندر في حق ذلك ما يضعف اعتمادنا عليه في سنة في نظرنا انما هو من السند على ما علم ان نقل
السند على حدنا الواسطة لا ما يذكر من الرواية الا قليلا معقول وشك في التسوية او ظن بان هذا لا يكون حاله في سنة الا ان كان كثير من النقل
من الى السند هو بغير القصد في ذلك ومنها ان احد الخبرين يروي با طريق مستعدة وكثير الرواية والرواية بالخطا المذكور في ترجيح على ما يتعد طريقه
بكثر رواية ورواية وقد ترجح بهذا المرجح في الاستعداد والاعتقاد وبسبب التباين في النسبة والزيادة وقاية المأمول والقواعد العامة
والاحكام ومع ضرورة في غاية المأمول هذا هو المشقة فينا وبيننا والغاية في الغايات في النوازل الحاشية في الفقهاء انتهى لهم ما ذكر في جملة من الكتب
في العدة وانما كان احد الروايتين ازيد من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الزائدة او لا لان تلك الزيادة في حكم خبر اخر يضاف الى الزيادة
في النهاية والاحكام يترجم احد الخبرين على الاخر بان يكون رواية اكثر من رواية الاخرى يكون ارجح خلافا للكون لان الظن الحاصل في الاكثر من الاخر
لان احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد الاكثر من احتمال وقوعه في العدد الاقل فكل واحد من هذا الظن والظنون المحققة اقوى من الرواية
وهذا لما كان الحد الواجب في الرواية الاكثر اكد مما جعلت الشهادة حيلة اكثر هذا من غير ولم يبدلوا بغير الخبرين التمس اعظم الحد السادس
حاشا عند خبر محمد بن مسلم في رواية من الترجيح باعتبار السند كثر الرواة وهو ما اذا كان الخبر والمخبر عنه واحدا فان الخبر الواحد اذا كان مخالفا عن
الرسول لم يغيره اسطره عشرة مثلا كان ارجح مما اذا كان رواية بغير واسطة حتم لان الظن الحاصل منهم اقوى لان طرق الكذب في الاكثر من الاقل
نظره لما لا يقل عن كل واحد من الرواية خبر المصنوع بمحمل كونه صادقا ومحمل كونه كاذبا فاذا انضم اليها الحركات الاحتمالات او بقية ومع ذلك
يكون ثمانية مع الرابع من خبره يكون ذلك الخبر حجة في كل واحد من هذه الاقسام ما عدا قسم احد هو ما اذا كانوا باجمعهم كاذبين اذ صدق
واحد منهم كان في كون ذلك الخبر حجة في العالم ومع صراحي بالاسناد بحسب ما مور الاول كثر الرواة كان يكون رواية احدها اكثر من
منها الاخر فيرجح ما رواه اكثر لقوة الظن اذ العلة الاكثر بعد من الخطأ من الاقل كما في غاية المأمول لان كل واحد من هذا
فاذا انضم اليهم قوى حتى يفتى في النواتر المفيد للبعين انتهى في حاشا في غاية المأمول عن بعض الفاتحة خلال ذلك فقال بخالف في ذلك
بعض الحقيقة بناء على الخبر يتعلق بحكم فلم يترجم بالكثرة كالثبات والنعوى الفرق بين الرواية والشهادة باعتبار الشهادة يجب العمل بها وان
لم يشرطنا بخلاف الرواية فان مدارها على الظن وقوة بكرة الرواية ظاهرة انتهى بمقتضى اطلاق كلامهم على الفرق بين كون احد الطريق
حاشا لشرائط الحجية اولا وهو جيب منها كون احد الخبرين سندا فيرجح على المرسل على تقدير حجيتها انما مستان في الجملة وقد اختلفوا في

بعض الخبرين
الاحكام
الاحكام

ذلك على احوال الاوتك ما ذكر ان السند مقدم على المرسل مطم وهو التثنية والنبوة ودم وبه المأمول ودم ورج صرف غاها
 المأمول هذا هو المشهور بين اصحابنا واكثر العامة الثاني ان المرسل مقدم مطم وهو المحكي في باب وبه والنبوة عن علي بن ابي طالب الثالث ان السند
 والمرسل متساويان لا يترجح احدهما على الاخر وهو المحكي في الكتب الثلاثة عن القاضي عبد الجبار الرابع ما صار اليه في العدة فقال اذا كان احد
 الروايتين مسندا والاخر مرسلان نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجح الخبر على خبر الاجل ولا يترجح
 الطائفة بيننا برواية محمد بن ابي بصير وسفيان بن يحيى والحد بن محمد بن ابي بصير وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون الا عن موثوقين فما
 اسند غيرهم ولذلك هملوا ابراهيم اسلم اذا انفردت عن رواية فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة وانما يقدر خبر غير
 عليه واذا انفرد وجب الوثوق في خبره الى ان يبدل دليل على وجوب العمل به فاما اذا انفردت المرسل فيجوز العمل بها على الوجه المذكور فانه
 ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما علمت بالسند عملت بالمرسل فما يطعن في واحد منها
 بلعن في الاخر ما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال انتهى الاقرب عندك هو لقول الاول الذي عليه المعظم ولهم ما تمتك به في
 وبه يوم فقالوا الثاني ان الراوي اذا ارسل فعند الواسطة معلومة المراد لا يمكن احد من رواة ان يثبت عنه شخص عن امر له عرف
 حاله في العدة وغيرها واما الواسطة في السند فمعلومة المراد وغيره ويمكن معرفته حاله بتدبيره ورجحان كل احد فكان الوثوق بخبر اعظم وارجح
 ضرورة رجحان خبره يمكن من معرفة عدالة كل احد على خبره لا يمكن من معرفة عدالة الواحد خصوصا مع خفاء العدالة فكيف يكون الاثبات
 الباطنية التي لا يطلع عليها البشر الا مع النقص والاحتياط فيقولون الثاني وجمان احدهما ما اشار اليه في باب النبوة فقال لا يخرج المخالفان
 الخبر الشقة لا يجوز له استناد الحديث الى الرسول الامع القطع بذلك والاعتقاد بالمقاربان العلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما رواه اسند
 وذكر الواسطة فانج لا يحكم على ذلك الخبر بالمعصوم بل يرد على الحكاية ان فلانا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول اوله ثم اجاب عنه فقال
 والجواب ان قول الراوي قال رسول الله ص كذا يقتضيه ظاهر الخبر بصحة الواحد وهو جليل غير جازم ورجحان اجابته على ظاهره بل يجب حمله على
 اداة الظن ان رسول الله ص قال كذا او سمعت اوردت على هذا يكون الحديث الذي في كونه الراوي وهو مستدركي للتمكن من معرفة عدالة كل
 احد بخلاف ما اهل فيه ذكر الواسطة لعد التمكن من معرفة حاله وفيه فان قبل الراوي اذا كان عدلا ثقة وارسل الخبر فغالبه لا يكون الا
 مع الخبر بتقديره ورجحانه والا كان ذلك التمسك على المسلمين وهو يعيب حقه وهذا بخلاف ما اذا ذكر المراد عنه فانه غير جازم بتقديره فكان
 للمرسل اوله قلنا التمسك انما يلزم من روايته عن لم يذكره اذا لم يكن في نفس الامر عدلا ان لو وجب تباعه قوله وانما يجب تباعه قوله ان لو طهرت
 عدالة الاصل وهو وكيف انه لو كان ذلك بعد الاثبات غير مقبول لكونه بعد الاثبات وان كان مقبولا فاما مقبولا اذا كان مضانا الى شخص
 معين لم يعرفه فلو كان غير معين فلا الاحتياط ان يكون بحيث لو عينه لا طلعنا من حاله على منقده جملته الراوي وشبه ولو كان تعدلا
 مقبولا الا انه اذا كان مذكورا مشهورا في الحال وقد عدل بمثل ذلك التقدير اذ اعلم منه كان قبول قوله اوله واغلب على الظن وعكس من الراد بعد ذلك
 الذي عنده اذا كان مصرحاً به وجزء بعد الاثبات من سكت عن ذكره بعد ان ظهر بتقديره لا يكون موجبا للرجح بل من ظهر عدالة
 الخبر في متفق عليه يكون اوله من ظهر عدالة بطريق مختلف فيه وثانيتها ما اشار اليه في باب فبما لا يخرج المخالفين لان قال الثاني قال الحسن
 اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله ص حديث تركهم قلت قال رسول الله ص فخرجت من خلفي فلا يجزى هذا الاطلاق الامع شدة الوثوق انتهى
 وفيه نظر واعلم انه قال في باب والنبوة ان القابل برجحان المرسل على السند انما يريد به اذا قال الراوي قال رسول الله ص فاما لو قال عن الرسول كذا
 لا يرجح على السند لانه في معنى قوله ورجحان رسول الله ص شتم قال لو كان احد الروايتين لا يرسل الا عن عدل كتحليله في غيره من الاما مته رجحان
 على خبره يرسل عن العدل وغيره انتهى واما في هذا شرح المختصر ايتم ومنها ما ذكره في الاحكام فقال في مقام ذكر الرجحات باعتبار
 نفس الروايات المتساوية ان يكون احد الخبرين من السبل النابغين والاخر من السبل النابغين فانه هو من اسبل النابغين اولان الظاهر الثاني
 انه لا يرد عن غير الصحابة وعدالة الصحابة بما بينه وبينه من النبوة وتزكيتها ثم طواها الكتاب السنة اغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من
 المذكورين ولهذا قال صلى الله عليه وآله في الخبر القرون القرون الدنيا تارة قال في اصحابه كالنجوم بايتهم اقدمهم اهتديتم ولم يرد مثل ذلك في حق
 غيرهم انتهى وقد صرح بهذا المرجح في شرح المختصر ايتم ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في مقام المذكور الرابع ان يكون احدهما معنا

ولا يرسلون
 كتاب اخبارنا
 كتابنا

تأخر الاول ومنها ما ذكره في اقسامه في المقام المذكور الثاني ان يكون موقفا او الاخر مطلقا فالمراد بالاول ما ذكره في
 في مقام ذكر الرجعات الخارجة في عشر ما اقترن بقرينة تدل على الاخر مثل كون مورخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذى
 من سنة كذا او سنة كذا الاعتناء كون الاخر قبله في القصد انتهى واما ما ذكره في اقسامه في المقام المذكور السابع اذ لو كانت
 كان الرسول يملك فيها جزاها من العايات الفقهية ثم خففها نوع تخفيف قبل مع التخفيف على الغليظ لظهور ما ذكره ويضعف ما ذكره كان يملك
 لغرامه عند لو شانه انتهى منها ما ذكره في اقسامه في المقام المذكور الثامن بالاسم الواحد منها ما ذكره في النهاية انتهى
 فقال في موضع ذكر المترك سبب التراجع من روايته من اطلاق المترك عند التمسك منها ما ذكره في الاحكام بمقام ذكر الرجعات التمسك والتمسك بغيره
 المدلول قال في موضع بان يكون احتكاك الروايتين خطر مع التكون عند اعظم من خطر التكون عند الرواية الاخرى فالخطر اعظم يكون ارجح كون
 التكون عند اغلب على الظن من غيره انتهى في موضع التمسك على امور **الاول** لا يضر الرجعات التمسك في الامور المذكورة بل كلما
 اقل الظن بالرجوع باعتبار التسديد كان متبعا والظاهر ان الاختلاف بينهما كما لا يخفى على من يتبع كلامهم فان اصل حجة الظن هنا وان قلنا باصله عند
 حجة الظن في الاحكام الشرعية كما علمنا من اقسام احد الخاصة والعامة في اعتبار الظن هنا باعتبار عدم قيام دليل على حجة **الثاني**
 اعلم ان ما ذكره من الرجعات للمنعن اليها الاشارة شغف الاقسام منها ما يفيد الظن القوي بالرجوع وهو اكثرها ولا يكتفي بحجة هذا القسم
 بل هو كلما كان كذلك في مقام ذكر الرجعات ومن جملة ذلك كون رواية احد الخبرين صادقا كما يستفاد من خبره من خطئه للمنعن
 اليه الاشارة ومنها ما يفيد الظن بذلك في الجملة ولا يكتفي بحجة هذا القسم بل هو الاشارة على ولا صلا حجة الظن في مقام هذا المقام
 فلا يشرط في مقام الرجوع من غير خاص من ابناء الظن ومنها ما لا يفيد الظن القوي بالرجوع والاشارة وان يفيد الظن بوضوحه في الغاية وفي
 حجة هذا اشكال ولكن لا يعدل بقاؤه لخطو حث بقاؤه الامر بين الاختيار وبين التمسك ومنها ما لا يفيد الظن اصلا ولا يظن اطلاقا في لزوم
 الاختيار في مقام الرجوع حيث بقاؤه الامر بين التمسك اشكال في قاعدة الاحتياط ولزوم تحصيل البراهة القوية التي لا تحصل الا بالاختيار
 بالمفروض ومن اطلاق الاخبار الدالة على التمسك التمسك بل محل البحث خروج منه بعض التصويروا لا دليل على خروج محل البحث من نتائج مضاق الى ان
 الاتفاق على انه ليس للناظر في مقام الرجوع الا الظن دون التمسك الصريح فان ذلك لا يوجب الرجوع وان كان الاحوط هو الاخذ بذلك **الثالث**
 اذا كان سند الخبرين المتعارضين قطعيين فيلزم توثق الرجعات المذكورة في الرجوع او الاعتناء بالرجعات التي ذكرها القوم ولم يرد بها
 رواية لم توثق في الرجوع واما ما ورد به الروايات في موضع اشكال من اطلاق ما على كونها الرجعات الشاملة محل البحث ومن امكان دعوى انصاف
 الاطلاق المذكور في الخبر محل البحث وهذا هو الاقرب **الرابع** انا الخلفنا القراءة وقراءة ايتروا كان ذلك موجبا للاختلاف الحكم فكذلك
 يلزم الرجوع الى الرجعات المذكورة في مقام استفادة الاحكام الشرعية من الكتاب والا تحقيق ان يقال قلنا بتواتر القرات السبع باسرها
 فلا يرجع اليها **الخامس** اذا وقع التعارض بين الاجماعين المتقولين او النصين من اهل اللغة فينبغي الرجوع الى المرجحات ووجه واضح في ذلك
السادس ان مقتضى وقوع التعارض بين الوجوه المرجحة التسعة فينبغي الرجوع اليها الى الرجوع الاخذ بالاقوى فلنا منها **السابع** هل
 للعبودية صفات الراي المرجحة فينبغي الرجوع عن العموم او في جميع الروايات او يكفي الوجوه في ما هو التحقيق ان يوجب الرجوع فينبغي الرجوع الى
الثامن لا فرق في لزوم الرجوع الى المرجحات المتفقة بين ان يكون التعارض بين الخبرين من قبل تعارض النصين كما اذا ورد بوجه عليك كما
 ولا يجوز التمسك بوجه عليك كما لا يجوز ذلك فضلا عن الظاهر من كما اذا ورد فضلا لا تفعل او من قبل تعارض العمومين بوجه كما اذا ورد
 اكرم كل عالم ولا تكرر كل طويل ولما اذا كان احدهما نصا والاخر ظاهرا او كان احدهما اظهرا والاخر ظاهرا وكانا حجتين بائنتهما فلا اشكال
 في انه يرجع الى المرجحات المتفقة بل يلزم الاختيار بما هو اقوى لا لما قلناه في بحث جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد **التاسع** لا
 اشكال في ان الحديث الصحيح هو الذي يكون جميع روايته من الامامة العدل الضابطين ارجح من الحديث الحسن وهو الذي يكون جميع روايته من ائمة
 الذين لم يحكم بصفتهم عند انهم يكون جميعهم المدحجين او بعضهم منهم مع كون الثالث معتد اعليه ولذلك هو ارجح من الوثوق وهو الذي
 يكون جميع روايته او بعضهم من اهل المذهب مع عدم التمسك من اهل السنن ارجح من الوثوق به اشكال لتعارض وجهي الرجحان والرجوحية
 من الظن من غير ترجيح في اليقين **مضاج** اذا ورد خبران متعارضان كان يكون احدهما الاصل حجة فضلا ولا يفرد الاصل وجوب

رجوع الى المرجحات المتفقة

والا ترجيح

رجوع الى المرجحات المتفقة

او ارجح

او استبدالها او كراهتها او المحبة كان يكون احدهما والاصل صفة معاملته والاخر والاعلى فتاوها وكانا جبين ابنيهما وبتكافئين سنداً بحيث لا يزيد سند احدهما على سند الاخر بوضع بقية ترجيح لم يترجح احدهما على الاخر بترجح خارج كاشتهر ونحوها فينبغي الرجوع في ترجيح احدهما على الاخر للرجحان باعتبار المتن والدلالة فان وجد بعضهما كان اللزوم الاخذ به والعلمان الترجيح بقوله الاعتبار بما لا يفي فيه بين الاخطاء بل علماء الاسلام بل جميع العقلاء ولو لا ذلك لم يتم للدين عموم ولا يخبره عن ذلك ذلك انما هو صفة الطن ولا يعارض بانك خلوا الاخبار الواردة في بيان وجوب الترجيح لاحد الخبرين المتعارضين على الاخر عن هذا القسم من المرجح وتكون هذه عند اعتبار وولاها باطلا على لزوم الاخذ بالمرجحات السنية والتاريخية والتجديدية بعد هذا القسم من المرجح لان ما ذكره في الاخبار المذكورة غايتها التعليل والتمسك لا يصلح لمعارضته القاطع قطعاً على انه قد يدعى عدم انصافنا لطلو الصورة ويجوز هذا القسم من المرجح وتكون في غيرها وبالجملة لا اشكال ولا شبهة في صحة الترجيح باعتبار المتن والدلالة وقد ذكرنا الوجوه اكثر منها كون احدهما خبراً فيها ترجيح على غير الفصح والركب وقد صرح بهذا المرجح في باب النهاية وورد في شرحها والمنتبه وان لم يرد للمأمول قال في النهاية لان الفصح اشبه بكلام الرسول لانه اوضح العربي قال في الفصح من نطق بالتضاد والركب بعيد عن كلامه حتى ان بعضهم قد سمحوا بان لا يتكلم به والذي قبله على ان الرأى نقل الحديث بكلام نفسه على كل تقدير في الفصح ارجح من غيرها ما في غير الاصل على الصلابة كان اوضح العربي في بعضهم الركب لانه لفضاحتها لا يتكلم به الفصح منهم من قبله وحمل الركب على ان الرأى والاصل في نفسه على كل تقدير في الفصح ارجح عليه اجماعاً وفي غير الباقي لان من الناس من يرد الركب لكونه من اوضح العربي فلا اقل ان يكون مرجحاً وفي غير المأمول والنتيجة والاشارة للمعنى كان اوضح العربي في الفصح ببناء كلامهم في المعام ووجه التعليل ظاهر انهم قد يفترون في ذلك ان ما ذكرناه انما هو لو كان اللزوم التعليل للروي عندهم ليجوز النقل المعنى كما هو متفق عليه في الاخبار وهو في المعنى بل قد يقال ان ذلك هو الغالب في صحة الترجيح ما ذكرنا لان الفصح غير ثابت في الرواية ولا نقلها مستلزماً لطن الكذب فلا يمكن ترجيح الفصح ما فاد من طن الصدق الام لان يحكم بترجيحه باعتبار اجماع الفقهاء في بطلان الفصح في نفسه وعدم الغالب في نظرهم كما كان فلا اشكال في ان الاخذ بالفصح حيث هو الاصل في الترجيح بين وبين الركب لحوط ومنها كون احد الخبرين اوضح فترجح على الفصح قد صرح بهذا المرجح في باب وجوب حكمه في بعض من اثارنا في باب في المنية فقال الاضغ اى الاشد فضاحتها ترجح على الفصح لا يرد عليه ان كان مختصاً بالفضاحة بترتيب الاشارة كما فينا في فصولنا على الفصح اختصاصاً بالاضغ وذلك غير متحقق في الفصح لاشارة غيره في رتبته قال وقال اخرون لا يرجح بذلك لانه عليه السلام كان يتكلم بالفصح الاضغ كما وجدته كتاب الله العزيز وهذا ضعيف لان ذلك لا يمنع من رجحان الاضغ على الفصح لما قلنا من اشارته في الفصح اختصاصاً بالاضغ الباقى الى الغالب القسوة انتهى قد صار الى القول الثاني في الثانية ووجه عدم رجحان المبدأ بطلان المأمول قال في رتبته في باب في المبدأ لانه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بهما معاً وكذا وجدنا في الغرض في المبدأ المتكلم لا يمان بكون كل كلام اوضح في المأمول لان المتكلم لا يجب استواء كلامه في الفضاحة انتهى والتحقيق ان بقاء كلامه الاضغ حيث لا يتقدم عليها سواء اهل العفة عليهم السلام كما في خطبهم ولا ناهي المؤمنين من الضمير التهامية فلا اشكال في انها اوضح والا فلا ولكن الحوط ترجيحاً من حيث بطلان المأمول في رتبته في الاخبار والضمير وقد اشار الى ما ذكرناه في الفوائد الحارثية فقال وحديث ظهر ان بناء الترجيح على ما يورث الطن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكرها في مثل الفضاحة والاضغ ما يصلح النقل لا يجوز كون الكلمة فيهم او صعب تحموز والتاوية بعد غايتها البعد مثل خطبهم البلاغة والصحيفة النجاة واما لما لا اشك في ان هذا من اقوى المرجحات ومنها كون احد الخبرين غائباً ترجح على العام وقد صرح بهذا المرجح في باب في رتبته في المنية ووجه عدم رجحان الفصح من رتبته وقال في ذلك الثلثة او جملتها لانه اقوى مما لا يواضعه المطلوب الثالث ان العمل العام يلزم منه بطلان دالة الفصح وتطليله ولا يلزم من العمل الخاص تطليله العاقل او بطلان تخصيصه ولا يمنع ان يكون التعطيل فوق محله في التاويل الثالث ان ضعف العواسب نظراً لتخصيص البؤس ضعف الضمير بسببها ووجه من ظاهر الرجحان ولا يخفى ان نظراً الى العواسب اكثر من نظراً الى الفصح ولهذا كان اكثر العواسب مخصصة واكثر الظواهر الخاصة موفرة وهذا يكون المطلق الدال على واحداً لا يقتصر على العام بوجه من رتبته اقوى من الاخر من العام لاجتماع تخصيصه غاية المأمول وقد صرح في الخبرين جميعاً انتهى منها كون احد الخبرين متقدماً ترجح على المطلق وقد صرح بهذا في المعام وغيره ومنها

اجزاء الكلام المتكلم

كون احد الخبرين ما ما ابتدء به على سبب خاص فخرج على العام المذكور على سبب خاص بهذا المخرج في باب اطلاق فقال ترجيح العام للبدا
على السبب المختلف في صدر الثاني على سببه انتهى وفضل في هذا الاحكام فقالا العامان اذ اورد احدهما على سبب خاص تعارضاً بالنسبة الى ذلك
السبب فالوارد عليه اقوى لكن امرين لان محذور المخالفة فيها شديد حيث استماله على اخير البيتين عن وقت الحاجة وان تعارضاً في غير ما اطلق
اوله لان عموم اقوى من عموم مقابل لا مستواً في صفة العموم وخصوصاً التخصيص ما ورد على الواقعة بالنظر الى بيان ما دعت الحاجة
اليه والامانة بما بقية ما ورد في معرض البيان لما استلزمه الحاجة والمخالفة فيه انتهى وقد صرح بالتفصيل المذكور ايقظ في المنه وصرح
كون احد الخبرين عاماً ما لم يدخل التخصيص في مخرج على العام المخصص قد صرح بهذا المخرج في باب تارة والمنه ووجه المأمور ووجه صرفاً في تارة
لصورة الثانية بخلاف الاولى لبقائه في تمام متناه وفي الاحكام الذي لم يدخله المخصص ولو لم يترك الضعف اليه وعلى هذا في كان
من وجه يكون مرجحاً على ما هو عام من كل وجه وكذلك المطلق من وجه المقيد من وجه مخرج على ما هو مطلق من كل وجه وهو منطوق من كل وجه
على ما هو منطوق من وجه ومن وجه كذلك الحقيقة من كل وجه مقدم على ما هو حقيقة من وجه ومن وجه في حصر يقدم العام الذي لم يخصص على
العام الذي قد خصص لطرق الضعف بخلاف وجهه في تارة المطلق كخصيص العام بقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه
مفيد على ما اخرج منه انتهى وقد يرجح العام المخصص بالمخصص يكون دلالة على غناه في غاية الضعف بل قد يمنع منها لصورة التخصيص من
الجزايات السابقة المساوي احتمال الاحتمال الحقيقة ولا تلك العام المخصص فيبقى وجهه في تارة العلة المعتبرة لهذا وهذا ومنها
كون احد الخبرين مشتركاً على عام مخصص فخرج على ما اشتغل على خاص ما ورد وقد صرح بهذا المخرج في جملة من الكتب في التناهي ووجه صراحتهم ان العمل
بأحدهما يقتضي تخصيص العام والعمل بالآخر يقتضي تأويل الخاص الاول في اكثره بخلاف الثاني وفيه يرجح العام المخصص على الخاص الاول
وفي غاية المأمول من الرجحات المنبئة كون احد الخبرين مشتركاً على ما خصص الاخر مشتركاً على خاص ما ورد فان الاول يقدم على الثاني لان تخصيص
العام اكثر بخلاف تأويل الخاص لذلك تناكراً العموم ما خصصه واكثر الظواهر مفرقة غير ما ورد ومنها ما ذكره في حصر فقال في مقام ذكر الرجحات
الخاصة اذا تعارض عام هو خطاب شفاه لبعض من يناديه وعام اخر ليس كذلك فهو كالعالمين وندما احدهما على سبب من الاخر وجهه ظاهر انتهى
اشارة ما ذكره في الاحكام ايقظ فقال يرجح بان يكون احدهما تقدمه في المخاطبة على سبب الاخبار بالوجود او التحريم او غيره كما في قوله نعم واليد
يظهر من نتائجهم اذ في معرض الشرط والجزء كما في قوله نعم ومن خلد كان امناً والاخر وردت المخاطبة شفاه كما في قوله نعم ما بها الذم
امناً بايتها النفس فان تعابلاً في حق زوررت المخاطبة اليه شفاهاً فخطاب المشافهة اوله وان كان ذلك بالنظر لا غير وردت المخاطبة اليه
شفاهاً كان الاخر في ما حقتنا في معانفة العام المطلق والوارد على السبب اللعين ولان الخطاب شفاهاً انما يكون للخاص من الوجود
وتعريفه بالنسبة اليه انما يكون بالنظر للدليل الاخر اما من اجماع على انه لا يفرق بين قوله صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم
في حصر المقام المذكور فقال اذا تعارض طان احدهما امر بالمعصية واقر باليه قدم على الاخر مثل قوله نعم في وطى السكاح ان تجبوا بين
الاختين فان من يفتك في مسألة الجمع بينهما في الوطى يملك اليه على قوله او ما ملك انما كان فان امرت بمسألة الجمع انتهى في الاحكام والنهاية
المقام المذكور من الرجحات ان يكون احدهما مقصد بيان الحكم المختلف في خلاف الاخر الذي يقصد به البيان للحكم يكون اوله لان امر
بالمعصية وذلك كما في قوله نعم وان تجبوا بين الاختين الا ما قد صلف فان مقصد بيان تحريم الجمع بين الاختين بالوطى يملك اليه فان مقصد
على قوله سبحان الله وقم او ما ملك انما يكتفى به ببيان الجمع ومنها ما ذكره في حصر فقال في المقام المذكور ان كان عمود احدهما من قبيل
الشرط والجزء والاخر من قبيل النكرة المنفية وغيرها فالاول اوله لان الشرط كالعلة والمعلل اقل من غيره انتهى في حصر ما ذكره من الحكم وعلته
في حصر التخصيص ايقظ ووجهما بظن من الاحكام بخلاف ذلك فان قال في المقام المذكور من الرجحات ان يكونا عالمين لان احدهما من قبيل الشرط والجزء والاخر
من قبيل النكرة المنفية والمعلل اوله من غير المعلل قد يكون ترجيح لانه في النكرة بان دلالة اتوى لهذا كان خرج الواحد منه بعد خلقه في
الكلام عند اذا قال لا رجل في الدار وكان فيه رجل بخلافه وهذا يكون دلالة النكرة المنفية اوله من جميع اقسام العموم انتهى ومنها
ما ذكره في النهاية ايقظ فقال في المقام المذكور الجمع المقيد للعموم من دوافع دلالة على العموم من العرف بلام الجمله لانه اتفاق القائلين بالعموم
في الاصل عند التناهي انتهى في حصر ما ذكره في الاحكام ووجه صرفي الاول ان كان احدهما من قبيل اسم الجنس العرفي والاخر من قبيل من دوافع

وهنا من وجه
بما في الاحكام

نقد يمكن ترجيح دلالة شرط
والجزء يكون الحكم بعد الا
بخلاف النكرة المنفية

فمن و عام

لعدم احتمالها للعبارة. احوال ما قابلهما العدة الثالثة بعد الجمع المحل باللام والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في العمو
 فيصير لانه على العمو اضعف من سبب ما ذكره في الاحكام فقال في المقام المذكور من الرجحان ان يكون دلالته احدهما من قبيل الجمع المعترف
 الاخر من الجمع المنكر في المعرف اولي لوجوهين الاول ان بعض من وافق على عمو الجمع المعرف خالفه المنكر وكان اقوى لغرضه الى الوفاق الثاني انه لا
 يدخله الابهام بخلاف المنكر وكان اوله وبما يرجع المنكر يكون داخل على عمو الجمع المعرف فكان اقرب الى الخصوص وكان اولي ومنها
 ما ذكره في الاحكام ايضاً فقال في المقام المذكور من الرجحان ان يكون احدهما اسم جمع معرف والاخر اسم جنس دخله الالف واللام فاسم الجمع اولي
 لا مكان يحمل اسم الجنس على الواحد المعرف بخلاف اسم الجمع المعرف وكان اقوى عموماً وهذا يكون مقتضاها على من وما ومنها ما ذكره في الاحكام
 ايضاً فقال في المقام المذكور ويرجح ان يكون دلالته احدهما من قبيل لالة الشرط والجزاء والاخر من قبيل اسما المجموع فالاول اولي لان اكثر من
 خالف تصحيح العمو وافق على صبغة الشرط والجزاء لان الدلالة منه عشرة الى الحكم والعللة بخلاف مقابلة بينهما يكون اولي من جهة اقسام العمو
 ومنها كون احد الخبرين يدل على المعنى بالوضع بطريق الحقيقة فيرجح على ما يدل عليه بطريق المجاز وقد مر في هذا الموضع في شرح شجرة المستعمل
 ووجه المأمول والاحكام وشرح المنصرف في الابهام لان الحقيقة اظهر دلالته من المجاز ولا نقول في ذلك لانه على المعنى القرينة واستغناء الحقيقة
 عنها انتهى صريح بالوجه الاخر في غاية المأمول والاحكام قال في المنصرف بعد احكامه عن منعه من ان المجاز الرابع اظهره الدلالة من الحقيقة
 المرجحة لان المجاز الذي هو مستغنى واظهره دلالته من الحقيقة فان قولنا فلان يجر اظهره دلالته من قولنا فلان معنى وفيه نظر لان رجحان المجاز على
 الحقيقة باعتبارها راجح كالاتعمال والمجرا لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار او مع اعتبار عدمه انتهى في
 قيل الحقيقة مقدمة على المجاز قدم الاول وهو ضعيف لان المجاز الرابع اظهره الدلالة من الحقيقة المرجحة حتى وان المجاز الذي هو مستغنى واظهره دلالته
 من الحقيقة فان قولنا فلان يجر اقوى من دلالته قولنا فلان معنى في العمو انما الحارثة ويرجع باعتبار بعض الاصناف كون المدلول في احدهما حقيقياً
 وفي الاخر مجازياً والعام الضمير كذا المطلق ومنها الاضحية وشي منها ليس بشي سوى الاضحية بالحق الذي ذكرنا سابقاً ومنها ما ذكره
 في المأمول فقال في مقام ذكر الرجحان منها كون احد الدليلين مشتقاً على مجاز اقرب والاخر على مجاز ابعد فاذا اتى بقديم دائماً لكثرة
 استعماله في الالسنه كتسمية الشجاع بالاسد فانه اقرب من تسمية الاسد بالاسد ذلك لا يستعمل الا الاقلون انتهى في وجه اقرب المجاز
 على ابعدها وفي وجه اكثر المجازين شبهتها بالحقيقة ارجح من مقابلة دلالته ما ذكره في المقام المذكور او يكون مدلول اللفظ فيها مجازياً
 لكن صحيح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر اقوى واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر او الاقوى او الاظهر انتهى وقد اشير الى ما ذكره
 جملة من الكتب في النهاية يرجح المجاز على المجاز الاخر لشهرته او قوته او قرب جهته او رجحان دليله او شهرته استعماله في وجه صريح في المجاز على
 مجاز اخر يكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورة ودون الاخر اقرب مع قربها واتحاد جهتها او يكون مصححاً قريباً دون الاخر كما سمى السبب
 على السبب يقدم على عكسه لان السبب تلزم له عكس او يرجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها من معرفة المجاز لكونه ثبت بعض الواضع
 او بعضه الشق والاخر بعد الاطراد او بعد صحة الاشتقاق او شهرته استعماله دون الاخر في وجه ويرجح بان يكون المصحح للقبول في احدهما اظهر
 واشهر من الاخر في اولي ومنها ما ذكره في وجه وجه المأمول ففي الاول يرجح اقل المجاز على اكثره وفي الثالث يرجح كون احد المجازين اقل
 احتمالاً من الاخر بان يكون احد الخبرين مجازاً في معنيين والاخر اكثر من ذلك فيقلد الاقل بعد من الاضطرار انتهى في النهاية في اذنا بقا
 خزان ولم يمكن العمل باحدهما الا بمجازين ويمكن العمل بالاخر مجازاً احدهما الثالث اولى لعلته مما لعلته الاصل وزاد في الثالث فقال ولا يبعد
 عن الاضطرار ومنها ما ذكره في الكتابين والنهاية والاحكام ايضاً فقال ويرجح المجاز على المشترك وقد تقدم الكلام في ذلك ومنها ما ذكره في
 الاحكام فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا مجازين الا ان احدهما منقول مشهور في محل التجوز كلفظ الغائظ بخلاف الاخر فالمنقول اولي
 لعدم افتقاره الى القرينة ومنها ما ذكره في الاحكام ايضاً فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا حقيقيين الا ان احدهما اظهر ما شهرته
 فالاشهر يرجح بان يكونا حقيقيين الا ان احدهما اظهره لكثرة نائله او يكون نائله اقوى ما تبقى من خبره او لغرضه لك وفيه ايضاً الحقيقة
 المشهورة ارجح من غيرها ومنها ما ذكره في الاحكام والنهاية فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احد الحقيقين متفعا عليها والاخر
 مختلفاً فيها فالمتفق عليه اولي وزاد في الاول فقال لانه اغلب على الطرفين ومنها ما ذكره في الاحكام ايضاً فقال في المقام المذكور يرجح بان

بما هو ارجح

الذي هو ارجح

وهو يرجح

جزء من الكلام

يكون ولا في احدهما غير محتاجة الى افتراض ولا حذف بخلاف الاخرى الذي لا يحتاج الى ذلك ولا لفعلنا اضطرار اعترض عليه في النهاية فقال بعد
 الاشارة اليه ونه نظر لا في علم كان يتكلم بها معا انفق في نظر ومنها كون احدهما منطوقا فيرجع على المفهوم وقد صرح بهذا المرجح في باب
 وبه والنتيجة وفيه وغاية المأمول وح ضروريه فان في المنته وغاية المأمول والاحكام لان دلالة المنطوق اقوى من المفهوم وهل يخصر ذلك المفهوم
 الخالفه اوله بل يع مفهوم الموافقة انهم في صريح المنطوق عليه بقوله يظهر من اطلاق بيده وفيه المأمول والثاني وصرح بالاول في المنته فقال
 بعد الاشارة الى ذلك هذه المفهوم الخالفه اما في مفهوم الموافقة فالحق ان ليس كذلك ومنها ما ذكره في الاحكام فقال في المقام المذكور
 بان يكونا دليلين للمفهوم الا ان احدهما من قبيل مفهوم الخالفه والاخر من قبيل مفهوم الموافقة فقد يمكن ترجيح مفهوم الموافقة من جهة انه متفق
 ومختلف في مقابلة وقد يمكن ترجيح مفهوم الخالفه عليه من جهة ان الاولان فائدة مفهوم الخالفه التاسيس فائدة مفهوم الموافقة التاكيد
 التاسيس اصله والتاكيد فرع فكان مفهوم الخالفه اولي الشان ان مفهوم الموافقة لا يتم الاستدلال به في المقصود من الحكم في محل النطق وبينه
 ووجهه في محل السكوت مشدوكا فكذلك مفهوم الخالفه فان يتم تبديله عند فهم المقصود من الحكم في محل النطق وتغيير كونه في تحقيقه في محل
 السكوت ويتغير ان لا يكون اوله باثبات الحكم في محل السكوت ويتغير ان يكون له معارض في محل السكوت ولا ينبغي ان ياتي على تقدير
 اربعة يكون مما لا يتم الاعلى تقديره والحدائق قدما والتمسح مفهوم الموافقة في النهاية وصرح وكذا في قوله المأمول فقال
 يرجح يكون احد الخبرين والاعلى الحكم بمفهوم الموافقة والاخر مفهوم الخالفه لان اوله تقدم على الثاني ووجهه في قولم جعل مفهوم الموافقة لزم
 خالفه ما يشعر باللفظ منطوقه ذلك قريب من استلزام الكون بخلاف مفهوم الخالفه فان ترك العمل كما يستلزم كون النفي فائدة
 مبه اخلاء الكلام عن الفائدة اهون خطر من حمله على ما يترتب من الكذب منها ما ذكره في باب مقام ذكر المرجح اللفظية فقال الرابع عشر ان
 يكون احدهما نفي صاعدا على الحكم مع اعتباره بمحل الاخر والآخر ليس كذلك فيقدم الاول في المشبه المشبه معا لان اعتبار محل اشارة الى قوله
 على جامعة كقول الخوف في قوله عليه السلام ايما اهاب ايع فقد ظهر كالحجر يتخلل فجعل نجما وفي المشبه قوله عليه السلام لا تتفقوا من المنته باهاب ولا
 عصبية النبيه بية مسئله تتخلل الحجر على قوله ارضها ومنها ما ذكره في باب مقام المذكور السادس عشر ان يكون احدهما
 على الحكم مع ذكر النفي لئلا كقول عليه السلام كنهيتكم عن زيارة القبور الا فرودها فان مقدم على ما ليس كذلك لئلا اللفظ على ترجيح
 على منته لان تقديمه يقتضي حدة النسخ وتقدم منته يقتضي تعدد مرتين والاولا في ومنها ما ذكره في باب مقام المذكور
 الثالث عشر الدليل المفضي للحكم بغير واسطة راجح على ما يقتضيه بواسطة اذا كانت المسئلة ذات صوتين فالمعلل ان فرض الكلام في
 صورة واتام الدليل فلعرض اذا قام الدليل على خلافه في الصورة الثانية ثم تبطل الصورة الاخرى بواسطة الاجماع بقوله المعتدل
 ان دليل ارجح لا يغير واسطة ودليل للعرض بواسطة الاول راجح لان كثرة الوساطة الطينية يقتضي كثرة الاحتمالات فيكون مرجوحا ومنها
 ما ذكره في باب عير وفيه الباطن والنتيجة والزيادة وغيرها فقالوا المذكور ارجح من غيرها ومنها ما ذكره في باب كالبك فقالوا الدال على المراد بوجه ارجح مما يدل
 من جهة احد زائد في الاول فقال لان الظن الحاصل من اقوى شتم قال وفيه نظر فان قوة الدلالة لا يوجب التلخيص في الشارح ونعم وصرح في المقام
 المذكور بارجح بان يتاكد الدلالة في احدهما بان يتعد جهات دلالة كون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر فيرجح متاكد الدلالة وزاد في الاول فقال
 ومن امثلة ما جاء في بعض الاخبار والتفسير للشافعية في قول من قوله من قوله ان لم تغفل فذلك الله خالفه وسواته ومنها ما ذكره
 في الاحكام وصرح في الاخر بان يكون دلالته احد على اوله بطريق المطابقة والاخر دلالته الا لزام فدلالة المطابقة لها في احكامها ومنها
 ما ذكر في الاحكام فقال في المقام المذكور بارجح بان يكون احد الظاهر من مضطربا في لفظه بخلاف الاخر فيضطر الى الاداء في محل الخطار
 الضبط ومنها ما ذكره في الاحكام ايقم فقال في المقام المذكور بارجح بان يكون احدهما والاعلى الحكم والعدالة والاخر على الحكم دون العدالة فمما يدل
 على العدالة هو ان دلل امره الى المقصود بسبب علة الانبياء وسهوا القبول ولذا لانه على الحكم من جهة دلالة العدل واما على الحكم بجهتين يكون
 اوله لان العدل يبرز من مخالفة ما بل من جهة واحدة والعمل بالمقابل بل من مخالفة العدل الاخر في الحكم من جهتين فكان اوله ووجه ارجح
 فاما يدل على العدالة من جهة ان المشتق في قوله استدل الشواهد عليه اعظم الا انه مرجح بالاطمئنان عسى الله فله ذلك كان هو اعلى انتهى وقد
 صرح بما ذكره من المرجح في باب وبه ووجه شريفة للنتيجة وطه وفيه المأمول وصرح في باب وبه وفيه المأمول وصرح في المقام المذكور في قوله ان العلل

ان تضاهي الحكم في محل السكوت

يدفع

نظره من جهة

اقوى لانه لا يثبت الا في الاقضية والبيانات ولا في غيرها من النسخ والاشياء ومنها ما ذكره في الاحكام
 ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يدل كل واحد منهما على الحكم والعلية الا ان دلالة احدهما على العلية اقوى من دلالة الاخر عليه فالا اقوى يكون
 اوله لكونه اقل على الظن ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون كل واحد منهما ماقولا الا ان دليل الثاني اقل
 ارجح من دليل الثاني في الاخر فهو اوله لكونه اقل على الظن انتهى قد صرح بهذا المرجح ايتم في ذم وفيه المامول وج صر ومنها ما ذكره في الاحكام
 ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما قولاً والاخر فعلاً لقول اوله اكونه ايدج في البين وان كان احدهما قولاً والآخر فعلاً والاخر
 فقط فالقول والفعل اوله لانه اقوى في البيان وقال في مقام اخر ايتم يرجح بان يكون احدهما روايتين عن صنعة النبي صلى الله عليه وآله والآخرى عن فعله فرواية
 الصنعة تكون ارجح لقوة دلالتها وضعف الفعل ولهذا ان من مخالفة في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف في التصنيع لان ما يفعله
 النبي صلى الله عليه وآله الى الاختصاص براتب بل قول الصنعة لان طرق النقل للا انسان في فعله اكثر منها في كلامه لانه اذا تكلم الانسان بخلاف
 ومنها ما ذكره في الاحكام وفيه المامول وج صر فقالوا في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما في قبيل دلالة الاقضية ودلالة
 الاخر من قبيل دلالة الاشارة فدلالة الاقضية ودلالة الاخر من قبيل دلالة الاشارة فدلالة الاقضية اوله في الاولين والرايع فقالوا في المقام المذكور
 بقصد المتكلم لها بخلاف دلالة الاشارة ومنها ما ذكره في الاحكام النهائية وج صر فقالوا في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما من
 قبيل دلالة النبي صلى الله عليه وآله فدلالة الاقضية اوله في الاولين والثاني في الثانيين فدلالة النبي صلى الله عليه وآله في المقام المذكور
 ومنها ما ذكره في الاحكام والنهائية وج صر فقالوا في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما من قبيل دلالة المعنوية
 فدلالة الاقضية اوله في الاولين فقالوا وتوقع الاتفاق عليها وتوقع الخلاف في مقابلهما وتوافق في الاول فقال لان ما يعض دلالة الاقضية
 البطلات اقل ما يعض المعنوية وهذا كان ما كان من قبيل دلالة النبي صلى الله عليه وآله المقدم على دلالة المعنوية وصرح الثالث في النزعة للمعنوية في المقام
 والموانئ ومنها ما ذكره في الاحكام والنهائية فقالوا في المقام المذكور يرجح بان يكون الاولين بجهة الاقضية الا ان العمل باحدهما في مدلوله ضرورة صدق
 المتكلم او ضرورة وقوع الملقوب فعلاً والاخر ضرورة وقوع الملقوب مشرعاً كما سبق تقريره فما يتوقف عليه صدق المتكلم او وقوع الملقوب فعلاً
 اوله نظر الى بعد الخلف في كلام الشارع امتناع مخالفة المعنوية وقرب مخالفة في المشرع انتهى من وج صر اذا تعارضت في بيان بالاقضية فاحد الضرورية والاخر الصلابة
 وتوجه شرعها بغيرها لاوله لان الصدا هم وتوجه شرعها ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال يرجح بان يكون الاولين بجهة النبي صلى الله عليه وآله الا ان يكون احدهما
 لولم يقدر كون المذكور فيه علم للحكم المذكور مع كل ذكره عشا وحشوا والاخر من قبيل دلالة الوصف لفاء المعية الذي لولم يقدر التعليل به
 كان ذكره عشا اوله من الاخر نظر الى ان محذور البعث في كلام الشارع والغاشية من محذور مخالفة لدلالة حرف الفاء على التعليل لا يمكن تأويلها بغير
 التبيته بل هو اوله من باير انواع النبي صلى الله عليه وآله لما ذكره من زيادة المحذور وما مل على العلية بقاء النبي صلى الله عليه وآله من اعادة من اعادة اقتناء
 النبي صلى الله عليه وآله انتهى في صر اذا تعارضت ايماء ان احدهما لانفاء البعث والشوا والاخر لغيره من ترتيبكم على مصنف قدم الاول لكونه انشأ المشوا
 من دلالة الفاء على الترتيب في المنها يرجح بان يده بجهة النبي صلى الله عليه وآله الا ان احدهما لولم يقدر كون المذكور علم للحكم لكان عشا وحشوا فان رجح على
 الايماء بما لا يوجب الحكم بقاء المعية منها ما ذكره في الاحكام صر في المقام المذكور يرجح بان يكونا مشتركين الا ان مدلول واحد
 اقل من مدلول الاخر فالاول على ما في الاول لعل اضطرير قريبتها فيهما هو المقصود منها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور
 يرجح بان يكون لفظ احدهما مشتركاً والاخر غير مشترك بل محذور مشترك في المدلول فما اعتد مدلوله اوله لبعده عن الخلال في العالم في المقام المذكور يرجح بان
 يكون دلالة احدهما على المراد من غير محتاجه الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفه على فريج غير المحتاج ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال
 في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما روايتين عن سماع عن النبي صلى الله عليه وآله والاخر من ماجر في مجلسه في زمانه وسكت عنه فرواية السماع اوله لكونها اجد
 عن غفلة النبي صلى الله عليه وآله وذهوله وعلى هذا يكون الرواية عاجز في مجلسه سكت عنه اوله مما جرى في زمانه خراجاً عن مجلس النبي صلى الله عليه وآله في حصره المقام
 المذكور يرجح بان يكون احدهما جرى بحضوره وسكت عنه والاخرى بعينته فسمع وسكت عنه منها ما ذكره في الاحكام ايتم في المقام المذكور يرجح
 بان يكون احدهما يدل على مدلوله بالوضع الشرعي والاخر بالوضع اللغوي وكل واحد منهما مستعمل في الشرع فمهما نظر ان العمل بالوضع اللغوي يكون
 يكون اوله لان لسان الشارع مع كونه مقرراً للوضع اللغوي وهو مقرر ومصطلح ان كان من لسانه الا انه غير للوضع اللغوي ولا يفتقر ان العمل بما

وهو قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

بأنه

جاء

هو من ان الشارع من لم يتغير العمل به من المانع التخييري لا يراه من الكلام في هذا بخلاف ما اذا اطلق لفظا واحدا وكان له مدلول الغنى
وقد استعاره الشارع في غيره من مواضع اخرى فلهذا اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنبيهه على عرفه الشرعي من اللغوي لان الغالب ان الشارع
انما اطلق لفظا لموضوع في غير ان لا يريد به غيره ويصح صرحه بقدم الاسم على اللفظ في الشرع او في العرف على غير مسمى قال بعد اللغوي
للمستعمل شرعا فمضاه اللغوي على اللفظ الشرعي هو ان ينقل الشارع عن معناه اللغوي عند التفسير بالبعد من الخلافات بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له
معنى شرعي فقط والاخر له معنى لغوي فان حكمه على الشرعي انما هو بما استناد من جملة من العبادات بخلاف ذلك فيجب به والمبتدع غاية البادى في شرع
المبادئ يرجع الدال بالوضع اللغوي و زاد في الثالث فقال الوجه ان بقول اللفظ الكما شرعا في غيرها وضع في اللفظ على الشرعي اولى
من جملة على اللغوي لان اللغوي مشتق اما الله ليس كذلك مثل ان يكون لفظ يدل بوضع الشرعي على حكمه ولفظا آخر يدل بوضعه اللغوي على حكم
ولا عرف للشرع في هذا اللفظ فانه لا يرجع الا على ان هذا اللغوي حتم بنقله الشرع يكون لغويا في غيرها والاول شرعي لا غير النقل على
خلاف الاصل بلا يرجع حتم قال اذا كان احد الجزئين قد اشتمل على لفظ موضوع في اللفظ لمخبر الشارع استعماله ذلك المعنى الاخر قد
اشتمل على لفظ شرعي في موضع اخر فوضع اهل اللغة له فالاول دارج لان الاصل موافقة الشرع للغة وهذا بخلاف ما اذا كان اللفظ
واحد منفردا واستعمل في اللفظ لغوي في الشرع لا عرف من المعنى من الشرع اذ اطلق اللفظ فانه يريد به معناه اللغوي وهو باثره و زاد
الثالث فقال في غير الدين فيضه تفصيل وهو ان اللفظ الكما شرعا في غيرها على المعنى الشرعي اولى من جملة على المعنى اللغوي واما الله لم يثبت ذلك
فيه مثل ان يدل احد اللفظين بوضعه الشرعي على حكمه وليس للشرع في هذا اللفظ عرف فلا يتم ترجيح الشرعي على هذا اللغوي لان هذا اللغوي انما ينقله
الشرع هو لغوي وعرفه شرعا واما الاول فهو شرعي وليس للغوي ولا عرف والنقل على خلاف الاصل فكان هذا اللغوي اولى اختاره هذا التفصيل
للمع في التمايز وهو نظر فان العلم الاول لاجل الكلام في هذا الكلام في ترجيح احد الجزئين على الاخر لا في ترجيح احد دلالة الخبر الواحد على الاخرى
واما العلم الثالث فلا يتم عند بيان الدال بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغوي بل الحق ذلك لان تكلم الشارع بوضعه غلب من تكلم بوضعه
اهل اللغة فكان ارجح وقوله يكون اللغوي اذ لم ينقله الشارع عرفا وشرعا ثم اذا لم يفرق عن نقل الشارع اياه عن موضوعه صنع ذلك المعنى
والمراد بالشرع وضع الشارع لمعنى لاما ابقاء على موضوعه واستعمل فيه كذا الكلام في العرف وينبغي التيسير على قول الاول ليس
مرجحات المعنى والدلالة مختصة في الامور المذكورة بل كل ما اقتضى الترجيح ودل على كون احد الجزئين اقوى لا يفرق معا وصح ان اللازم الاخذ
والرجوع اليه والتم انه مما لا خلاف فيه بينهم كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فلا يبا هذا التسميم الترجيح يتناول خاصة كالاولى الشرعية
عندما تفرق ولا يامو خاصة على جهة التقيد ان لم تقدر الطن والمرجع في عرفه الاقوى كانه هو العرف واللفظ بالاتفاق وقد اشار الى
ما ذكرناه اوله في الفوائد الحارثية فقال قد عرفت على جهة الفطن وحرمة العمل به لا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعة تحصيل ما هو اقوى بما
لصواب اعرف ما يكون الاظهر عنده ان حكم الله ثم فاذا وجد خبران متعاضدان فلا بد من استفراغ الوضع بتحصيل الاقوى والاطهر
والاخرى والمرجحات المقيد لذلك فاذا حصلت له يكون حكم الله مقصودا في لا يتعد الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل
ما لظن لا يخرج له اصلا لان الخارج هو الاظهر ان حكم الله ثم بالادلة التي عرفت مع ان اذا كان احد الجزئين اقوى في الاظهر ان حكم الله يظهر المقادير
له عند خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله لان حكم الله عند الشيعة احدا تعد في اصلا واخبارهم صريحة في ذلك حكم الله الظاهر في
عبادة عما ظهر عند فقهاء حكم الله في الواقع وتصل له طرفة ذلك لا يظهر عنده انه ليس حكم الله واقبال ولا الذي شك في ان حكم الله
الواقعي ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا تحم الله الظاهر في ليس الا للظن ان حكم الله الواقعي يكون الظن انه هو
نقول حكم الله الظاهر في الجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقهاء حكم الله يمكن للفقهاء اللغوي بان حكم الله والعلين مرطعا بل الصالح
الطرفين لا يمكن فضلا عن المرجوح بل الراجح عند ليس الاظنا وكون الظن حكم الله يحتاج الى دليل شرعي يوجب لولاء وكان اللغوي والعلين حراما
ظلمة اتم كما عرفت و عرفت ان اجامى ابيهم عند جميع مسلمين فضلا عن الشيعة و ابيهم خبر الواحد من حيث كونه نواحي بين المسلمين فضلا عن
الشيعة حتى ان السداد على ان حرمة العمل به ضرورية باذهب الشيعة كالتعيين موافقة جميع كثير من فقهاءنا ونبينا العامة ذلك الى الشيعة فظهر الظن
كانوا معروفين بهذا وصريح المتكلمين من قداماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية لا مطلق حتى ان منهم من استحال التعبد بهم كما نوا اما ما عاين

الشرع او المعنى على الدال
بالوضع

دالة الثالث بوضعه
اللغوي على حكم

كتاب في بيان
الفرق بين
الشرع واللغوي

اعتقدنا منه ما يمكن العقل من معرفته ومنها ما اشار اليه في غيره والمنتهى من ان العمل باننا قل يقضه تقبل الفسخ لان زيل حكم العقل فقط بخلاف
المقرر انه بوجوب تكثيره لا زالت حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل قال في النهاية لعرض عليه بان وجود الناقل بعد ثبوت حكم الاصل ليس
بمخرج لان لا لعقل انما يقيد بشرط عدم دليل السمع فاذا وجدنا ثبوت دليل العقل فلا يكون التعمير وانما الحكم العقل يكون مبينا لانها شرط فلا يكون
ذلك خلافا للاصل ولا نعارض باننا وجعلنا الميقى متقدما لكان المستوخ حكما ثبت بدليل العقل والسمع هو اشد مخالفا لانه في دفع للاقوى
بالضعف منها ما اشار اليه في المأمول فقال بعد الاشارة في قوله الاشارة للجملة الاولى لان تقديم المقرر على الناقل يستلزم حمل كلا
الشريع على التاكيد وتقديم الناقل يستلزم التماسين وهو اول من التاكيد انتمى قد صرح بما ذكره في قوله في قوله وللقول الثالث ما اشار اليه في النهاية
والمنتهى وان من حمل الحديث على الاصل والامن الشرح اول من حمله على ما يتقبل العقل بغيره في المائة السابعة في قوله في المائة التاكيد حمل كلا
الشريع على الاكثر فائدة اولى والحكم بتزجج الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه ذلك يقضه كونها واجب لا حاجة اليه لان مضمون معلوم اد
ذات العقل فلا ينفذ سوا التاكيد قد علم من وجوبه بحال ان اذا رجحنا المقرر فان ترجحه يقضه تقديم الناقل عليه فيكون كليهما واردا في موضع
للحكمة ما الناقل نظم واما المقرر فلورده بعد فوسرنا ونفعل الناقل فيكون هذا اول قوله في المعام هذه الجملة ووجه قوله الاول لانه في بيان لا يثبت
المدعى هو وجه في التاكيد الاشارة الى هذه الجملة وفيه نظر فان في اعراضنا برجحنا الناقل على المقرر وهو مدعى الاولين ورجحنا المقرر على الناقل
من الوجه الذي ذكرنا انما يتحقق اذا جئنا بين الحديثين ولم يرد احدهما وليس كذلك لمن لوازم الغاير اذ لا يتبادر الا فيما اذا علم اتحادنا في الحديثين انتهى
وللقول الثالث ما ذكره في المأمول فقال ذهب بعضهم الى التاكيد فيها بناء على ان الظن ان المقرر انما يورده بعد الناقل اذ لو قدم تقدم المقرر
في الورد على الناقل كانت فائدة التاكيد لو تأخر عن غيره الورد كانت فائدة التاكيد هو اول من التاكيد بنا عن غيره يقع الغايرين
حتى ترجح المقرر والناقل في بياننا في القول الرابع والخامس ما ذكره في مخرج وقدر المأمول وقد تقدم ذكره والتحقيق في هذا المعام ان يبق
ان المسئلة تفضل الصور كما مخرج في المعارج وغيره منها ان يكون الخبران المتعارضان الموافقا لهما الاصل من الاثر ثم ويكون الاصل
سندا وحيثما كان السند الموجبة للظن بالحكم الواقع الذي هو محل التصديق والمخاطب والكاشفة عنها مثال ذلك ان يرد عن الصادق مخرج
بيع المعاماة يرد عنه ايض لا يضحى من المعاطاة فان الاول موافق للاصل ثم حصة البيع المسندة للعموم قوله ثم احل الله البيع الكاشف عن الواقع
والمؤمن بالمظن والثالث مخالفا لهما ومن ذلك ما يترجم ان يرد عنه عليه حمل اكل الفاكهة الفلا يتبرر يرد عنه ايض لا يحمل اكل تلك الفاكهة فان الاول
موافق للاصل ثم ابحاثه لاشياء المسندة للعموم قوله ثم حله لكم ما في الارض جميعا الكاشف عن الواقع والموجب للظن يردون الثالث ومن ذلك ما
ان يرد عنه يرد عن الدعاء بالشرط الفلا يرد عنه ايض لا يلزم ذلك فان الاول مسند للاصل ثم لزم الوفاء بالشرط المسندة للعموم قوله المؤمنون
عند شرطهم الكاشف عن الواقع والموجب للظن يردون الثالث ومن ذلك ما يترجم ان يرد عنه في الصلاة في الصلوة اليوم يرد عنه ايض لا يوجب
الصلوة فيها فان الاول موافق للاصل ثم صحة الصلوة مع المسندة للعموم الاثر بها نحو قوله ثم ايتموا الصلوة الكاشفة عن الواقع والموجب للظن
بجود الثالث وذلك مبني على القول بان الفاظ العبادات مؤصولة للاعم من الصحيح الفاسد من ذلك ما يترجم ان يرد عنه عليه حمل متعل الجنازة الغسل
الناظر يرد لزم الحجج يرد عنه ايض لا يوجب عليه الغسل وان اصابه اصابا يترجم ان الاول موافق للاصل ثم في الضرر وفي الحج المسندة للعموم الثالث في الضرر
والحجج الكاشفة عن الواقع والموجب للظن يردون الثالث وبالحكمة امثلة ما فرضنا في الغاية ويلزم فيه ترجيح الخبر الموافق للاصل والاختيار
ورثنا المتعارض له سواء كان المتعارضان عن امام واحدا واحدا من امام والاخر من اخر وسواء علم بتقدم الموافق للاصل او تاخره او يحمل
الثاني وسواء كانا قطعيين مسندا وغيره كما لزم بالعكس او ظاهريين من اذ لا يرد ذلك لان الخبر الموافق للاصل المذكور يقيد بنفسه الظن بالحكم الو
كالعارض له فاذا وافق الاصل المذكور للمفيد بنفسه الظن بالحكم الواقع فنصوى الظن يلزم من ذلك صحة العارض له وهو ما يلزم طرحه لان العارض
في باب الرجحان العدا بتوى الظن وطرح الموهوم وقد تقدم اليه الاشارة وان طرح الخبر الموافق للاصل يلزم منه ارتكاب تخمينين ومخالف
احدهما تخمين عوم ما ان يرد عنه في ثابتهما فتضمن العموم الصحيح مستندا للاصل الموافق ولا يترك طرح الخبر الموافق لانه لا يلزم منه لا تخمينين
وهو الضيق من الظن اذا دار الامر بين ارتكاب عدوين وان كان عدو واحد كان الثالث اولى لان ما دل على اعتبار اكثر الرجحات السابقة
بدل بجواه على اعتبار المرجح المفروض وهو الاصل المشار اليه هذا وصحبا تصحيح بعض ما ذكره الاثر من الرجحات لا يقال بعارض ما ذكره

الظن

فان كان الظن
موجباً للحكم
فانما هو الذي
يترجم عليه
في قوله
فانما هو الذي
يترجم عليه

اولوية التأسيس على التاكيد لما عرفت سابقا من ان الاخذ بالمعنى والموافق للاصل يتلزم التاكيد الاخذ بالتاقل والمخالفة يتلزم التاقل
لانا نقول عاذر ضعيفا اولا فللمنع من وقوع الامر بين التأسيس والتاكيد لان في الاصل الواحد الخبر المتعارضين موافقا لا يكون مخالفا
لكل احد حتى يلزم التاكيد بذكر الخبر الموافق بل قد لا يفهم الا الاوحد ولا في ذكر الخبر الموافق للاصل لعل وقع في مقام جواب سؤال السائل فلا يلزم
التاكيد وبالجملة ان ادعى لزوم التاكيد بذكر الموافق للاصل وان لم يعرف المخاطب فهو غلط اذ التاكيد ليس الا تفوية الفهم ولا يتحقق الا بعد
تحقق اصل الفهم بشي وهذا غير متحقق وان ادعى لزوم التاكيد باعتبار ان كل احد يفهم الاصل فيكون ذكر الموافق له تاكيدا فهو واجب غلط لما
بيناه سلمنا صدق التأسيس والتاكيد حقيقة في محل البحث ولكن يمنع من اولوية التأسيس على التاكيد مع عدم الدليل على ذلك اذ ليس منصوصا
عليه انه اولوية وكلام اهل اللغة حتى يتشك باطلاق العبارة ولا بما يشهد به العقل والقد ان يشهد به العقل غير المفروض كما لا يخفى سلمنا
وجود دليل مطلق يقتضيه الحكم بالاولوية لجميع فراها التأسيس على التاكيد لكنه معارض بما دل على ترجوحه زيادة التخصيص المتعارض
بينهما من قبل تعارض العمومين وتجزئة من الظن ان الاخير اولى لا يقال الغالب فيما ورد عن الامثلة بيان الامور المخالفة للاصل فلينحى محل
البحث برعلا بالاشارة المفيدة للظن يلزم ترجيح الناقل لانا نقول ذلك خبر مسلم لعدم الدليل عليه سلمنا ولكن الظن الحاصل من انضمام
الاصول مع الخبر اقوى منه ولا يبقى يعارض ما ذكر اطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على التجزئة العمل باحد الخبرين المتعارضين لانا نقول لانه شهور
الاطلاق المذكور لمحل البحث لظهور انصرفه الى صورة عدم كون الظن الحاصل من احد الخبرين اقوى من الثاني ان الظن الحاصل من الخبر الموافق
للاصل اقوى فلا يثبت اية الاطلاق سلمنا ولكن يفتقده بما دل على لزوم العمل باقوى الظنين كما تقدم بالسبب الاكثر المرجحات لتسايقه مع ان معارض
باطلاق الاخبار الدالة على لزوم العمل بالاحتمال حيث يكون مقتضى الاصل موافقا للزم ولا يبقى يعارض ما ذكر اطلاق الاخبار الدالة على لزوم الاخذ بالحدوث
الماخرا لانا نقول هذه الاخبار لا يجوز الاعتماد عليها لما بيناه سابقا ولا في قولنا بل لا يخفى وبالجملة الاخذ بالموافق للاصل المفروض هو
الاقرب وما بق ان الواوثة للاصل المعنى المذكور ليس محل بحث القوم كما يشعر ببعض كلامهم ان اطلقوا لفظ الاصل وكان شاملا للاصل المفروض ثم
واذا كان احد الخبرين موافقا للاصل مستندا لعموم الاخر موافقا للاصل مستندا لعموم الاخر مستندا للاصل الاول فلا يبعد جمع الموافق للاصل
المستند الى عام لخصر وجهه يظهر بالتدبر ومنها ان يكون الخبران المتعارضين الموافق لهما للاصل من الاثر ثم يكون الاصل مستندا عقل ان نقل دليل على
لزوم العمل بحدوث خبر عن معرفة الواقع علما او ظنا فيكون وجوب العمل به باحد الخبرين كالحكم بملكه ما في السلم ولا يكون الحكم للشيء
من هذا الاصل حكما واقعا يكون محل الخطاء والصواب بل ليس للشيء من الالف الظاهر بمشاكله ان يرد عن الصادقة لا يجز الاستهلال في خبر
شعبان يرد عنه ايهما يجب ذلك فان الاول موافق لاصالة البراءة الالف التي هي حجة بعد اوجبت يحصل الخبر عن معرفة الواقع علما وظنا بجذات
ومن ذلك ان يرد عنه ان خيار العين لا يكون فورا بل هو موسع يرد عنه ايضاً ان خيار العين فورا فان الاول موافق لاستصحاب الخبر
اصالة النبي التي هي حجة بعد ابا اعتبارا قاعدة الظن فان ما دل على حجة الاستصحاب عندنا وهو العموم الدال على عدم جواز نفض اليقين والشك لا يبعد
الاما ذكرنا لا يخفى ومن ذلك ان يرد عنه ان يجب التوبة في الصلوات اليومية ويرد عنه ايهما لا يجب قلنا بان الفاظ العبادات موضوع للصحيح
الاولح موافق لاصالة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عند اليقين باشغال الذمة بالتكليف هي انما تكون حجة بعد العجز والاجتهاد ومعرفة الحكم
الواقعية علما وظنا وبالجملة اذا كان احد الخبرين المتعارضين المتكافئين موافقا لاصالة البراءة الالف والاستصحاب او لقاعدة لزوم الاحتياط وتحصيل
البراءة اليقينية او لاصالة حمل فعل المسلم على الصحة او لاصالة تطهارة ما شئت من تجزئة الخبر او ليجوز التفرغ من المفروض في جميع المقترح اشكال
من ان هذا القسم المرجح لا يبعد الظن بالحكم الواقع كما يبعد الخبر المتعارضين فلا يتفق الظن المتعارض من الخبر الموافق للاصل المرهونة بما
فلا يحصل المناط في الترجيح مضافا الى اطلاق الاخبار والكثرة الدالة على التجزئة مشهورة القول بتقديم الناقل التي حكاهما جماعة ومن ان تقديم
الناقل مستلزم لان كتاب التخصيص بما دل على حجة الخبر الموافق للاصل المذكورة وفيما دل على حجةها ولا كانت الاخذ بالمعنى فانه لا يلزم منه
الارتكاب التخصيص بما دل على حجة الناقل ومن الظن ان ارتكاب التخصيص من ارتكاب التخصيص وان الخبرين يعارضهما بما يتساقتان
الاصول المذكورة سلمت عن المعارض فيلزم العمل بها وان يحصل من الخبر الموافق لها الظن بالحكم الواقع مما دل على حجة الاصل المذكورة من العموم
الشريعة يحصل الظن بالحكم الظاهر في معنى الخبر الموافق لها ولا ملك الخبر المتعارض له فيكون الاوحد في الترجيح واما اطلاق الاخبار الدالة على

وكل ما ورد في الخبرين المتعارضين
فلا يثبت الاخذ بالاحتمال
بل لا يخفى وبالجملة
الاخذ بالموافق للاصل
المفروض هو الاقرب

مباحا كما يرد بغير ما لم يكن محظورا فليس احدهما ادخل في التقيد من الاخر الثالث اذا تعارض خبر احظر باخرة فقد حلت جهة خطر وجهه باخرة
 هاتان الجهتان متى اجتمعتا كان المحظر اولي فان الاخر بين الشرهين لما اجتمع في ملكه وهو مباح ملك الاخر وهو محرم فمقتضى الخطر واحترمه بان
 ملك احد الشرهين لبعض الاخر ليس بجهة مبيحة للوطني بل الجهة المبيحة ملك الجميع فلم يحصل هذه الاوجهتان احدهما لو انفردت باخرة والاخر
 لو انفردت حوت بخلاف الخبر فان كل واحد منهما لو انفردا ثبت حكمه الثالث لو عرف قبا عتق من الاقارب حتى المتقدم جعلناهم كأنهم عرفوا
 ولم يورث بعضهم من بعض وغلبنا خطر التوارث بينهم واعترض بان ذلك بجهة المخالفات لم قدر لو انفرد من لم يموت وافرقت قاضيا فيجب ان
 ان يكونوا قد عرفوا دفعه فجاز ان يجرهم هذا الجري بخلاف الخبر المبيح مع المحرم فانه لا يجوز ورودها معا فلا يصح تقديرها هذا التقدير لا
 يقال اليس اذا تعارضت البيتان في الملك لم يقطا على عليهما فهذا لا يجب مثله في الخبر لاننا نقول انه يمكن العمل على البيتين في الملك فيجعل
 بينهما واجاب قاضيا القضا بان البيتين يجوز صدقهما بان تستند الشهادة الى التصرف ويكون المتدعيان قد تصرفا فيثبت لكل منهما الملك بحكم
 اليد بخلاف الخطر لا باجمعا انتهى قد اجاب في راجع عن المجتهدين الاولين والثالث فقال اذا كان احد الخبرين حافظا والاخر مبيحا كان حكمهما
 مستفاد من الشرع قال قوم يكون الخطر اولي لقوله عدع اه ولانه احوط في التحرز وجوب الاول والخبر واحد لا يثبت بمثل مسائل الأصول
 والثاني ضعيف لان الضرر متوقف في الاقدام على حظره لم يؤمن كونه مباحا كما هو محتمل في الطرفين الاخر انتهى واجاب عن الجواب الاخير في النهاية بقا
 لا يقال يحتمل ان يكون الفعل مباحا فاعتقاد تحريمه اقدم على الاثبات من كونه مباحا لاننا نقول ان الاستباح المحظور اقدم على محظور غيره
 واعتقاد ابا حنيفة اذا امتنع عن المباح فقد اقدم على محظور واحد هو اعتقاد التحريم انتهى للقول الثاني ما ذكره فيم فقال قد يمكن
 ترجيح ما مقتضاه الا باخرة من جهة اخرى هي اما لو علمنا بما مقتضاه التحريم لزم منه فوات مقتضوا الا باخرة من جهة اخرى مما مقتضاه
 الا باخرة فضلا يلزم منه فوات مقتضى الخطر لان الغالب انه ان كان حراما فلا بد ان يكون لمصلحة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون
 غالبا بها وقادرا على دفعها لعلمه بعد لزوم المحرم ومن ترك المباح ولان المباح مستفاد من التحريم قطع بخلاف استغناء المحرم من النهي
 لزمه بين المحرم والكراهة فكان اولي والقول الثالث عدم الدليل على ترجيح احدا لغيره على الاخر والمسئلة محل اشكال ولكن القول
 الثاني في غمارة القوة لان الا باخرة موافقة للاصل وقد بينا ان المقرا اولي من الثالث لا يبق يعارض ما دل على الاصل المذكور العمومات الآتية
 على لزوم الاحتياط والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين في خبره كما لا يخفى ومن النظر ان الترجيح مع عموم ادلة الاحتياط لا اعتضاده بشهر
 القول بلزوم الخطرنا وهي من اقوى الحجج لاننا نقول قد بينا فيما سبق ان الاحتياط غير لازم حيث يحصل الشك في نفس التكليف كما في محل البحث
 فلا يصلح ادلة الاحتياط لمعارضته ما دل على الاصل المذكور لا يقال عموم ادلة الاحتياط يقتضي اصاله وجوبه مع مخرج منه صوتة الشك في نفس
 التكليف مع عدم حصول التعارض ولا دليل على خروج صوتة التعارض المفروض فبقوى سند جرحه لاننا نقول ما دل على خروج الصوتة المفروض وهو
 العمومات الدالة على ان الاصل برأيه الذي عند الشك في التكليف يدل على خروج محل البحث ايضا من عموم الامر بالاحتياط لان تلك العمومات وان عارض
 العمومات الامرة بالاحتياط تعارض العمومين في خبره لان الترجيح معها كما لا يخفى واما ترجيح العمومات الدالة على لزوم الاحتياط باعتبار شهره القول
 بلزوم الاخذ بما دل على الخطرنا ضعيف المنع من تخلفها بين اصحابنا وحصولها بضم موافقة جماعة من العامة مع جماعة من ائمة غير نافع لان
 فناء عموماته غير معتبرة عند ائمة فقهنا وقد يقال ليس محل البحث صوتة موافقة المذبح للاصل اما الوجوه معارض ساوية هو غير المبيح والقطع
 النظر عن الموافقة لان كل مرجح اذا وقع البحث فيه لزم قطع النظر عن وجود مرجح آخر ولان المعظم لم يفرغوا هذه المسئلة على المسئلة السابقة وان
 اشار اليه بعض مرجح بلزم الحكم بتقديم ما دلولة النظر بحكم العقل بذلك مضان الا العمومات الامرة بالاحتياط وفيه نظر لمنع من حكم العقل
 بذلك ومنع صلاحية تلك العمومات الاثباته سلبنا ولكن يكون فائدة البحث في المسئلة في غاية القلة فتم وينبغي التنبيه على امور **الاول**
 اذا ورد خبران متعارضان متكافئان لا يترجح احدهما على الاخر مرجح الا ان احدهما يقتضي خرقه ففعل والاخر يقتضي وجوبه فيلزم ترجيح الاول
 على الثاني والثالث على الاول ويتساويان مرجح في مرجح من الاحكام بالاول ولزم وجوه احدهما فانما يتساويان في الوجود اذا افضى احدهما النظر
 والاخر الوجوب فالاول ارجح لان الغالب من الخبرين ناهض المصلحة اللازمة للفعل في الوجوه فيحصل المصلحة اللازمة للفعل
 او فكيفها واهتمام الشارع والعقلاء بوضع المناسبات من اهتمامهم بتجسس المصالح وزاد في الثالث فقال ولما كان من اود فعلا

كلامه في بيان ان
 ما دل على الاحتياط
 لا ينافي مع ما دل
 على المباحية بل
 هو اولى به لان
 الاحتياط هو الذي
 يوجب المصلحة
 في كل وقت

كلامه في بيان ان
 ما دل على الاحتياط
 لا ينافي مع ما دل
 على المباحية بل
 هو اولى به لان
 الاحتياط هو الذي
 يوجب المصلحة
 في كل وقت

لتحصيل مصلحة ينفر عنه اذا غاص في نظره لزوم مقسدة مساوية للمصلحة كمن دام تحصيل ردهم على وجه يلزم منه فوات مثله واذا كان ما هو المقصود
من التحريم اشداً كدونه الوجبة كانت المحافظة عليه اولاً لذلك ما شرعته متوبات خيرة من فعل المحرم الكثر من ترك الواجبة واشد كالحج المشرف في
نفا المصنوعين ثانياً ما تمسكت به في النهاية والاحكام فقالوا لان افضاء المحرم الى المقصود ما اتم من افضاء الوجوب الى المقصود فكانت المحافظة عليها اولاً
وذلك لان مقصود المحرم يتأخر بالترك سواء كان ذلك مع القصد او مع الفعلية لا كمن فعل الواجب ثانياً ما ذكره في الاحكام ايضاً فقالوا
ايضاً فان ترك الواجب فعل المحرم لذاته وابتداء داعية الطبع اليها فالترك يكون اسهل من الفعل لانه في الفعل ثمة المحرك وهذا المشقة في الترك وما
يكون حصوله مقصوداً او وقع يكون اولاً بالمحافظة عليه وابتداء ما تمسكت به من غير ان يكون اولاً احداهما فهما
الاخرا لانه ان قالوا لان النوى للوام دون الامر فقلنا كما قلنا في جميع الوجوه المذكورة والا فربما عندنا التحريم لعموم الاخبار الكثيرة الدالة
على التحريم في الخبرين اللغويين بل لولا التحريم لزم طرح تلك الاخبار مع كثرتها وصحة بعضها ونوى ثمة الاسلاك الكلية وجاها من الاصحاب بعضهم
وذلك لا يمتنع لانه لا يمتنع ان يكون في الخبرين وجهان فبعضه ترجيح احد الخبرين على الاخر ومعه يجوز الحكم بالتحريم لما عرفت سابقاً فكون الا
كالمحرم بالتحريم في محل البحث فيم لا يبق القول بالتحريم بذهب اليه احدنا والاضيق فلا يجوز للمصير اليه لاننا نقول في ذلك باطل بل الظاهر ان جماعة من
اصحابنا انهم نقلوا مقولهم او كلامهم على التحريم في غير محل وهو ولكن مجرد نفي العلة في النهاية تقريباً بقوله الاشارة مع علة نفي الخلاف لا بد من الا
على ما صار الكبر بل ولا على شهرته واما ما موافقة نوى الاحكام ومع ذلك لا يمتنع ان يكون في الخبرين وجهان فبعضه ترجيح احد الخبرين على الاخر ومعه يجوز الحكم بالتحريم لما عرفت سابقاً فكون الا
ولكن مع هذا لا يبعد ان يبق ان ما ذهب اليه في النهاية لا يمتنع في العلة من غير ان يعلم انه قال في الاحكام في مقام ذكر المرجحات المنبهة منها ان يكون
احدهما انراوا بشرطها فانها هي حيث هو مرجح على الاشارة او على اولها ان الطلب في الترك اشده لهذا لو قد يكون كل واحد منهما مقصوداً فان
من قال بالخروج من عهدة الامر والفعل مرة واحدة فانه في النوى الثاني ان محل النوى هو تركه بين التحريم والكراهة لا غير اقل من محامل الامر في
بين الوجوب والتدبير الاباحة على بعض الاول والثالثان العايب من النوى طلب دفع المقسدة ومن الامر طلب تحصيل المصلحة واهتمام العقل به بل في
الكثير من اهتمامهم بتحصيل المصالح التي هي في ما ذكره نظر لا يخفى **الثاني** قال في الاحكام في مقام ذكر المرجحات الثالث ان يكون حكم احدهما
المحرم والاخر الكراهة فالخبر الاول يساوية الكراهة في طلب الترك وفي اذية عليه ما يدل على اللوم عند الفعل ولان المقصود منها انما هو الترك
بل من دفع المقسدة للذاتة للفعل والمحرم لا يتحصيل ذلك المقصود فكانت اولاً بالمحافظة واهتمام فان العمل بالمحرم لا يلزم منه ابطال دلالة المقصود
للكراهة وهو طلب الترك والعمل بالمقضية للكراهة مما يجوز معه الفعل وبطلان دلالة المحرم ولا يخفى ان العمل بما لا يفضي الى ابطال يكون اولاً وفي
صريح مقدم الخطر على الكراهة لا يحاط به واعترض في النهاية على ما ذكره في الاحكام فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان دلالة مقضية الكراهة ليس
هو مطلق بل هو من طلب الغير المانع من التقيض انتهى والا فربما عندنا مرجح ما مقضينا الكراهة في محل الخطر من اولوية المحرم وحل تقديره خلا ذلك
الثالث قال في صريح بل يكون مدلوله امر او مدلوله الاخر بالبحر للاحتياط وهو القول بالصحيح قبل مقدم ما مدلوله الاباحة
لان مدلوله ضد مدلوله الامر مستعملان في البيع يمكن العمل على تقديم المساواة والرجحان والامر على تغيير الرجحان فقط ولا يمتنع ان يكون مقصود
الفعل والترك ان ارادها المكلف والامر بخلافه مقصود الترك انتهى وفيه امر راجح على البيع لانتفاء الضرر بخلافه المبيع مؤمن مخالفة الامر قد يترجم
للمساواة **الرابع** قال في الاحكام في مقام ذكر المرجحات الثالث ان يكون حكم احدهما
من الاحكام من المرجحات المنبهة ان يكون احدهما امر او الاخر صحيحاً فالامر راجح على البيع لان البيع راجح على الامر من اربعة اوجه الاول ان مدلوله
للمساواة مدلول الامر مقصود كما سبق تقريره فكان اولاً والثاني ان فاته ما يلزم من العمل بالبيع تاويل الامر من غير ان يكون العمل بالبيع راجحاً على الامر من اربعة اوجه الاول ان مدلوله
بالامر يلزم منه تعطل المبيع بالكتابة والاولى من التعطل الثالث ان البيع قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر ورجحانه والعمل
بمقتضاه الامر توقف على الرجوع ما يتم العمل به على تقدير ان يكون اولاً بما لا يتم العمل به الا على تقدير واحد الرابع ان العمل بالبيع بتقدير ان يكون
مقصود المكلف لا يمتنع ان يكون مقصود راداه بالامر بوجوب الاخلاق بمقتضى الترك بتقدير مقصود انتهى فيما ذكره ونظراً **الخامس**
قال في صريح بل هو الا باحة وهو مثل على ما هو الا باحة خالصاً لا يمتنع مثله وقيل مراده ترجيح النوى على الاباحة وذلك معلوم من رجح
النوى على الامر على الاباحة واذا ابقى لقوله بمثله معنى دمج على ان المراد بمثل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مدكور

سلطان في قوله تعالى
بالتحريم مشاج

بالتحريم مشاج
بالتحريم مشاج
بالتحريم مشاج

ثبوت الحد والآخر نفيهما خلفا فيها هو الرابع على قولنا احدهما ان ما تضمنه خبر اوله وهو النهاية وبشيء من شرحه للنبذة واما الموضع
 وح صروف النهاية وبقية الباقي هو قول بعض الفقهاء وفي غاية المأموه وهو ذهب الفقهاء وتبين ان ما تضمنه اشارة اوله وهو المحكي والنهاية
 وغاية الباقي عن تشكيلين للتولين وجوه منها ما تمتك به للنبذة والنهاية من الحد ضره فيكون مشروعه على خلاف الاصل والثاني انه
 على وفق الاصل فيكون الثاني راجحا وبما الاحكام انه على خلاف الدليل الثاني للحدود المقوتوب منها ما تمتك به في غير والمبته وبقية الباقي
 وح دعي وغاية المأموه من ان الخبر المضمن في الحد ان لم يوجب الخبر بذلك النفي فلا اقل من ان يفيد شبهة وحصول شبهة بوجوب سقوط الحد
 لقوله ما عدل الحد وبالشبهات ومنها ما تمتك به في النهاية من انه اذا كان الحد يقط بتعارض البين مع ثبوت في اصل الشرع فكونه يقطع
 بتعارض الخبر في الجملة ولم يقدم لرسوخ اول النفي في الاحكام وكان ما يضر الحد من الجملات اكثر الذي يعترض الدوء فكان اوله لبيد
 عن الخلل وقبره المقتضون منها ما تمتك به في صرح من ان نفي الحد هو اقول في المحكي وثبوت البس فيكون راجح ومنها ما تمتك به في شرح دعي
 المأموه والاحكام من ان الخطاء في استقاط الحد اولى من الخطاء في اشارة الحد من البس لان الخطى ما تعوض من ان يخطى في العقوبة والايض
 فاذا ذكر في غاية المأموه من اولية التأسيس على التاكيد هو ضيق في العقوبة والقول الاول **الثالث** اذا كان احد الخبرين المتعارفين
 يتضمن اثبات الظلال والعتق والآخر يتضمن نفيهما خلفا فيها هو الرابع على قولنا احدهما ان المشبهات ما تعدد وهو المنه في المشبهات
 وشرح به دعي في المأموه وح صروفه ما ذكره في غير النبذة وبقية الباقي ح البادي في غاية المأموه وح صروفه من ان مشروعية ملك النكاح و
 البين على خلاف الاصل فيكون ذواها على وفق الاصل والخبر المشبه بوجوه في الاصل راجح على الواقع بخلافه وهو غاية الضعف لا نفع
 الاصل المذكور بالدليل القاطع على ثبوت الامر من فلا عبرة بكل مشوخ وثانها ان التاكيد لما تعدد وهو المحكي في جملة من الكتب من بعض لفظ
 قيل وهو الاقرب لواقعته لا استصحاب بقاء الزوجية والملكية وقد بينا ان المقرا اوله والى هذا اشارة النهاية وغاية الباقي
 الاحكام وثالثها انها يتساوىان وهو المحكي في ح البادي عن احد خبرين **مقتلع** اذا تعدد خبران متعارضان في ما نشأ من شرط
 وكانا متكافئين سند ادلة الا ان احدهما معتد بدليل اخر فلهذا ترجح من ذلك الا لا ترجح بالاول في النهاية وبسبب المشبهات ولم
 وغاية المأموه والاحكام ولهم ما اشار اليه النهاية فيقال اعلم ان الترجيح الا انه يحصل بكثره فاذا كان احد الخبرين مدلول عليه بعدة ادلة
 كان اوله من الحكم الذي يستدل عليه باقله قال الثاني في خلاف لبعضهم حيث قال لا يحصل بكثره الا انه ترجح من صواب الخبر احد الخبرين
 بكثره الرواة ثانيا وان لا ذلك الظن النابع للامارات بتقوية بكثرتها وضعف بقولها والعمل بقوى الطرفين واجب بيان الصبر من وجوه اول
 بكثره الرواة وقد انتهى المحصول العلم من كل كانت المتعارفة لذلك الحد اذا كان اعتقاد مقدم اقوى الثالث قول كل واحد يفيد قوة من
 الظن فتعد الاجتماع فيحصل حصول ذلك الحد خاصة والارتم اجتماع المؤثرات على اثر واحد هو ح فلا بد من الزيادة الثالث اخرنا لاعتد
 عن نقل الكذب اكثر من اثر واحد في الواحد والخطا والغلط الى العدا بعد نظرية الواحد في الظن الحاصل بخبر العدل اقوى من ظن الواحد
 الرابع العاقل يجرى عن كذب يطلع خبرها اكثر من اعرافه عن كذب لا يطلع عليه سواء واذا كان اخرنا الكذب هناك اكثر كان الظن اقوى في الخارج
 اذا فرضنا تعاضد بين بلين متساويين في القوة ثم اعتدنا احدهما باخرها دعي احدهما فاجمعوا في ذلك الواحد لان مجموعهما اعظم
 من كل واحد منهما وكل واحد منهما يكون مساويا لذلك الاخر ولا اعظم من الساس اعظم السادس اجماع العصابة على ان الظن الحاصل بقوله
 الاثنان اقوى من الظن الحاصل بقول الواحد ان باكر لم يكمل بخبر الغير في مسألة الحد في مسألة محكم مسلم وعلم يقبل خبره في مؤخره شهيد
 ابو سبيل الحد فلو ان كثرة الرواة مؤثر قوة الظن لما كان ذلك مثبتا لذلك ان الظن السابع لكثرة الرواة اقوى فيجب العمل به للاجماع على جواز
 الترجيح بقوة الدليل وانما يكون لزيادة القوة في احد الجانبين وهذا حاصل في الترجيح بكثره الا انه ان ترجح القوة يستلزم حصول الزيادة
 مع المزيد عليه محل واحد ترجح الكثرة بخلاف محل الزيادة والمزيد عليه في الاشارة لذلك بالضرورة السابع محال في خلاف الاصل
 فاذا تعددت الادلة في طرف واحد في آخر كانت الحائفة في الاول لا شدة بعدد ما في الثاني فاشرك الحد من ثمة تعدد وانحصرها
 بزيادة من غير من الاخر فلو لا الترجيح لزم ان كتاب الحد الزيادة فيكون لا موجب هو ح شتم قال لا يحتجوا بوجوه الا وكس قوله من نحن بحكم بالظن
 بانما على ان للغير اصل الظن وان الزيادة على بلقي ترك العمل في الترجيح بقوة الدليل لا اتحاد محل الزيادة مع المزيد عليه والقوة من ابعده

بلا اعتبار
 في غاية المأموه
 ح البادي
 في ح البادي
 عن احد خبرين
 مقتلع

اجتماعهما في محل وبتناقض حاله النفر وانما كثرة الادلة فان المحل في الزيادة والزيادة على ما تعدت ضعف القوة ولم يحصل كالها الثاني
القبيل على الشهادة والضوى فان اجماع دل على عدم الترجيح بينهما بالكثرة فكذلك هنا الثاني انما القياس على خبر الواحد لو عارضه قياسات معتد
كثيرة فانه ترجح على الجميع هو يدل على ان الترجيح لا يحصل بكثرة الادلة والجواب عن الاول انه مشترك في الترجيح بالقوة فترك في الترجيح بالكثرة
بجامع قوة الظن اذ هو المعتبر والمحل في الكثرة وان تعدد واتحاد القوة لكن مجموع الزيادة مع الزيادة عليه يؤثر في القوة الظن ولهذا لو اختلفت
بما حصل ظن وقوة فاذا وافقتان زاد الظن فاذا اختلفتا لم يزد الظن بل يثبت في ادق الاختيار لان يفتق العلم فعمل ان
الفرق الذي في كونه قادم بقوة الظن وقوة نظر فان لما منع استناد الترجيح هنا الكثرة الادلة بل بالقوة لان الاجتماع لا يؤثر في شيء
واحد بل قول الواحد فاذا قلنا المراد من حصول العلم عن الثاني ما يمنع من عدم الترجيح بكثرة الشهور فان الامامة والثبوت انما ذهبوا الى حصول
الترجح فيها بكثرة الشهور وقرئ بالباقي بان مقتضى الدليل المنع من كون الشهادة حجة فيما منها من توهم الكذب ونظر في الخطاء وجعل قول شخص نافذة
اخر مثله الا ان الشرع اعتبرها لقطع الخصومة ما فوجب اعتبارها على وجه لا يفضي الى سقوط الخصومة لئلا يرجع على موضوعه بلا نص ولو اترك
العدالة الترجيح ظاهرا لخصومة فانها لو اقامت الشهادة في الطرفين على السواء كان لاحدهما طلب الهال لبا في بعد زمانها فاذا اهل واثم بعد
المدّة كان لاخر ذلك اتم فلا يقطع الخصومة البينة فاسقط الشرع اعتبار الترجيح بالكثرة ونما لهذا الحد وفيه نظر اذ يمكن دفع هذا المخدّر
بضابطه كاضبط المدّة في عقد البينة بالقبض واما الترجيح بكثرة المصلين فقد جوزه بعض العلماء وعن الثالث ان اصول تلك القياسات ان كانت
شبه واحدا قدم الخبر عليها لعدتها بقر تلك الاية لما عرفت من انه لا يجوز لتقليل الحكم الواحد بعلمين مستنبطين وان تعدت منعنا عند
الترجح فيه نظر فان الوجه في الجواب ان شرط العمل بالقبض عند الواحد في الكتاب المنسك كما دل عليه خبره معاذ وخبر الواحد السنة ولهذا قد
على الاية الكثرة اتمه وينبغي التنبه على ان **الاول** لا فرق في الدليل المعاضد بين ان يكون خبرا او كما صرح في خبره المأمور والاحكام
فقال المرجمات كون احد الدليلين معتقدا بغيره من كتاب وسنة او اجماع او دليل عقل فانه يقدّم على غير المعتقد لان الظن حيث تظلمت
الادلة اغلب ولان العمل بخلافه يستلزم مخالفة الدليلين والعمل به يلزم مخالفة دليل واحد من اول **الشيخ** قال في النهاية والزبدة
فان المأمور ما هو معتقد دليل اقوى اظهر ارجح مما به افعله لا ضعف زاد في الاخر فقال لعلته **مفتاح** قد ذكر جماعة مرجحات
اخر غير ما تقدم اليه الاشارة ينبغي التنبه عليها منها ما ذكره في الاحكام والنهاية فقال لا مقام ذكر المرجحات يرجح بان يكون احدهما مما يجوز
نظر في النسخ اليه وقد اختلف في طرق النسخ اليه بخلاف الاخر والاول لا يقبل النسخ يكون اوله لعله نظرا لاسباب الموهنة اليه ومنها ما ذكره
في الاحكام والنهاية فقال لا مقام المذكور يرجح بان يكونا معا بين لان احدهما قد انفق على العمل بصحة بخلاف الاخر فانسق على العمل
به وان كان يغلب على الظن زيادة اعتباره الا ان العمل بالاول لا يعمل بصحة منقولة عنها او لم اذ العمل به مما لا يفضي الى تعطيل الاخر لكونه قد عمل
به في الجملة والعمل بما عمل به يفضي الى تعطيل ما لم يعمل به مما يفضي الى التنازل اوله مما يفضي الى تعطيل وما عمل به في الصوة المنقولة عنها وان لزم
ان يكون فيها راجحا على العام المقابل له الا انه محتمل ان يكون الترجيح له لا يخرج لوجوده في محل النزاع وزاد في الاول فقال وهو ان كان
المرجح الخارج بعد الوجود لكن يجب اعتقاد وجوده فيها لا الهال العام الاخر فان قيل لو كان له مرجح خارج لو نفا عليه بعد البحث التام وقد
بحثنا فلم نجد من ذلك واحتمال مخالفة السبب اتمه بعبء فهو معارض بمثلها فانه لو كان رجحانه لمعنى بعينه نفسه لو قلنا عليه بعد البحث
وقد بحثنا فلم نجد وعندك لك في مقام الكلام ان ويسلم ما ذكرناه او لا قد صرح بالمرجح المذكور في صريحهم ومنها ما ذكره في الاحكام
فان كان حكمه في مقتضى المقام المذكور يرجح بان يكون حكم احدهما معقولا والاخر غير معقول وان كان ثوابه يتلقبه اكثر لزيادة مشقة كما نطق به الحديث لان مقتضى
الشارع يشجع ما هو معقول اتم مما ليس بمعقول نظر الى سهولة الانقياد وسرعة الفهم وما شرع افضى الى التحصيل مقتضى الشرع ولهذا كان
شرع المعقول اغلب من شرع غير المعقول حتى انه قد قبل ادراك الحكم الا وهو معقول حتى في ضربا للثبوت على العائلة ونحوه مما عمن انه غير معقول
المعنى ولان ما يتعلق بالمعقول من العائلة بالنظر الى محل التصرف والتعدية والالتحاق اكثر منه في المعقول وكان اوله وكانت حجة تعلفه اقوى كما
بالجواب في التفسير في العلال هو اوله وفي النهاية معقول المعنى ارجح لسرعة الفهم وسهولة الانقياد وما شرع افضى الى التحصيل مقتضى الشرع
اوله ولهذا كان شرع المعقول اغلب من شرع غير معقول ان كل حكم فهو معقول المعنى حتى في ضربا للثبوت على العائلة ونحوه مما عمن انه غير معقول المعنى

والثالث انما يمنع

انما يتبين ان هذا هو
المرجح بان يكون

يجب

لا شاملة

لا شئ له على التعدية فأنما عند قوم معكم وعلى من هو المواقفة عند بعض منهن ما ذكر في الأحكام أي في خلافه المقام المذكور يرجح بان يكون احد
 مشتقاً على زيادة لا رجوعاً في الآخر كوجوب الجمل مع الوجوب الجمل والغير فالوجوب الزيادة اوله لان العمل بالزيادة غير موجب لابطال الخطو
 الاخر فيها ولعلك من وجوب الجمل واجزائه عن نفسه العمل بالوجوب الجمل فقط موجب لابطال المنطوق في الدلالة على وجوب الزيادة وبالاخص الى الجمل
 حكم الدليل انما يفيض الى ابطاله لان دلالة الوجوب الجمل على نفي الزيادة غير مانحة من منطوق اللفظ ووجوب الزيادة فاقوى من منطوق اللفظ
 ومخافة ما ليس بمنطوق اوله من العكس لما تقدم في مقام اخر يرجح بان يكون احدهما مشتقاً على زيادة لم يتعرض الاخر لها كرواية من روى انهم كبره صلتو
 الصبي بعد ما قاما مقدمه على واليه من وكما دلالة الشئ على زيادة علم تخفى على الاخر انتهى في العدة اذا كان احد الروايتين زيد من الروايات الاخرى
 كان العمل بالرواية الزائدة اوله لان تلك الزيادة في حكم خبر يضاف الى الزيادة وفي المعاصح بعد الاشارة الى ما ذكر في العدة ولما قل ان يتو
 اتفق بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصلام تعني انه مع الغاير من يكون ارجح ان ادعت الاول فسلم وان ادعت الثاني فم انتهى هو جليل منها
 ما ذكره في النهاية ورجح حتى نقول اللفظين شهد به مقدم على غيره كقولهم من منام يوم الشك فقد عصى بالقائم زاد في الاول فقال ويكره انما كره في
 التمدد راجح على ما قل في غيرها منها ما ذكره في الأحكام ورجح صريحاً لا اذا كان احد الخبرين يدل على التخييف الاخر يدل على التشديد واحتمال التشديد
 اظهر لان الغالب منه انه كان يشد الامر بحجب علو شأنه واستيلائه وقهره زاد في الاول فقال لهذا الوجه الباديات شيئاً فشيئاً ورجح المحرر
 شيئاً فشيئاً ومنها ما ذكره ايضاً في الكتابين والنهاية بقولنا اذا تعارض خبران في خبر واحد ما قدناه بقولنا او فعل وفعل وقدنا في الخبرين
 لان عرف بما رواه فيكون من الحكم بر وثوق ومنها ما ذكره في الأحكام فقال يرجح بان يكون احدهما يشترط في نفي الصحاح كحديث الفقه في الصلوة
 فانك لا يشترط ذلك اوله لكونه اقرب الى الظاهر الموافق بحال الصحاح وهو صحت الله تعالى في العمل بالاولى قال في قوله وكما جعلناكم في سبطنا اولاداً
 منها ما ذكره في العدة والمعاصج في الاول ما لا يخفى اذا تعارضت تعاقبت فانما راجح العمل ببعضها لا ترجح والرجح يكون باسبغ منها ان يكون
 احد الخبرين هو انما للكاتب السنة المقطوع بها والاخر مخالفاً لها فانما يرجح العمل بما وافقها وتركت العدة بما خالفها في السنة اذا تعارض خبران
 واحدهما موافق لعموم القرآن والسنة المتواترة ورجح العمل بالموافق لو جئنا احدهما ان كل واحد من الخبرين حجة في نفسه فيكون دليلاً على صحة من هو الخبر
 الموافق له الثاني ان الموافق لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما طنك به فمعتق ما ذكره جده يدل عليه الاخبار والكثرة الدالة على لزوم طرح ما خالف
 الكتاب السنة منها ما تقدم اليه الاشارة في بحث تخصص الكتاب بخبر الواحد منها ما ذكره في البحار فقال اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري
 عليه السلام في رسالة اهل الاهواز خبرنا الو عن الجرد النوفيز ان قال اجتمعت الامة لطبقة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا يربح عند جميع
 فرقهم في حاله الاجتماع عليه ومثبت على يقين ما انزل الله من كتابه لا يجمع امة على ضلالة فان خبر صل السجدة الى الله ما اجتمعت
 عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق فهذا معنى الخبر لا ما ناوله الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب اتباع حكم الاجناد
 المردة والروايات المخرقة واتباع الطوائف المريبة المملكة التي يخالف نص الكتاب تحقيق الامارات الواضحة الثابتة ونحن نسئل الله ان يوفقنا للصواب
 وينهنا عن الرضا ثم قال عليه السلام فاذا شهد الكتاب بقدر خبره بحقيقة فانك من طائفة من الامة وعارضه بحد من هذا الاحاطة المرفوعة صارت
 بانكارها وكنتما الكتاب كفاً اصل الا واصح خبره المعروف بحقيقة الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله حيث قال انه مستخلف فيكم خليفين كتاب
 الله وعتد ما ان تمسك بهما لن تضلوا بعد وانما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ما ان تمسك بهما لن تضلوا فلما وجدنا شواهد الحديث نصاً في كتاب
 الله مثل قوله انما اولكم الله وسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ثم انفتحت روايات العلماء في ذلك
 لاهل المؤمنين عليه السلام انما تصدق بجماعة وهو راجح فاشكر الله لذلك وانزل الامة به ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ابان من اصحابه هذه اللفظة من
 كتب مولاة فعل مولاة الامة وال من لاه وعاد من عاذاه وقولهم على عليه السلام يقضيه بينه وبينهم موعد وهو خليفته عليكم بعد وقولهم حيث اختلفت
 على المدينة فقال رسول الله اختلفت على النساء والصبيان فقال ما رضى ان تكون من غير لاه من مؤالاته لا ينبغي بعدك فقلنا ان الكتاب
 شهد بقدر هذه الاخبار وتحقق هذه الشواهد في الامة الاقرار بها اذ كانت هذه الاخبار وافقت القرآن ووافق القرآن هذه
 الاخبار فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله وجدنا كتاباً الله موافقاً لهذه الاخبار وعليها دليل لا كان الاقراء بهذه الاخبار فرمها لا بعد

بما ذكره في كتابه
 خبر ابن ابي عمير

نور
 بوقد

الاهل العناد والغناد ثم قال عليهم مرادنا وقصدنا الكلام في الجبر والنفي بشرحهما وبيانها وانما قدمنا ما قدمنا لكون اتفاق الكبار
والجبر اذا اتفقا دليلا لما اردنا من وقوة لما نحن مبتنوه من ذلك لانه نعم ومنها ما ذكره في المعارج فقال ذهب اهل الجبر اذا اتفقا
وكان القيس موافقا لهما فممنه احدهما كان ذلك ترجحا بقضية ترجح تلك الخبر على معارضة يمكن ان يتجح لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا
يمكن العمل بهما ولا طرفهما فممن ان يعمل احدهما واذا كان التقدير بتقدير المعارض فلا بد من العمل باحدهما من مرجح والقيس ما يصلح ان يكون
مرجحا لمصلحة الظن برفعين العمل بما بقه لا يقال اجبنا على ان القيس مطروح الشرح لانا نقول بمعنى انه ليس بديل على الحكم لا يخفى
انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة كون مرجحا كونها وافعا للعمل بالخبر المرجوح فيكون الرجح كالجبر السليم عن المعارض ويكون
العمل به لا بذلك القيس في ذلك نظر انهم في الحقيقة ان يقال ان كان القيس الموافق لاحد الخبرين من القيس بالطريق الاول او المنصور
العله فلا اشكال في صحة الترجيح بل ان هذين القيسين من الادلة الشرعية المعتبرة وقد بينا ان احد الخبرين المعارضين اذا اعتضد بديل
كان لازم ترجحه ان كان من القيس المستنبط العلة الذي ليس بحجة شرعا فلا يخفى اما ان لا يقضى الظن بصدق مضمون الخبر الذي هو وافق او
يقضيه فان كان الاول فلا اشكال في عدم صحة الترجيح للاصل السليم عن المعارض وما سياتي في اله اشارة وان كان الثاني ففي صحة
الترجيح به اشكال من الاصل وعمو كثيرا لاخبار والواحدة في المنع من العمل بالقيس فان الترجيح به عمل وعمو الاخبار والدالة على الخبرين
الخبرين المتعارضين مكم او بعد مقدم حجات ليس منها محل البحث وان القيس لو كان مرجحا شرعا لاشتهر بان تواتر ثبوت الداعي فانه
يمكن دعوى ظهور اتفاقا اخصا بنا على عدم كون مرجحا اذ لم نجد احدا منهم صرح بان مرجح في مقام ذكر المرحجات ولا يرجح بخبر اعلى اخر وان ذلك
لو كان مرجحا للزم معرفتنا مثل القيس وتنقيحها وضبطها كما لا يخفى وذلك قد يكون منافية للحكمة حرمة القيس كما لا يخفى ومن اصله محبته
الظن خصوصا في مقام الترجيح فحوى اول على اعتبار كثير من المرحجات الغير المنصو وقلية محبة مرجحات فينتظم برودها فنحن فليحق بها محل
الثبات وهو محل البحث ولا يعارض ذلك وعمو الاخبار لما نعت من العمل بالقيس لا كان دعوى انصافه للمنع من التمسك به على حكم شرعي
ولو سلم ثبوت بعضها محل البحث فنوقف على اعتبار سند ولو سلم نقابته فاداة الظن بان هذا الظن لا يكون حجة في هذا المقام وفي صلاح
هذا المعارضه اصله حجة الظن اشكال فتم وكذا لا يصلح معارضة ذلك وعمو الاخبار والدالة على الخبرين للمنع من ظهورها في المنع من الترجيح با
لمفروض سابقا ولكن لم يعلم باعتبار سندها ولو سلم اعتبار سند بعضها ففي صلاحيتها معارضة اصله حجة الظن اشكال في روع ذلك
فبعضها معارض مع بعض منبغى الرجوع هنا الى الرجح الظن ولا يمكن التمسك بها هنا كما لا يخفى فتم واما دعوى ظهور اتفاق الاصحاب على المنع
من الترجيح به فحل اشكاله لانه ليس بناء معظمهم على ضبط جميع المرحجات والاشارة اليها ولو سلم ذلك فثابتة الظن في صلاحيتها معارضة
الاصل المذكور اشكال وكيف كان فالأحوط الأخذ بالخبر الموافق له حيث يثبت والامر بينه وبين الخبرين وبين معارضة امانا اذ وجد للمعارض
مرجح معتبر فان كان القيس اضعف منه فلا اشكال وكذا اذا كان مساويا فتم واما اذا كان أقوى ففينة اشكال عظيم فتم ومنها ما ذكره في العدة
فقال فان كان دواهما متساوية بين في العدة والعدالة عملها بعدهما من قول العامة وتترك العمل بما هو افهم انتهى وبدل على ما ذكره جمل من
الاخبار واحدا خبر عبد الرحمن بن عبد الله عن الصم قال قال داود عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب
الله فخذوه فما خالف كتاب الله فتردوه فان لم تجدهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فتردوه وما خالف
اخبارهم فخذوه وثابتها خبر الحسين بن الربيع قال قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم وثابتها خبر الحسين بن
الجمهم قال قلت لعبد الصالح عليه السلام ان قال قلت لابي عبد الله ع شئ يروى عن خلفه فاباها فخذوا بها خالف القوم
وما وافق القوم فاجتنبوا رابعها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال انتم والله على شئ مما هم فيه ولا هم على شئ مما انتم فيه فخذوا القوم فاهم من
الحققة على شئ وخامسها خبر محمد بن عبد الله قال قلت لرضاع علي عليه السلام كيف تفتنع بالخبرين المختلفين فقال داود عليكم خبران مختلفان
فا نظرهما الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظرهما الى ما وافق اخبارهم فتردوه وسامسها خبر ما عتبر من مهران عن ابي عبد الله ع قلت لرجلنا
حديثا واحدا يروى بالاختلاف والاخرين ساغنة قال لا تعبدوا احدهما حتى تلتق صاحبك فسله قلت لا بد ان يعمل بواحد منهما قال فخذ
بما يوافق العامة وما يبعثها خبر على بن ابي سبابة قال قلت لرضاع محمد بن ابي عبد الله ع من مرفقة وليس في البلد الذي ناهيه احد
سنة

باب العمل بما وافق العامة
وغيره من الاخبار
والجبر والنفي

الثام على الامور والولادة اهل مصر على لبث بن عبد اهل خراسان على عبد الله بن الميثاق وكان فيهم من اهل اليمن وغير هؤلاء الا ان استقر رأيهم
بجملتهم في الاربعة سنين وثمانين كما قيل انتهى شتم انه لم ينم على ما ذكرنا من مذاهب الغاثة كما يجب معرفة قواعد القسطنطينية العلة
على تقدير الترجيح برؤية يمكن تحصيل الامر بنحو ما قبلنا من جملته من كتب اصحابنا المشهورة بحكاية مذاهب العامة واجتياحهم بالقياس كالانصار والناصريين
الملاط والميسرة والمعتد والمنهون كره وكروى ولكن اكثر كتب اصحابنا المشايخين معروفين عن ذكر الامير بن ولعله بناههم على عدم الحاجة لمعرفة ما لعله
صحة الترجيح بهما فمهما ما ذكر في جملته من الكتب في العدة الترجيح يكون باشيء منها ان يكون احد الخبرين وافق اجماع القرية المحققة والاخر
خالفه فيجب العمل بما وافق اجماعهم ترك العمل بما خالفهم قال فاذا كان مع احد الروايتين عمل الطائفة باجماعها فذلك خارج عن الترجيح
بل هو دليل قاطع على صحة ذلك المعارج اذا تعارض خبران واحدهما موافق لاجماع الطائفة وجب العمل بالموافق لو جهن احدهما ان هذا الامر حجة
في نفسه فيكون دليلا على صحة مضمون الخبر الموافق له الشاذ ان الشاذ لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به ومعه ثم قال اذا عمل اكثر
الطائفة على احد الروايتين كانا اولاد اجوزا كون الامام في جملة من لان الكثرة امانة الرجحان والعمل بالراجح واجب في باب ترجيح الموافق
بعمل العلماء او العلم وفي النهاية لو عمل بعض الغضلاء من الصحابة وقال بخلافه والخبر ما لا يخفى عنه قال بعضهم محل على نفسه وان لا اصل له والا
لما خالف الحق انه ليس كذلك نعم انما غرضه خبر اخر لا يكون كذلك كان راجحا عليه وبه قال الشافعي واذا عمل احد الخبرين اكثر السلف من لا
يجب تقليد قال علي بن ابي طالب ان يجب ترجيح لان اكثره يوفق للتصديق لا يوفق له الاقل وبه قال بعض علماء الامامية وقال الخواري لا يحصل به الترجيح لانه
لا يجب تقليدهم والاول ان يكون من عدم وجوب التقليد لا يستلزم في الترجيح ما يوافق عمل علماء المدينة والافضل ارجح لان اهل المدينة والافضل
اعرف بالتريل واخبر بمواقع الوحي والتاويل في اكثر من الترجيح بالامور الخارجة ان يوافق احد الخبرين عمل علماء المدينة والافضل من العلماء
او العلم والاخر ليس كذلك فالاول ارجح لان عملهم بذلك الخبر واعراضهم عن الاخر لا بد ان يكون لا مبرر يوجب تخان الاول على الثاني لان اهل المدينة
اعرف بالتريل واخبر بمواقع الوحي والتاويل وكذا اكثر لقوله عليهم السلام اذا اعظم وكذا العلم والافضل لان لكل منهما منزلة على العالم والافضل
وفتح السلك الخبر الذي عمل به بعض العلماء ارجح من الشذوذ اذا كان حيث لا يخفى على تاركه لقوة الظن في الاول وسلامته عن المعارض وفي غاية الباطن
اذا كان احد الخبرين يعمل بعض الامة بتقديم على الاخر يكون كذلك لان الظن برأى وقيل لا يرجح بذلك وقد تم من الرجحان الحاصية على اكثر السلف
يا حدما قال المحقق اذا عمل به ورجح ما عمل به الاصل ووجد ما هو المأمور من الرجحان تكون احد الدليلين مما عمل به الاصلون من جهة خبر
فانه يرجح على ما عمل به الاصلون لقوة الظن بالاول وفي الغواث الحاصية من الرجحان التي اعتبرها الفقهاء موافقة المشايخين قدما واما
موافقة المشايخين المشايخين في شرح صريح مقدم للموافق لاهل المدينة على ما عملوا بمقتضاه وكذلك الموافق لعمل الامة على غيره ويقدم الموافق
لعمل الاصل على غيره وفي الاحكام من الرجحان ان يكون احدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة والامة الا بعدوا وبعض الامة بخلاف الاخر
عمل به يكون اوله اما ما عمل به يكون اهل المدينة فلا يتم اعرف بالتريل واخبر بمواقع الوحي والتاويل وكذلك الامة والخلفاء الراشدين
لحس النبي ثم على متابعتهم والاقداء بهم وذلك يغلب على الظن قربة في الدلالة وسلامته عن المعارض على هذا ايقن ما عمل بمقتضاه بعض
الامة يكون اغلب على الظن فكان اوله وفيه معنى هذا ان بعضه كل واحد بل غير ان ما عضدا حدما ارجح على ما عضدا لا خزان يعمل بكل
واحد منهما بعض الامة خبران من عمل احدهما اعرف بمواقع الوحي والتاويل فيكون اوله وانفق وقد يحصل ما ذكره مرجحات باعتبار عمل
العلماء وربما يدل على بعضها اخبار احدهما ما ذكره في الوسائل فقال وروى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا اختلفنا خادبتنا عليكم فخذوا بما
اجتعت عليه شيقنا فان لا يبينه وقايتها خير من جفلة عن الصوم وفيه قلت فانما عدلان مريضان عندنا بنا لا يفضل احد
نفا على منا جبر قال فقال بنظره ما كان من ذلها تم حثانه ذلك الذي حكاه به الجمع عليه عند اصحابك فهو خذ به من حكاه وبترك الشاذ
التاويل الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع عليه لا يبينه وثالثها خبره فان من الباطن عليه لم خذ بما اشهر بين اصحابك وروى
الثالث ادروى في النسخة على مو **الاول** قال في ذكر الرجحان وتترك الرجحان مشيئة وثالثه وروى نفا على فاتباع
منها الاقوى الزم ما هو الاقرب الى هذه غاية المأمور به فقال المرجح قد يكون واحدا وقد عرفت جهاتهما وقد يكون متعددا بان يكون بعضه
في المتن وبعضه السند وبعضه الخارج او جبهة المتن والخارج اذا استند ثم ان تعدد قد يكون ثانيا وقد يكون ثالثا وقد يكون

ن
لعل

بجملتهم في الاربعة سنين

رابعاً فان قوتها **الشيخ**

كان في غاية المامول كما تعرض حدث المرح وتفقده في احد المتعارضين كما تعرض في الاخر اما بالثبوت او بالاختلاف
 يحصل لفراد كثيرة للترجيح بحيث يقد من الضبط ويحجب اعتبار الكمية فان ترجح احدهما ينهات تعيين العمل لان تناوياً تناوياً وجمع الى غير هاد
 الحاصل ان المجتهد يعتبر حال قوة الظن في ذلك كما كان قوي في طنبه في العمل في ما ليس كذلك خلافتوه هو حجة يمكن دعوى ظهور الاتفاق
 عليه من اشارة ذلك السابقة في النهاية يقال بترجيح الخبر فيكون بعضه قوي من بعض فاذا استو الخبران في كنه وجوه الترجيح
 اعتبار الكيفية فان ترجح احدهما فيها تعيين العمل في ان تناوياً تناوياً وجمع الى غير هاد ان حجب الاوجي التجيز والنوطة كما ان تناوياً
 في الكيفية وتفاوتها في الكمية وجوب العمل بالاكتر كنه وان كان احدهما اكثر كفته واطل كنه بالاكتر وجب عليه المجتهد ان يقابلها في احد الجانبين
 من الرجحان بما في الجانب الاخر من فان ترجح احدهما بتعين العمل في الافلا حكم ما تقدم من التناقض والتجيز او الوقت يعتبر حال قوة الظن **الثاني**
 اذا وقع التعارض بين اقسام الادلة الظنية غير التجيز وجب الرجوع الى المرجحات والظن انهما لا خلاف في **الرابع** مذكور في الاحكام وجوب
 من الرجوع الى احد الجانبين على الاخر وهو انما يتجيز على مذهب العامة في باب الاجماع واما على من ذهب الى ما مشي الا ما مشي من انه الاتفاق الكاشف عن قول
 المعصوم فلا يقع فيه التعارض والى هذا اشار في النهاية وقال اعلم ان لنا في ترجيح بعض الاجماع على البعض الاخر فنظروا في ذلك لانها لا يتعارفان
 فلا ترجح ان تعارضوا ان يكون احد الاجماع من خطأ وهو بطر لما تقدم انتهى نعم قد يتفق التعارض بين الاجماعين للثبوتين ولكن حال حال
 التجيز في التعارضين من اجبا والاحاد واما ما ذكر في الوافية حيث قال في مقام ذكر اقسام التعارضين الثالث عشر بين الاجماعين في حتم مع الاختلاف في
 القطعية والظنية ظهر مع التماثل فحكم ما مر في تعارض الخبرين من اجبا والاحاد وتقوم كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين باطل لان
 مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من اجابهم فادتم انهم لا يتفقوا الا على ما بلغهم من اجابهم عليه لم فانا حصل العلم باتفاق مثل زادة و
 الفضيل يساوي ولتست الرادى يريد من معرفة العمل لا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم او اشارته وتبهر في هذا الاتفاق لما كان
 فتاوى الا انه عليهم السلام كثيرا ما تورد على جهة التفتية ويحتمل ذلك بعد في اتفاق جماعة كل على امره اتفاق جماعة اخرى يمكنه خلافه فغاية الامر ان
 يكون احد الاجماعين واردا على سبيل التفتية ولما كان كنه كثير من فضلاء اصحاب الامم في بوجوه في زمان المرتضى والشيخ وتلامذته ما والمحقق
 والعلاء في الزيادة الشبه فيمكن اطلاقهم على الاجماع المتعارضة كالاجبا والمعارضه لئلا يتركب فيها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب
 تعلم الاجماع المتخالفه المتعارضة والقول بان اصحاب الامم عليهم السلام يمكن لهم التفتيل كنههم منصرف في الروايات قول تجزيه فان في كتب
 الروايات كثيرا ما يذكر المتأخر عن زادة وابن ابي عمير وبنو عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب لا يخفى الفقيه وورد كثير من فتا
 يونس والفضيل يساوي وان وكيف لنا بجزء هذا التجيز بنسبة الغلط الى كثير من اجابهم من العلماء كالسيد الشيخ والمحقق والعلاء وغيرهم مع قطعنا
 بان الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن فلا يخفى ضعفه في **الخامس** قال في النهاية لما كان
 الكتاب العزيز متواتر لم يقع فيه الترجيح بسبب النقل بل بسبب المتزولما نظر في اية الشيخ وكان حكم المنسوخ من فعالم يقع بسببه وبين تسامح الترجيح
 لوجوه العمل بالثامخ يبقى الترجيح بالدلالة من حيث العود في خصوص مقدم الخاص على العام في مورد خاصة جبا بين الامة ومن حيث
 المطلق والمقيد في عمل بالمقيد ومجمل المطلق عليه لانه اوله من جعل المقيد للترتيب **السادس** قال في الوافية اذا وقع التعارض
 بين خبر الواحد الاجماع فان كان قطعيًا فمقدمه ظاهر وان كان ظنيًا فيحتمل تقديمه لان النسبة للمعصوم فيه اظهر واصح فيحتمل تقديم
 الاجماع ليعدل التفتية فيه ويكون بمنزلة رواية كنه رواياتها ويحتمل كون تعارض الخبرين في الحكم انتهى وفيه نظر **السابع** قال في
 الواقعة انهم اذا وقع التعارض بين خبر الواحد الاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظن تقدم الخبر والافضل
 تاملا انتهى في قوله فربما تقدم الخبر الاستصحاب انما يكون حجة عندنا باعتبار التعبد لا باعتبار افاضة الظن فهو دليل تعبد ولا كك
 الخبر فانما يكون حجة عندنا باعتبار افاضة الظن فهو دليل اجتهادي وقد قران الدليل الاجتهادي مقدم على الدليل التعبد والظن
 انه متفق عليه بين اصحابنا لان الظن بعد حجة فهو مقام العلم ويكون اقرب الى الواقع فيكون اوله في لانه لو لم يقدم لزم عند حجة
 انما من مورد الا وفيه دليل تعبد الاستصحاب واصل البراهة واصل الابرة وذلك بطم فكم فتدبر **الثامن** قال في الواقعة
 ايضا اذا وقع التعارض بين الاستصحابين في الحكم النوقس وعدم العمل بشيئ منهما انما يمكن ولا ينعقد باوفاق الاصل لعدم العلم بالنقل

ترجيح

وإن كان
 من جهة
 التفتية
 والظن
 انهما
 لا خلاف
 في
 الرابع
 مذكور
 في
 الاحكام
 وجوب
 من
 الرجوع
 الى
 احد
 الجانبين
 على
 الاخر
 وهو
 انما
 يتجيز
 على
 مذهب
 العامة
 في
 باب
 الاجماع
 واما
 على
 من
 ذهب
 الى
 ما
 مشي
 الا
 ما
 مشي
 من
 انه
 الاتفاق
 الكاشف
 عن
 قول
 المعصوم
 فلا
 يقع
 فيه
 التعارض
 والى
 هذا
 اشار
 في
 النهاية
 وقال
 اعلم
 ان
 لنا
 في
 ترجيح
 بعض
 الاجماع
 على
 البعض
 الاخر
 فنظروا
 في
 ذلك
 لانها
 لا
 يتعارفان
 فلا
 ترجح
 ان
 تعارضوا
 ان
 يكون
 احد
 الاجماع
 من
 خطأ
 وهو
 بطر
 لما
 تقدم
 انتهى
 نعم
 قد
 يتفق
 التعارض
 بين
 الاجماعين
 للثبوتين
 ولكن
 حال
 حال
 التجيز
 في
 التعارضين
 من
 اجبا
 والاحاد
 واما
 ما
 ذكر
 في
 الوافية
 حيث
 قال
 في
 مقام
 ذكر
 اقسام
 التعارضين
 الثالث
 عشر
 بين
 الاجماعين
 في
 حتم
 مع
 الاختلاف
 في
 القطعية
 والظنية
 ظهر
 مع
 التماثل
 فحكم
 ما
 مر
 في
 تعارض
 الخبرين
 من
 اجبا
 والاحاد
 وتقوم
 كثير
 من
 الاصوليين
 انه
 لا
 يمكن
 تعارض
 اجماعين
 قطعيين
 باطل
 لان
 مرادنا
 بالاجماع
 هو
 اتفاق
 جماعة
 على
 حكم
 علم
 من
 اجابهم
 فادتم
 انهم
 لا
 يتفقوا
 الا
 على
 ما
 بلغهم
 من
 اجابهم
 عليه
 لم
 فانا
 حصل
 العلم
 باتفاق
 مثل
 زادة
 و
 الفضيل
 يساوي
 ولتست
 الرادى
 يريد
 من
 معرفة
 العمل
 لا
 شك
 في
 حصول
 العلم
 القطعي
 بدخول
 قول
 المعصوم
 او
 اشارته
 وتبهر
 في
 هذا
 الاتفاق
 لما
 كان
 فتاوى
 الا
 انه
 عليهم
 السلام
 كثيرا
 ما
 تورد
 على
 جهة
 التفتية
 ويحتمل
 ذلك
 بعد
 في
 اتفاق
 جماعة
 كل
 على
 امره
 اتفاق
 جماعة
 اخرى
 يمكنه
 خلافه
 فغاية
 الامر
 ان
 يكون
 احد
 الاجماعين
 واردا
 على
 سبيل
 التفتية
 ولما
 كان
 كنه
 كثير
 من
 فضلاء
 اصحاب
 الامم
 في
 بوجوه
 في
 زمان
 المرتضى
 والشيخ
 وتلامذته
 ما
 والمحقق
 والعلاء
 في
 الزيادة
 الشبه
 فيمكن
 اطلاقهم
 على
 الاجماع
 المتعارضة
 كالاجبا
 والمعارضه
 لئلا
 يتركب
 فيها
 فلا
 يجوز
 نسبة
 الغلط
 اليهم
 بسبب
 تعلم
 الاجماع
 المتخالفه
 المتعارضة
 والقول
 بان
 اصحاب
 الامم
 عليهم
 السلام
 يمكن
 لهم
 التفتيل
 كنههم
 منصرف
 في
 الروايات
 قول
 تجزيه
 فان
 في
 كتب
 الروايات
 كثيرا
 ما
 يذكر
 المتأخر
 عن
 زادة
 وابن
 ابي
 عمير
 وبنو
 عبد
 الرحمن
 وغيرهم
 وفي
 كتاب
 الفرائض
 من
 كتاب
 لا
 يخفى
 الفقيه
 وورد
 كثير
 من
 فتا
 يونس
 والفضيل
 يساوي
 وان
 وكيف
 لنا
 بجزء
 هذا
 التجيز
 بنسبة
 الغلط
 الى
 كثير
 من
 اجابهم
 من
 العلماء
 كالسيد
 الشيخ
 والمحقق
 والعلاء
 وغيرهم
 مع
 قطعنا
 بان
 الكتب
 التي
 كانت
 عندهم
 ليست
 موجودة
 في
 هذا
 الزمان
 بل
 هذا
 من
 بعض
 الظن
 فلا
 يخفى
 ضعفه
 في
الخامس
 قال
 في
 النهاية
 لما
 كان
 الكتاب
 العزيز
 متواتر
 لم
 يقع
 فيه
 الترجيح
 بسبب
 النقل
 بل
 بسبب
 المتزولما
 نظر
 في
 اية
 الشيخ
 وكان
 حكم
 المنسوخ
 من
 فعالم
 يقع
 بسببه
 وبين
 تسامح
 الترجيح
 لوجوه
 العمل
 بالثامخ
 يبقى
 الترجيح
 بالدلالة
 من
 حيث
 العود
 في
 خصوص
 مقدم
 الخاص
 على
 العام
 في
 مورد
 خاصة
 جبا
 بين
 الامة
 ومن
 حيث
 المطلق
 والمقيد
 في
 عمل
 بالمقيد
 ومجمل
 المطلق
 عليه
 لانه
 اوله
 من
 جعل
 المقيد
 للترتيب
السادس
 قال
 في
 الواقعة
 اذا
 وقع
 التعارض
 بين
 خبر
 الواحد
 والاجماع
 فان
 كان
 قطعيًا
 فمقدمه
 ظاهر
 وان
 كان
 ظنيًا
 فيحتمل
 تقديمه
 لان
 النسبة
 للمعصوم
 فيه
 اظهر
 واصح
 فيحتمل
 تقديم
 الاجماع
 ليعدل
 التفتية
 فيه
 ويكون
 بمنزلة
 رواية
 كنه
 رواياتها
 ويحتمل
 كون
 تعارض
 الخبرين
 في
 الحكم
 انتهى
 وفيه
 نظر
السابع
 قال
 في
 الواقعة
 انهم
 اذا
 وقع
 التعارض
 بين
 خبر
 الواحد
 الاستصحاب
 فان
 كان
 اصل
 الاستصحاب
 ثابتا
 بخبر
 الواحد
 فالظن
 تقدم
 الخبر
 والافضل
 تاملا
 انتهى
 في
 قوله
 فربما
 تقدم
 الخبر
 الاستصحاب
 انما
 يكون
 حجة
 عندنا
 باعتبار
 التعبد
 لا
 باعتبار
 افاضة
 الظن
 فهو
 دليل
 تعبد
 ولا
 كك
 الخبر
 فانما
 يكون
 حجة
 عندنا
 باعتبار
 افاضة
 الظن
 فهو
 دليل
 اجتهادي
 وقد
 قران
 الدليل
 الاجتهادي
 مقدم
 على
 الدليل
 التعبد
 والظن
 انه
 متفق
 عليه
 بين
 اصحابنا
 لان
 الظن
 بعد
 حجة
 فهو
 مقام
 العلم
 ويكون
 اقرب
 الى
 الواقع
 فيكون
 اوله
 في
 لانه
 لو
 لم
 يقدم
 لزم
 عند
 حجة
 انما
 من
 مورد
 الا
 وفيه
 دليل
 تعبد
 الاستصحاب
 واصل
 البراهة
 واصل
 الابرة
 وذلك
 بطم
 فكم
 فتدبر
الثامن
 قال
 في
 الواقعة
 ايضا
 اذا
 وقع
 التعارض
 بين
 الاستصحابين
 في
 الحكم
 النوقس
 وعدم
 العمل
 بشيئ
 منهما
 انما
 يمكن
 ولا
 ينعقد
 باوفاق
 الاصل
 لعدم
 العلم
 بالنقل

عندما يبعد ترجيح ما أصله واضح ما جمل المرجحات المذكورة انتهى فيه نظر ولكن لا تريب عندى ترجيح الاستصحاب الذى بعينه
 الظن كشهرة واستقراء ونحوهما عند القبول مكل ترجيح
 احدهما على الاخر ما عتاده بمثل من
 دليل يقبله الاخر اولاً وثانياً
 ولكن الاخير الاول
 لا ينجح عن تو

صوت خط المؤلف طاب ثراه

قد فرغ من كتاب هذه الأسطر مؤلفنا الحقير الحافظ محمد بن علي لها شيمه واعتقوا الطبا طباً له نسباً والكر بلاءه مولداً وموطناً وأماً
 الله العظيم ان يجعل ايضاً هذا الكتاب خالصاً لوجهه الكريم ويجعله لهم
 ذخيرة ليوم الدين ينفعهم به جميع المؤمنين ويعتقوا به
 الذين القويم اشراكم الاكرمين وارحم الراحمين
 وكان الفراغ من التأليف في عصر
 يوم الخميس وهو الثالث عشر
 والعشرون من شهر
 صفر الحظير
 ١٣٣٩

مفاتيح الاعـول

تأليف

آية الله المجاهد السيد محمد الطباطبائي

المتوفى سنة ١٢٤٢هـ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠	القول في المعرب	٢	القول في الدلالة =
٢١	القول في الترادف وفي وقوعه لغة		القول في بيان ان اللفظ هل يدل على معناه
٢١	القول في وقوعه في الشرع	٢	بالوضع او بالذات
٢٢	القول في ترادف الحد والمحدود	٢	القول في بيان من الواضع؟ الله ام غيره؟
٢٢	القول في التأكيد	٤	القول في توقف الدلالة على الارادة وعدمه
٢٢	القول في ان التأكيد محاز او حقيقة		القول في بيان مطلق الدلالة وتعريف الدلالة
٢٣	القول في الاشتراك		الى الاقسام الثلاثة المعروفة
٢٣	القول في وقوع المشترك في اللغة		القول في بيان تقسيم اللفظ باعتبار الدلالة الى
	القول في استعمال المشترك في اكثر من	٤	النس ، والظاهر وغيرهما
٢٣	واحد	٤	القول في حجية الظواهر
	القول في بيان اعتبار الوحدة في مدلول		القول في بيان الدليل الدال على عدم وجود
٢٤	اللفظ وعدمه	٧	النس في الكتاب والسنة
	مقدمتان : في بيان الحقيقة والمجاز	٨	القول في بيان وجود النس في الكتاب والسنة
٢٩	لغة واصطلاحاً	٩	القول في بيان شمول الخطابات للغائبين وعدمه
	القول في وجوب حمل اللفظ على المعنى		القول في عدم جواز المخاطبة بماله ظاهر وارادة
٣١	وحمله على المجاز محتاج الى القرينة المعينة	١١	خلاف ظاهره من غير قرينة
	القول في بيان الاقوال في حمل اللفظ على	١١	القول في عدم جواز الخطاب بالمهمل
٣٤	الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح	١٢	تذنيب : في بيان تعريف الخطاب
	القول في بيان حمل اللفظ على مصطلح	١٣	القول في بيان كيفية دلالة الخطاب
٣٧	المتكلم او المخاطب	١٣	القول في الاشتقاق
	القول في بيان حمل اللفظ على المعنى اللغوي		القول في بيان عدم دلالة المشتقات على شيء
٣٩	او العرفي عند دوران الامر بينهما	١٣	من الازمنة
	القول في بيان تعارض عرف المتكلم		القول في بيان عدم دلالة المشتقات على الحدوث
٤١	والمخاطب	١٩	والاستمرار

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
القول في المبهمات	٤٢	القول في بيان اختلاف القراء والنحاة	
القول في الصحيح والاعم	٤٤	وكيفية الترجيح بينهما	٦٨
القول في بيان حجج القائلين بالصحة	٤٥	القول في بيان امارات الحقيقة والمجاز	٦٨
القول في بيان حجج القائلين بالاعم	٤٧	القول في بيان التبادر واقسامه	٦٨
القول في بيان ثمره النزاع	٤٩	القول في بيان ان المعاني الشديدة الحاحا	
القول في بيان الفاظ المعاملات بحسب اللغة		تحتاج الى التعبير عنها بالالفاظ الموضوعية	٧٠
والشرع	٥٠	القول في بيان ان اللفظ المشهور موضوع	
القول في وقوع المجاز في اللغة والقرآن والسنة	٥٢	للمعنى المعروف	٧٣
القول في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفيه		القول في بيان ان ترجيح نوع على نوع	
تحتاج الى السماع من الشرع	٥٣	لا يوجب ترجيح صنفه على صنفه	٧٤
القول في بيان شرائط المجاز	٥٣	القول في بيان ان الاطراد علامة الحقيقة	
القول في بيان انواع العلائق وعسدها	٥٥	ام لا	٧٥
القول في بيان حمل اللفظ على المعنى المجازي	٥٧	القول في بيان استعمال اللفظ في المنقول	
القول في موجبات تبادر المعنى المجازي	٥٨	منه حقيقة او مجاز	٧٥
القول في مالو تعدد نفي الجنس فهل يقتضى		القول في بيان ان اختلاف المجمع دليل	
نفي الصحة او الكمالات	٥٩	المجاز	٧٥
القول في بيان علائم الحقيقة والمجاز	٦٠	القول في بيان ان الزام التقييد دليل المجاز	٧٦
القول في بيان اعتبار قول اللغوي في اثبات		القول في بيان ان الاضافة لا تدل على نفي	
الوضع للالفاظ	٦٢	الجزئية	٧٦
القول في بيان كيفية الجمع بين اقوال		القول في بيان ان صحة التقسيم تدل على	
اللغويين عند اختلافها	٦٣	الحقيقة ام لا	٧٧
القول في بيان الاجمال بحسب اللغة والشرع	٦٤	القول في بيان ان الاستعمال اعم من الحقيقة	
القول في بيان اختلاف عبارات اللغويين في		والمجاز	٧٨
التعبير عن الحقيقة والمجاز	٦٥	القول في بيان الحقيقة بحسب العرف العام	٨٤
القول في بيان حجية الاجماع على حمل العام		القول في مالو شك في جزئية شيء لمدلول فهل	
على الخاص	٦٦	الاصل عدم الجزئية وعدم تركيب المدلول	٨٥
القول في بيان حجية الشهرة في المسائل اللغوية		القول في بيان عدم جواز تخصيص الاكثر	٨٧
وعندها	٦٦	القول في بيان عدم افادة المفرد والمحلّى	
		العموم	٨٨

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٤	القول في دلالة واو العطف على الترتيب	٨٨	القول في تعارض الاحوال
		٨٩	القول في تعارض التخصيص والاضمار
١٠٥	الحصر	٨٩	القول في تعارض التخصيص والاشترك
١٠٧	القول في بيان دلالة كلمة ((ثم))	٨٩	القول في تعارض التخصيص والنقل
	مبحث الاوامر	٩٠	القول في تعارض التخصيص والمجاز الراجح
١٠٧	القول في بيان مادة الامر	٩١	القول في تعارض النسخ والتخصيص
		٩١	القول في تعارض تخصيص العام وتقييد المطلق
١٠٧	القول في بيان العلو والاستعلاء في مادة الامر	٩١	القول في تعارض التخصيص والتقييد
١٠٨	القول في بيان معنى الطلب	٩٢	القول في تعارض التخصيص والاشترك
١١٠	القول في بيان صيغة افعل وما في معناها	٩٢	القول في تعارض المجاز والنقل
		٩٣	القول في تعارض المجاز والاضمار
	القول في بيان دلالة الصيغة على الوجوب	٩٣	القول في تعارض الاضمار والنقل
١١١	وعكسه	٩٣	القول في تعارض الاضمار والاشترك
		٩٣	القول في بيان حجية القائلين على دلالة
١١٢	الصيغة على الوجوب	٩٤	القول في تعارض المجاز والاشترك
			القول في بيان ان المضارع مشترك بين الحال
١١٤	الصيغة على النـدب	٩٥	والاستقبال
		٩٦	القول في بيان فوائد المجاز
١١٥	القول في بيان حجية القائلين على دلالة الصيغة على مطلقا	٩٧	ايراد على التبادر ودفع عنه
		٩٨	القول في تعارض النسخ والمجاز والاضمار والنقل
١١٦	القول في بيان معنى الامر الوارد عقيب الحضر	٩٨	القول في بيان ان الشهرة هل هي مرجحة في باب تعارض الاحوال ام لا
		٩٨	القول في بيان لفظ ((الباء)) الداخلة على
١١٧	من حيث هي هي بدون الوحدة والتكرار	٩٩	الفعل المتعدي بنفسه هل تفيد التبعض
١١٨	القول في بيان ادلة القائلين بالتكرار	٩٩	القول في بيان معاني ((في)) الجارة
		٩٩	القول في بيان معاني ((من)) الجارة
١١٩	المرة والتكرار	٩٩	القول في بيان معاني ((الى))
١١٩	تنبيهات	١٠٠	القول في بيان معاني ((الفاء))
		١٠٠	القول في بيان معنى الواو العاطفة
١٢٠	القول في بيان الامر المعلق على الشرط او الصفـة	١٠١	

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
القول في بيان الفور والتراخي	١٢١	القول في بيان معاني النهي وصيغة لا تفعل ١٣٩
القول في بيان ادلة الفور	١٢٢	القول في دلالة صيغة النهي على التحريم ١٣٩
القول في بيان ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يفيد الاجزاء	١٢٥	القول في دلالة النهي على الاستمرار وعدمها ١٤٠
القول في بيان الاجزاء وعدمه	١٢٧	القول في بيان دلالة النهي على الدوام والتأييد ١٤١
القول في بيان متعلق الامرين بحسب التضاد وعدمه	١٢٨	القول في بيان حجية القول بأن النهي يدل على الاستمرار ١٤٢
القول في بيان ان الامثال يتوقف على قصد المأمور به ام لا	١٣٠	القول في بيان الادلة الدالة على عدم دلالة النهي على الاستمرار ١٤٣
القول في بيان اعتبار قصد القرية في الامثال	١٣٠	القول في بيان ان المطلوب بالنهي هو الترك او الكف ١٤٥
القول في بيان معنى النية بحسب اللغة واعتبارها بحسب الاعمال	١٣١	القول في بيان جواز خلو المكلف عن جميع الافعال ١٤٦
القول في بيان ان الاصل عدم اشتراط قصد القرية في الامثال	١٣٢	القول في وجوب حمل كلام الشارع على اصطلاحه في موارد الامر والنهي العموم ١٤٧
القول في بيان اعتبار النية في الطاعة والامثال وعدمه	١٣٢	القول في العموم وما يفيد ١٤٩
تنبيهات	١٣٣	القول في تعريف العموم مقدمة : في تعريف العموم ١٤٩
القول في بيان اعتبار استدامة النية بحسب الفعلية والحكمية في الاعمال المشروطة بها	١٣٤	القول في بيان اطلاقات مادة العموم ١٤٩
القول في بيان ان الاصل في الامر ان يكون عينيا لا تخسيريا	١٣٥	القول في بيان لفظ يخص العموم ١٥٠
القول في بيان ان الامر دال على الوجوب العيني التعيني	١٣٦	القول في ان ترك الاستفصال هل يفيد العموم ١٥١
القول في بيان تقسيم الواجب الى النفسي والغيري ١٣٦	١٣٦	تنبيهات ١٥٢
القول في بيان ان الواجب ان يكون نفسيا	١٣٧	القول في ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ١٥٢
مبحث النواهي	١٣٧	القول في ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعها ١٥٣
القول في بيان مادة النهي	١٣٨	القول في ان اختصاص الخطاب لا يوجب اختصاص الحكم ١٥٤

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
القول في ان خطاب الرجال لا يشمل النساء وكذا العكس	القول في بيان عدم جواز العمل بالعام قبل	١٩٠
القول في ان افادة الجنس المعرف باللام وضعا	١٥٥ البحث عن المخصص والمعارض	١٩١
وعدها	تنبيهات	١٩٣
القول في ان نفي المساواة يفيد العموم اولا	١٥٦ القول في المطلق والمقيد	١٩٣
القول في تخصيص الكتاب بخبر الواحد وعده	١٥٨ القول في تعريف المطلق والمقيد	١٩٣
القول في الاخبار الدالة على طرح ما يخالف	١٥٩ مقدمة :	١٩٣
الكتاب	القول في ذكر شرائط حمل المطلق على	١٩٥
القول في تخصيص الكتاب بكل دليل ظني	١٦٦ العموم	١٩٥
القول في ان مذهب الراوي لا يفيد العموم	١٦٧ القول في ان عموم الترك والمنزلة والتشبيه	١٩٦
القول في انه اذا تعقب العام كلام مجمل	١٦٨ ونفي المساواة وحذف المتعلق كالاتفاق	١٩٦
القول في دعوى الاجماع على امر كلي	١٦٨ ينصرف الى الشايح	١٩٦
القول في بيان كيفية الجمع بين الايجاب الجزئي	١٦٩ القول في مخالفة المصنف مع والده رحمه	١٩٦
والسلب الكلي في الخبرين المتعارضين	الله في القرائن الموجبة لحمل المطلق على	١٩٦
القول في التعارض الذي كان من قبيل تعارض	١٦٩ العموم وان كان له فرد شايح	١٩٧
العامين من وجه	تنبيهات	١٩٧
القول في صحة الاستثناء المستوعب	١٧٠ القول في بيان كيفية الجمع بين المطلق	١٩٨
القول في صحة استثناء الاقل من افراد المستثنى منه	١٧٠ والمقيد	٢٠١
القول في انه هل يجوز استثناء الاكثر	١٧١ القول في حمل المطلق على المقيد	٢٠١
القول في جواز استثناء الاكثر وعده	١٧٢ صورة اختلاف السبب	٢٠٣
القول في بيان تخصيص العام بغير الاستثناء	١٧٥ القول في بيان تعارض المطلق والمقيد	٢٠٣
القول في بيان جواز تخصيص الكل بغير الاستثناء	١٧٦ بحسب الاجتهاد والعمل	٢٠٥
القول في بيان جواز تخصيص الاكثر في غير	القول في المفاهيم	٢٠٧
الاستثناء وعده	١٧٧ القول في بيان ان تعليق الحكم على الشرط	٢٠٧
القول في بيان كيفية الجمع بين العام والخاص	هل يدل على الانتفاء عند الانتفاء ام لا	٢٠٧
المطلقين المتنافيين	١٨١ القول في تعليق الحكم على الشرط	٢١٠
القول في بيان كيفية الجمع بين العامين من وجه	١٨٦ القول في بيان ان تقييد الحكم بالغاية هل	٢١٠
القول في بيان عدم جواز العمل بالعام قبل البحث	يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا	٢١٣
عن المخصص	١٨٧ القول في بيان ما يدل على الحصر	٢١٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	القول في بيان مفهوم العدد	٢١٦	القول في بيان ايجاب البيان على الامر اذا
٢٣٩	القول في بيان مفهوم الزمان والمكان	٢١٧	امر بالمجمل
٢٤٠	القول في بيان مفهوم الحال	٢١٧	تنبيهات
٢٤١	القول في بيان مفهوم اللقب	٢١٧	القول في جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة
	القول في بيان مفهوم الصفة	٢١٨	القول في بيان عدم جواز تأخير البيان عن
٢٤٢	القول في بيان ان المفاهيم كلها مدلولات		وقت الحاجة
٢٤٢	التزامية لا تضمنية	٢٢١	القول في بيان النسخ
٢٤٣	القول في بيان جواز وقوع المجمل في كلام الله		تنبيهات متعلقة بالنسخ
٢٤٤	تعالى وكلام رسوله (ص) وعنده	٢٢٣	القول في بيان الفرق بين البداء والنسخ
٢٤٤	القول في تعداد ما هو مجمل من اللفاظ	٢٢٤	القول في بيان جواز النسخ عقلا
	القول في بيان ان اليد في آية السرقة مجملة ام لا	٢٢٥	القول في بيان جواز النسخ عقلا وعدم
٢٤٧	القول في بيان ان لفظ التحريم والتحليل اذا		امتناعه
٢٤٩	اضيف الى الاعيان هل هو مجمل ام لا	٢٢٧	القول في بيان وقوع النسخ
٢٥٠	القول في بيان اجمال الرفع المنسوب الى الامة		القول في بيان نسخ شريعة موسى (ع)
	وعنده	٢٢٩	القول في بيان وقوع النسخ في القرآن
	القول في بيان موارد اختلفوا في اجمالها وعدم		يحبس الحكم
	اجمالها	٢٣١	القول في ذكر شرائط النسخ والناسخ والمنسوخ
	القول في بيان تعلق التكليف بالمجمل	٢٣٢	القول في بيان جواز نسخ الحكم المفيد بالتأييد
	القول في بيان المبين وموارده	٢٣٢	القول في بيان جواز النسخ الى بدل مساو او
	تنبيهات متعلقة بالمبين	٢٣٣	اخص
	القول في بيان ما يوجب البيان من الاقوال	٢٥٧	القول في بيان جواز النسخ من غير بدل
	والافعال	٢٣٤	القول في بيان جواز نسخ الحكم بدون
	تنبيهات متعلقة بما يوجب به البيان	٢٣٦	التسلاوة
	القول في بيان توارد البيانين عقيب المجمل	٢٣٦	القول في بيان وجوه الفرق بين الناسخ والمنسوخ
	القول في بيان اعتبار سند المبين والمبين وعدم	٢٤١	القول في بيان النسخ وتنبيهات عليه
	اعتباره	٢٣٨	القول في بيان جواز نسخ الكتاب بالكتاب
	تنبيهات متعلقة باعتبار السند في المبين		القول في بيان جواز نسخ خبر الواحد بالخبر
	والمبين	٢٣٩	المتواتر
٢٤٤			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	القول في بيان ان الحكم يتعلق بالافعال		القول في بيان عدم جواز نسخ الكتاب بالخبر المتواتر
٢٩٢	٢٦٤ بحسب الذات وبما عداها فبالعرض		
٢٩٣	٢٦٥ القول في بيان الفرق بين الغرض والوجوب		القول في بيان جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
	٢٦٩ القول في بيان معنى الندب لغة واصطلاحاً		تنبيهات متعلقة بالمطلب السابق
٢٩٣	٢٧١ وما يرادفه من النفل والتطوع		القول في بيان جواز نسخ المفهوم بدون المنطوق
٢٩٤	القول في بيان تقسيم الحكم التكليفي والوضعي		القول في بيان جواز نسخ الاخبار عن الشيء سواء كان في العقائد او غيرها
٢٩٥	٢٧٣ القول في بيان الاحكام الوضعية واقسامها		تنبيهات متعلقة بنسخ الاخبار
	٢٧٣ القول في بيان الفرق بين الاجزاء الركنية وغيرها		القول في بيان ان نسخ الجزء او الشرط هل يكون نسخاً للكل والمشروط ام لا
٢٩٦	٢٧٥ القول في بيان معنى الصحة في العبادة		تنبيهات متعلقة بالنسخ
	٢٧٧ القول في بيان ان الصحة والبطلان من الاحكام الوضعية ام لا		باب التأسى بالافعال
٢٩٧	٢٨٠ القول في بيان معنى القضاء والاعادة والاداء		القول في بيان التأسى بالنبي (ص)
	٢٨١ القول في بيان عدم جواز كون الفعل زائداً		القول في بيان ان التأسى بالنبي هل يكون واجباً او مندوباً
٢٩٨	٢٨٢ عن وقته		تنبيهات متعلقة بالتأسى
٣٠٠	٢٨٣ تنبيهات متعلقة بالموسع والمضيق		القول في بيان كيفية التأسى بين الافعال المختلفة
	القول في بيان وجوب العزم في الواجبات الموسعة وعدمه		القول في بيان وقوع التعارض بين الفعل والقول فسي مقام التأسى
٣٠٣	٢٨٤ الموسعة وعدمه		القول في بيان التأسى في الافعال المجملة
٣٠٧	٢٨٤ القول في بيان الظن بالضيق		القول في بيان وجوب التأسى اذا ظهر وجه الفعل
٣٠٨	تنبيهات متعلقة بالواجب الموسع		باب التقرير
٣٠٩	٢٨٦ القول في بيان الواجب المخير		القول في بيان حجية التقرير
٣١٠	تنبيهات متعلقة بالواجبات التخييرية		تنبيهات متعلقة بالتقرير
٣١٢	٢٨٧ القول في الواجب الكفائي		باب الاحكام الشرعية
٣١٣	٢٨٨ تنبيهات متعلقة بالواجب الكفائي		القول في بيان معنى الحكم بحسب الاصطلاح
	القول في بيان شرائط التكليف من العقل والقدرة والبلوغ		القول في بيان معنى الفعل
٣١٦	٢٩٢ والقدر والبلوغ		
	٢٩٢ القول في بيان ان الصبي المميز هل يكون مطلقاً بما عدا الواجب والحرام		
٣١٧			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	القول في بيان امتناع تكليف الغافل عقلا ونقلا	٣١٨	القول في بيان المرجحات في تعارض
٣٥٣	القول في بيان امتناع تكليف الغافل على طريق		الخبيرين
٣٥٤	المخالفين	٣١٩	القول في بيان خبر العدل الواحد
٣٥٧	تنبيهات متعلقة بشروط التكليف	٣١٩	القول في شرائط العمل بخبر الواحد
٣٥٧	القول في بيان ان الاصل في الاخبار الواردة		القول في ان يكون الراوي عاقلا
	الامر بالاعادة في العبادة الدالة على الفساد		تنبيهات متعلقة بشرائط العمل بالخبر
٣٥٨	ام لا ؟	٣٢٠	الواحد
	مقدمة في بيان احوال الكتاب الكريم	٣٢٢	القول في ان البلوغ شرط في الراوي ام لا ؟
٣٥٨	القول في بيان تواتر القراءات السبعة وعدمها	٣٢٢	وتنبيهات في المقام
٣٥٩	تنبيهات متعلقة بتواتر القراءات	٣٢٥	القول في ان الاسلام شرط في الراوي
٣٦١	القول في السنة	٣٢٨	تنبيهات متعلقة باشتراط الاسلام في الراوي
٣٦٢	القول في بيان خبر الواحد	٣٢٨	القول في ان الايمان شرط في الراوي
٣٦٥	القول في بيان عدم افادته خبر الواحد العلم	٣٢٨	القول في بيان اشتراط الضبط في الراوي
	القول في بيان ان خبر الواحد قد يفيد العلم	٣٢٨	تنبيهات متعلقة باعتبار الايمان والعدالة
٣٦٦	القول في بيان ان الاخبار المودعة في الكتب		في الراوي
	الاربعة قطعية الصدور ومعلومة الصحة ام لا	٣٢٩	القول في بيان عدم اعتبار تعدد الرواية في
٣٦٧	القول في بيان معاني العلم بحسب اللغة	٣٢٩	قبول خبر العدل الواحد
	القول في بيان معاني العلم بحسب اللغة والمعتبر		القول في بيان اشتراط علم الراوي بالعربية
٣٦٨	منها هنا	٣٣٠	وبمعنى الخبر في حجية الرواية
٣٦٩	القول في بيان عدم الاخبار المودعة في الكتب		القول في بيان امور لا تعتبر في الراوي والرواية
٣٦٩	الاربعة كلاً	٣٣١	القول في بيان شرائط العدالة في الراوي
٣٧١	القول في بيان قرائن الصدق في الاخبار المودعة		القول في بيان التزكية والجرح والتعديل
	في الكتب الاربعة	٣٣٢	القول في بيان ان عمل العدل برواية هل
٣٧١	القول في المرسل	٣٣٧	يوجب تزكية راويها
	تنبيهات متعلقة بحجية اخبار الاحاد	٣٤٤	القول في بيان ان رواية العدل لا تدل على
٣٧٢	القول في بيان التسامح في ادلة السنن وعدم		تعديل المعروي عنه
٣٧٣	اعتبار جميع الشرائط فيها كما في الواجب والحرام	٣٤٦	القول في بيان تزكية مجهول العين
٣٧٣	تنبيهات متعلقة بالتسامح في ادلة السنن	٣٥٠	تنبيهات متعلقة بتزكية الراوي
	القول في بيان حجية ((فقه الرضا - ع))	٣٥١	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤١٥	القول في بيان وجوب التوبة واستحقاق تاركها العقاب عليه	٣٧٤	القول في بيان ان كون الراوي من مشايخ الاجازة لا يدل على العدالة
٤١٦	القول في بيان وجوب التوبة عقلاً	٣٧٤	القول في بيان ان قول اهل الرجال : فلان من اصحاب الاجماع يوجب الحكم بصحة الرواية
٤١٧	القول في بيان وجوب التوبة فوراً	٣٧٥	القول في بيان ما تدل عليه لفظة ثقة وهو امور تنبيهات متعلقة بتعيين مدلول الثقة
٤١٨	القول في بيان صحة توبة المبعوض وعدمه	٣٧٧	القول في بيان قبول رواية مجهول الحال بحسب الفسق والعدالة
٤٢٠	التسوية بحسبها	٣٨٠	القول في بيان طرق اثبات العدالة
٤٢٢	القول في بيان اشتراط التوبة بالندامة على القبيح لقبحها	٣٨٢	القول في بيان الاكتفاء بالاطلاق في التعديل دون الجرح
٤٢٣	القول في بيان قبول شهادة القاذف بعد التوبة	٣٩٠	القول في بيان افتقار المزكى الى المعرفة الباطنة المتقدمة في التعديل
٤٢٥	القول في بيان عدم وجوب التفصيل في التوبة بحال من الاحوال	٣٩٥	القول في بيان افتقار الجرح الى ذكر السبب
٤٢٦	عند تذكّر المعصية	٣٩٥	القول في بيان افتقار الجرح الى العلم بموجب الجرح
٤٢٦	القول في بيان وجوب الندم على العلة والمعلول منها او العلة فقط	٣٩٦	تنبيهات متعلقة بالجرح
٤٢٦	القول في بيان وجوب قبول التوبة على الله عقلاً	٣٩٧	القول في بيان صور التعارض بين الجرح والتعديل
٤٢٧	القول في بيان اسقاط العقاب بالتسوية	٤٠٣	القول في بيان جواز الاعتماد في ثبوت العدالة الى الاستصحاب
٤٢٨	القول في بيان شرائط التسوية	٤٠٤	تنبيهات متعلقة بجواز الاعتماد في ثبوت العدالة الى الاستصحاب
٤٢٨	القول في التسوية المؤقتة	٤٠٤	القول في بيان ثبوت العدالة بعدل واحد وعدمه
٤٢٨	القول في التسوية المفصلة	٤١٠	القول في بيان ثبوت الجرح بعدل واحد وعدمه
٤٢٨	القول في بيان خبر المتواتر	٤١٢	القول في بيان ان التوبة توجب عود العدالة
٤٣٠	القول في بيان كيفية حصول العلم بالخبر المتواتر	٤١٢	تنبيهات متعلقة بعود العدالة بعد التوبة
٤٣١	تنبيهات متعلقة بخبر المتواتر	٤١٥	القول في بيان معنى التوبة لغة وعرفاً وحقيقتها
٤٣٣	القول في بيان شرائط حصول العلم من الخبر المتواتر		القول في بيان رجحان التوبة والدليل عليه

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
تنبيهات متعلقة بشرائط حصول العلم من الخبر المتواتر	٤٣٥	٤٦٠
القول في بيان امتناع الكذب في خبر الله تعالى	٤٤١	
القول في بيان امتناع الكذب في خبر الرسول (ص)	٤٤٢	٤٦٢
تنبيهات متعلقة بصدق خبر الرسول	٤٤٣	
القول في بيان ان العلم الحاصل من الاخبار المتواترة يهدي او كسبي	٤٤٤	٤٦٤
القول في بيان صدق الخبر الذي اجتمعت عليه الامّة	٤٤٤	
القول في بيان صدق الخبر الذي ذكر في مجلس النبي	٤٤٥	٤٦٧
القول في بيان صدق الخبر الذي تتوفر الدواعي على ابطاله مع بقاء النقل	٤٤٥	
القول في بيان صدق الخبر المتواتر عن الصفات القائمة بقلوبهم	٤٤٦	٤٧٤
القول في بيان جملة من الاخبار الكاذبة	٤٤٦	
تنبيهات متعلقة بجملة من الاخبار الكاذبة	٤٤٦	
((العلم والظن))	٤٤٦	
القول في بيان حجية العلم بهداهة	٤٤٦	
القول في بيان اقسام الظن باعتبار كونه معلوم الحجية وعدمه	٤٤٦	
القول في بيان عدم حجية ظن المجتهد على سبيل الاطلاق	٤٤٦	
القول في ان ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم	٤٤٦	
القول في بيان الآيات الناهية بالظن واردة	٤٤٦	
فسي العقائد	٤٤٦	
القول في بيان عدم اعتبار الظن في الاصول والفروع	٤٤٦	
القول في بيان حجية الظن في الاحكام الشرعية	٤٤٦	
القول في بيان دليل الانسداد على حجية	٤٤٦	
خبر الواحد	٤٤٦	٤٦٠
القول في بيان اليد على الاخباريين بدليل	٤٤٦	
الانسداد	٤٤٦	٤٦٢
القول في بيان المقدمة الثانية من مقدمات	٤٤٦	
الانسداد	٤٤٦	٤٦٤
القول في بيان عدم خلو الواقعة على الحكم	٤٤٦	
باعتبار مدلول النصوص	٤٤٦	٤٦٧
القول في بيان ان خطابات الكتاب مخصوصة	٤٤٦	
بالشافهين دون غيرهم	٤٤٦	٤٧٤
القول في بيان دلالة آية النبأ على حجية	٤٤٦	
اخبار الاحاد منطوقا ومفهوما	٤٤٦	٤٧٥
القول في بيان بطلان الظن المخصوص وانه	٤٤٦	
لا يفي بجميع الاحكام	٤٤٦	٤٧٧
القول في بيان ان اخبار الاحاد ليست من	٤٤٦	
الظنون الخاصة	٤٤٦	٤٧٧
اشارة الى ان التمسك بآية النبأ على حجية	٤٤٦	
خبر الواحد يلزم منه عدم حجيته	٤٤٦	٤٧٨
اشارة الى انه بعد سد باب العلم يلزم العمل	٤٤٦	
بالظن مطلقا	٤٤٦	٤٧٩
اشارة ان الاولوية من الظنون المخصوصة	٤٤٦	٤٨٠
القول بالتمسك بقاعدة الاولوية على حجية	٤٤٦	
الظنون المشكوك فيها	٤٤٦	٤٨٠
القول في بيان الشهرة وانها من افراد البيان	٤٤٦	٤٨٢
القول في بيان دلالة العقل على حجية الظن	٤٤٦	
من حيث هو	٤٤٦	٤٨٣
القول في بيان عدم حجية الظن بالنسبة الى	٤٤٦	
غير المجتهد	٤٤٦	٤٨٤

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
القول في بيان وجوب العمل المظنون في الاصول والفرع عقلا	٤٨٦ الشرعية	٥٠٦
القول في بيان ان اخراج بعض الظنون من تحت العمل بكل ظن واخراج الضرر من تحت كل ضرر اخراج موضوعي لاحكامي	٤٨٨	٥٠٦
القول في بيان عدم جواز العمل بالظن حيث يتمكن من العلم	القول في بيان الفرق بين الحرج اللازم بالتكليف الوجوبي واللازم بالتكليف الاستحبابي	٥٠٦
القول في بيان خروج ظن المجتهدين من تحت عدم حجية الظن	٤٩٠	٥٠٧
القول في بيان اعتبار الظن الحاصل من الاستصحاب دون غيره	٤٩١	٥٠٩
القول في بيان اعتبار الظن في الرجال والرواية	القول في ان ذلك يوجب بطلان اصالة البراءة	٥٠٩
القول في بيان اعتبار الظن من حيث المراتب	٤٩٢	٥١٠
القول في بيان اعتبار الظن المطلق في الموضوعات الصرفة والظنون المخصوصة	٤٩٢	٥١١
باب الاجماع	القول في ان الاطلاق حجة في غير محل النص	٥١٢
القول في تعريف الاجماع لغة واصطلاحا	٤٩٣	٥١٢
القول في بيان دليل حجية الاجماع عند الامامية	٤٩٤	٥١٤
القول في امكان وقوع الاجماع	٤٩٥	٥١٦
القول في امكان حصول العلم في غير زمان الصحابة	٤٩٥	٥١٧
القول في بيان الطريق الى العلم بالاجماع	٤٩٥	٥١٨
القول في بيان طرق كشف الاجماع عن قول المعصوم	٤٩٦	٥١٨
القول في طريق الشيخ رحمه الله	٤٩٦	٥١٨
القول في لادلة التقرير على اصابة المجمعين	٤٩٧	٥١٨
القول في بيان مسلك المتأخرين	٤٩٧	٥١٨
القول في بيان حجية الشهرة	٤٩٨	٥١٨
القول في بيان خبر الضعيف اذا وافق الشهرة	٥٠٥	٥١٩
القول في بيان شهرة الرواية والفتق	٥٠٥	٥١٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
القول في لزوم الاخذ بالاقل اذا اختلف العلماء	٥١٩	القول في ان المغير اذا اعتقد مشروعيتها هيئة	٥٢٤
على اقوال وكان بعضها يدخل في بعض	٥١٩	المستحب على الوجه الذي غيره لاعن شبهة	٥٢٤
القول في صحة التمسك باصالة البراءة على نفي الزيادة	٥١٩	القول في ان التشبيه بين الاعتقاد والتصديق وبين العلم عموما من وجه وان الاعتقاد امر اختياري صادر عن المشبه	٥٢٤
القول في ان الاصل في الواجب الوجوب العيني لا الكفائي	٥٢٠	القول في انه مع التغيير هل يكون ممثلا لامر بالمستحب او لا ؟ وتفصيل ذلك	٥٢٤
القول في حكم التمسك بالاحتياط لاثبات ان الامر للفور كما نقل عن بعضهم	٥٢٠	القول في جواز قطع المندوب بعد الشروع فيه	٥٢٥
القول في ابطال ما تمسك به بعضهم لكون الامر للندب من ان الندب داخل في الوجوب ولا عكس	٥٢١	القول في ان الاستقراء هل هو حجة في الاحكام الشرعية كالموضوعات اللغوية او لا ؟	٥٢٦
القول في بطلان التمسك باصالة عدم الوجوب في الامر	٥٢١	القول في اصالة حجية الظن	٥٢٦
القول في تأسيس قاعدة كلية	٥٢٢	القول في تعريف الاستقراء	٥٢٧
القول في ان الاصل في كل ما تعذر الاتيان بجزء منه سقوط التكليف وبيان الخلاف في ذلك	٥٢٢	القول في حكم التمسك باصالة عدم الزيادة على اثبات الوضع	٥٢٧
القول في ان الفتوى بمضمون الخبر لا تدل على صحة صدوره	٥٢٢	القول في صحة استدلال الاصحاب بالاصول المقررة عندهم وان التشكيك فيها بانها مخصصة مدفوعة	٥٢٧
الاشكال في دلالة قوله اذا امرتكم بأمر فأتوا ما استطعتم منه	٥٢٢	القول في بيان حكم ما اذا شك في جزئية شيء	٥٢٨
تفصيل في القول برجحان على التأسيس	٥٢٣	في عبادة واجبة او شرطية فيها	٥٢٨
اشكال في دلالة قوله (ع) لا يترك الميسور بالمعسور	٥٢٣	القول في ان الاصل في العبادات والمعاملات والايقاعات الفساد	٥٢٨
اشكال في دلالة قوله (ع) ما لا يدرك كله لا يتركه	٥٢٣	القول في بيان جريان اصل البراءة في اجزاء العبادة وشرائطها	٥٢٩
القول في حكم الاصل المذكور بالنسبة الى الاجزاء العملية	٥٢٤	القول في حكم ما اذا كان وجوب العبادة مستفادا من خطاب الشارع وامره ولكن نجد معه ما يمنع من التمسك بالاطلاق	٥٣٠
القول في قيام دليل على وجوب الاتيان بما تيسر من الاجزاء في عبادة خاصة	٥٢٤	القول في ان تغيير هيئة المستحب ليس حراما لاصالة الاباحة	٥٣٠
القول في ان تغيير هيئة المستحب ليس حراما لاصالة الاباحة	٥٢٤	القول في ان لا يترتب على التغيير ثواب	٥٢٤

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
القول في حكم ما اذا استفيد وجوب العبادة من الاطلاق ولم يكن مانع من التمسك بها	القول في انه اذا تعارضت العمومات النافية للخرج من العمومات المثبتة للتكليف كان بينهما عموم من وجه فالترجيح مع النافية للخرج	٥٣١
القول في انصراف العمومات الى الافراد الشائعة كالاتصالات	القول في ان قاعدة الحرج كقاعدة التكليف بما لا يطاق حيث لم يتطرق اليها التخصيص	٥٣١
القول في الشك في وجوب شيء او حرمة القول في حكم ما اذا شك في توقف مفهوم العبادة او المعاملة على شيء ثبت وجوبه فيها	القول في ان قاعدة الحرج كقاعدة التكليف بما لا يطاق حيث لم يتطرق اليها التخصيص	٥٣٢
القول في حكم ما اذا شك في كون شيء عبادة او معاملة واجبا توقيفيا او واجبا تعبديا او ليس بواجب اصلا	القول في ان آية ((احل الله البيع)) من المجملات التي لا يصح التمسك بها	٥٣٢
القول في حكم ما اذا ثبت توقف عبادة على شيء وشك في كونه جزءا او شرطا وبيان الثمرة في التمييز بين الشرط والجزء	القول في ان الفرق بين العمومات الاطلاقية والوضعية في حكم التخصيص الى الاقل من النص	٥٣١
القول في انه اذا ثبت وجوب شيء في عبادة تعبدية فهل يوجب تركه فسادا لعبادة اولاً ؟	القول في ان الاصل صحة الشرط ضمن العقد او الايقاع الذي لم يقد دليل من الشرع على صحته او فساده	٥٣٢
القول في جواز اثبات صحة المعاملات باصالة الاباحة	القول في ان الاصل عدم ثبوت الاحكام الثابتة لانبياء بني اسرائيل للفقهاء من اصحابنا	٥٣٣
القول في تحقيق قولهم الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط	القول في الاصل في المعاملة الفساد	٥٣١
القول في حكم الشك في الشرط اذا كان بعد الاتيان بالمشروط	القول في المعاني المحتملة لما يراد من العقود في قوله تعالى ((اوفوا بالعقود))	٥٣٢
القول في ان الاصل في الحيوان الطاهر غير مأكول اللحم التذكية والطهارة او عدمها	القول في بيان المراد من قوله اوف بعقدك	٥٣٣
تذنيب : في حكم ما اذا شك في تذكية الحيوان المأكول اللحم	القول في ان الامر حقيقة في الواجب المطلوب ومجاز في المشروط	٥٣٢
القول في ان الحرج منفي شرعا	القول في ان اللام في لفظ العقود اشارة الى جنس العقود	٥٣٣
القول في تفسير الحرج	القول في ان الوفاء والايفاء بمعنى واحد	٥٣٤
القول في ان الحرج واقع في الشرائع السابقة	القول في معنى العقد	٥٣٤

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
القول في ان الآية الشريفة هل تقتضي صحة المعاملة المنهي عنها ام لا ؟	القول في ان تعليق الشرع الحكم على لفظ العدالة قليل	٥٥٠
القول في ان الآية الشريفة هل تدل على صحة بيع المعاطاة ام لا ؟	القول في انه هل يعتبر في العدالة الاجتناب عن جميع المعاصي	٥٥٠
القول في ان الآية الشريفة يمكن الاستدلال بها على صحة المعاملة الواقعة بين صبي وبالغ	القول في اصالة عدم جواز الاعتماد على الفاسق	٥٥١
القول في ان الآية الشريفة هل تدل على صحة العقود الجائزة اولاً ؟	القول في اصالة عدم جواز الركون الى الظالم والفاسق	٥٥٢
القول في انه هل يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة العقد الفضولي اذا كان احد طرفيه غير فضولي	القول في اصالة عدم المساواة بين الفاسق والمسؤولين	٥٥٢
القول في ان مقتضى الآية كون الاصل في العقد اللزوم	القول في الذنوب والكبائر	٥٥٣
القول في ان مقتضى الآية كون الاصل في الفسخ الفورية	القول في تفصيل الامور القادحة في العدالة	٥٥٥
القول في انه اذا جاز اثبات امر بالشهادة فهل الاصل جواز اثبات ذلك بما يفيد الظن الاقوى من الشهادة ام لا ؟	القول في بيان معنى الاصرار	٥٥٥
القول في ان الاصل هل يقتضي كون التهمة مانعة عن قبول الشهادة او العكس	القول في ان ترك جميع المستحبات لا يقدح في العدالة	٥٥٧
القول في ان الاصل في الشهادة العدالة	القول في ان ترك جميع المستحبات اذا بلغ حد التهاون بها يكون قادحاً في العدالة	٥٥٧
القول في بيان معنى العدالة	القول في ان الاعتقاد على ترك نصف من المستحبات ليس من قوادح العدالة	٥٥٧
القول في بيان مختارة في معنى العدالة	القول في ان ترك الصلاة جماعة ليس من قوادح العدالة	٥٥٨
القول في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة	القول في ان ما ثبت به العدالة	٥٥٩
القول في انه لا فرق فيما ذكر بين الفاظ العدل والعدالة والعدال	القول في بيان حال شهادة مجهول الحال مع العلم باسلامه	٥٥٩
القول في حكم ما اذا شك في كون العدالة شرطاً لشيء	القول في ان الاصل في المسلم العدالة	٥٦٢
	القول في بيان العدالة وبعض احكامها	٥٦٤
	القول في ان العدالة هل هي الملكة وحسن الظاهر	٥٦٥
	تنبيهات متعلقة بالعدالة	٥٦٦
	القول في بيان معنى المروءة	٥٦٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الاجتهاد والتقليد	٥٦٩	القول في بيان جواز الافتاء لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بمذهب المجتهد من غير قصد الحكاية	٦١٨
القول في الاجتهاد ٠٠٠ ومقدمة فيه	٥٦٩	القول في بيان جواز تقليد المجتهد الميت	٦١٨
القول في بيان سد باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية الفرعية	٥٧١	وتنبيهات متعلقة بجواز تقليد المجتهد الميت	٦٢٤
القول في بيان ما يتوقف الاجتهاد عليه من النحو والمنطق والكلام وغيرها	٥٩١	القول في بيان تقليد المجتهد الميت اذا لم يتمكن من المجتهد الحي	٦٢٥
القول في بيان ان الاجتهاد واجب علينا او كفاية	٥٩٥	القول في بيان وجوب تقليد الاعلم من المجتهدين	٦٢٦
القول في بيان ان الاجتهاد واجب كفاية وان التقليد جائز	٥٩٦	القول في بيان وجوب تقليد المجتهد الاعلم	٦٢٧
القول في بيان تفسير اهل الذكر بالائمة	٥٩٦	وتنبيهات متعلقة بوجوب تقليد الاعلم من المجتهدين	٦٣٠
القول في بيان جواز التقليد وعدم وجوب الاجتهاد	٥٩٨	باب الاستصحاب	٦٣٠
القول في الاخبار الدالة على جواز التقليد	٥٩٨	مقدمة : في بيان حجية الاستصحاب	٦٣٤
القول في مناقشة ادلة عدم جواز التقليد والجواب عنها	٦٠١	القول في ان الاستصحاب من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة	٦٣٤
القول في بيان جواز التقليد وعدم جواز التقليد للمجتهد	٦٠٣	القول في بيان ادلة القائلين بعدم حجية الاستصحاب كبعض اقسام القياس	٦٣٧
آخر	٦٠٦	القول في بيان تقسيم الاحكام الى الاقسام الستة وجرى ان الاستصحاب فيها	٦٣٩
القول في بيان ادلة جواز التقليد في حق المجتهد والجواب عنها	٦١٠	تنبيهات متعلقة بحجية الاستصحاب	٦٤٠
القول في بيان وجوب الاجتهاد كفاية لاعتنا	٦١٠	القول في بيان اخبار حجية الاستصحاب في الاحكام مطلقا	٦٤٧
تنبيهات متعلقة بالاجتهاد والتقليد	٦١٠	القول في الجواب عن ادلة القائلين بعدم حجية الاستصحاب	٦٤٨
تنبيهات متعلقة بالاجتهاد في المسائل التي يجتهد المجتهد فيها	٦١٢	حجية الاستصحاب	٦٤٨
القول في بيان شرائط المفتي	٦١٥	تنبيهات متعلقة بحجية الاستصحاب	٦٥٠
تنبيهات متعلقة بشرائط المفتي	٦١٥	القول في بيان جواز التقليد في المسائل بالنسبة الى المجتهدين ابتداء	٦١٥
القول في بيان جواز التقليد في المسائل بالنسبة الى المجتهدين ابتداء	٦١٦	القول في بيان جواز التقليد في المسائل بالنسبة الى المجتهدين ابتداء	٦١٦
تنبيهات في المقام	٦١٦	الاجماعية اذا حصل الاختلاف فيها بين الاصحاب	٦٥٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
القول في شرائط العمل بالاستصحاب	٦٥٥	القول في تعارض الخبرين وكيف العلاج بينهما	٦٨٣
تنبيهات متعلقة بجريان الاستصحاب في الاحكام الاجماعية		تنبيهات متعلقة بتعارض الخبرين	٦٨٦
القول في بيان جريان الاستصحاب في الموضوعات الصرفة	٦٥٦	القول في تعارض الدليلين الظنيين وكيفية العلاج بينهما	٦٨٦
القول في جريان الاستصحاب في المسائل اللغوية	٦٥٧	تنبيهات متعلقة بتعارض الدليلين الظنيين	٦٨٨
باب القياس		القول في بيان الرجوع الى المرجحات	
مقدمة : في تعريف القياس		السندية بعد التساوي من جهة الدلالة والمرجحات الخارجية	٦٨٩
القول في اقسام القياس وحجته	٦٥٨	القول في ان من المرجحات السندية كون الراوي فقيها	٦٥٩
القول في بيان عدم حجية القياس على مذهب الامامية	٦٥٩	القول في ان من المرجحات السندية كون الراوي زاهدا	٦٦١
تنبيهات متعلقة بعدم حجية القياس على مذهب الامامية		القول في ان من المرجحات السندية كون الراوي اوع	٦٦٦
القول في بيان حجية القياس بالطريق الاولي عند الامامية وهو المسمى بفحوى الخطاب ويلحق الخطاب	٦٦٧	القول في ان من المرجحات كون الراوي اعلم	٦٩٠
تنبيهات متعلقة بالقياس بالطريق الاول		القول في ان من المرجحات كون الراوي عادلا	٦٩٠
القول في بيان ان القياس المنصوص العلة حجة وموجب للتعددي وتنبيهات عليه	٦٧٢	القول في ان من المرجحات كون الراوي عادلا	٦٩٠
القول في بيان اقسام القياس المنصوص العلة من حيث التنصيص		القول في ان من المرجحات كون الراوي فطنا	٦٩١
الخاتمة		القول في ان من المرجحات كون الراوي اقرب	٦٩١
مقدمه في التعادل والتراجيح		القول في ان من المرجحات كون الراوي ضابطا	٦٩٢
القول في تقسيم الدليل الى القطعي والظني	٦٨٠	القول في ان من المرجحات كون الراوي اقرب	٦٩٢
القول في بيان عدم التعارض بين القطعيين	٦٨٠	القول في ان من المرجحات كون الراوي اقرب	٦٩٢
القول في بيان عدم التعارض بين القطعي والظني	٦٨٠	القول في ان من المرجحات كون الراوي اقرب	٦٩٢
القول في بيان كيفية التعارض بين الادلة الظنية والامارات الشرعية		تنبيهات متعلقة بالمرجحات السندية	٦٩٨
تنبيهات متعلقة بتعارض الادلة الظنية		القول في بيان تعارض الخبرين	٦٩٨
		القول في بيان تعارض الخبرين ووجه الترجيح بينهما	٧٠٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة الموضوع	الموضوع
٢١٢	القول في بيان ان تطرق النسخ من المرجحات	٢٠٥	القول في بيان كيفية الترجيح بين الناقل والمقرر
٢١٥	القول في بيان المرجحات في تعارض الخبرين	٢٠٨	القول في بيان كيفية الترجيح بين الحرمة والاباحة
٢١٦	القول في بيان الترجيح بالقياس بالطرق	٢٠٩	بين الخبرين المتعارضين
٢١٧	٢٠٨ الاولى والمنصوص العلة	٢١٠	تنبيهات في المقام
٢١٨	٢٠٩ القول في بيان الاخذ بما خالف العامة	٢١١	١- تنبيه في المقام بين الحرمة والكراهة
٢١٩	٢١٠ من الخبرين المتعارضين	٢١١	٢- تنبيه في المقام بين الحرمة والنذب
	٢١١ القول في بيان كون الشهرة من	٢١٨	القول في بيان كيفية الترجيح بين النافي والمثبت
	المرجحات	٢١١	في الخبرين المتعارضين
	٢١١ القول في بيان الترجيح بالاجماع وترجيح	٢١٩	القول في بيان كيفية الترجيح بين الخبرين
	بعض الاجماع على بعض	٢١٣	المتعارضين اذا كان احدهما معتزدا بالآخر
	((انتهى))		



مركز تحقيقات كميونير علوم اسلامي